www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

دروس حوزه

پایه ششم

بسم الله الرحمن الرحیم

دروس حوزه

نویسنده:

واحد تحقیقات مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

ناشر چاپی:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵
پایه ششم ----- ۳۱
مشخصات کتاب ----- ۳۱
اصول الفقه للمظفر از اجتماع امر و نهی ----- ۳۱
المسألة الرابعة: اجتماع الأمر والنهی ----- ۳۱
المسألة من الملازمات العقلیة غیر المستقلة: ----- ۳۳
الحق فی المسألة ----- ۳۷
تعدد العنوان لا یوجب تعدد المعنون: ----- ۳۹
اجتماع الأمر والنهی مع عدم المندوحة ----- ۴۰
حرمة الخروج من المغصوب أو وجوبه ----- ۴۱
صحة الصلاة حال الخروج: ----- ۴۳
المسألة الخأمسة: دلالة النهی علی الفساد ----- ۴۴
المبحث الأول - النهی عن العبادة ----- ۴۵
المبحث الثانی - النهی عن المعاملة ----- ۴۷
المجلد الثانی المقصد الثالث: مباحث الحجة ----- ۴۸
المقدمة وفیها مباحث: ----- ۴۹
۲ - معنی الحجة ----- ۵۰
۳ - مدلول کلمة الأمارة والظن المعتبر ----- ۵۱
۴ - الظن النوعی ----- ۵۱
۵ - الأمارة والأصل العملی ----- ۵۱
۶ - المناط فی إثبات حجیة الأمارة ----- ۵۲
۷ - حجیة العلم ذاتیة ----- ۵۳
۸ - موطن حجیة الأمارات ----- ۵۵

۹ - الظن الخاص والظن المطلق ----- ۵۶
۱۰ - مقدمات دليل الانسداد ----- ۵۷
۱۱ - اشتراک الأحكام بين العالم والجاهل ----- ۵۸
۱۲ - تصحيح جعل الأمارة ----- ۵۹
۱۳-الأمارة طريق أو سبب ؟ ----- ۶۰
۱۴-المصلحة السلوكية ----- ۶۱
۱۵-الحجية أمر اعتبارى أو انتزاعى ؟ ----- ۶۳
الباب الأول الكتاب العزيز ----- ۶۴
نسخ الكتاب العزيز ----- ۶۵
امكان نسخ القرآن: ----- ۶۵
وقوع نسخ القرآن وأصالة عدم النسخ: ----- ۶۷
الباب الثانى السنة ----- ۶۷
۱- دلالة فعل المعصوم ----- ۶۸
۲- دلالة تقرير المعصوم ----- ۶۹
۳- الخبر المتواتر ----- ۷۰
۴- خبر الواحد ----- ۷۰
أ - أدلة حجية خبر الواحد من الكتاب العزيز ----- ۷۱
ب - دليل حجية خبر الواحد من السنة ----- ۷۵
ج - دليل حجية خبر الواحد من الإجماع ----- ۷۶
د - دليل حجية خير الواحد من بناء العقلاء ----- ۷۸
الباب الثالث الإجماع ----- ۸۰
أما السؤال الأول: ----- ۸۱
وأما السؤال الثانى: ----- ۸۲
الإجماع عند الإمامية ----- ۸۳

الإجماع عند الإمامیة ----- ۸۶
الإجماع المنقول و المحصل ----- ۹۰
الباب الرابع الدلیل العقلی ----- ۹۲
العقل النظری و العملی: ----- ۹۴
وجه حجیة العقل: ----- ۹۵
الباب الخامس حجیة الظواهر ----- ۹۸
(طرق إثبات الظواهر) ----- ۹۸
(حجیة قول اللغوی) ----- ۹۹
(الظهور التصوری والتصدیقی) ----- ۱۰۰
(وجه حجیة الظهور) ----- ۱۰۱
۱ ----- ۱۰۱
۲ ----- ۱۰۳
الباب السادس الشهرة ----- ۱۰۶
الدلیل الأول - أولویتها من خبر العادل ----- ۱۰۷
الدلیل الأول - أولویتها من خبر العادل ----- ۱۰۷
الدلیل الثانی - عموم تعلیل آیة النبأ ----- ۱۰۷
الدلیل الثالث - دلالة بعض الأخبار ----- ۱۰۸
الباب السابع السیرة ----- ۱۰۹
۱ - حجیة بناء العقلاء ----- ۱۰۹
۲ - حجیة سیرة المتشرعة ----- ۱۱۰
۳-مدی دلالة السیرة ----- ۱۱۱
الباب الثامن القیاس ----- ۱۱۱
۱ - تعریف القیاس ----- ۱۱۲
۲ - أرکان القیاس ----- ۱۱۲

۳ - حجیة القیاس ----- ۱۱۳
الدلیل من الأیات القرآنیة: ----- ۱۱۵
الدلیل من الأیات القرآنیة: ----- ۱۱۵
الدلیل من السنة: ----- ۱۱۶
الدلیل من الإجماع: ----- ۱۱۷
الدلیل من العقل: ----- ۱۱۸
۴ - منصوص العلة وقیاس الأولویة ----- ۱۱۹
قیاس الأولویة: ----- ۱۲۰
تنبیه: الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرایع ----- ۱۲۰
الباب التاسع التعادل والتراجیح ----- ۱۲۱
۱ - حقیقة التعارض: ----- ۱۲۲
۲ - شروط التعارض: ----- ۱۲۲
۳ - ألفرق بین التعارض والتزاحم: ----- ۱۲۳
۴ - تعادل وتراجیح المتزاحمین ----- ۱۲۳
۱ ----- ۱۲۴
۲ ----- ۱۲۷
الأمر الأول الجمع العرفی ----- ۱۳۰
الأمر الثانی القاعدة الثانویة للمتعادلین ----- ۱۳۱
۱ ----- ۱۳۱
۲ ----- ۱۳۴
الأمر الثالث -المرجحات ----- ۱۳۶
المقام الأول - المرجحات الخمسة ----- ۱۳۶
المقام الثانی - فی المفاضلة بین المرجحات ----- ۱۳۹
المقام الثالث - فی التعدی عن المرجحات المنصوصة ----- ۱۴۰

المقصد الرابع مباحث الأصول العملیة ----- ۱۴۲
الاستصحاب ، تعریفه: ----- ۱۴۴
مقومات الاستصحاب: ----- ۱۴۵
معنی حجیة الاستصحاب: ----- ۱۴۷
هل الاستصحاب أمارة أو أصل؟ ----- ۱۴۸
الأقوال فی الاستصحاب: ----- ۱۴۸
أدلة الاستصحاب ----- ۱۴۹
الدلیل الثانی - حکم العقل : ----- ۱۵۱
الدلیل الثالث - الإجماع : ----- ۱۵۱
الدلیل الرابع – الأخبار ----- ۱۵۲
۱ ----- ۱۵۲
۲ ----- ۱۵۵
۳ ----- ۱۵۸
تنبیهات الاستصحاب ----- ۱۶۲
التنبیه الأول استصحاب الکلی ----- ۱۶۲
التنبیه الثانی (۱) الشبهة العبائیة أو استصحاب ألفر ----- ۱۶۵
الروضةالبهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة ----- ۱۶۷
(۳۵) کتاب الطلاق ----- ۱۶۷
الْفَصْلُ الْأَوَّلُ : (فِی أَرْکَانِهِ وَهِیَ) ----- ۱۶۷
الْفَصْلُ الثَّانِی (فِی أَقْسَامِهِ) ----- ۱۶۹
الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِی الْعِدَدِ ----- ۱۷۳
(۳۶) کتاب الخلع والمباراة ----- ۱۷۷
(وَیَصِحُّ بَذْلُ الْفِدْیَةِ مِنْهَا ، وَمِنْ وَک ----- ۱۷۸
(وَیَصِحُّ الْبَذْلُ مِنْ الْأَمَةِ بِإِذْنِ الْمَ ----- ۱۷۹

(وَلَا يَصِحُّ الْخُلْعُ إِلّا مَعَ كَرَاهَتِهَا) ----- ۱۷۹
(وَلَوْ تَنَازَعَا فِي الْقَدْرِ) ----- ۱۸۰
(وَلَوْ قَالَ خَلَعْتُكِ عَلَى أَلْفٍ فِي ذِمَّتَ ----- ۱۸۱
(۳۷) كتاب الظهار ----- ۱۸۲
(۳۸) كتاب الايلاء ----- ۱۸۶
(۳۹) كتاب اللعان ----- ۱۹۰
(أَحَدُهُمَا رَمْيُ الزَّوْجَةِ الْمُحْصَنَةِ) ----- ۱۹۰
(الثَّانِي إِنْكَارُ مَنْ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ بِ ----- ۱۹۱
(وَيَجِبُ) عَلَى ذِي الْفِرَاشِ مُطْلَقًا (نَفْي ----- ۱۹۲
(وَيَثْبُتُ)اللِّعَانُ ----- ۱۹۳
(وَلَا يَلْحَقُ وَلَدُ الْمَمْلُوكَةِ بِمَالِكِهَا ----- ۱۹۳
(الْقَوْلُ فِي كَيْفِيَّةِ اللِّعَانِ وَأَحْكَامِه ----- ۱۹۳
(۴۰) كتاب العتق ----- ۱۹۶
كِتَابُ الْعِتْقِ وَهُوَ لُغَةً الْخُلُوصُ ----- ۲۰۰
(وَلَوْ شَرَطَ عَلَيْهِ) ----- ۲۰۳
(وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْحَرْبِ سَاب ----- ۲۰۵
(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ ----- ۲۰۶
(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ ----- ۲۰۹
(۴۱) كتاب التدبير والمكاتبة والاستيلادوَالنَّظَرُ ----- ۲۱۱
وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَلَدَ ----- ۲۱۳
(وَيَبْطُلُ التَّدْبِيرُ بِالْإِبَاقِ) ----- ۲۱۴
(النَّظَرُ الثَّانِي - فِي الْكِتَابَةِ) ----- ۲۱۵
(وَيَكْفِي الْحَطُّ مِنْ النُّجُومِ عَنْهُ) ----- ۲۱۸
(۴۲) كتاب الاقرار وَفِيهِ فُصُولٌ ----- ۲۲۰

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَبُولِ فِی الْجَمِیعِ ----- ۲۲۲
وَمَعَ تَکْرِیرِهِ مَعْطُوفًا ----- ۲۲۵
الْفَصْلُ الثَّانِی - فِی تَعْقِیبِ الْإِقْرَارِ ب ----- ۲۲۶
(الْفَصْلُ الثَّالِثُ -فِی الْإِقْرَارِ بِالنَّسَب ----- ۲۳۰
(۴۳) کتاب الغصب ----- ۲۳۲
(وَالْأَیْدِی الْمُتَعَاقِبَةُ عَلَی الْمَغْصُوبِ ----- ۲۳۴
(وَإِنْ عَابَ)الْمَغْصُوب وَلَمْ تَذْهَبْ عَیْنُه ----- ۲۳۶
(۴۴) کتاب اللقطة ----- ۲۳۹
(وَالْوَاجِبُ) عَلَی الْمُلْتَقِطِ ----- ۲۴۱
(الْفَصْلُ الثَّانِی فِی لُقَطَةِ الْحَیَوَانِ) ----- ۲۴۳
(وَیَجِبُ تَعْرِیفُهُ حَوْلًا عَلَی کُلِّ حَالٍ) ----- ۲۴۵
(۴۵) کتاب احیاء الموات ----- ۲۴۹
(وَالْمَرْجِعُ فِی الْإِحْیَاءِ إِلَی الْعُرْفِ) ----- ۲۵۳
(فَإِذَا فَارَقَ) الْمَکَانَ الَّذِی جَلَسَ فِیه ----- ۲۵۵
(۴۶) کتاب الصید والذبائحة وَفِیهِ فُصُولٌ ثَلَاثَةٌ ----- ۲۵۷
(وَیَحْرُمُ الِاصْطِیَادُ بِالْآلَةِ الْمَغْصُوبَةِ ----- ۲۵۹
(وَیُسْتَحَبُّ نَحْرُ الْإِبِلِ قَدْ رُبِطَتْ أَخْ ----- ۲۶۲
(الْفَصْلُ الثَّالِثُ - فِی اللَّوَاحِقِ وَفِیهِ م ----- ۲۶۴
(الرَّابِعَةُ مَا یَثْبُتُ فِی آلَةِ الصَّیَّادِ) ----- ۲۶۶
(۴۷) کتاب الاطعمة والاشربة ----- ۲۶۷
(وَالْجَلَّالُ وَهُوَ الَّذِی یَتَغَذَّی عَذِرَةَ ----- ۲۷۱
(وَهُنَا مَسَائِلُ): ----- ۲۷۲
(الثَّانِیَةُ - تُحَرَّمُ مِنْ الذَّبِیحَةِ خَمْس ----- ۲۷۳
(الثَّالِثَةُ-یَحْرُمُ تَنَاوُلُ الْأَعْیَانِ النّ ----- ۲۷۴

(الرَّابِعَةُ -يَحْرُمُ الطَّينُ) ----- ۲۷۵
(الْخَامِسَةُ - يَحْرُمُ السُّمُّ) ----- ۲۷۶
(الْعَاشِرَةُ - لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ شَعْرِ ال ----- ۲۷۷
(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ -يَجُوزُ عِنْدَ الِاضْطِرَا ----- ۲۷۹
(۴۸)كِتَابُ الْمِيرَاثِ ----- ۲۸۲
(الْفَصْلُ الثَّانِي فِي)بيان(السِّهَامِ) ----- ۲۸۸
(مَسَائِلُ خَمْسٌ) ----- ۲۹۲
(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ ----- ۲۹۶
(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَال ----- ۲۹۹
(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَزْوَاجِ) ----- ۳۰۳
(الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي الْوَلَاءِ) ----- ۳۰۵
[الْفَصْلُ الرَّابِعُ - فِي التَّوَابِعِ وَفِيهِ م ----- ۳۰۷
(الثَّانِيَةُ - مَنْ لَيسَ لَهُ فَرْجٌ) ----- ۳۰۹
(الثَّامِنَةُ - فِي مِيرَاثِ الْغَرْقَى وَالْمَهْد ----- ۳۱۱
(التَّاسِعَةُ)فِي مِيرَاثِ (الْمَجُوسِ) ----- ۳۱۲
(الْعَاشِرَةُ - مَخَارِجُ الْفُرُوضِ) ----- ۳۱۳
(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ - الْفَرِيضَةُ إِذَا كَانَتْ ----- ۳۱۴
(۴۹) كِتَابُ الْحُدُودِ(وَفِيهِ فُصُولٌ) ----- ۳۱۷
(وَلَا يَكْفِي) فِي تَحَقُّقِ الشُّبْهَةِ ----- ۳۱۹
(وَيَسْقُطُ) الْحَدُّ ----- ۳۲۱
(وَالْأَقْرَبُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالرَّجِ ----- ۳۲۳
(وَإِذَا فُرِغَ مِنْ رَجْمِهِ)لِمَوْتِهِ ----- ۳۲۵
(وَسَابِعُهَا الضِّغْثُ) ----- ۳۲۷
وَلَوْ حَمَلَتْ (الْمَرْأَةُ) ----- ۳۳۰

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ - فِی الْقَذْفِ) ----- ۳۳۳
الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِی الشُّرْبِ ----- ۳۳۹
(الْفَصْلُ الْخَامِسُ فِی السَّرِقَةِ) ----- ۳۴۳
۱ ----- ۳۴۳
۲ ----- ۳۴۶
الْفَصْلُ السَّادِسُ فِی الْمُحَارَبَةِ ----- ۳۵۰
(الْفَصْلُ السَّابِعُ - فِی عُقُوبَاتٍ مُتَفَرِّقَ ----- ۳۵۳
۱ ----- ۳۵۳
۲ ----- ۳۵۷
(۵۰)کِتَابُ الْقِصَاصِ ----- ۳۶۰
الْأَوَّلُ - فِی قِصَاصِ النَّفْسِ وَمُوجِبُهُ : ----- ۳۶۰
(وَهُنَا مَسَائِلُ) ----- ۳۶۳
(الرَّابِعَةُ - لَوْ اشْتَرَکَ عَبِیدٌ فِی قَتْلِه ----- ۳۶۴
۱ ----- ۳۶۴
۲ ----- ۳۶۸
(الْقَوْلُ فِی مَا یَثْبُتُ بِهِ الْقَتْلُ وَهُوَ ----- ۳۷۲
(الْفَصْلُ الثَّانِی - فِی قِصَاصِ الطَّرَفِ) ----- ۳۷۴
(الْفَصْلُ الثَّالِثُ - فِی اللَّوَاحِقِ) ----- ۳۷۷
(۵۱) کِتَابُ الدِّیَاتِ ----- ۳۸۱
(وَهُنَا مَسَائِلُ) ----- ۳۸۳
(الثَّالِثَةُ - لَوْ رَکِبَتْ جَارِیَةٌ أُخْرَی ----- ۳۸۵
(السَّابِعَةُ - لَوْ أَجَّجَ نَارًا فِی مِلْکِهِ ----- ۳۸۷
الْفَصْلُ الثَّانِی - فِی التَّقْدِیرَاتِ وَفِیهِ ----- ۳۹۰
(الثَّالِثَةُ - فِی الْعَیْنَیْنِ : ----- ۳۹۳

(السَّابِعَةُ - فِی اسْتِئْصَالِ اللِّسَانِ) ----- ۳۹۵
(الْعَاشِرَةُ - فِی الْعُنُقِ إِذَا کُسِرَ فَصَارَ ----- ۳۹۷
(السَّادِسَةَ عَشْرَةَ - فِی الْخُصْیَتَیْنِ) ----- ۳۹۹
(الْحَادِیَةُ وَالْعِشْرُونَ - فِی التَّرْقُوَةِ) ----- ۴۰۰
الْقَوْلُ فِی دِیَةِ الْمَنَافِعِ وَهِیَ ثَمَانِیَ ----- ۴۰۱
الْخَامِسُ - الذَّوْقُ ----- ۴۰۳
(الْفَصْلُ الرَّابِعُ - فِی التَّوَابِعِ وَهِیَ أ ----- ۴۰۶
(الثَّانِی - فِی الْعَاقِلَةِ) ----- ۴۰۷
(الرَّابِعُ - فِی الْجِنَایَةِ عَلَی الْحَیَوَانِ ----- ۴۱۰
آشنایی با علوم اسلامی- فلسفه (شهید مطهری) ----- ۴۱۲
درس اول: فلسفه چیست؟ ----- ۴۱۲
قسمت اول ----- ۴۱۲
قسمت دوم ----- ۴۱۴
درس دوم: فلسفه چیست؟(۲) ----- ۴۱۶
درس سوم: فلسفه اشراق و فلسفه مشاء ----- ۴۱۹
درس چهارم: روشهای فکری اسلامی ----- ۴۲۳
درس پنجم: حکمت متعالیه ----- ۴۲۵
درس ششم: مسائل فلسفه ----- ۴۲۷
درس هفتم: عینی و ذهنی ----- ۴۲۹
درس هشتم: حادث و قدیم ----- ۴۳۲
قسمت اول ----- ۴۳۲
قسمت دوم ----- ۴۳۴
درس نهم: علت و معلول ----- ۴۳۷
درس دهم: وجوب و امکان و امتناع ----- ۴۳۸

علوم قرآن ----- ۴۴۰
مقدمه ----- ۴۴۰
پیشینه علوم قرآنی ----- ۴۴۱
قسمت اول ----- ۴۴۱
قسمت دوم ----- ۴۴۳
التمهید فی علوم القرآن . ----- ۴۴۵
فصل اول : پدیده وحی ----- ۴۴۶
فصل اول : پدیده وحی ----- ۴۴۶
وحی در لغت ----- ۴۴۷
وحی در قرآن ----- ۴۴۷
اقسام وحی رسالی ----- ۴۵۰
امکان وحی ----- ۴۵۰
روحانیت انسان ----- ۴۵۱
کیفیت نزول وحی ----- ۴۵۲
داستان ورقهٔ بن نوفل ----- ۴۵۳
افسانه غرانیق (آیات شیطانی) ----- ۴۵۵
کاتبان وحی ----- ۴۵۸
زبان وحی ----- ۴۶۱
۱ احـکـام و تـکالیف ----- ۴۶۲
۲ امـثـال و حـکم : ----- ۴۶۳
۳-سـخـن از سـرای غیب : ----- ۴۶۴
۴ معارف و اصول شناخت : ----- ۴۶۵
وحیانی بودن ساختار قرآن ----- ۴۶۶
فصل دوم : نزول قرآن ----- ۴۶۷

آغاز نزول ----- ۴۶۸
سه سال تاخیر نزول ----- ۴۶۸
مدت نزول ----- ۴۶۸
قسمت اول ----- ۴۶۹
قسمت دوم ----- ۴۷۱
اولین آیه و سوره ----- ۴۷۴
آخرین آیه و سوره ----- ۴۷۵
سوره های مکی و مدنی و فواید شناخت آن ها ----- ۴۷۶
معیار و ملاک تشخیص سوره های مکی و مدنی . ----- ۴۷۸
ترتیب نزول . ----- ۴۸۱
سوره های مورد اختلاف ----- ۴۸۵
استفاده فقهی از شان نزول و تنزیل و تاویل ----- ۴۸۹
شماره آیه نام سوره شاهد ----- ۴۹۱
قسمت اول ----- ۴۹۲
قسمت دوم ----- ۴۹۶
فصل سوم : جمع و تالیف قرآن ----- ۴۹۹
سرانجام مصحف علی (ع). ----- ۵۰۱
جمع زید بن ثابت . ----- ۵۰۲
روش زید در جمع قرآن . ----- ۵۰۲
مصاحف صحابه . ----- ۵۰۳
مصاحف غیر معروف . ----- ۵۰۵
یک سان شدن مصاحف . ----- ۵۰۷
اختلاف مصحف ها. ----- ۵۰۸
ورود حذیفه به مدینه . ----- ۵۰۹

مشورت عثمان با صحابه . ----- ۵۱۰
کمیته یک سان کردن مصاحف . ----- ۵۱۰
موضع صحابه درباره یک سان شدن مصحف ها. ----- ۵۱۱
موضع امامان در حفظ مصحف مرسوم . ----- ۵۱۱
مراحل انجام برنامه . ----- ۵۱۳
تعداد مصحف های عثمانی . ----- ۵۱۵
مشخصات کلی مصحف های عثمانی ----- ۵۱۷
قسمت اول ----- ۵۱۷
قسمت دوم ----- ۵۲۰
دیدگاهی غلوآمیز ----- ۵۲۳
قسمت اول ----- ۵۲۳
قسمت دوم ----- ۵۲۶
پیدایش خط عربی . ----- ۵۳۱
اول کسی که نقطه را در مصحف به کار برد. ----- ۵۳۲
شکل حرکات و نشانه گذاری . ----- ۵۳۲
آخرین تغییرات تکمیلی . ----- ۵۳۴
قرآن در مراحل تکاملی خود. ----- ۵۳۵
فصل چهارم : قرا و قرائات سبع . ----- ۵۳۷
تعریف قرائت . ----- ۵۳۷
عوامل اختلاف قرائات . ----- ۵۳۸
۱ ابتدایی بودن خط. ----- ۵۳۸
۲ بی نقطه بودن حروف . ----- ۵۴۰
۳ خالی بودن از علایم و حرکات . ----- ۵۴۰
۴ نبودن الف در کلمات . ----- ۵۴۱

قرا سبعه و راویان آن ها. ----- ۵۴۱
قرا عشرة . ----- ۵۴۲
تواتر قرائات سبع . ----- ۵۴۲
اصطلاح تواتر. ----- ۵۴۳
سندهای تشریفاتی . ----- ۵۴۴
اخبار آحاد نه متواتر. ----- ۵۴۵
مخالفت بزرگان با قرا. ----- ۵۴۵
حدیث احرف سبعه . ----- ۵۴۷
در روایات اهل بیت ----- ۵۴۸
در روایات اهل سنت ----- ۵۴۹
قسمت اول ----- ۵۴۹
قسمت دوم ----- ۵۵۱
حدیث سبعهٔ احرف در رابطه با قرائات سبع . ----- ۵۵۴
ضابطه تشخیص قرائت صحیح . ----- ۵۵۶
ضابطه مورد قبول . ----- ۵۵۶
تدوین قرائت های معروف . ----- ۵۵۸
انحصار قرائت ها به هفت قرائت . ----- ۵۶۰
اعتراض به موضع ابن مجاهد. ----- ۵۶۲
ویژگی قرائت حفص . ----- ۵۶۵
آیا حفص مخالفتی با عاصم دارد؟ ----- ۵۶۸
حجیت قرائات سبع . ----- ۵۷۰
فصل پنجم : نسخ در قرآن . ----- ۵۷۱
اهمیت بحث از نسخ . ----- ۵۷۱
حکمت نسخ . ----- ۵۷۲

تعریف نسخ . ----- ۵۷۳
شرایط نسخ . ----- ۵۷۳
حقیقت نسخ . ----- ۵۷۴
تشابه نسخ و بدا. ----- ۵۷۴
انواع متصوره نسخ در قرآن . ----- ۵۷۵
۱ نسخ لفظ و محتوا. ----- ۵۷۵
۲ نسخ لفظ و بقای محتوا. ----- ۵۷۶
۳ نسخ حکم و بقای آیه . ----- ۵۷۷
۴ نسخ مشروط. ----- ۵۸۰
تعداد آیات منسوخه . ----- ۵۸۱
شبهات پیرامون نسخ . ----- ۵۸۱
فصل ششم : محکم و متشابه . ----- ۵۸۲
احکام و تشابه . ----- ۵۸۳
تفسیر و تاویل . ----- ۵۸۴
تشابه شانی (نوعی). ----- ۵۸۶
تشابه اصلی و عرضی . ----- ۵۸۶
تشابه در تفسیر دیگران . ----- ۵۸۹
دو فرضیه دیگر. ----- ۵۸۹
چرا در قرآن تشابه وجود دارد؟ ----- ۵۹۱
تاویل متشابهات را چه کسی می داند؟ ----- ۵۹۳
نمونه هایی از آیات متشابهه . ----- ۵۹۵
صفات جمال و جلال . ----- ۵۹۶
نفی تحیز. ----- ۵۹۷
مساله رؤیت . ----- ۵۹۹

اعضا و جوارح . ----- ۶۰۱
فرضیه کسب . ----- ۶۰۲
نقد فرضیه کسب . ----- ۶۰۳
افعال اختیاری . ----- ۶۰۴
اضلال یا خذلان . ----- ۶۰۶
ختم و طبع . ----- ۶۰۶
فصل هفتم : وجوه و نظائر در قرآن ----- ۶۰۷
تعریف وجوه و نظائر. ----- ۶۰۸
اقسام وجوه و نظائر. ----- ۶۰۹
لغات غریبه . ----- ۶۱۲
لغات قبایل . ----- ۶۱۳
واژه های غیر عربی . ----- ۶۱۳
حروف مقطعه . ----- ۶۱۵
نظریه های مختلف درباره حروف مقطعه . ----- ۶۱۶
استفاده از رایانه درباره حروف مقطعه . ----- ۶۱۸
فصل هشتم : اعجاز قرآن . ----- ۶۱۹
پیشینه بحث ----- ۶۲۰
قسمت اول ----- ۶۲۰
قسمت دوم ----- ۶۲۲
تشخیص اعجاز ----- ۶۲۴
وجوه اعجاز قرآن ----- ۶۲۶
قسمت اول ----- ۶۲۶
قسمت دوم ----- ۶۲۹
تحدی قرآن . ----- ۶۳۲

مراحل تحدی . ----- ۶۳۲
نکته جالب . ----- ۶۳۳
دامنه تحدی . ----- ۶۳۳
تحدی در برتری سخن . ----- ۶۳۴
ابعاد اعجاز. ----- ۶۳۵
۱ اعجاز بیانی (پنج بخش) ----- ۶۳۶
ب ـ سبک و شیوه بیان . ----- ۶۳۸
ج ـ نظم آهنگ قرآن ----- ۶۳۹
قسمت اول ----- ۶۳۹
قسمت دوم ----- ۶۴۱
نظم آهنگ درونی قرآن . ----- ۶۴۴
غنا و موسیقی از دیدگاه شرع . ----- ۶۴۶
نگاهی به آرای فقیهان . ----- ۶۴۹
د ـ وحدت موضوعی یا تناسب معنوی آیات . ----- ۶۵۲
و ـ نکته ها و ظرافت ها. ----- ۶۵۵
۲ اعجاز علمی ----- ۶۵۶
نمونه هایی از اشارات علمی ----- ۶۵۹
قسمت اول ----- ۶۵۹
قسمت دوم ----- ۶۶۲
۳ اعجاز تشریعی . ----- ۶۶۵
معارف و احکام . ----- ۶۶۶
صفات جمال و جلال الهی . ----- ۶۶۷
قداست مقام انبیا. ----- ۶۶۸
جامعیت احکام اسلامی . ----- ۶۶۸

فصل نهم : دفع شبهه تحریف . ----- ۶۷۱
تحریف در اصطلاح ----- ۶۷۲
دلایل نفی تحریف ----- ۶۷۳
قسمت اول ----- ۶۷۳
قسمت دوم ----- ۶۷۶
رد اتهام ----- ۶۷۹
منشا قول به تحریف . ----- ۶۷۹
روایات اهل سنت . ----- ۶۸۰
فاجعه کتاب الفرقان . ----- ۶۸۲
روایات امامیه ----- ۶۸۲
قسمت اول ----- ۶۸۲
قسمت دوم ----- ۶۸۴
فهرست منابع و مخذ ----- ۶۸۷
قسمت اول ----- ۶۸۷
قسمت دوم ----- ۶۹۱
آیین نگارش ----- ۶۹۵
دیباچه ----- ۶۹۶
فصل یکم درست بنویسیم ----- ۶۹۶
درس یکم آغازِ راه ----- ۶۹۷
قسمت اول ----- ۶۹۷
قسمت دوم ----- ۷۰۰
درس دوم و سوم دستور زبان (۱) ----- ۷۰۲
قسمت اول ----- ۷۰۲
قسمت دوم ----- ۷۰۵

درس چهارم:دستور زبان(۳) ----- ۷۰۸
قسمت اول ----- ۷۰۸
قسمت دوم ----- ۷۱۰
درس پنجم:دستور زبان(۴) ----- ۷۱۲
درس ششم:دستور زبان(۵) ----- ۷۱۷
قسمت اول ----- ۷۱۷
قسمت دوم ----- ۷۱۹
درس هفتم:لغزشگاه های قلم(۱) ----- ۷۲۲
درس هشتم:لغزشگاه های قلم(۲) ----- ۷۲۵
درس نهم:لغزشگاه های قلم(۳) ----- ۷۲۹
درس دهم:لغزشگاه های قلم(۴) ----- ۷۳۲
درس یازدهم:لغزشگاه های قلم(۵) ----- ۷۳۶
قسمت اول ----- ۷۳۶
قسمت دوم ----- ۷۳۸
درس دوازدهم:درست نویسی واژگانی(۱) ----- ۷۴۰
درس سیزدهم:درست نویسی واژگانی(۲) ----- ۷۴۳
قسمت اول ----- ۷۴۳
قسمت دوم ----- ۷۴۷
قسمت سوم ----- ۷۵۲
قسمت چهارم ----- ۷۵۷
درس چهاردهم:درست نویسی واژگانی(۳) ----- ۷۶۱
قسمت اول ----- ۷۶۱
قسمت دوم ----- ۷۶۴
درس پانزدهم:درست نویسی واژگانی(۴).. ----- ۷۶۷

قسمت اول ----- ۷۶۷
قسمت دوم ----- ۷۷۲
قسمت سوم ----- ۷۷۷
درس شانزدهم پیکره نوشته(۱) ----- ۷۸۲
قسمت اول ----- ۷۸۲
قسمت دوم ----- ۷۸۴
درس هفدهم:پیکره نوشته(۲) ----- ۷۸۷
درس هجدهم:تنظیم پاراگراف ها ----- ۷۸۹
قسمت اول ----- ۷۸۹
قسمت دوم ----- ۷۹۱
درس نوزدهم:شیوه خط فارسی(۱) ----- ۷۹۴
درس بیستم:شیوه خط فارسی(۲) ----- ۷۹۷
درس بیست و یکم:شیوه خط فارسی(۳) ----- ۷۹۹
قسمت اول ----- ۷۹۹
قسمت دوم ----- ۸۰۲
درس بیست و دوم:نشانه گذاری(۱) ----- ۸۰۴
درس بیست و سوم:نشانه گذاری(۲) ----- ۸۰۶
فصل دوم زیبا بنویسیم ----- ۸۱۰
درس بیست و چهارم:روانی و زلالی ----- ۸۱۰
قسمت اول ----- ۸۱۰
قسمت دوم ----- ۸۱۴
قسمت سوم ----- ۸۱۸
درس بیست و پنجم:دلنشینی و شیرینی ----- ۸۲۲
قسمت اول ----- ۸۲۲

قسمت دوم ----- ۸۲۵
درس بیست و ششم:رسایی و گویایی(۱) ----- ۸۲۷
درس بیست و هفتم:رسایی و گویایی(۲) ----- ۸۳۱
درس بیست و هشتم:تنوع و رنگارنگی ----- ۸۳۵
قسمت اول ----- ۸۳۵
قسمت دوم ----- ۸۳۷
درس بیست و نهم:تازگی و طراوت ----- ۸۴۰
علوم حدیث ----- ۸۴۳
پیشگفتار ----- ۸۴۳
مقدمه ----- ۸۴۷
قسمت اول ----- ۸۴۷
قسمت دوم ----- ۸۵۰
علم درایه یا مصطلح الحدیث ----- ۸۵۳
مبادی علم مصطلح الحدیث ----- ۸۵۳
تعریف مصطلح الحدیثیا درایه ----- ۸۵۳
متن حدیث ----- ۸۵۴
حدیث قدسی ----- ۸۵۵
کیفیت استعمال این الفاظ ----- ۸۵۶
علوم حدیث عبارت است از: ----- ۸۵۶
اختصار سند ----- ۸۵۹
اصحاب اجماع ----- ۸۶۱
اصل، کتاب، مصنف ----- ۸۶۲
مستدرک ----- ۸۶۳
امالی ----- ۸۶۳

انواع اصطلاحات حدیث ----- ۸۶۵
تقسیمات متواتر ----- ۸۶۶
اقسام چهارگانه حدیث ----- ۸۶۷
انواع ضعیف بدین قرار است: ----- ۸۶۸
حدیث ضعیف به اصطلاح قدماء و متاخرین ----- ۸۷۱
اصطلاحات و اسامی دیگر حدیث ----- ۸۷۲
معلق (۲۳) ----- ۸۷۳
مفرد، شاذ، نادر، محفوظ ----- ۸۷۷
متابع، شاهد و... ----- ۸۷۷
مقبول و مردود ----- ۸۸۰
مشترک ----- ۸۸۳
اعتبار ----- ۸۸۷
جعل حدیث ----- ۸۸۹
موجبات جعل حدیث ----- ۸۹۰
حجیت‌خبر واحد ----- ۸۹۲
شرایط روایت و راوی ----- ۸۹۳
معنی عدالت ----- ۸۹۵
طرق شناسایی حال راوی ----- ۸۹۷
حکم تعارض جرح و تعدیل ----- ۸۹۸
قسمت اول ----- ۸۹۸
قسمت دوم ----- ۹۰۱
تقطیع حدیث ----- ۹۰۳
طرق تحمل حدیث ----- ۹۰۴
آداب محدث ----- ۹۰۷

فواید ----- ۹۰۷
قسمت اول ----- ۹۰۷
قسمت دوم ----- ۹۱۱
حکومت اسلامی ----- ۹۱۴
سخن مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون) ----- ۹۱۴
دیباچه ----- ۹۱۶
بخش اول ----- ۹۱۷
علم سیاست و فلسفه سیاسی ----- ۹۱۹
ادلّه دخالت اسلام در عرصه سیاست ----- ۹۲۲
فلسفه سیاسی و فقه سیاسی اسلام ----- ۹۲۴
معنای حکومت و دولت ----- ۹۲۵
قلمرو مرجعیّت دین ----- ۹۲۶
جدایی اسلام از سیاست ----- ۹۲۹
تجربه تاریخی حکومت دینی ----- ۹۳۰
معنا و محتوای سکولاریزم ----- ۹۳۲
دین و سکولاریزم ----- ۹۳۳
قسمت اول ----- ۹۳۳
قسمت دوم ----- ۹۳۷
بخش دوم ----- ۹۴۲
رسالت منهای حکومت ----- ۹۴۳
قسمت اول ----- ۹۴۳
قسمت دوم ----- ۹۴۵
الهی بودن حکومت پیامبر ----- ۹۴۸
اهل سنّت و نظریه خلافت ----- ۹۵۱

اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت ----- ۹۵۵
معنای بیعت و انواع آن ----- ۹۵۷
روایات مؤیّد نظریه انتخاب ----- ۹۵۸
فضای صدور این روایات ----- ۹۵۹
شواهد جدلی بودن این روایات ----- ۹۶۰
بخش سوم ----- ۹۶۳
ماهیت ولایت ----- ۹۶۵
دو گونه ولایت در فقه اسلامی ----- ۹۶۶
تفاوت انتصاب به ولایت با وکالت و نظارت ----- ۹۶۸
قسمت اول ----- ۹۶۸
قسمت دوم ----- ۹۷۲
معیار کلامی یا فقهی بودن یک مسأله ----- ۹۷۶
بُعد کلامی ولایت فقیه ----- ۹۷۷
اثبات ولایت عامّه فقیه از باب حسبه ----- ۹۷۹
ادلّه روایی ولایت فقیه ----- ۹۸۰
قسمت اول ----- ۹۸۰
قسمت دوم ----- ۹۸۳
پاسخ به پارهای ابهامات ولایت انتصابی ----- ۹۸۶
انتصاب فقیه ----- ۹۸۸
روایات مؤیّد ولایت فقیه ----- ۹۸۸
دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه ----- ۹۹۱
دلیل عقلی مرکّب ----- ۹۹۲
برای مطالعه بیشتر ----- ۹۹۴
بخش چهارم ----- ۹۹۴

تشکیک در اشتراط فقاهت ----- ۹۹۶
دفاع از لزوم ولایت سیاسی فقیه ----- ۹۹۷
الف) فقاهت ----- ۹۹۹
ب) عدالت ----- ۱۰۰۰
ج) عقل، تدبیر و توانایی، امانت ----- ۱۰۰۱
اعتبار اعلمیت در فقه ----- ۱۰۰۱
جایگاه رهبری در نظام ولایی ----- ۱۰۰۳
اقسام مخالفت ----- ۱۰۰۵
امکان مخالفت با ولیّ فقیه ----- ۱۰۰۵
الف) حکم شرعی ----- ۱۰۰۸
ب) حکم قاضی ----- ۱۰۰۸
ج) حکم حکومتی ----- ۱۰۰۸
مبنای صدور حکم حکومتی ----- ۱۰۰۹
احکام اوّلی و ثانوی ----- ۱۰۱۰
ولایت مطلقه فقیه ----- ۱۰۱۲
ماهیّت حکومت از نظر اسلام ----- ۱۰۱۶
اهداف حکومت دینی ----- ۱۰۱۷
الف) اهداف معنوی ----- ۱۰۱۸
ب) اهداف دنیوی ----- ۱۰۲۰
۲. شایسته سالاری ----- ۱۰۲۱
۳. زهد و ساده زیستی ----- ۱۰۲۲
۴. تساوی در حقوق اجتماعی ----- ۱۰۲۲
۵. تماس مستقیم با مردم ----- ۱۰۲۲
۶. فقر زدایی و تأمین اجتماعی ----- ۱۰۲۳

ماهیت دموکراسی ----- ۱۰۲۴
ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی ----- ۱۰۲۶
امکان سازگاری دین و دموکراسی ----- ۱۰۲۷
ناسازگاری ولایت فقیه با دموکراسی ----- ۱۰۲۸
آفات دموکراسی ----- ۱۰۲۹
اهم منابع ----- ۱۰۳۱
پاورقی ----- ۱۰۳۳
درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ----- ۱۰۴۶

پایه ششم

مشخصات کتاب

سرشناسه:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان،۱۳۸۹

عنوان و نام پدیدآور:دروس حوزه (پایه ششم)/ واحد تحقیقات مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

مشخصات نشر:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان ۱۳۸۹.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع : حوزه و دانشگاه.

موضوع : حوزه‌های علمیه-- ایران.

موضوع : دانشگاه‌ها و مدارس عالی-- ایران.

شناسه افزوده : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

اصول الفقه للمظفر از اجتماع امر و نهی

المسألة الرابعة: اجتماع الأمر والنهی

المسألة الرابعة: اجتماع الأمر والنهی

تحریر محل النزاع:

واختلف الأصولیون من القدیم فی إنه هل یجوز اجتماع الأمر والنهی فی واحد أو لا یجوز؟ ذهب إلی الجواز أغلب الأشاعرة وجملة من أصحابنا أولهم الفضل أبن شاذان علی ما هو المعروف عنه، وعلیه جماعة من محققی المتأخرین، وذهب إلی الامتناع أکثر المعتزلة وأکثر أصحابنا. وکان المسألة - فیما یبدو من عنوانها - من الأبحاث التافهة، إذ لا یمکن إن نتصور النزاع فی أمکان اجتماع الأمر والنهی فی واحد حتی لو قلنا بعدم امتناع التکلیف بالمحال کما تقوله الأشاعرة، لأن التکلیف هنا نفسه محال، وهو الأمر والنهی بشیء واحد. وامتناع ذلک من أوضح الواضحات، وهو محل وفاق بین الجمیع. أذن، فکیف صح هذا النزاع من القوم؟ وما معناه؟ والجواب: إن التعبیر باجتماع الأمر والنهی من خداع العناوین، فلا بد من توضیح مقصودهم من البحث بتوضیح الکلمات الواردة فی هذا العنوان، وهی کلمة: الاجتماع، الواحد، الجواز. ثم ینبغی إن نبحث أیضا عن قید آخر لتصحیح النزاع، وهو قید (المندوحة) الذی أضافه بعض المؤلفین، وهو علی حق. وعلیه نقول: ۱ - (الاجتماع). والمقصود منه هو الالتقاء الاتفاقی بین المأمور به والمنهی عنه فی شیء واحد. ولا یفرض ذلک الا حیث یفرض تعلق الأمر بعنوان وتعلق النهی بعنوان آخر لا ربط له بالعنوان الأول،، ولکن قد یتفق نادرا إن یلتقی العنوانان فی شیء واحد ویجتمعا فیه، وحینئذ یجتمع - أی یلتقی - الأمر والنهی.

ص ۲۸۰

ولکن هذا الاجتماع والالتقاء بین العنوانین علی نحوین: ۱ - إن یکون اجتماعا مورديا، یعنی إن لا یکون هنا فعل واحد مطابقا لکل من العنوانین، بل یکون هنا فعلان تقارنا وتجاورا فی وقت واحد، أحدهما یکون مطابقا لعنوان الواجب وثانیهما مطابقا لعنوان المحرم، مثل النظر إلی الأجنبیة فی أثناء الصلاة، فلا النظر هو مطابق عنوان الصلاة ولا الصلاة مطابق عنوان النظر إلی الأجنبیة، ولا هما ینطبقان علی فعل واحد. فإن مثل هذا الاجتماع الموردی لم یقل أحد بامتناعه، ولیس هو داخلا فی مسألة الاجتماع هذه. فلو جمع المکلف بینهما بأن نظر إلی الأجنبیة فی أثناء الصلاة فقد عصی وأطاع فی إن واحد ولا تفسد صلاته. ۲ - إن یکون اجتماعا حقیقیا - وإن کان

ذلک فی النظر العرفی وفی بادئ الرأی - یعنی إنه فعل واحد یکون مطابقا لکل من العنوانین کالمثال المعروف (الصلاة فی المکان المغصوب). فإن مثل هذا المثال هو محل النزاع فی مسألتنا، المفروض فیه إنه لا ربط لعنوان الصلاة المأمور به بعنوان الغصب المنهی عنه، ولکن قد یتفق للمکلف صدفة إن یجمع بینهما بأن یصلی فی مکان مغصوب، فیلتقی العنوان المأمور به وهو الصلاة مع العنوان المنهی عنه وهو الغصب وذلک فی الصلاة المأتی بها فی مکان مغصوب فیکون هذا الفعل الواحد مطابقا لعنوان الصلاة ولعنوان الغصب معا. وحینئذ إذا اتفق ذلک للمکلف فإنه یکون هذا الفعل الواحد داخلا فیما هو مأمور به من جهة فیقتضی إن یکون المکلف مطیعا للأمر ممتثلا وداخلا فیما هو منهی عنه من جهة أخری فیقتضی إن یکون المکلف عاصیا به مخالفا. * * * ۲ - (الواحد) - والمقصود منه الفعل الواحد باعتبار إن له وجودا واحدا یکون ملتقی ومجمعا للعنوانین، فی مقابل المتعدد بحسب الوجود، کالنظر إلی الأجنبیة والصلاة فإن وجود أحدهما غیر وجود الآخر، فإن الاجتماع فی مثل هذا یسمی (الاجتماع الموردی) کما تقدم.

ص ۲۸۱

والفعل الواحد بما له من الوجود الواحد إذا کان ملتقی للعنوانین، فإن التقاء العناوین فیه یخلو من حالتین: إحداهما إن یکون الالتقاء بسبب ماهیته الشخصیة وثانیهما إن یکون الالتقاء بسبب ماهیته الکلیة کان یکون الکلی نفسه مجمعا للعنوانین کالکون الکلی الذی ینطبق علیه إنه صلاة وغصب. وعلیه فالمقصود من الواحد فی المقام: الواحد فی الوجود، فلا معنی لتخصیص النزاع بالواحد الشخصی. وبما ذکرنا یظهر خروج الواحد بالجنس عن محل الکلام، والمراد به ما إذا کان المأمور به والمنهی عنه متغایرین وجودا ولکنهما یدخلان تحت ماهیة واحدة، کالسجود لله والسجود للصنم، فإنهما واحد بالجنس باعتبار إن کلا منهما داخل تحت عنوان السجود ولا شک فی خروج ذلک عن محل النزاع * * * ۳ - (الجواز) - والمقصود منه الجواز العقلی، أی الإمکان المقابل للامتناع وهو واضح، ویصح إن یراد منه الجواز العقلی المقابل للقبح العقلی، وهو قد یرجع إلی الأول باعتبار إن القبیح ممتنع علی الله تعالی. والجواز له معان أخر کالجواز المقابل للوجوب والحرمة الشرعیین، والجواز بمعنی الاحتمال. وکلها غیر مرادة قطعا. * إذا عرفت تفسیر هذه الکلمات الثلاث الواردة فی عنوان المسألة یتضح لک جیدا تحریر النزاع فیها، فإن حاصل النزاع فی المسألة یکون إنه فی مورد التقاء عنوانی المأمور به والمنهی عنه فی واحد وجودا هل یجوز اجتماع الأمر والنهی؟ ومعنی ذلک: إنه هل یصح إن یبقی الأمر متعلقا بذلک العنوان المنطبق علی ذلک الواحد ویبقی النهی کذلک متعلقا بالعنوان المنطبق علی ذلک الواحد، فیکون المکلف مطیعا وعاصیا معا فی الفعل الواحد.

ص ۲۸۲

أو إنه یمتنع ذلک ولا یجوز، فیکون ذلک المجتمع للعنوانین أما مأمورا به فقط أم منهیا عنه فقط، أی إنه أما إن یبقی الأمر علی فعلیته فقط فیکون المکلف مطیعا لا غیر، أو یبقی النهی علی فعلیته فقط فیکون المکلف عاصیا لا غیر. والقائل بالجواز لا بد إن یستند فی قوله إلی أحد رأیین: ۱ - إن یری إن العنوان بنفسه هو متعلق التکلیف ولا یسری الحکم إلی المعنون فانطباق عنوانین علی فعل واحد لا یلزم منه إن یکون ذلک الواحد متعلقا للحکمین، فلا یمتنع الاجتماع، أی اجتماع عنوان المأمور به مع عنوان المنهی عنه فی واحد، لأنه لا یلزم منه اجتماع نفس الأمر والنهی فی واحد. ۲ - إن یری إن المعنون علی تقدیر تسلیم إنه هو متعلق الحکم حقیقة لا العنوان، یکون متعددا واقعا إذا تعدد العنوان لا تعدد العنوان یوجب تعدد المعنون بالنظر الدقیق الفسلفی، ففی الحقیقة - وإن کان فعل واحد فی ظاهر الحال صار مطابقا للعنوانین - هناک معنونان کل واحد منهما مطابق لأحد العنوانین، فیرجع اجتماع الوجوب والحرمة بالدقة العقلیة إلی الاجتماع الموردی الذی قلنا: إنه لا بأس فیه من الاجتماع. وعلی هذا فلیس هناک واحد بحسب الوجود یکون مجمعا بین العنوانین فی الحقیقة، بل ما هو مأمور به فی وجوده غیر ما هو منهی عنه فی وجوده. ولا تلزم سرأیة الأمر إلی ما تعلق به النهی ولا سرأیة النهی إلی ما تعلق به الأمر، فیکون المکلف فی جمعه بین العنوانین مطیعا وعاصیا فی إن واحد کالناظر إلی الأجنبیة فی أثناء الصلاة. وبهذا یتضح معنی القول بجواز اجتماع الأمر والنهی، وفی الحقیقة لیس هو قولا باجتماع الأمر والنهی فی واحد، بل أما إنه

یرجع إلی القول باجتماع عنوان المأمور به والمنهی عنه فی واحد دون إن یکون هناک اجتماع بین الأمر والنهی، وأما إن یرجع إلی القول بالاجتماع الموردی فقط، فلا یکون اجتماع بین الأمر والنهی ولا بین المأمور به والمنهی عنه. وأما و القائل بالامتناع فلا بد إن یذهب إلی إن الحکم یسری من العنوان إلی المعنون وإن تعدد العنوان لا یوجب تعدد المعنون. فإنه لا یمکن حینئذ بقاء

ص ۲۸۳

الأمر والنهی معا وتوجههما متعلقین بذلک المعنون الواحد بحسب الوجود، لأنه یلزم اجتماع نفس الأمر والنهی فی واحد، وهو مستحیل، فأما إن یبقی الأمر ولا نهی أو یبقی النهی ولا أمر. ولقد أحسن صاحب المعالم فی تحریر النزاع إذ عبر بکلمة (التوجه) بدلا عن کلمة (الاجتماع) فقال: (الحق امتناع توجه الأمر والنهی إلی شیء واحد..)

المسألة من الملازمات العقلیة غیر المستقلة:

المسألة من الملازمات العقلیة غیر المستقلة:

ومن التقریر المتقدم لبیان محل النزاع یظهر کیف إن المسألة هذه ینبغی إن تدخل فی الملازمات العقلیة غیر المستقلة، فإن معنی القول بالامتناع هو تنقیح صغری الکبری العقلیة القائلة بامتناع الأمر والنهی فی شیء واحد حقیقی. توضیح ذلک: إنه إذا قلنا بأن الحکم یسری من العنوان إلی المعنون وإن تعدد العنوان لا یوجب تعدد المعنون فإنه یتنقح عندنا موضع اجتماع الأمر والنهی فی واحد الثابتین شرعا فیقال علی نهج القیاس الاستثنائی هکذا: إذا التقی عنوان المأمور به والمنهی عنه فی واحد بسوء الاختیار فإن بقی الأمر والنهی فعلیین معا فقد اجتمع الأمر والنهی فی واحد. (وهذه هی الصغری) ومستند هذه الملازمة فی الصغری هو سرأیة الحکم من العنوان المعنون وإن تعدد العنوان لا یوجب تعدد المعنون. وإنما تفرض هذه الملازمة حیث یفرض ثبوت الأمر والنهی شرعا بعنوانیهما. ثم نقول: ولکنه یستحیل اجتماع الأمر والنهی فی واحد. (وهذه هی الکبری) وهذه الکبری عقلیة تثبت فی غیر هذه المسألة. وهذا القیاس استثنائی قد استثنی فیه نقیض التالی فیثبت به نقیض المقدم، وهو عدم بقاء الأمر والنهی فعلیین معا.

ص ۲۸۴

وأما بناء علی الجواز فیحرج هذا المورد مورد الالتقاء عن إن یکون صغری لتلک الکبری العقلیة. ولا یجب فی کون المسألة أصولیة من المستقلات العقلیة وغیرها إن تقع صغری للکبری العقلیة علی تقدیر جمیع الأقوال، بل یکفی إن تقع صغری علی أحد الأقوال فقط. فإن هذا شأن جمیع المسائل الأصولیة المتقدمة اللفظیة والعقلیة، الا تری إن المباحث اللفظیة کلها لتنقیح صغری أصالة الظهور، مع إن المسألة لا تقع صغری لأصالة الظهور علی جمیع الأقوال فیها کمسألة دلالة صیغة افعل علی الوجوب، فإنه علی القول بالاشتراک اللفظی أو المعنوی لا یبقی لها ظهور فی الوجوب أو غیره. ولا وجه لتوهم کون هذه المسألة فقهیة أو کلامیة أو أصولیة لفظیة. وهو واضح بعد ما قدمناه من شرح تحریر النزاع وبعد ما ذکرناه سابقا فی أول هذا الجزء من مناط کون المسألة الأصولیة من باب غیر المستقلات العقلیة.

مناقشة الکفایة فی تحریر النزاع:

وبعد ما حررناه من بیان النزاع فی المسألة یتضح ابتناء القول بالجواز فیها علی أحد رأیین: أما القول بأن متعلق الأحکام هی نفس العنوانات دون معنوناتها، وأما القول بأن تعدد العنوان یستدعی تعدد المعنون. فتکون مسألة تعدد المعنون بتعدد العنوان وعدم تعدده حیثیة تعلیلیة فی مسألتنا ومن المبادئ التصدیقیة لها علی أحد احتمالین، لا إنها هی نفس محل النزاع فی الباب، فإن البحث هنا لیس الا عن نفس الجواز وعدمه کما عبر بذلک کل من بحث هذه المسألة من القدیم. ومن هنا تتجلی المناقشة فیما أفاده فی (کفایة الأصول) فی رجوع محل البحث هنا إلی البحث عن استدعاء تعدد العنوان والمعنون وعدمه. فإنه فرق عظیم بین ما هو محل النزاع وبین ما یبتنی علیه النزاع فی أحد احتمالین. فلا وجه للخلط بینهما وإرجاع أحدهما إلی الآخر، وإن کان فی هذه

ص ۲۸۵

المسألـة لا بـد للأصولی من البحث عن إن تعـدد العنوان هل یوجب تعـدد المعنون، باعتبار إن هـذا البحث لیس مما یذکر فی موضـع آخر.

قید المندوحة:

ذکرنا فیما سبق إن بعضـهم قیـد النزاع هنا بأن تکون هناک مندوحة فی مقام الامتثال. ومعنی المندوحة إن یکون المکلف متمکنا من امتثـال الأمر فی مورد آخر غیر مورد الاجتماع. ونظر إلی ذلک کل من قیـد موضع النزاع بما إذا کان الجمع بین العنوانین بسوء اختیار المکلف. وإنما قیـد بها موضع النزاع للاتفاق بین الطرفین علی عـدم جواز الاجتماع فی صورة عـدم وجود المندوحـة، وذلک فیما إذا انحصـر امتثـال الأمر فی مورد الاجتماع لا بسوء اختیار المکلف. والسـر واضـح فإنه عنـد الانحصار تسـتحیل فعلیـة التکلیفین لاسـتحالة امتثالهما معا لأنه إن فعل ما هو مأمور به فقـد عصـی النهی وإن ترکه فقد عصـی الأمر، فیقع التزاحم حینئذ بین الأمر والنهی. وظاهر إن اعتبار قیـد المندوحـة لازم لما ذکرناه، إذ لیس النزاع جهتیا - کما ذهب إلیه صاحب الکفایـة - أی من جهـة کفایـة تعـدد العنوان فی تعـدد المعنون وعـدمه وإن لم یجز الاجتمـاع من جهـة أخری، حتی لاـ نحتـاج إلی هـذا القیـد. بـل النزاع - کما تقـدم - هو فی جواز الاجتماع وعـدمه من أیـة جهـة فرضت ولیس جهتیا. وعلیه فما دام النزاع غیر واقع فی الجواز فی صورة عدم المندوحة فهذه الصورة لا تدخل فی محل النزاع فی مسألتنا. فوجب - أذن - تقیید عنوان المسألة بقید المندوحة کما صنع بعضهم.

الفرق بین بابی التعارض والتزاحم ومسألة الاجتماع:

من المسائل العویصة مشکلة التفرقة بین باب التعارض وباب التزاحم،

ص ۲۸۶

ثم بینهما وبین مسألـة الاجتماع. ولا بـد من بیان الفرق بینها لتنکشف جیـدا حقیقة النزاع فی مسألتنا مسألة الاجتماع. وجه الإشـکال فی التفرقـة: إنه لاـ شـبهة فی إن من موارد التعارض بین الـدلیلین ما إذا کان بین دلیلی الأمر والنهی عموم وخصوص من وجه، وذلک من أجـل العمـوم من وجه بین متعلقی الأـمر والنهی، أی العمـوم من وجه الـذی یقـع بین عنـوان المـأمور به وعنـوان المنهی عنه، بینمـا إن التزاحم بین الوجوب والحرمـة من موارده أیضـا العموم من وجه بین الأـمر والنهی من هـذه الجهـة. وکـذلک مسألـة الاجتماع موردها منحصـر فیمـا إذا کـان بین عنـوانی المـأمور به والمنهی عنه عمـوم من وجه. فیتضـح إنه مورد واحـد - وهو مورد العموم من وجه بین متعلقی الأمر والنهی - یصـح إن یکون موردا للتعارض وباب التزاحم ومسألة الاجتماع، فما المائز والفارق؟ فنقول: إن العموم من وجه إنما یفرض بین متعلقی الأمر والنهی فیما إذا کان العنوانان یلتقیان فی فعل واحـد سواء کان العنوان بالنسـبة إلی الفعل من قبیل العنوان ومعنونه أو من قبیل الکلی وفرده (۱). وهذا بدیهی. ولکن العنوان المأخوذ فی متعلق الخطاب من جهة عمومه علی نحوین:

(هامش)

(۱) إنمـا یفرض العموم من وجه بین العنوانین إذا لم یکن الاجتمـاع بینهمـا اجتماعـا موردیـا بل کان اجتماعا حقیقیا: ونعنی بالاجتماع الحقیقی إن یکون فعل واحـد ینطبق علیه العنوانان علی وجه یصـح فی کل منهما إن یکون حاکیا عنه ومرآة له وإن کان منشأ کل من العنوانین مباینـا فی وجوده بالدقـة العقلیـة لمنشـأ العنوان الآـخر. ولکن انطبـاق العنـاوین علی فرد واحـد لا یجب فیه إن یکون من قبیل انطبـاق الکلی علی فرده، أی لا یجب إن یکون المعنون فردا للعنوان ومن حقیقته، لأن المعنون کما یجوز إن یکون من حقیقـة العنوان یجوز إن یکون من حقیقـة أخری وإنمـا الـذهن یجعـل من العنوان حاکیـا ومرآة عن ذلـک المعنون کمفهوم الوجود الـذی هو عنوان لحقیقـة الوجود مع إنه لیس من حقیقته، ومثله مفهوم الجزئی الذی هو عنوان للجزئی الحقیقی ولیس هو بجزئی بل کلی، وکذا مفهوم الحرب والنسبة وهکذا. = (*)

ص ۲۸۷

۱ - إن یکون ملحوظا فی الخطاب فإنیا فی مصادیقه علی وجه یسع جمیع الأفراد بما لها الکثرات والممیزات فیکون شاملا فی سعته لموضع الالتقاء مع العنوان المحکوم بالحکم الآخر، فیعد فی حکم المتعرض لحکم خصوص موضع الالتقاء. ولو من جهة کون موضع الالتقاء متوقع الحدوث - علی وجه یکون من شأنه إن ینبه علیه المتکلم فی خطابه، فیکون أخذ العنوان علی وجه یسع جمیع الأفراد بما لها الکثرات والممیزات لهذا الغرض من التنبیه ونحوه. ولا تضایقک إن تسمی مثل هذا العموم: العموم الاستغراقی کما صنع بعضهم. والمقصود إن العنوان إذا أخذ فی الخطاب علی وجه یسع جمیع الأفراد بما لها من الکثرات والممیزات یکون فی حکم المتعرض لحکم کل فرد من أفراده، فیکون نافیا بالدلالة الإلتزامیة لکل حکم مناف لحکمه. ۲ - إن یکون العنوان ملحوظا فی الخطاب فإنیا فی مطلق الوجود المضاف إلی طبیعة العنوان من دون ملاحظة کونه علی وجه یسع جمیع الأفراد، أی لم تلحظ فیه الکثرات والممیزات فی مقام الأمر بوجود الطبیعة ولا فی مقام النهی عن وجود الطبیعة الأخری، فیکون المطلوب فی الأمر والمنهی عنه فی النهی صرف وجود الطبیعة. ولتسم مثل هذا العموم: العموم البدلی کما صنع بعضهم. فإن کان العنوان مأخوذا فی الخطاب علی (النحو الأول) فإن موضع الالتقاء یکون العام حجة فیه کسائر الأفراد الأخری، بمعنی إن یکون متعرضا بالدلالة الإلتزامیة لنفی أی حکم آخر مناف لحکم العام بالنسبة إلی الأفراد وخصوصیات المصادیق.

(هامش)

= ولأجل هذا عممنا العنوان إلی قسمین. وهذا التعمیم سینفعک فیما یأتی فی بیان المختار فی المسألة فکن علی ذکر منه. ولقد أحسن المولی صدر المحققین فی تعبیره للتفرقة بین القسمین إذ قال فی الجزء الأول من الأسفار (وفرق بین کون الذات مصدوقا علیه بصدق مفهوم وکونها مصداقا لصدقه). وقد أراد بالمصدوق النحو الثانی وهو المعنون الصرف بالنسبة إلی معنونه، وأراد بالمصداق فرد الکلی، ویا لیت إن یعمم هذا الاصطلاح المخترع منه للتفرقة بین القسمین.

ص ۲۸۸

وفی هذه الصورة لا بد إن یقع التعارض بین دلیلی الأمر والنهی فی مقام الجعل والتشریع لأنهما یتکاذبان بالنسبة إلی موضع الالتقاء من جهة الدلالة الإلتزامیة فی کل منهما علی نفی الحکم الآخر بالنسبة إلی موضع الالتقاء. والتحقیق إن التعارض بین العامین من وجه إنما یقع بسبب دلالة کل منهما بالدلالة الإلتزامیة علی انتفاء حکم الآخر، وما أجلها یتکاذبان. وإلا فالدلالتان المطابقیتان بأنفسهما فی العامین من وجه لا یتکاذبان، فلا یتعارضان ما لم یلزم من ثبوت مدلول إحداهما نفی مدلول الأخری، فلیس التنافی بین المدلولین المطابقیین الا تنافیا بالعرض لا بالذات. ومن هنا یعلم إن هذا الفرض - وهو فرض کون العنوان مأخوذا فی الخطاب علی (النحو الأول) - ینحصر فی کونه موردا للتعارض بین الدلیلین، ولا تصل النوبة إلی فرض التزاحم بین الحکمین فیه، ولا إلی النزاع فی جواز اجتماع الأمر والنهی وعدمه، لأن مقتضی القاعدة فی باب التعارض هو تساقط الدلیلین عن حجیتهما بالنسبة إلی مورد الالتقاء فلا یجوز فیه الوجوب ولا الحرمة. ولا یفرض التزاحم أو مسألة النزاع فی جواز الاجتماع الا حیث یفرض شمول الدلیلین لمورد الالتقاء وبقاء حجیتهما بالنسبة إلیه. أی إنه لم یکن تعارض بین الدلیلین فی الجعل والتشریع. وإن کان العنوان مأخوذا علی (النحو الثانی) فهو مورد التزاحم أو مسألة الاجتماع ولا یقع بین الدلیلین تعارض حینئذ، وذلک مثل قوله: صل، وقوله: لا تغصب، باعتبار إنه لم یلحظ فی کل من خطاب الأمر والنهی الکثرات والممیزات علی وجه یسع العنوان جمیع الأفراد وإن کان نفس العنوان فی حد ذاته وإطلاقه شاملا لجمیع الأفراد، فإنه فی مثله یکون الأمر متعلقا بصرف وجود الطبیعة للصلاة وامتثاله یکون بفعل أی فرد من الأفراد، فلم یکن ظاهرا فی وجوب الصلاة حتی فی مورد الغصب علی وجه یکون دالا بالدلالة الإلتزامیة علی انتفاء حکم آخر فی هذا المورد لیکون نافیا لحرمة الغصب فی المورد. وکذلک النهی یکون متعلقا بصرف طبیعة الغصب فلم یکن ظاهرا فی حرمة الغصب حتی فی مورد الصلاة علی وجه یکون دالا

ص ۲۸۹

بالدلالـة الإلتزاميـة على انتفاء حكم آخر فى هـذا المورد ليكون نافيا لوجوب الصـلاة. وفى مثل هذين الدليلين إذا كانا على هذا النحو يكون كـل منهمـا أجنبيـا فى عموم عنوان متعلق الحكم فيه عن عنوان متعلق الحكم الآخر، أى إنه غير متعرض بـدلالته الإلتزاميـة لنفى الحكم الآخر، فلا يتكاذبان فى مقام الجعل والتشـريع. فلا يقع التعارض بينهما إذ لا دالـة إلتزامية لكل منهما على نفى الحكم الآخر فى مورد الالتقـاء، ولاـ تعـارض بين الـدلالتين المطـابقتين بما هما، لأن المفروض إن المـدلول المطابقى من كل منهما هو الحكم المتعلق بعنوان أجنبى فى نفسه عن العنوان المتعلق للحكم الآـخر. وحينئـذ إذا صـادف إن ابتلى المكلف بجمعهمـا على نحو الاتفـاق فحـاله لا يخلو عن أحـد أمرين: أما إن تكون له مندوحة من الجمع بينهما، ولكنه هو الذى جمع بينهما بسوء اختياره وتصـرفه، وأما إن لا تكون له مندوحة من الجمع بينهما. فإن كان (الأول) - فإن المكلف حينئذ يكون قادرا على امتثال كل من التكليفين فيصلى ويترك الغصب، وقـد يصـلى ويغصب فى فعل آخر. فإذا جمع بينهما بسوء اختياره بأن صـلى فى مكان مغصوب، فهنا يقع النزاع فى جواز الاجتماع بين الأمر والنهى، فإن قلنا بالجواز كان مطيعا وعاصـيا فى إن واحـد، وإن قلنا بعـدم الجواز فإنه أما إن يكون مطيعا لا غير إذا رجحنا جانب الأمر أو عاصيا لا غير إذا رجحنا جانب النهى، لأنه حينئذ يقع التزاحم بين التكليفين فيرجع فيه إلى أقوى الملاكين. وإن كان (الثانى) - فإنه لا محالـة يقع التزاحم بين التكليفين الفعليين، لأنه - حسب الفرض - لا معارضـة بين الـدليلين فى مقام الجعل والإنشاء، بل المنافاة وقعت من عـدم قـدرة المكلف على التفريق بين الامتثالين: فيـدور الأمر - حينئـذ - بين امتثال الأمر وبين امتثال النهى، إذ لا يمكنه من امتثالهما معا من جهة عدم المندوحة.

ص ۲۹۰

هـذا هو الحق الـذى ينبغى إن يعول عليه فى سـر التفريق بين بابى التعارض والتزاحم وبينهما وبين مسألة الاجتماع فى مورد العموم من وجـه بين متعلقى الخطـابين خطـاب الوجـوب والحرمـة، ولعله يمكن اسـتفادته من مطـاوى كلمـاتهم وإن كـانت عبـاراتهم تضـيق عن التصـريح بـذلك بل اختلفت كلمات أعلام أساتـذتنا رضوان الله عليهم فى وجه التفريق. فقـد ذهب صاحب الكفاية إلى (إنه لا يكون المـورد من بـاب الاجتمـاع الاـ إذا أحرز فى كـل واحـد من متعلقى الإيجـاب والتحريم منـاط حكمه مطلقـا حـتى فى مـورد التصـادق والإجتمـاع، وأمـا إذا لم يحرز منـاط كل من الحكمين فى مورد التصادق مع العلم بمناط احـد الحكمين بلا تعيين، فالمورد يكون من باب التعارض للعلم الإجمالى حينئـذ بكـذب احـد الـدليلين الموجب للتنافى بينهما عرضا). هـذا خلاصـة رأيه رحمه الله، فجعل إحراز مناط الحكمين فى مورد الاجتماع وعـدمه هو المناط فى التفرقـة بين مسألـة الاجتماع وباب التعارض، بينما إن المناط عندنا فى التفرقة بينهما هو دلالـة الـدليلين بالدلالـة الإلتزاميـة على نفى الحكم الآخر وعدمها، فمع هذه الدلالة يحصل التكاذب بين الدليلين فيتعارضان وبـدونها لا تعارض فيـدخل المورد فى مسألـة الاجتماع. ويمكن دعوى التلازم بين المسـلكين فى الجملة، لأنه مع تكاذب الدليلين من ناحيـة دلالتهما الإلتزامية لا يحرز وجود مناط الحكمين فى مورد الاجتماع، كما إنه مع عدم تكاذبهما يمكن إحراز وجود المناط لكل من الحكمين فى مورد الاجتمـاع، بـل لاـ بـد من إحراز مناط الحكمين بمقتضـى إطلاق الـدليلين فى مـدلولهما المطابقى. وأما شـيخنا (النـائينى) فقـد ذهب إلى: (إن منـاط دخول المورد فى بـاب التعـارض إن تكون الحيثيتـان فى العـامين من وجه حيثيتين تعليليتين لأنه حينئـذ يتعلق الحكم فى كـل منهما بنفس ما يتعلق به فيتكاذبان) وأما إذا كانتا تقييـديتين فلا يقع التعارض بينهما ويـدخلأن حينئـذ فى مسألـة الاجتمـاع مع المندوحـة وفى بـاب الـتزاحم مع عـدم المندوحـة). ونحن نقول: فى الحيثيتين التقييـديتين إذا كـان بين الـدلالتين تكاذب من

ص ۲۹۱

أجل دلالتهما الإلتزاميـة على نفى الحكم الآخر على نحو ما فصـلناه فإن التعارض بينهما لا محالـة واقع ولا تصل النوبـة فى هذا المورد للـدخول فى مسألـة الاجتماع. ولنا مناقشـة معه فى صورة الحيثيـة التعليلية يطول شـرحها ولا يهم التعرض لها الآن وفيما ذكرناه الكفاية وفوق الكفاية للطالب المبتدئ.

الحق فی المسألة

الحق فی المسألة

بعد ما قدمنا من توضیح تحریر النزاع وبیان موضع النزاع نقول: إن الحق فی المسألة هو (الجواز). وقد ذهب إلی ذلک جمع من المحققین المتأخرین. و (سندنا) یبتنی علی توضیح واختیار ثلاثة أمور مترتبة: (أولا) - إن متعلق التکلیف سواء کان أمرا أو نهیا لیس هو المعنون، أی الفرد الخارجی للعنوان بماله من الوجود الخارجی، فإنه یستحیل ذلک، بل متعلق التکلیف دائما وأبدا هو العنوان، علی ما سیأتی توضیحه. واعتبر ذلک بالشوق فإن الشوق یستحیل إن یتعلق بالمعنون، لأنه أما إن یتعلق به حال عدمه أو حال وجوده، وکل منهما لا یکون، أما الأول فیلزم تقوم الموجود بالمعدوم وتحقق المعدوم بما هو معدوم لأن المشتاق إلیه له نوع من التحقق بالشوق إلیه وهو محال واضح، وأما الثانی فلأنه یکون الاشتیاق إلیه تحصیلا للحاصل وهو محال. فأذن لا یتعلق الشوق بالمعنون لا حال وجوده ولا حال عدمه. مضافا إلی إن الشوق من الأمور النفسیة، ولا یعقل إن یتشخص ما فی النفس بدون متعلق ما، کجمیع الأمور النفسیة کالعلم والخیال والوهم والإرادة ونحوها، ولا یعقل إن یتشخص بما هو خارج عن أفق النفس من الأمور العینیة. فلا بد إن یتشخص بالشیء المشتاق إلیه بما له من الوجود العنوانی الفرضی، وهو المشتاق إلیه أولا وبالذات وهو الموجود بوجود الشوق

ص ۲۹۲

لا بوجود آخر وراء الشوق، ولکن لما کان یؤخذ العنان بما هو حاک ومرآة عما فی الخارج - أی عن المعنون - فإن المعنون یکون مشتاقا إلیه ثانیا وبالعرض، نظیر العلم فإنه لا یعقل إن یتشخص بالأمر الخارجی، والمعلوم بالذات دائما وأبدا هو العنوان الموجود بوجود العلم ولکن بما هو حاک ومرآة عن المعنون، وأما المعنون لذلک العنوان فهو معلوم بالعرض باعتبار فناء العنوان فیه. وفی الحقیقة إنما یتعلق الشوق بشیء إذا کان له جهة وجدإن وجهة فقدان فلا یتعلق بالمعدوم من جمیع الجهات ولا بالموجود من جمیع الجهات. وجهة الوجدإن فی المشتاق إلیه هو العنوان الموجود بوجود الشوق فی أفق النفس باعتبار ماله من وجود عنوانی فرضی. وجهة الفقدان فی المشتاق إلیه هو عدمه الحقیقی فی الخارج، ومعنی الشوق إلیه هو الرغبة فی إخراجه من حد الفرض والتقدیر إلی حد الفعلیة والتحقیق. وإذا کان الشوق علی هذا النحو فکذلک حال الطلب والبعث بلا فرق فیکون حقیقة طلب الشیء هو تعلقه بالعنوان لإخراجه من حد الفرض والتقدیر إلی حد الفعلیة والتحقیق. (ثانیا) - إنا لما قلنا بأن متعلق التکلیف هو العنوان لا المعنون لا نعنی إن العنوان بماله من الوجود الذهنی یکون متعلقا للطلب، فإن ذلک باطل بالضرورة، لأن مثار الآثار ومتعلق الغرض والذی تترتب علیه المصلحة والمفسدة هو المعنون لا العنوان. بل نعنی إن المتعلق هو العنوان حال وجوده الذهنی لا إنه بما له من الوجود الذهنی أو هو مفهوم، ومعنی تعلقه بالعنوان حال وجوده الذهنی إنه یتعلق به نفسه باعتبار إنه مرآة عن المعنون وفان فیه، فتکون التخلیة فیه عن الوجود الذهنی عین التحلیة به. (ثالثا) - إنا إذ نقول: إن المتعلق للتکلیف هو العنوان بما هو مرآة عن المعنون وفان فیه - لا نعنی إن المتعلق الحقیقی للتکلیف هو المعنون وإن التکلیف یسری من العنوان إلی المعنون باعتبار فنائه فیه - کما قیل - فإن ذلک باطل بالضرورة أیضا، لما تقدم إن المعنون یستحیل أن یکون متعلقا للتکلیف

ص ۲۹۳

بأی حال من الأحوال، وهو محال حتی لو کان بتوسط العنوان، فإن توسط العنوان لا یخرجه عن استحالة تعلق التکلیف به بل نعنی ونقول: إن الصحیح إن متعلق التکلیف هو العنوان بما هو مرآة وفان فی المعنون علی إن یکون فناؤه فی المعنون هو المصحح لتعلق التکلیف به فقط، إذ إن الغرض إنما یقوم بالمعنون المفنی فیه، لا إن الفناء یجعل التکلیف ساریا إلی المعنون ومتعلقا به. وفرق کبیر بین ما هو مصحح لتعلق التکلیف بشیء وبین ما هو بنفسه متعلق التکلیف. وعدم التفرقة بینهما هو الذی أوهم القائلین بأن التکلیف یسری إلی المعنون باعتبار فناء العنوان فیه ولا یزال هذا الخلط بین ما هو بالذات وما هو بالعرض مثار کثیر من الاشتباهات التی تقع فی

علمی الأصول والفلسفة. والفناء والآلیة فی الملاحظة هو الذی یوقع الاشتباه والخلط فیعطی ما للعنوان للمعنون بالعکس. وإذا عسر علیک تفهم ما نرمی إلیه فاعتبر ذلک فی مثال الحرف حینما نحکم علیه بأنه لا یخبر عنه، فإن عنوان الحرف ومفهومه اسم یخبر عنه، کیف وقد أخبر بأنه لا یخبر عنه، ولکن إنما صح الأخبار عنه بذلک فباعتبار فنائه فی المعنون لأنه هو الذی له هذه الخاصیة ویقوم به الغرض من الحکم، ومع ذلک لا یجعل ذلک کون المعنون - وهو الحرف الحقیقی - موضوعا للحکم حقیقة أولا وبالذات، فإن الحرف الحقیقی یستحیل إن یکون موضوعا للحکم وطرفا للنسبة بأی حال من الأحوال ولو بتوسط شیء، کیف وحقیقته النسبة والربط وخاصته إنه لا یخبر عنه. وعلیه فالمخبر عنه أولا وبالذات هو عنوان الحرف، لکن لا بما هو مفهوم موجود فی الذهن فإنه بهذا الاعتبار یخبر عنه، بل بما هو فإن فی المعنون وحاک عنه، فالمصحح للأخبار عنه بأنه لا یخبر عنه هو فناؤه فی معنونه فیکون الحرف الحقیقی المعنون مخبرا عنه ثانیا وبالعرض، وإن کان الغرض من الحکم إنما یقوم بالمفنی فیه وهو الحرف الحقیقی. وعلی هذا یتضح جلیا کیف إن دعوی سرأیة الحکم أولا وبالذات، من العنوان إلی المعنون منشأها الغفلة بین ما هو المصحح للحکم علی موضوع باعتبار قیام الغرض بذلک المصحح فیجعل الموضوع عنوانا حاکیا عنه، وبین ما هو الموضوع للحکم القائم به الغرض فالمصحح للحکم شیء والمحکوم علیه

ص ۲۹۴

والمجعول موضوعا شیء آخر. ومن العجیب إن تصدر مثل هذه الغفلة من بعض أهل الفن فی المعقول. نعم إذا کان القائل بالسرأیة یقصد إن العنوان یؤخذ فإنیا فی المعنون وحاکیا عنه وإن الغرض إنما یقوم بالمعنون فذلک حق ونحن نقول له ولکن ذلک لا ینفعه فی الغرض الذی یهدف إلیه، لأنا نقول بذلک من دون إن نجعل متعلق التکلیف نفس المعنون وإنما یکون متعلقا له ثانیا وبالعرض، کالمعلوم بالعرض کما أشرنا إلیه فیما سبق. فإن العلم إنما یتعلق بالمعلوم بالذات ویتقوم به ولیس هو إلا العنوان الموجود بوجود علمی، ولکن باعتبار فنائه فی معنونه، یقال للمعنون إنه معلوم ولکنه فی الحقیقة هو معلوم بالعرض لا بالذات، وهذا الفناء هو الذی یخیل للناظر إن المتعلق الحقیقی للعلم هو المعنون ولقد أحسنوا فی تعریف العلم بأنه حصول صورة الشیء لدی العقل، لا حصول نفس الشیء، فالمعلوم بالذات هو الصورة والمعلوم بالعرض نفس الشیء الذی حصلت صورته لدی العقل. * * * وإذا ثبت ما تقدم وأتضح ما رمینا إلیه من إن متعلق التکلیف أولا وبالذات هو العنوان وإن المعنون متعلق له بالعرض - یتضح لک الحق جلیا فی مسألتنا (مسألة اجتماع الأمر والنهی) وهو: إن الحق (جواز الاجتماع). ومعنی جواز الاجتماع إنه لا مانع من إن یتعلق الإیجاب بعنوان ویتعلق التحریم بعنوان آخر، وإذا جمع المکلف بینهما صدفة بسوء اختیاره فإن ذلک لا یجعل الفعل الواحد المعنون لکل من العنوانین متعلقا للإیجاب والتحریم الا بالعرض، ولیس ذلک بمحال فإن المحال إنما هو إن یکون الشیء الواحد بذاته متعلقا للإیجاب والتحریم. وعلیه، فیصح إن یقع الفعل الواحد امتثالا للأمر من جهة باعتبار انطباق العنوان المأمور به علیه وعصیانا للنهی من جهة أخری باعتبار انطباق عنوان المنهی عنه. ولا محذور فی ذلک ما دام إن ذلک الفعل الواحد لیس بنفسه و بذاته یکون متعلقا للأمر وللنهی لیکون ذلک محالا، بل العنوانان الفانیان هما

ص ۲۹۵

المتعلقان للأمر والنهی. غایة الأمر إن تطبیق العنوان المأمور به علی هذا الفعل یکون هو الداعی إلی إتیان الفعل، ولا فرق بین فرد وفرد فی انطباق العنوان علیه، فالفرد الذی ینطبق علیه العنوان المنهی عنه کالفرد الخالی من ذلک فی کون کل منهما ینطبق علیه العنوان المأمور به بلا جهة خلل فی الانطباق. ولا فرق فی ذلک بین إن یکون تعدد العنوان موجبا لتعدد المعنون أو لم یکن ما دام إن المعنون لیس هو متعلق التکلیف بالذات. نعم لو کان العنوان مأخوذا فی المأمور به والمنهی عنه علی وجه یسع جمیع الأفراد حتی موضع الاجتماع، وهو الفرد الذی ینطبق علیه العنوانان ولو کان ذلک من جهة إطلاق الدلیل، فإنه حینئذ تکون لکل من الدلیلین الدلالة الإلتزامیة علی نفی حکم الآخر فی موضع الالتقاء فیتکاذبان، وعلیه یقع التعارض بینهما ویخرج المورد عن مسألة الاجتماع کما

سبق بیان ذلک مفصلا. کما إنه لو کانت القدرة علی الفعل مأخوذة فی متعلق الأمر علی وجه یکون الواجب هو العنوان المقدور بما هو مقدور فإن عنوان المأمور به حینئذ لا یسع ولا یعم الفرد غیر المقدور، فلا ینطبق عنوان المأمور به بما هو مأمور به علی موضع الاجتماع ولا یکون هذا الفرد غیر المقدور شرعا من أفراد الطبیعة بما هی مأمور بها. بخلاف ما إذا کانت القدرة مصححة فقط لمتعلق التکلیف بالعنوان فإن عنوان المأمور به یکون مقدورا علیه ولو بالقدرة علی فرد واحد من أفراده. ولهذا قلنا إنه لو انحصر تطبیق المأمور به فی خصوص موضع الاجتماع کما فی مورد عدم المندوحة یقع التزاحم بین الحکمین فی موضع الاجتماع، لأنه لا یصح تطبیق المأمور به علی هذا الفرد وهو موضع الاجتماع الا إذا لم یکن النهی فعلیا، کما لا یصح تطبیق عنوان المنهی عنه علیه الا إذا لم یکن الأمر فعلیا، فلا بد من رفع الید عن فعلیة أحد الحکمین وتقدیم الأهم منهما. ولقد ذهب بعض أعلام أساتذتنا إلی إن القدرة مأخوذة فی متعلق التکلیف باعتبار إن الخطاب بالتکلیف نفسه یقتضی ذلک، لأن الأمر إنما هو لتحریک المکلف نحو الفعل علی إن یصدر منه بالاختیار، وهذا نفسه یقتضی

ص ۲۹۶

کون متعلقه مقدورا لامتناع جعل الداعی نحو الممتنع وإن کان الامتناع من ناحیة شرعیة. ولکننا لم نتحقق صحة هذه الدعوی لأن صحة التکلیف بطبیعة الفعل لا تتوقف علی أکثر من القدرة علی صرف وجود الطبیعة ولو بالقدرة علی فرد من أفرادها، فالفعل هو الذی یحکم بلزوم القدرة فی متعلق التکلیف، وذلک لا یقتضی علی کل فرد من أفراد الطبیعة الا إذا قلنا بأن التکلیف یتعلق بالأفراد أولا بالذات. وقد تقدم توضیح فساد هذا الوهم.

تعدد العنوان لا یوجب تعدد المعنون:

تعدد العنوان لا یوجب تعدد المعنون:

بعد ما تقدم من البیان من إن التکلیف إنما یتعلق بالعنوان بما هو مرآة عن أفراده لا بنفس الأفراد، فإن القول بالجواز لا یتوقف علی القول بأن تعدد العنوان یوجب تعدد المعنون کما اشرنا إلیه فیما سبق، لأنه سواء کان المعنون متعددا بتعدد العنوان أو غیر متعدد فإن ذلک یرتبط بمسألتنا نفیا وإثباتا ما دام إن المعنون لیس متعلقا للتکلیف أبدا. وعلی کل حال فالحق هو الجواز تعدد المعنون أو لم یتعدد. ولو سلمنا جدلا بأن التکلیف یتعلق بالمعنون باعتبار سرأیة التکلیف من العنوان إلی المعنون کما هو المعروف، فإن الحق إنه لا یجب تعدد المعنون بتعدد العنوان فقد یتعدد وقد لا یتعدد، فلیس هناک قاعدة عامة تقضی بأن نحکم بأن تعدد العنوان یوجب تعدد المعنون کما تکلف بتنقیحها بعض أعاظم مشایخنا، وکان نظره الشریف یرمی إلی إن العامین من وجه یمتنع صدقهما علی شیء واحد من جهة واحدة وإلا لما کانا عامین من وجه، فلا بد إن یفرض هناک جهتان موجودتان فی المجمع إحداهما هو الواجب وثانیهما هو المحرم، فیکون الترکیب بین الحیثیتین ترکیبا انضمامیا لا اتحادیا الا إذا کانت الحیثیتان المفروضتان تعلیلیتین لا تقییدیتین فإن الواجب والمحرم علی هذا الفرض یکونان شیئا واحدا وهو ذات المحیث بهاتین الحیثیتین. وحینئذ یقع التعارض بین دلیلی العامین ویخرج المورد عن مسألتنا. وفی هذا التقریر ما لا یخفی علی الفطن أما (أولا) فإن العنوان بالنسبة إلی

ص ۲۹۷

معنونة تارة یکون منتزعا منه باعتبار ضم حیثیة زائدة علی الذات مباینة لها ماهیة ووجودا کالأبیض بالقیاس إلی الجسم فإن صدق الأبیض علیه باعتبار عروض صفة البیاض علیه الخارجة عن مقام ذاته، وأخری یکون منتزعا منه باعتبار نفس ذاته بلا ضم حیثیة زائدة علی الذات کالأبیض بالقیاس إلی نفس البیاض فإن نفس البیاض ذاته بذاته منشأ لانتزاع الأبیض منه بلا حاجة إلی ضم بیاض آخر إلیه، لأنه بنفس ذاته أبیض لا بیاض آخر. ومثل ذلک صفات الکمال لذات واجب الوجود فإنها منتزعة من مقام نفس الذات لا بضم حیثیة أخری زائدة علی الذات. وعلیه فلا یجب فی کل عنوان منتزع إن یکون انتزاعه من الذات باعتبار ضم حیثیة زائدة علی الذات.

وأما (ثانيا) فإن العنوان لا يجب فيه إن يكون كاشفا عن حقيقة متأصلة على وجه يكون انطباق العنوان أو مبدأه عليه من باب انطباق الكلى على فرده، بل من العناوين ما هو مجعول ومعتبر لدى العقل لصرف الحكاية والكشف عن المعنون من دون إن يكون بإزائه فى الخارج حقيقة متأصلة، مثل عنوان العدم والممتنع، بل مثل عنوان الحرف والنسبة، فإنه لا يجب فى مثله فرض حيثية متأصلة ينتزع منها العنوان. ومثل هذا العنوان المعتبر قد يكون عاما يصح انطباقه على حقائق متعددة من دون إن يكون بإزائه حيثية واقعية غير تلك الحقائق المتأصلة. ولعل عنوان الغصب من هذا الباب فى انطباقه على الصلاة التى تتألف من حقائق متباينة وعلى غيرها من سائر التصرفات، فكل تصرف فى مال الغير بدون رضاه غصب مهما كانت حقيقة ذلك التصرف ومن أية مقولة كانت.

ثمرة المسألة:

من الواضح ظهور ثمرة النزاع فيما إذا كان المأمور به عبادة، فإنه بناء على القول بالامتناع وترجيح جانب النهى كما هو المعروف - تقع العبادة فاسدة مع العلم بالحرمة والعمد بالجمع بين المأمور به والمنهى عنه كما هو المفروض فى المسألة، لأنه لا أمر مع ترجيح جانب النهى، وليس هناك فى ذات المأتى به ما

ص ۲۹۸

يصلح للتقرب به مع فرض النهى الفعلى لامتناع التقرب بالمبعد وإن كان ذات المأتى به مشتملا على المصلحة الذاتية وقلنا بكفاية قصد المصلحة الذاتية فى صحة العبادة. نعم إذا وقع الجمع بين المأمور به والمنهى عنه عن جهل بالحرمة قصورا لا تقصيرا أو عن نسيان وكان قد أتى بالفعل على وجه القربة - فالمشهور إن العبادة تقع صحيحة، ولعل الوجه فيه هو القول بكفاية رجحانها الذاتى واشتمالها على المصلحة الذاتية فى التقرب بها مع قصد ذلك وإن لم يكن الأمر فعليا. وقيل: إنه لا يبقى مصحح فى هذه الصورة للعبادة فتقع فاسدة، نظرا إلى إن دليلى الوجوب والحرمة على القول بالامتناع يصبحان متعارضين وإن لم يكونا فى حد أنفسهما متعارضين. فإذا قدم جانب النهى، فكما لا يبقى أمر كذلك لا يحرز وجود المقتضى له وهو المصلحة الذاتية فى المجمع إذ تخصيص دليل الأمر بما عدا المجمع يجوز إن يكون لوجود المانع فى المجمع عن شمول الأمر له، ويجوز إن يكون لانتفاء المقتضى للأمر فلا يحرز وجود المقتضى. هذا بناء على الامتناع وتقديم جانب النهى، وأما بناء على الامتناع وتقديم جانب الأمر فلا شبهة فى وقوع العبادة صحيحة إذ لأنهى حتى يمنع من صحتها، لاسيما إذا قلنا بتعارض الدليلين بناء على الامتناع فإنه لا يحرز معه المفسدة الذاتية فى المجمع. وكذلك الحق هو صحة العبادة إذا قلنا بالجواز، فإنه كما جاز توجيه الأمر والنهى إلى عنوانين مختلفين مع التقائهما فى المجمع فقلنا بجواز الاجتماع فى مقام التشريع، فكذلك نقول لا مانع من الاجتماع فى مقام الامتثال أيضا كما أشرنا إليه فى تحرير محل النزاع، حتى لو كان المعنون للعنوانين واحدا وجودا ولم يوجب تعدد العنوان تعدده، لما عرفت سابقا من إن المعنون لا يقع بنفسه متعلقا للتكليف لا قبل وجوده ولا بعد وجوده، وإنما يكون الداعى إلى إتيان الفعل هو تطبيق العنوان المأمور به عليه الذى ليس بمنهى عنه، لا إن الداعى إلى إتيانه تعلق الأمر به ذاته، فيكون المكلف فى فعل واحد بالجمع بين عنوانى الأمر والنهى مطيعا للأمر من جهة انطباق العنوان المأمور به وعاصيا من جهة انطباق العنوان المنهى عنه، نظير الاجتماع

ص ۲۹۹

الموردى، كما تقدم توضيحه فى تحرير محل النزاع. وقيل:: إن ((الثمرة) فى مسألتنا هو إجراء أحكام المتعارضين على دليلى الأمر والنهى بناء على الامتناع، وإجراء أحكام التزاحم بينهما بناء على الجواز. ولكن إجراء أحكام التزاحم بينهما بناء على الجواز إنما يلزم إذا كان القائل بالجواز إنما يقول بالجواز فى مقام الجعل والإنشاء دون مقام الامتثال، بل يمتنع الاجتماع فى مقام الامتثال، وحينئذ لا محالة يقع التزاحم بين الأمر والنهى، أما إذا قلنا بالجواز فى مقام الامتثال أيضا كما أوضحناه فلا موجب للتزاحم بين الحكمين مع وجود المندوحة، بل يكون مطيعا عاصيا فى فعل واحد كالاجتماع الموردى بلا فرق، إذ لا دوران حينئذ بين امتثال الأمر وامتثال النهى.

اجتماع الأمر والنهى مع عدم المندوحة

اجتماع الأمر والنهی مع عدم المندوحة

تقدم الكلام كله فی اجتماع الأمر والنهی فيما إذا كانت هناك مندوحة من الجمع بين المأمور به والمنهی عنه، وقد جمع المكلف بينهما فی فعل واحد بسوء اختياره. ويلحق به ما كان الجمع بينهما عن غفلة أو جهل. وقد ذهبنا إلى جواز الاجتماع فی مقامی الجعل والامتثال. وبقی الكلام فی اجتماعهما مع عدم المندوحة، وذلك بأن يكون المكلف مضطرا إلى هذا الجمع بينهما. والاضطرار على نحوين: (الأول) - إن يكون بدون سبق اختيار للمكلف فی الجمع كمن اضطر لإنقاذ غريق إلى التصرف فی ارض مغصوبة، فيكون تصرفه فی الأرض واجبا من جهة إنقاذ الغريق وحراما من جهة التصرف فی المغصوب. فإنه فی هذا الفرض لا بد إن يقع التزاحم بين الواجب والحرام فی مقام الامتثال، إذ لا مندوحة للمكلف حسب الفرض، فلا بد فی مقام إطاعة الأمر بإنقاذ الغريق من الجمع لانحصار امتثال الواجب فی هذا الفرد المحرم،

ص ۳۰۰

فيدور الأمر بين إن يعصی الأمر أو يعصی النهی. وفی مثله يرجع إلى أقوى الملاكين، فإن كان ملاك الأمر أقوى - كما فی المثال المذكور - قدم جانب الأمر ويسقط النهی عن الفعلية، وإن كان ملاك النهی أقوى قدم جانب النهی، كمن إنحصر عنده إنقاذ حيوان محترم من الهلكة بهلاك إنسان. (تنبيه) - مما يلحق بهذا الباب ويتفرع ما لو اضطر إلى ارتكاب فعل محرم لا بسوء اختياره، ثم اضطر إلى الإتيان بالعبادة على وجه يكون ذلك فعل المحرم مصداقا لتلك العبادة، بمعنى إنه اضطر إلى الإتيان بالعبادة مجتمعة مع فعل الحرام الذی قد اضطر إليه. ومثاله: المحبوس فی مكان مغصوب فيضيق عليه وقت الصلاة ولا يسعه الإتيان بها خارج المكان المغصوب. فهل فی هذا الفرض يجب عليه الإتيان بالعبادة وتقع صحيحة، أو لا؟ نقول: لا ينبغی الشك فی إن عبادته على هذا التقدير تقع صحيحة، لأنه مع الاضطرار إلى فعل الحرام لا تبقى فعلية للنهی لاشتراط القدرة فی التكليف فالأمر لا مزاحم لفعليته، فيجب عليه أداء الصلاة، ولا بد إن تقع حينئذ صحيحة. نعم يستثنى من ذلك ما لو كان دليل الأمر ودليل النهی متعارضين بأنفسهما من أول الأمر، وقد رجحنا جانب النهی باحد مرجحات باب التعارض، فإنه فی هذه الصورة لا وجه لوقوع العبادة صحيحة، لأن العبادة لا تقع صحيحة الا إذا قصد بها امتثال الأمر الفعلی بها - إن كان - أو قصد بها الرجحان الذاتی قربة إلى الله تعالى. والمفروض إنه هنا لا أمر فعلی لعدم شمول دليله بما هو حجة لمورد الاجتماع لأن المفروض تقديم جانب النهی. وقيل: إن النهی إذا زالت فعليته من جهة الاضطرار لم يبق مانع من التمسك بعموم الأمر. وهذه غفلة ظاهرة فإن دليل الأمر بما هو حجة لا يكون شاملا لمورد الاجتماع لمكان التعارض بين الدليلين وتقديم دليل النهی، فإذا اضطر المكلف إلى فعل المنهی عنه لا يلزم منه إن يعود دليل الأمر حجة فی مورد الاجتماع مرة ثانية. وإنما يتصور إن يعود الأمر فعليا إذا كان تقديم النهی من باب

ص ۳۰۱

التزاحم فإذا زال التزاحم عاد الأمر فعليا. وأما الرجحان الذاتی، فإنه بعد فرض التعارض بين الدليلين وتقديم جانب النهی لا يكون الرجحان محرزا فی مورد الاجتماع، لأن عدم شمول دليل الأمر بما هو حجة لمورد الاجتماع يحتمل فيه وجهان: وجود المانع مع بقاء الملاك، وأنتقاء المقتضی وهو الملاك، فلا يحرز وجود الملاك حتى يصح قصده متقربا به إلى الله تعالى. * * * (الثانی) - إن يكون الاضطرار بسوء الاختيار، كمن دخل منزلا مغصوبا متعمدا، فبادر إلى الخروج تخلصا من استمرار الغصب، فإن هذا التصرف بالمنزل فی الخروج لا شك فی إنه تصرف غصبی أيضا، وهو مضطر إلى ارتكابه للتخلص من استمرار فعل الحرام وكان اضطراره إليه بمحض اختياره إذ دخل المنزل غاصبا باختياره. وتعرف هذه المسألة فی لسان المتأخرين بمسألة (التوسط فی المغصوب) والكلام يقع فيها من ناحيتين: ۱ - فی حرمة هذا التصرف الخروجی أو وجوبه. ۲ - فی صحة الصلاة المأتی بها حال الخروج.

حرمة الخروج من المغصوب أو وجوبه

حرمة الخروج من المغصوب أو وجوبه

أما (الناحیة الأولی) - فقد تعددت الأقوال فیها، فقیل: بحرمة التصرف الخروجی فقط، وقیل: بوجوبه فقط ولکن یعاقب فاعله، وقیل: بوجوبه فقط ولا یعاقب فاعله، وقیل: بحرمته ووجوبه معا، وقیل: لا هذا ولا ذاک ومع ذلک یعاقب علیه. فینبغی إن نبحث عن وجه القول بالحرمة، وعن وجه القول بالوجوب لیتضح الحق فی المسألة وهو القول الأول.

ص ۳۰۲

أما (وجه الحرمة) - فمبنی علی إن التصرف بالغصب بأی نحو من إنحاء التصرف (دخولا وبقاء وخروجا) محرم من أول الأمر قبل الابتلاء بالدخول، فهو قبل إن یدخل منهی عن کل تصرف فی المغصوب حتی هذا التصرف الخروجی، لأنه کان متمکنا من ترکه بترک الدخول. ومن یقول بعدم حرمته فإنه یقول به لأنه یجد إن هذا المقدار من التصرف مضطر إلیه سواء خرج الغاصب أو بقی فیمتنع علیه ترکه. ومع فرض امتناع ترکه کیف یبقی علی صفة الحرمة. ولکنا نقول له: إن هذا الامتناع هو الذی أوقع نفسه فیه بسوء اختیاره، وکان متمکنا من ترکه الدخول، والامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار، فهو مخاطب من أول الأمر بترک التصرف حتی یخرج، فالخروج فی نفسه بما هو تصرف داخل من أول الأمر فی أفراد العنوان المنهی عنه، أی إن العنوان المنهی عنه وهو التصرف بمال الغیر بدون رضاه یسع فی عمومه کل تصرف متمکن من ترکه حتی الخروج، وامتناع ترک هذا التصرف بسوء اختیاره لا یخرجه عن عموم العنوان. ونحن لا نقول - کما سبق - إن المعنون بنفسه هو متعلق الخطاب حتی یقال لنا إنه یمتنع تعلق الخطاب بالممتنع ترکه وإن کان الامتناع بسوء الاختیار. وأما (وجه الوجوب) - فقد قیل: إن الخروج واجب نفسی باعتبار إن الخروج معنون بعنوان التخلص عن الحرام، والتخلص عن الحرام فی نفسه عنوان حسن عقلا وواجب شرعا. وقد نسب هذا الوجه إلی الشیخ الأعظم الأنصاری - أعلی الله تعالی مقامه - علی ما یظهر من تقریرات درسه. وقیل: إن الخروج واجب غیری - کما یظهر من بعض التعبیرات فی تقریرات الشیخ أیضا - باعتبار إنه مقدمة للتخلص من الحرام، وهو الغصب الزائد الذی کان یتحقق لو لم یخرج. والحق: إنه لیس بواجب نفسی ولا غیری. أما إنه لیس (بواجب نفسی) فلأنه:

ص ۳۰۳

(أولا) - إن التخلص عن الشیء بأی معنی فرض عنوان مقابل لعنوان الابتلاء به بدیل له لا یجتمعان، وهما من قبیل الملکة وعدمها. وهذا واضح. وحینئذ نقول له: ما مرادک من التخلص الذی حکمت علیه بأنه عنوان حسن؟ إن کان المراد به التخلص من أصل الغصب فهو بالخروج - أی الحرکات الخروجیة - مبتل بالغصب، لا إنه متخلص منه، لأنه تصرف بالمغصوب. وإن المراد به التخلص من الغصب الزائد الذی یقع لو لم یخرج، فهو لا ینطبق علی الحرکات الخروجیة، وذلک لأن التخلص لما کان مقابلا للابتلاء بدیلا له - کما قدمنا - فالزمان الذی یصلح إن یکون زمانا للابتلاء لا بد إن یکون هو الذی یصدق علیه عنوان التخلص، مع إن زمان الحرکات الخروجیة سابق علی زمان الغصب الزائد علیها لو لم یخرج، فهو فی حال الحرکات الخروجیة لا مبتل بالغصب الزائد ولا متخلص منه، بل الغاصب مبتل بالغصب من حین دخوله إلی حین خروجه، وبعد خروجه یصدق علیه إنه متخلص من الغصب. و (ثانیا) إن التخلص لو کان عنوانا یصدق علی الخروج، فلا ینبغی إن یراد من الخروج نفس الحرکات الخروجیة، بل علی تقدیره ینبغی إن یراد منه ما تکون الحرکات الخروجیة مقدمة له أو بمنزلة المقدمة. فلا ینطبق أذن عنوان التخلص علی التصرف بالمغصوب المحرم کما یرید إن یحققه هذا القائل. والسر واضح، فإن الخروج یقابل الدخول ولما کان الدخول عنوانا للکون داخل الدار المسبوق بالعدم فلا بد إن یکون الخروج بمقتضی المقابلة عنوانا للکون خارج الدار المسبوق بالعدم. أما نفس التصرف بالمغصوب بالحرکات الخروجیة التی منها یکون الخروج فهو مقدمة أو شبه المقدمة للخروج لا نفسه. و (ثالثا) - لو سلمنا إن التخلص عنوان ینطبق علی الحرکات الخروجیة فلا نسلم بوجوبه النفسی، لأن التخلص عن الحرام لیس هوإلا عبارة أخری عن ترک الحرام، وترک الحرام لیس واجبا نفسیا علی وجه یکون ذا مصلحة نفسیة

ص ۳۰۴

فی مقابل المفسدة النفسیة فی الفعل، نعم هو مطلوب بتبع النهی عن الفعل، وقد تقدم ذلک فی مبحث النواهی فی الجزء الأول وفی مسألة الضد فی الجزء الثانی، فکما إن الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضده العام أی نقیضه وهو الترک، کذلک إن النهی عن الشیء لا یقتضی الأمر بضده العام أی نقیضه وهو الترک. ولذا قلنا فی مبحث النواهی: إن تفسیر النهی بطلب الترک کما وقع للقوم لیس فی محلة وإنما هو تفسیر للشیء بلازم المعنی العقلی، فإن مقتضی الزجر عن الفعل طلب ترکه عقلا لا علی إن یکون الترک ذا مصلحة نفسیة فی مقابل مفسدة الفعل. وکذلک فی الأمر فإن مقتضی الدعوة إلی الفعل الزجر عن ترکه عقلا لا علی إن یکون الترک ذا مفسدة نفسیة فی مقابل الفعل مصلحة الفعل، بل لیس فی النهی الا مفسدة الفعل ولیس فی الأمر الا مصلحة الفعل. وأما إن الخروج لیس (بواجب غیری)، فلأنه: (أولا) قد تقدم إن مقدمة الواجب لیست بواجبة علی تقدیر القول بأن التخلص واجب نفسی. و (ثانیا) - إن الخروج الذی هو عبارة عن الحرکات الخروجیة فی مقصود هذا القائل لیس مقدمة لنفس التخلص عن الحرام، بل علی التحقیق إنما هو مقدمة للکون فی خارج الدار والکون فی خارج الدار ملازم لعنوان التخلص عن الحرام لا نفسه، ولا یلزم من فرض وجوب التخلص فرض وجوب لازمه فإن المتلازمین لا یجب إن یشترکا فی الحکم کما تقدم فی مسألة الضد. وإذا لم یجب الکون خارج الدار کیف تجب مقدمته. و (ثالثا) - لو سلمنا إن التخلص واجب نفسی وإنه نفس الکون خارج الدار فتکون الحرکات الخروجیة مقدمة له وإن مقدمة الواجب. واجبة - لو سلمنا کل ذلک فإن مقدمة الواجب إنما تکون واجبة حیث لا مانع من ذلک، کما لو کانت محرمة فی نفسها کرکوب المرکب الحرام فی طریق الحج فإنه لا یقع علی صفة الوجوب وإن توصل به إلی الوجب. وهنا الحرکات الخروجیة تقع علی صفة الحرمة کما قدمنا باعتبار إنها من أفراد الحرام وهو التصرف

ص ۳۰۵

بالمغصوب فلا تقع علی صفة الوجوب من باب المقدمة. فإن قلت: إن المقدمة المحرمة إنما لا تقع علی صفة الوجوب حیث لا تکون منحصرة، وأما مع انحصار التوصل بها إلی الواجب فإنه یقع التزاحم بین حرمتها ووجوب ذیها لأن الأمر یدور حینئذ بین امتثال الوجوب وبین امتثال الحرمة، فلو کان الوجوب أهم قدم علی حرمة المقدمة فتسقط حرمتها. وهنا الأمر کذلک فإن المقدمة منحصرة، والواجب - وهو ترک الغصب الزائد - أهم. قلت: هذا صحیح لو کان الدوران لم یقع بسوء اختیار المکلف، فإنه حینئذ یکون الدوران فی مقام التشریع. وأما لو کان الدوران واقعا بسوء اختیار المکلف کما هو مفروض فی المقام، فإن المولی فی مقام التشریع قد استوفی غرضه من أول الأمر بالنهی عن الغصب مطلقا ولا دورإن فیه حتی یقال: یقبح من المولی تفویت غرضه الأهم. وإنما الدوران وقع فی مقام استیفاء الغرض استیفاء خارجیا بسبب سوء اختیار المکلف بعد فرض إن المولی من أول الأمر - قبل إن یدخل المکلف فی المحل المغصوب - قد استوفی کل غرضه فی مقام التشریع إذ نهی عن کل تصرف بالمغصوب، فلیس هناک تزاحم فی مقام التشریع، فالمکلف یجب علیه إن یترک الغصب الزائد بالخروج عن المغصوب، ونفس الحرکات الخروجیة تکون أیضا محرمة یستحق علیها العقاب لأنها من أفراد ما هو منهی عنه، وقد وقع فی هذا المحذور والدوران بسوء اختیاره.

صحة الصلاة حال الخروج:

صحة الصلاة حال الخروج:

وأما (الناحیة الثانیة) وهی صحة الصلاة حال الخروج، فإنها تبتنی علی اختیار أحد الأقوال فی الناحیة الأولی. فإن قلنا: بأن الخروج یقع علی صفة الوجوب فقط، فإنه لا مانع من الإتیان بالصلاة حالته، سواء ضاق وقتها أم لم یضق، ولکن بشرط الا یستلزم أداء الصلاة تصرفا زائدا علی الحرکات الخروجیة فإن هذا التصرف الزائد

ص ۳۰۶

حینئذ یقع محرما منهیا عنه. فإذا استلزم أداء الصلاة تصرفا زائدا فإن کان الوقت ضیقا، فلا بد إن یؤدی الصلاة حال الخروج ولا بد إن یقتصر منها علی أقل الواجب فیصلی أیماء بدل الرکوع والسجود. وإن کان الوقت متسعا لادائها بعد الخروج وجب إن ینتظر بها إلی ما بعد الخروج. وإن قلنا: بوقوع الخروج علی صفة الحرمة فإنه مع سعة الوقت لا بد إن یؤدیها بعد الخروج سواء استلزمت تصرفا زائدا أم لم تسلتزم، ومع ضیق الوقت یقع التزاحم بین الحرام الغصبی والصلاة الواجبة، والصلاة لا تترک بحال فیجب أداؤها مع ترک ما یستلزم منها تصرفا زائدا فیصلی أیماء للرکوع والسجود ویقرأ ماشیا فیترک الاطمئنان الواجب وهکذا. وإن قلنا: بعدم وقوع الخروج علی صفة الحرمة ولا صفة الوجوب فلا مانع من أداء الصلاة حال الخروج إذا لم تستلزم تصرفا زائدا حتی مع سعة الوقت علی النحو الذی تقدم.

المسألة الخأمسة: دلالة النهی علی الفساد

المسألة الخأمسة: دلالة النهی علی الفساد

تحریر محل النزاع:

هذه المسألة من أمهات المسائل الأصولیة التی بحثت من القدیم. ولأجل تحریر محل النزاع فیها وتوضیحه علینا إن نشرح الألفاظ الواردة فی عنوانها وهی کلمة: الدلالة، النهی، الفساد. ولا بد من ذکر المراد من الشیء المنهی عنه أیضا، لأنه مدلول علیه بکلمة النهی إذ النهی لا بد له من متعلق.

ص ۳۰۷

أذن ینبغی البحث عن أربعة أمور: ۱ - (الدلالة). فإن ظاهر اللفظة یعطی إن المراد منها الدلالة اللفظیة ولعله لأجل هذا الظهور البدوی أدرج بعضهم هذه المسألة فی مباحث الألفاظ، ولکن المعروف إن مرادهم منهأما یؤدی إلیه لفظ الاقتضاء، حسبما یفهم من بحثهم المسألة وجمة من الأقوال فیها، لا سیما المتأخرون من الأصولیین. وعلیه، فیکون المراد من الدلالة خصوص الدلالة العقلیة. وحینئذ یکون المقصود من النزاع: البحث عن اقتضاء طبیعة النهی عن الشیء فساد المنهی عنه عقلا، ومن هنا یعلم إنه لا یشترط فی النهی إن یکون مستفادا من دلیل لفظی. وفی الحقیقة یکون النزاع هنا عن ثبوت الملازمة العقلیة بین النهی عن الشیء وفساده، أو عن الممانعة والمنافرة عقلا بین النهی الشیء وصحته لا فرق بین التعبیرین. ولأجل هذا أدرجنا نحن هذه المسألة فی قسم الملازمات العقلیة. نعم قد یدعی بعضهم إن هذه الملازمة - علی تقدیر ثبوتها - من نوع الملازمات البینة بالمعنی الأخص. وحینئذ یکون اللفظ الدال بالمطابقة علی النهی دالا بالدلالة الإلتزامیة علی فساد المنهی عنه، فیصح إن یراد من الدلالة ما هو أعم من الدلالة اللفظیة والعقلیة. ونحن نقول: هذا صحیح علی هذا القول ولا بأس بتعمیم الدلالة إلی اللفظیة والعقلیة فی العنوان حینئذ، ولکن النزاع مع هذا القائل أیضا یقع فی الملازمة العقلیة قبل فرض الدلالة اللفظیة الإلتزامیة، فالبحث معه أیضا یرجع إلی البحث عن الاقتضاء العقلی. فالأولی إن یراد من الدلالة فی العنوان الاقتضاء العقلی، فإنه یجمع جمیع الأقوال الاحتمالات، لا سیما إن البحث یشمل کل نهی وإن لم یکن مستفادا من دلیل لفظی. والعبارة تکون أکثر استقامة لو عبر عن عنوان المسألة بما عبر به صاحب الکفایة (قده) بقوله (اقتضاء النهی الفساد) فأبدل کلمة الدلالة بکلمة

ص ۳۰۸

الاقتضاء، ولکن نحن عبرنا بما جرت علیه عادة القدماء فی عنوان المسألة متابعة لهم. ۲ - (النهی). إن کلمة النهی ظاهرة - کما تقدم فی المجلد الأول ص ۹۵ - فی خصوص الحرمة، وقلنا هناک: إن الظهور لیس من جهة الوضع بل بمقتضی حکم العقل، أما نفس الکلمة من جهة الوضع فهی تشمل النهی التحریمی والنهی التنزیهی (أی الکراهة) ولعل کلمة النهی فی مثل عنوان المسألة لیس فیها ما یقتضی عقلا ظهورها فی الحرمة، فلا بأس من تعمیم النهی فی العنوان لکل من القسمین بعد إن کان النزاع قد وقع فی کل منهما. وکذلک کلمة النهی - بإطلاقها - ظاهرة فی خصوص الحرمة النفسیة دون الغیریة، ولکن النزاع أیضا وقع فی کل منهما فأذن ینبغی

تعميم كلمة النهى فى العنوان للتحريمى والتنزيهى وللنفسى والغيرى، كما صنع صاحب الكفاية (قده) وشيخنا النائينى (قده) جزم باختصاص النهى فى عنوان المسألة بخصوص التحريمى النفسى، لأنه يجزم بأن التنزيهى لا يقتضى الفساد وكذا الغيرى. والذى ينبغى إن يقال له: إن الاختيار شىء وعموم النزاع فى المسألة شىء آخر، فإن اختياركم بأن النهى التنزيهى والغيرى لا يقتضيان الفساد ليس معناه اتفاق الكل على ذلك حتى يكون النزاع فى المسألة مختصا بما عداهما، والمفروض إن هناك من يقول بأن النهى التنزيهى والغيرى يقتضيان الفساد. فتعميم كلمة النهى فى العنوان هوالأولى. ۳ - (الفساد). إن الفساد كملة ظاهرة المعنى، والمراد منها ما يقابل الصحة تقابل العدم والملكة على الاصح، لا تقابل النقيضين ولا تقابل الضدين. وعليه فما له قابلية إن يكون صحيحا يصح إن يتصف بالفساد، وما ليس له ذلك لا يصح وصفه بالفساد. وصحة كل شىء بحسبه، فمعنى صحة العبادة مطابقتها لما هو المأمور به

ص ۳۰۹

من جهة تمام أجزائها وجميع ما هو فيها (۱)، ومعنى فسادها عدم مطابقتها له من جهة نقصان فيها. ولازم عدم مطابقتها لما هو مأمور به عدم سقوط الأمر وعدم سقوط الأداء والقضاء. ومعنى صحة المعاملة مطابقتها لما هو المعتبر فيها من أجزاء وشرائط ونحوها، ومعنى فسادها عدم مطابقتها لما هو معتبر فيها. ولازم عدم مطابقتها عدم ترتب أثرها المرغوب فيه عليها من نحو النقل والانتقال فى عقد البيع والإجارة، ومن نحو العلقة الزوجية فى عقد النكاح.. وهكذا. ۴ - (متعلق النهى). لا شك فى إن متعلق النهى - هنا - يجب إن يكون مما يصح إن يتصف بالصحة والفساد ليصح النزاع فيه، وإلا فلا معنى لأن يقال - مثلا - إن النهى عن شرب الخمر يقتضى الفساد لا يقتضى. وعليه، فليس كل ما هو متعلق للنهى يقع موضعا للنزاع فى هذه المسألة، بل خصوص ما يقبل وصفى الصحة والفساد. وهذا واضح. ثم إن متعلق النهى يعم العبادة والمعاملة اللتين يصح وصفهما بالفساد، فلا اختصاص للمسألة بالعبادة كما ربما ينسب إلى بعضهم. * * * وإذا اتضح المقصود من الكلمات التى وردت فى العنوان، يتضح المقصود من النزاع ومحله هنا، فإنه يرجع إلى النزاع فى الملازمة العقلية بين النهى عن الشىء وفساده، فمن يقول بالاقتضاء فإنما يقول بأن النهى يستلزم عقلا فساد متعلقه، وقد يقول مع ذلك بأن اللفظ الدال على النهى دال على فساد المنهى عنه بالدلالة الإلتزامية. ومن يقول بعدمه إنما يقول بأن النهى عن الشىء لا يستلزم عقلا فساده.

(هامش)

(۱) هذا بناء على اعتبار الأمر فى عبادية العبادة، أما إذا قلنا بكفاية الرجحان الذاتى فى عباديتها إذا قصدها متقربا بها إلى الله تعالى - كما هو الصحيح - فيكون معنى صحة العبادة ما هو أعم من مطابقتها لما هو مأمور به ومن مطابقتها لما هو راجح ذاتا وإن لم يكن هناك أمر.

ص ۳۱۰

أو فقل: إن النزاع هنا يرجع إلى النزاع فى وجود الممانعة والمنافرة عقلا بين كون الشىء صحيحا وبين كونه منهيا عنه، أى إنه هل هناك مانعة جمع بين صحة الشىء والنهى عنه أولا؟ ولأجل هذا تدخل هذه المسألة فى بحث الملازمات العقلية كما صنعنا. ولما كان البحث يختلف اختلافا كثيرا فى كل واحدة من العبادة والمعاملة عقدوا البحث فى موضعين: العبادة والمعاملة، فينبغى البحث عن كل منهما مستقلا فى مبحثين:

المبحث الأول - النهى عن العبادة

المبحث الأول - النهى عن العبادة

المقصود من العبادة التى هى محل النزاع فى المقام: العبادة بالمعنى الأخص أى خصوص ما يشترط فى صحتها قصد القربة، أو فقل هى خصوص الوظيفة التى شرعها الله تعالى لأجل التقرب بها إليه. ولا يشمل النزاع العبادة بالمعنى الأعم مثل غسل الثوب من النجاسة،

لأنه – وإن صح إن يقع عبادة متقربا به إلى الله تعالى – لا يتوقف حصول أثره المرغوب فيه وهو زوال النجاسة على وقوعه قريبا، فلو فرض وقوعه منهيا عنه كالغسل بالماء المغصوب فإنه يقع به الامتثال ويسقط الأمر به فلا يتصور وقوعه فاسدا من أجل تعلق النهى به. نعم إذا وقع محرما منهيا عنه فإنه لا يقع عبادة متقربا به إلى الله تعالى. فإذا قصد من الفساد هذا المعنى فلا بأس فى إن يقال: إن النهى عن العبادة بالمعنى الأعم يقتضى الفساد، فإن من يدعى الممانعة بين الصحة والنهى يمكن إن يدعى الممانعة بين وقوع غسل الثوب صحيحا – أى عبادة متقربا به إلى الله تعالى – وبين النهى عنه. وليس معنى العبادة هنا إنها ما كانت متعلقة للأمر فعلا، لأنه مع فرض تعلق النهى بها فعلا لا يعقل فرض تعلق الأمر بها أيضا، وليس ذلك. كباب اجتماع الأمر والنهى الذى فرض فيه تعلق النهى بعنوان غير العنوان الذى

ص ۳۱۱

تعلق به الأمر، فإنه إن جاز هناك اجتماع الأمر والنهى فلا يجوز هنا لعدم تعدد العنوان، وإنما العنوان الذى تعلق به الأمر هو نفسه صار متعلقا للنهى. وعلى هذا فلا بد إن يراد بالعبادة المنهى عنها ما كانت طبيعتها متعلقة للأمر وإن لم تكن شاملة – بما هى مأمور بها – لما هو متعلق النهى، أو ما كانت من شأنها إن يتقرب بها لو تعلق بها أمر. وبعبارة أخرى جامعة إن يقال: إن المقصود بالعبادة هنا هى الوظيفة التى شرعها الشارع لشرعها لأجل التعبد بها وإن لم يتعلق بها أمر فعلى لخصوصية المورد. ثم إن النهى عن العبادة يتصور على إنحاء: (أحدها) – إن يتعلق النهى بأصل العبادة كالنهى عن صوم العيدين وصوم الوصال وصلاة الحائض والنفساء، و (ثانيها) – إن يتعلق بجزئها كالنهى عن قراءة سورة من سور العزائم فى الصلاة، و (ثالثها) – إن يتعلق بشرطها أو بشرط جزئها كالنهى عن الصلاة باللباس المغصوب أو المتنجس، و (رابعها) – إن يتعلق بوصف ملازم لها أو لجزئها كالنهى عن الجهر بالقراءة فى موضع الاخفات والنهى عن الاخفات فى موضع الجهر. والحق: إن النهى عن العبادة يقتضى الفساد سواء كان نهيا عن أصلها أو جزئها أو شرطها أو وصفها، للتمانع الظاهر بين العبادة التى يراد بها التقرب إلى الله تعالى ومرضاته وبين النهى عنها المبعد عصيانه عن الله والمثير لسخطه، فيستحيل التقرب بالمبعد والرضا بما يسخطه، ويستحيل أيضا التقرب بما يشتمل على المبعد المبغوض المسخط له أو بما هو متقيد بالمبعد أو بما هو موصوف بالمبعد. ونحن إذ نقول ذلك فى النهى عن الجزء والشرط والوصف نقول به المعنويان، وهما يشبهان القرب والبعد المكانيين، فكما يستحيل التقرب المكانى بما هو مبعد مكانا كذلك يستحيل التقرب المعنوى بما هو مبعد معنى. ونحن إذ نقول ذلك فى النهى عن الجزء والشرط والوصف نقول به لا لأجل إن النهى عن هذه الأمور يسرى إلى أصل العبادة وإن ذلك واسطة فى ثبوت أو واسطة فى العروض كما قيل، ولا لأجل إن جزء العبادة وشرطها

ص ۳۱۲

عبادة فإذا فسد الجزء والشرط استلزم فسادهما فساد المركب والمشروط. بل نحن لا نستند فى قولنا فى الجزء والشرط والوصف إلى ذلك لأنه لا حاجة إلى مثل هذه التعليلات ولا تصل النوبة إليها بعد ما قلناه من إنه يستحيل التقرب بما يشتمل على المبعد أو بما هو مقيد أو موصوف بالمبعد، كما يستحيل التقرب بنفس المبعد بلا فرق. على إن فى هذه التعليلات من المناقشة مالا يسعه هذا المختصر ولا حاجة إلى مناقشتها بعدما ذكرناه. هذا كله فى النهى النفسى، أما (النهى الغيرى) المقدمى فحكمه حكم النفسى بلا فرق، كما اشرنا إلى ذلك فى ما تقدم ص ۲۷۱. فإنه اشرنا هناك إلى الوجه الذى ذكره بعض أعاظم مشايخنا (قدس سره) للفرق بينهما بأن النهى الغيرى لا يكشف عن وجود مفسدة وحزازة فى المنهى عنه، فيبقى المنهى عنه على ما كان عليه من المصلحة الذاتية بلا مزاحم لها من مفسدة للنهى، فيمكن التقرب به بقصد تلك المصلحة الذاتية المفروضة، بخلاف النهى النفسى الكاشف عن المفسدة والحزازة فى المنهى عنه المانعة من التقرب به. وقد ناقشناه هناك بأن التقرب والابتعاد ليسا يدوران مدار المصلحة والمفسدة الذاتيتين حتى يتم هذا الكلام، بل – كما ذكرناه هناك – إن الفعل المبعد عن المولى فى حال كونه مبعدا لا يعقل إن يكون متقربا به إليه كالتقرب والابتعاد المكانيين، والنهى وإن كان غيريا يوجب البعد ومبغوضية المنهى عنه وإن لم يشتمل على مفسدة نفسية. ويبقى الكلام فى النهى

(التنزیهی) أی الکراهـة، فـالحق أیضا إنه یقتضـی الفساد کالنهی التحریمی، لنفس التعلیل السابق من اسـتحالة التقرب بما هو مبعـد بلا فرق، غایـة الأـمر إن مرتبـة البعـد فی التحریمی أشـد وأکـثر منهـا فی التنزیهی کاختلاـف مرتبـة القرب فی موافقـة الأـمر الوجـوبی والاسـتحبابی. وهـذا الفرق لاـ یوجب تفاوتـا فی اسـتحالة التقرب بالمبعـد. ولأجل هـذا حمل الأصـحاب الکراهـة فی العبادة علی أقلیة الثواب مع ثبوت صحتها شرعا لو

ص ۳۱۳

أتی بهـا المکلف، لا الکراهـة الحکمیـة الشـرعیة، ومعنی حمل الکراهـة علی أقلیـة الثواب إن النهی الوارد فیها یکون مسوقا لبیان هـذا المعنی وبـداعی الإرشاد إلی أقلیـة لثواب، ولیس مسوقا لبیان الحکم التکلیفی المقابل للأحکام الأربعـة الباقیـة بداعی الزجر عن الفعل والردع عنه. وعلیه فلو أحرز - بـدلیل خاص إن النهی بـداعی الزجر التنزیهی، أو لم یحرز من دلیل خاص صـحة العبادة المکروهة، فلا محالة لا نقول بصـحة العبادة المنهی عنها بالنهی التنزیهی. هذا فیما إذا کان النهی التنزیهی عن نفس عنوان العبادة أو جزئها أو شـرطها أو وصـفها، أمـا لو کـان النهی عن عنوان آخر غیر عنوان المأمور به کما لو کان بین المنهی عنه والمأمور به عموم وخصوص من وجه فإن هـذا المورد یدخل فی باب الاجتماع، وقد قلنا هناک بجواز الاجتماع فی الأمر والنهی التحریمی فضـلا عن الأمر والنهی التنزیهی، ولیس هو من بـاب النهی عن العبـادة الاـ إذا ذهبنـا إلی امتناع الاجتماع فیـدخل فی مسألتنا. (تنبیه): إن النهی الـذی هو موضع النزاع - والذی قلنا باقتضائه الفساد فی العبادة - هو النهی بالمعنی الظاهر من مادته وصیغته أعنی ما یتضمن حکما تحریمیا أو تنزیهیا بأن یکون إنشاؤه بـداعی الردع والزجر. أما النهی بـداع آخر کـداعی بیان أقلیـة الثواب، أو داعی الإرشاد إلی مانعیـة الشـیء مثل النهی عن لبس جلد المیتة فی الصـلاة، أو نحو ذلک من الدواعی - فإنه لیس موضع النزاع فی مسألتنا، ولا یقتضـی الفساد بما هو نهی، الا إن یتضمن اعتبار شیء فی المأمور به، فمع فقد ذلک الشیء لا ینطبق المأتی به علی المأمور به فیقع فاسدا کالنهی بداعی الإرشاد إلی مانعیة شیء فیستفاد منه إن عدم ذلک الشیء یکون شرطا فی المأمور به. ولکن هذا شیء آخر لا یرتبط بمسألتنا فإن هذا یجزی حتی فی الواجبات التوصلیة فإن فقد أحد شروطها یوجب فسادها.

ص ۳۱۴

المبحث الثانی - النهی عن المعاملة

المبحث الثانی - النهی عن المعاملة

إن النهی فی المعاملـة عن نحوین - کـالنهی عن العبـادة -، فإنه تارة یکون النهی بـداعی بیان مانعیـة الشـیء المنهی عنه أو بـداع آخر مشـابه له، وأخری یکون بـداعی الردع والزجر من أجـل مبغوضـیة مـا تعلق به النهی ووجود الحزازة فیه. فإن کان الأول فهو خارج عن مسألتنا کما تقـدم فی التنبیه السابق، إذ لا شک فی إنه لو کان النهی بداعی الإرشاد إلی مانعیة الشـیء فی المعاملة فإنه یکون دالا علی فسادها عنـد الإخلال، لدلالة النهی علی اعتبار عدم المانع فیها فتخلفه تخلف للشـرط المعتبر فی صـحتها. وهذا لا ینبغی إن یختلف فیه اثنان. وإن کان الثانی، فإن النهی أما إن یکون عن ذات السـبب أی عن العقـد الإنشائی أو فقل عن التسبیب به لإیجاد المعاملة کالنهی عن البیع وقت النداء لصـلاة الجمعة فی قوله تعالی: (إذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا إلی ذکر الله وذروا البیع.). وأما إن یکون عن ذات المسـبب أی عن نفس وجود المعاملـة کالنهی عن بیع الآبق وبیع المصـحف. فإن کان النهی علی (النحو الأول) أی عن ذات السـبب فـالمعروف إنه لاـ یـدل علی فسـاد المعاملـة، إذ لم تثبت المنافـاة لا عقلا ولا عرفا بین مبغوضـیة العقـد والتسبیب به بین أمضاء الشـارع له بعـد إن کـان العقـد مسـتوفیا لجمیع الشـروط المعتبرة فیه، بل ثبت خلافها کحرمـة الظهار التی لم تناف ترتب الأثر علیه من الفراق. وإن کان النهی علی (النحو الثانی) أی عن المسـبب فقـد ذهب جماعة من العلماء إلی إن النهی فی هذا القسم یقتضـی الفساد. وأقصـی ما یمکن تعلیل ذلک بما ذکره بعض أعاظم مشایخنا من إن صـحة کل معاملة مشـروطة بأن یکون العاقد مسلطا علی المعاملة

فی حکم الشارع غیر محجور علیه من قبله من التصرف فی العین التی تجری علیها المعاملهٔ. ونفس

ص ۳۱۵

النهی عن المسبب یکون معجزا مولویا للمکلف عن الفعل ورافعا لسلطته علیه، فیختل به ذلک الشرط المعتبر فی صحهٔ المعاملهٔ، فلا محالهٔ یترتب علی ذلک فسادها. هذا غایهٔ ما یمکن إن یقال فی بیان اقتضاء النهی عن المسبب لفساد المعاملهٔ، ولکن التحقیق إن یقال: إن استناد الفساد إلی النهی إنما یصح إن یفرض ویتنازع فیه فیما إذا کان العقد بشرائطه موجودا حتی بشرائط المتعاقدین وشرائط العوضین، وإنه لیس فی البین الا المبغوضیهٔ الصرفهٔ المستفادهٔ من النهی. وحینئذ یقع البحث فی إن هذه المبغوضیهٔ هل تنافی صحهٔ المعاملهٔ أو لا- تنافیها؟ أما إذا کان النهی دالا- علی اعتبار شیء فی المتعاقدین والعوضین أو العقد، مثل النهی عن إن یبیع السفیه والمجنون والصغیر الدال علی اعتبار العقل والبلوغ فی البایع، وکالنهی عن بیع الخمر والمیتهٔ والآبق ونحوها الدال علی اعتبار إباحهٔ المبیع والتمکن من التصرف منه، وکالنهی عن العقد بغیر العربیهٔ - مثلا - الدال علی اعتبارها فی العقد - فإن هذا النهی فی کل ذلک لا- شک فی کونه دالا علی فساد المعاملهٔ لأن هذا النهی فی الحقیقهٔ یرجع إلی القسم الأول الذی ذکرناه وهو ماکان النهی بداعی الإرشاد إلی اعتبار شیء فی المعاملهٔ، وقد تقدم إن هذا لیس موضع الکلام من منافاهٔ نفس النهی بداعی الردع والزجر لصحهٔ المعاملهٔ. فالعمدهٔ هو الکلام فی هذه المنافاهٔ ولیس من دلیل علیها حتی تثبت الملازمهٔ بین النهی وفساد المعاملهٔ، وکون النهی عن المسبب یکون معجزا مولویا للمکلف عن الفعل ورافعا لسلطنته علیه، فإن معنی ذلک إن النهی فی المعاملهٔ شأنه إن یدل علی اختلاف شرط فی المعاملهٔ بارتکاب المنهی عنه وهذا لا کلام لنا فیه. وفی هذا القدر من البحث فی هذه المسألهٔ الکفایهٔ وفقنا الله تعالی لمراضیه

المجلد الثانی المقصد الثالث: مباحث الحجهٔ

المجلد الثانی المقصد الثالث: مباحث الحجهٔ

تمهید:

بسم الله الرحمن الرحیم

إن مقصودنا من هذا البحث، وهو (مباحث الحجهٔ)، تنقیح ما یصلح أن یکون دلیلا وحجهٔ علی الأحکام الشرعیهٔ، لنتوصل إلی الواقع من أحکام الله تعالی. فإن أصبنا بالدلیل ذلک الواقع کما أردنا، فذلک هو الغایهٔ القصوی، وإن أخطأناه، فنحن نکون معذورین غیر معاقبین فی مخالفهٔ الواقع. والسر فی کوننا معذورین عند الخطأ هو لأجل أننا قد بذلنا جهدنا وقصاری وسعنا فی البحث عن الطرق الموصلهٔ إلی الواقع من أحکام الله تعالی، حتی ثبت لدینا - علی سبیل القطع - أن هذا الدلیل المعین، کخبر الواحد مثلا، قد ارتضاه الشارع لنا طریقا إلی أحکامه (جعله حجهٔ علیها. فالخطأ الذی نقع فیه انما جاء من الدلیل الذی نصبه وارتضاه لنا، لا من قبلنا. وسیأتی بیان کیف نکون معذورین، وکیف یصح وقوع الخطأ فی الدلیل المنصوب حجهٔ، مع أن الشارع هو الذی نصبه وجعله حجهٔ. * * * ولا شک فی أن هذا المقصد هو غایهٔ الغایات من مباحث علم أصول ألفقه، وهو العمدهٔ فیها، لأنه هو الذی یحصل کبریات مسائل المقصدین السابقین (الأول والثانی) فإنه لما کان یبحث فی المقصد الأول عن تشخیص

ص ۸

صغریات الظواهر اللفظیهٔ (۱) فإنه فی هذا المقصد یبحث عن حجیهٔ مطلق الظواهر اللفظیهٔ بنحو العموم، فتتألف الصغری من نتیجهٔ المقصد الأول، والکبری من نتیجهٔ هذا المقصد، لیستنتج من ذلک الحکم الشرعی، فیقال مثلا- صیغهٔ افعل ظاهرهٔ فی الوجوب (الصغری) وکل ظاهر حجهٔ (الکبری) فینتج: صیغهٔ افعل حجهٔ فی الوجوب (النتیجهٔ) فإذا وردت صیغهٔ افعل فی آیهٔ أو حدیث استنتج من ذلک وجوب متعلقها. وهکذا یقال فی المقصد الثانی، إذ یبحث فیه عن تشخیص صغریات أحکام العقل، وفی هذا المقصد یبحث عن حجیهٔ حکم العقل فتتألف منهما صغری وکبری. وقد أوضحنا کل ذلک فی تمهید المقصدین (فراجع). وعلیه، فلا بد ان نستقصی

فی بحثنا عن کل ما قیل أو یمکن ان یقال باعتباره وحجیته، لنستوفی البحث، ولنعذر عند الله تعالی فی أتباع ما یصح أتباعه وطرح مالا یثبت اعتباره. وینبغی بنا أیضا – من باب التمهید والمقدمة – ان نبحث عن موضوع هذا المقصد، وعن معنی الحجیة، وخصائصها: والمناط فیها، وکیفیة اعتبارها، وما یتعلق بذلک، فنضع المقدمة فی عدة مباحث، کما نضع المقصد فی عدة أبواب:

(هامش)

(۱) إن بعض مشایخنا الأعاظم قدس سره التزم فی المسألة الأصولیة أنها یجب أن تقع کبری فی القیاس الذی یستنبط منه الحکم الشرعی وجعل ذلک مناطا فی کون المسألة أصولیة، ووجه المسائل الأصولیة علی هذا النحو. وهو فی الحقیقة لزوم ما لا یلزم وقد أوضحنا الحقیقة هنا وفیما سبق.

ص ۹

المقدمة وفیها مباحث:

المقدمة وفیها مباحث:

۱- موضوع المقصد الثالث

من التمهید المتقدم فی بیان المقصود من (مباحث الحجة) یتبین لنا أن الموضوع لهذا المقصد الذی یبحث فیه عن لواحق ذلک الموضوع ومحمولاته هو: (کل شیء یصلح أن یدعی ثبوت الحکم الشرعی به، لیکون دلیلا وحجة علیه). فإن استطعنا فی هذا المقصد أن نثبت بدلیل قطعی (۱) إن هذا الطریق مثلا حجة، أخذنا به ورجعنا إلیه لإثبات الأحکام الشرعیة، وإلا طرحناه وأهملناه وبصریح العبارة نقول: إن الموضوع لهذا المقصد فی الحقیقة هو (ذات الدلیل) بما هو فی نفسه، لا بما هو دلیل. وأما محمولاته ولواحقه التی نفحصها ونبحث عنها لإثباتها له، فهی کون ذلک الشیء دلیلا وحجة، فأما أن نثبت ذلک أو ننفیه.

(هامش)

(۱) سیأتی فی المبحث السادس بیان انه لماذا یجب أن یکون ثبوت حجیة الدلیل بالدلیل القطعی ولا یکفی الدلیل الظنی. (*)

ص ۱۰

ولا یصح إن نجعل موضوعه الدلیل بما هو دلیل، أو الحجة بما هی حجة، أی بصفة کونه دلیلا وحجة، کما نسب ذلک إلی المحقق القمی أعلی الله مقامه فی قوانینه، إذ جعل موضوع أصل علم الأصول الأدلة الأربعة بما هی أدلة. ولو کان الأمر کما ذهب إلیه رحمه الله لوجب أن تخرج مسائل هذا المقصد کلها عن علم الأصول، لأنها تکون حینئذ من مبادیه التصوریة لا من مسائله. وذلک واضح، لان البحث عن حجیة الدلیل یکون بحثا عن أصل وجود الموضوع وثبوته الذی هو مفاد کان التامة، لا بحثا عن لواحق الموضوع الذی هو مفاد کان الناقصة. والمعروف عند أهل ألفن أن البحث عن وجود الموضوع – أی موضوع کان سواء کان موضوع العلم أو موضوع أحد أبوابه ومسائله – معدود من مبادئ العلم التصوریة، لا من مسائله. ولکن هنا ملاحظة ینبغی التنبیه علیها فی هذا الصدد، هی: إن تخصیص موضوع علم الأصول بالأدلة الأربعة – کما فعل الکثیر من مؤلفینا – یستدعی أن یلتزموا بأن الموضوع هو الدلیل بما هو دلیل، کما فعل حب القوانین، وذلک لان هؤلاء لما خصصوا الموضوع بهذه الأربعة فإنما خصصوه بها لأنها معلومة الحجیة عندهم، فلا بد أنهم لاحظوها موضوعا للعلم بما هی أدلة، لا بما هی هی، وإلا لجعلوا الموضوع شاملا لها ولغیرها مما هو غیر معتبر عندهم کالقیاس وإلاستحسان ونحوهما، وما کان وجه لتخصیصها بالأدلة الأربعة. وحینئذ لا مخرج لهم من الإشکال المتقدم، وهو لزوم خروج عمدة مسائل علم الأصول عنه. وعلی هذا یتضح أن مناقشة صاحب ألفصول لصاحب القوانین لیست فی محلها، لان دعواه هذه لا بد من الالتزام بها بعد الالتزام بان الموضوع خصوص الأدلة الأربعة، وإن لزم علیه إشکال خروج أهم المسائل عنه. ولو کان الموضوع هی الأدلة بما هی هی – کما ذهب إلیه صاحب

ص ۱۱

ألفصول – لما كان معنى لتخصيصه بخصوص الأربعة، ولوجب تعميمه لك ما يصلح أن يبحث عن دليليته وإن ثبت بعد البحث انه ليس بدليل. والخلاصة: انه إما أن نخصص الموضوع بالأدلة الأربعة فيجب أن نلتزم بما التزم به صاحب القوانين فتخرج مباحث هذا المقصد الثالث عن علم الأصول، وإما أن نعمم الموضوع – كما هو الصحيح – لكل ما يصلح أن يدعى أنه دليل، فلا يختص بالأربعة. وحينئذ يصح أن نلتزم بما التزم به صاحب ألفصول وتدخل مباحث هذا المقصد فى مسائل العلم. فالالتزام بأن الموضوع هى الأربعة فقط ثم الالتزام بأنها بما هى هى لا يجتمعان. وهذا أحد الشواهد على تعميم موضوع علم الأصول لغير الأدلة الأربعة، وهو الذى نريد إثباته هنا. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك ص ۶ من المجلد الأول. والنتيجة: أن الموضوع الذى يبحث عنه فى هذا المقصد هو: (كل شىء يصلح أن يدعى انه دليل وحجة). فيعم البحث كل ما يقال انه حجة، فيدخل فيه البحث عن حجية خبر الواحد والظواهر والشهرة والإجماع المنقول والقياس وإلاستحسان ونحو ذلك، بالإضافة إلى البحث عن أصل الكتاب والسنة والإجماع والعقل. فما ثبت أنه حجة من هذه الأمور أخذنا به، وما لم يثبت طرحناه. كما يدخل فيه أيضا البحث عن مسألة التعادل والتراجيح، لان البحث فيها – فى الحقيقة – عن تعيين ما هو حجة ودليل من بين المتعارضين، فتكون المسألة من مسائل مباحث الحجة. ونحن جعلناها فى المجلد الأول ص ۸ خاتمة لعلم الأصول أتباعا لمنهج القوم، ورأينا الآن العدول عن ذلك رعاية لواقعها وللاختصار.

ص ۱۲

۲ – معنى الحجة

۲ – معنى الحجة

۱ – الحجة لغة: كل شىء يصلح أن يحتج به على الغير. وذلك بأن يكون به الظفر على الغير عند الخصومة معه. والظفر على الغير على نحوين: أما بإسكاته وقطع عذره وإبطاله. وإما بأن يلجئه على عذر صاحب الحجة فتكون الحجة معذرة له لدى الغير. ۲ – وأما الحجة فى الاصطلاح العلمى فلها معنيان أو اصطلاحان: أ – ما عند المناطقة. ومعناها: (كل ما يتألف من قضايا تنتج مطلوبا) أى مجموع القضايا المترابطة التى يتوصل بتأليفها وترابطها إلى العلم المجهول سواء كان فى مقام الخصومة مع أحد أم لم يكن. وقد يطلقون الحجة أيضا على نفس (الحد الأوسط) فى القياس. ب – ما عند الأصوليين، ومعناها عندهم حسب تتبع استعمالها: (كل شىء يثبت متعلقه ولا يبلغ درجة القطع). أى لا يكون سببا للقطع بمتعلقه، وإلا فمع القطع يكون القطع هو الحجة ولكن هو حجة بمعناها اللغوى. أو قل بتعبير آخر: (الحجة كل شىء يكشف عن شىء آخر ويحكى عنه على وجه يكون مثبتا له) ونعنى بكونه مثبتا له: أن إثباته يكون بحسب الجعل من الشارع المكلف بعنوان أنه هو الواقع. وإنما يصح ذلك ويكون مثبتا له فبضيمة الدليل على اعتبار ذلك الشىء الكاشف الحاكى وعلى أنه حجة من قبل الشارع. وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق معنى الجعل للحجية وكيف يثبت الحكم بالحجة.

ص ۱۳

وعلى هذا، فالحجة بهذا الاصطلاح لا تشمل القطع، أى أن القطع لا يسمى حجة بهذا المعنى بل بالمعنى اللغوى. لان طريقية القطع – كما سيأتى – ذاتية غير مجعولة من قبل أحد. وتكون الحجة بهذا المعنى الأصولى مرادفة لكلمة (الأمارة). كما أن كلمة (الدليل) وكلمة (الطريق) تستعملان فى هذا المعنى، فيكونان مرادفتين لكلمة الأمارة والحجة أو كالمترادفتين. وعليه، فلك أن تقول فى عنوان هذا المقصد بدل كلمة (مباحث الحجة): (مباحث الأمارات). أو (مباحث الأدلة). أو (مباحث الطرق) وكلها تؤدى معنى واحدا. ومما ينبغى التنبيه عليه فى هذا الصدد أن استعمال كلمة (الحجة) فى المعنى الذى تؤديه كلمة (الأمارة) مأخوذ من المعنى اللغوى من باب تسمية الخاص باسم العام، نظرا إلى أن الأمارة مما يصح أن يحتج المكلف بها إذا عمل بها وصادفت مخالفة الواقع فتكون معذرة له،

کما انه مما یصح أن یحتج بها المولی علی المکلف إذا لم یعمل بها ووقع فی مخالفهٔ الحکم الواقعی فیستحق العقاب علی المخالفهٔ.

۳ – مدلول کلمهٔ الأمارهٔ والظن المعتبر

۳ – مدلول کلمهٔ الأمارهٔ والظن المعتبر

بعد أن قلنا: أن الأمارهٔ مرادفهٔ لکلمهٔ الحجهٔ باصطلاح الأصولیین، ینبغی أن ننقل؟؟ الکلام إلی کلمهٔ (الأمارهٔ) لنتسقط بعض استعمالاتها، کما سنستعملها بدل کلمهٔ الحجهٔ فی المباحث الآتیهٔ فنقول: إنه کثیرا ما یجری علی السنهٔ الأصولیین إطلاق کلمهٔ الأمارهٔ علی معنی ما تؤدیه کلمهٔ (الظن). ویقصدون من الظن (الظن المعتبر): أی الذی اعتبره الشارع وجعله حجهٔ، ویوهم ذلک أن الأمارهٔ والظن المعتبر لفظان مترادفان یؤدیان معنی واحدا، مع أنهما لیسا کذلک.

ص ۱۴

وفی الحقیقهٔ أن هذا تسامح فی التعبیر منهم علی نحو المجاز فی الاستعمال لا ـ أنه وضع آخر لکلمهٔ الأمارهٔ. وإنما مدلول الأمارهٔ الحقیقی هو کل شیء اعتبره الشارع لأجل أنه یکون سببا للظن کخبر الواحد والظواهر. والمجاز هنا: أما من جههٔ إطلاق السبب علی مسببه، فیسمی الظن المسبب (أمارهٔ) وأما من جههٔ إطلاق المسبب علی سببه، فتسمی الأمارهٔ التی هی سبب للظن (ظنا) فیقولون: الظن المعتبر والظن الخاص، وإلاعتبار والخصوصیهٔ إنما هما لسبب الظن. ومنشأ هذا التسامح فی الإطلاق هو أن السر فی اعتبار الأمارهٔ وجعلها حجهٔ وطریقا هو إفادتها للظن دائما أو علی الأغلب، ویقولون للثانی الذی یفید الظن علی الاغلب: (الظن النوعی) علی ما سیأتی بیانه.

۴ – الظن النوعی

۴ – الظن النوعی

ومعنی (الظن النوعی): أن الأمارهٔ تکون من شأنها أن تفید الظن عند غالب الناس ونوعهم. واعتبارها عند الشارع انما یکون من هذه الجههٔ، فلا یضر فی اعتبارها وحجیتها الا یحصل منها ظن فعلی للشخص الذی قامت عنده الأمارهٔ، بل تکون حجهٔ عند هذا الشخص أیضا حیث أن دلیل اعتبارها دل علی أن الشارع انما اعتبرها حجهٔ ورضی بها طریقا لان من شأنها أن تفید الظن وان لم یحصل الظن ألفعلی منها لدی بعض الأشخاص. ثم لا ـ یخفی علیک أنا قد نعبر فیما یأتی تبعا للأصولیین فنقول: الظن الخاص أو الظن المعتبر أو الظن الحجهٔ، وأمثال هذه التعبیرات، والمقصود منها دائما سبب الظن، أعنی الأمارهٔ المعتبرهٔ وان لم تفد ظنا فعلیا. فلا یشتبه علیک الحال.

۵ – الأمارهٔ والأصل العملی

۵ – الأمارهٔ والأصل العملی

واصطلاح الأمارهٔ لا یشمل (الأصل العملی) کالبراءهٔ وإلاحتیاط والتخییر

ص ۱۵

والاستصحاب، بل هذه الأصول تقع فی جانب والإمارهٔ فی جانب آخر مقابل له فإن المکلف إنما یرجع إلی الأصول إذا افتقد الأمارهٔ، أی إذا لم تقم عنده الحجهٔ علی الحکم الشرعی الواقعی. علی ما سیأتی توضیحه وبیان السر فیه. ولا ینافی ذلک أن هذه الأصول أیضا قد یطلق علیها إنها حجهٔ، فإن إطلاق الحجهٔ علیها لیس بمعنی الحجهٔ فی باب الأمارات، بل بالمعنی اللغوی باعتبار إنها معذورهٔ للمکلف إذا عمل بها واخطأ الواقع، ویحتج بها المولی علی المکلف إذا خالفها ولم یعمل بها ففوت الواقع المطلوب. ولأجل هذا

جعلنا باب (الأصول العملیـة) بابا آخر مقابل باب (مباحث الحجـة). وقـد أشـیر فی تعریف الأمارة إلی خروج الأصول العملیـة بقولهم: (یثبت متعلقه)، لاـن الأصول العملیـة لا تثبت متعلقاتها، لأنه لیس لسانها لسان إثبات الواقع والحکایـة عنه، وإنما هی فی حقیقتها مرجع للمکلف فی مقـام العمـل عنـد الحیرة والشـک فی الواقع وعـدم ثبوت حجـة علیه. وغایـة شأنهـا أنها تکون معـذرة للمکلف. ومن هنا اختلفوا فی (الاستصـحاب) انه أمـارة أو أصـل، باعتبـار أن له شـأن الحکایـة عن الواقع وإحرازه فی الجملـة، لاـن الیقین السابق غالبا ما یورث الظن ببقاء المتیقن فی الزمان اللاحق، ولان حقیقته - کما سـیأتی فی موضعه - البناء علی الیقین السابق بعد الشک کأن المتیقن السابق لم یزل ولم یشک فی بقائه. ولأجل هـذا سـمی الاستصـحاب عند من یراه أصـلا: (أصـلا محرزا). فمن لاحظ فی الاستصـحاب جهـة مـا له من إحراز وأنه یوجب الظن واعتبر حجیته من هـذه الجهـة عـدة من الأمـارات. ومن لاحـظ فیه أن الشارع إنما جعله مرجعا للمکلف عنـد الشک والحیرة واعتبر حجیته من جهـة دلالة الأخبار علیه عده من جملة الأصول. وسـیأتی إن شاء الله تعالی شـرح ذلک فی محله مع بیان الحق فیه.

ص ۱۶

۶ - المناط فی إثبات حجیة الأمارة

۶ - المناط فی إثبات حجیة الأمارة

مما یجب أن نعرفه - قبل البحث والتفتیش عن الأمارات التی هی حجـة - المناط فی إثبات حجیة الأمارة وأنه بأی شـیء یثبت لنا أنها حجـة یعول علیها. وهذا هو أهم شـیء تجب معرفته قبل الدخول فی المقصود، فنقول: إنه لا شک فی أن الظن بما هو ظن لا یصح أن یکون هو المناط فی حجیة الأمارة ولا یجوز أن یعول علیه فی إثبات الواقع، لقوله تعالی: (إن الظن لا یغنی من الحق شیئا)، وقد ذم الله تعالی فی کتابه المجیـد من یتبع الظن بما هو ظن کقوله: (أن یتبعون إلا الظن وإن هم إلا یخرصون)، وقال تعالی: (قل الله أذن لکم أم علی الله تفترون؟). وفی هذه الأیة الأخیرة بالخصوص قد جعل ما أذن به أمرا مقابلا للافتراء علیه، فما لم یأذن به لا بد أن یکون افتراءا بحکم المقابلة بینهما، فلو نسـبنا الحکم إلی الله تعالی من دون أذن منه فلا محالة یکون افتراءا محرما مذموما بمقتضـی الأیة. ولا شک فی أن العمـل بـالظن وإلاـلتزام به علی أنه من الله ومثبت لأحکامه یکون من نوع نسـبة الحکم إلیه من دون أذن منه، فیـدخل فی قسـم الافتراء المحرم. وعلی هـذا التقریر، فالقاعـدة تقتضـی أن الظن بما هو ظن لا یجوز العمل علی مقتضاه ولا الأخـذ به لإثبات أحکام الله مهما کان سـببه، لأنه لا یغنی من الحق شـیئا، فیکون خرصا باطلا، وافتراءا محرما. هـذا مقتضـی القاعدة الأولیة فی الظن بمقتضـی هذه الأیات الکریمـة، ولکن لو ثبت بـدلیل قطعی وحجـة یقینیـة أن الشارع قد جعل ظنا خاصا من سـبب مخصوص طریقا لأحکامه واعتبره حجـة علیها وارتضاه أمارة یرجع إلیها وجوز لنا الأخـذ بـذلک السـبب المحقق للظن - فإن هذا الظن یخرج عن مقتضـی تلک القاعدة الأولیـة، إذ لاـ یکون خرصـا وتخمینـا ولا افتراء. وخروجه من القاعـدة یکون تخصـیصا بالنسـبة إلی آیـة النهی عن أتباع الظن، ویکون تخصصا بالنسبة إلی آیة الافتراء لأنه یکون حینئذ من قسم ما

ص ۱۷

أذن الله تعـالی به، وما أذن به لیس افتراء. وفی الحقیقـة إن الأخـذ بالظن المعتبر الـذی ثبت علی سبیل القطع بأنه حجـة لا یکون أخـذا بـالظن بمـا هو ظن وإن کان اعتباره عنـد الشارع من جهـة کونه ظنا، بل یکون أخـذا بالقطع والیقین ذلک القطع الـذی قام علی اعتبار ذلک السبب للظن، وسیأتی أن القطع حجة بذاته لا یحتاج إلی جعل من أحد. ومن هنا یظهر الجواب عما شنع به جماعة من الأخبارین علی الأصولیین من أخـذهم ببعض الأمارات الظنیـة الخاصة کخبر الواحد ونحوه إذ شـنعوا علیهم بأنهم أخذوا بالظن الذی لا یغنی من الحق شـیئا. وقـد فاتهم أن الأصولیین إذ أخـذوا بالظنون الخاصـة لم یأخـذوا بها من جهـة إنها ظنون فقط، بل أخـذوا بها من حجة أنها معلومـة الاعتبـار علی سبیل القطع بحجیتها، فکان أخـذهم بها فی الحقیقـة أخـذا بالقطع والیقین، لا بالظن والخرص والتخمین. ولأجل

هـذا سـميت الأمـارات المعتبرة بـالطرق العلميـة نسـبة إلى العلم القـائم على اعتبارها وحجيتها، لان حجيتها ثابتـة بالعلم. * * * إلى هنا يتضـح مـا أردنا أن نرمى إليه، وهو أن المناط فى إثبات حجيـة الأمارات ومرجع اعتبارها وقوامه ما هو؟ - انه العلم القائم على اعتبارها وحجيتهـا، فـإذا لم يحصـل العلم بحجيتها واليقين بأذن الشارع بالتعويل عليها والأخـذ بها، لا يجوز الأخـذ بها وإن أفادت ظنا غالبا لان الأخـذ بها يكون حينئذ خرصا وافتراء على الله تعالى. ولأجل هذا قالوا: يكفى فى طرح الأمارة أن يقع الشك فى اعتبارها، أو فقل على الأصـح: يكفى الا يحصل العلم باعتبارها، فإن نفس عـدم العلم بـذلك كاف فى حصول العلم بعـدم اعتبارها، أى بعـدم جواز التعويل عليها والاستناد إليها. وذلك كالقياس وإلاستحسان وما إليهما وإن أفادت ظنا قويا.

ص ۱۸

ولا نحتاج فى مثل هذه الأمور إلى الدليل على عدم اعتبارها وعدم حجيتها، بل بمجرد عدم حصول القطع بحجية الشـىء يحصل القطع بعـدم جواز الاسـتناد إليه فى مقام العمل، وبعدم صـحة التعويل عليه، فيكون القطع مأخوذا فى موضوع حجية الأمارة. * * * ويتحصـل من ذلك كله أن أماريـة الأمارة وحجية الحجة انما تحصل وتتحقق بوصول علمها إلى المكلف، وبدون العلم بالحجية لا معنى لفرض كون الشـىء أمارة وحجـة، ولذا قلنا: إن مناط إثبات الحجة وقوامها (العلم). فهو مأخوذ فى موضوع الحجية فإن العلم تنتهى إليه حجية كل حجـة. ولزيادة الأيضاح لهذا الأمر، ولتمكين النفوس المبتدئة من الاقتناع بهذه الحقيقة البديهية، نقول من طريق آخر لإثباتها: أولا - إن الظن بما هو ظن ليس حجـة بذاته. وهذه مقدمة واضـحة قطعية، وإلا لو كان الظن حجة بذاته لما جاز النهى عن أتباعه والعمل به ولو فى بعض الموارد على نحو الموجبـة الجزئيـة، لاـن مـا هو بـذاته حجـة يسـتحيل النهى عن الأخـذ به، كما سـيأتى فى حجيـة القطع (المبحث الآـتى) ولاـ شـك فى وقوع النهى عن أتبـاع الظن فى الشـريعة الإسـلامية المطهرة، ويكفى فى إثبـات ذلك قوله تعالى: (إن يتبعون إلاـ الظن..). ثانيـا - إذا لم يكن الظن حجـة بـذاته، فحجيته تكون عرضـية، أى أنها تكون مسـتفادة من الغير. فننقل الكلام إلى ذلك الغير المستفادة منه حجية الظن. فإن كان هو القطع، فذلك هو (المطلوب). وإن لم يكن قطعا، فما هو؟

ص ۱۹

وليس يمكن فرض شـىء آخر غير نفس الظن، فإنه لا ثالث لهما يمكن فرض حجيته. ولكن الظن الثانى القائم على حجيـة الظن الأول أيضا ليس حجـة بـذاته، إذ لا فرق بين ظن وظن من هـذه الناحيـة. فننقل الكلام إلى هـذا (الظن الثانى)، ولا بد أن تكون حجيته أيضـا مسـتفادة من الغير، فمـا هو ذلـك الغير؟. فـإن كان هو القطع، فـذلك هو (المطلوب). وإن لم يكن قطعا، فظن ثالث. فننقل الكلام إلى هذا (الظن الثالث)، فيحتاج إلى (ظن رابع). وهكذا إلى غير النهاية، ولا ينقطع التسـلسل الا بالانتهاء إلى ما هو حجة بذاته وليس هو إلا (العلم). ثالثا - فانتهى الأمر بالأخير إلى (العلم). فتم المطلوب. وبعبارة أسد وأخصـر، نقول: إن الظن لما كانت حجيته ليست ذاتية، فلا تكون الاـ بـالعرض، وكل ما بالعرض لا بـد أن ينتهى إلى ما هو بالـذات، ولا مجاز بلا حقيقـة. وما هو حجـة بالـذات ليس الا (العلم). فانتهى الأمر بالأخير إلى (العلم). وهـذا ما أردنا إثباته، وهو أن قوام الأمارة والمناط فى إثبات حجيتها هو (العلم) فانه تنتهى إليه حجية كل حجة، لان حجيته ذاتية.

۷ - حجية العلم ذاتية

۷ - حجية العلم ذاتية

كررنا فى البحث السابق القول بأن (حجية العلم ذاتية) ووعدنا ببيانها، وقد حل هنا الوفاء بالوعد، فنقول:

ص ۲۰

قد ظهر مما سبق معنى كون الشـىء حجيته ذاتية، فان معناه أن حجيته منبعثة من نفس طبيعة ذاته، فليست مسـتفادة من الغير ولا تحتاج إلى جعل من الشارع ولا إلى صـدور أمر منه بأتباعه، بل العقل هو الـذى يكون حاكما بوجوب أتباع ذلك الشـىء. وما هذا شأنه ليس

هو إلا العلم. ولقد أحسن الشيخ العظيم الأنصارى (قده) مجلى هذه الأبحاث فى تعليل وجوب متابعة القطع (۱) فانه بعد أن ذكر أنه (لا إشكال فى وجوب متابعة القطع والعمل عليه مادام موجودا) علل ذلك بقوله: (لأنه بنفسه طريق إلى الواقع وليست طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتا أو نفيا). وهذا الكلام فيه شىء من الغموض بعد أن اختلفت تعبيرات الأصوليين من بعده، فنقول لبيانه: إن هنا شيئين أو تعبيرين: (أحدهما) وجوب متابعة القطع والأخذ به. (ثانيهما) طريقية القطع للواقع. فما المراد من كون القطع حجة بذاته؟ هل المراد أن وجوب متابعته أمر ذاتى له، كما وقع فى تعبيرات بعض الأصوليين المتأخرين، أم أن المراد أن طريقيته ذاتية؟. وإنما صح أن يسأل هذا السؤال، فمن أجل قياسه على الظن حينما نقول: أنه حجة، فأن فيه جهتين:

(هامش)

(۱) مما يجب التنبيه عليه أن المراد من العلم هنا هو (القطع) أى الجزم الذى لا يحتمل الخلاف، ولا يعتبر فيه أن يكون مطابقا للواقع فى نفسه، وإن كان فى نظر القاطع لا يراه الا مطابقا للواقع، فالقطع الذى هو حجة تجب متابعته أعم من اليقين والجهل المركب. يعنى أن المبحوث عنه هو العلم جهة أنه جزم لا يحتمل الخلاف عند القاطع. (*)

ص ۲۱

۱ - (جهة طريقيته للواقع) فحينما نقول: أن حجيته مجعولة، نقصد أن طريقيته مجعولة، لأنها ليست ذاتية له، لوجود احتمال الخلاف. فالشارع يجعله طريقا إلى الواقع بإلغاء احتمال الخلاف، كأنه لم يكن فتتم بذلك طريقيته الناقصة ليكون كالقطع فى الأيصال إلى الواقع. وهذا المعنى هو المجعول للشارع. ۲ - (جهة وجوب متابعته) فحينما نقول: أنه حجة، نقصد أن الشارع أمر بوجوب متابعة ذلك الظن والأخذ به أمرا مولويا. فينتزع من هذا الأمر أن هذا الظن موصل إلى الواقع ومنجز له. فيكون المجعول هذا الوجوب، ويكون هذا معنى حجية الظن. وإذا كان هذا حال الظن، فالقطع ينبغى أن يكون له أيضا هاتان الجهتان، فنلاحظهما حينما نقول مثلا: إن حجيته ذاتية أما من جهة كونه طريقا بذاته وأما من جهة وجوب متابعته لذاته. ولكن - فى الحقيقة - أن التعبير بوجوب متابعة القطع لا يخلو عن مسامحة ظاهرة، منشأها ضيق العبارة عن المقصود، إذ يقاس على الظن، والسر فى ذلك واضح، لأنه ليس للقطع متابعة مستقلة غير الأخذ بالواقع المقطوع به، فضلا عن أن يكون لهذه المتابعة وجوب مستقل غير نفس وجوب الأخذ بالواقع المقطوع به، أى وجوب طاعة الواقع المنكشف بالقطع من وجوب أو حرمة أو نحوهما. إذ ليس وراء انكشاف الواقع شىء ينتظره الإنسان، فإذا انكشف الواقع له فلا بد أن يأخذ به. وهذه اللابدية لابدية عقلية (۱) منشأها أن القطع بنفسه طريق إلى الواقع، وعليه فيرجع التعبير بوجوب متابعة القطع إلى معنى كون القطع بنفسه طريقا إلى الواقع، وأن نفسه نفس انكشاف الواقع. فالجهتان فيه جهة واحدة فى الحقيقة.

(هامش)

(۱) هذه اللابدية العقلية هى نفس وجوب الطاعة الذى هو وجوب عقلى. لأنه داخل فى الآراء المحمودة التى تتطابق عليها آراء العقلاء بما هم عقلاء، كما شرحناه فى الجزء الثانى.

ص ۲۲

وهذا هو السر فى تعليل الأنصارى رحمه الله لوجوب متابعته بكونه طريقا بذاته ولم يتعرض فى التعليل لنفس الوجوب. ومن أجل هذا ركز البحث كله على طريقته الذاتية. ويظهر لنا - حينئذ - أنه لا معنى لان يقال فى تعليل حجيته الذاتية: أن وجوب متابعته أمر ذاتى له. وإذا اتضح ما تقدم وجب علينا توضيح معنى كون القطع طريقا ذاتيا، وهو كل البحث عن حجية القطع وما وراءه من الكلام فكله فضول، وعليه فنقول: تقدم أن القطع حقيقته انكشاف الواقع، لأنه حقيقة نورية محظة لا غطش فيها وإلا احتمال للخطأ يرافقها. فالعلم نور لذاته نور لغيره، فذاته نفس الانكشاف لا أنه شىء له الانكشاف. وقد عرفتم فى مباحث ألفلسفة أن الذات والذاتى يستحيل جعله بالجعل التأليفى، لان جعل شىء لشىء انما يصح أن يفرض فيما يمكن فيه التفكيك بين المجعول والمجعول له. وواضح أنه يستحيل التفكيك بين الشىء وذاته أى بين الشىء ونفسه، ولا بينه وبين ذاتياته. وهذا معنى قولهم المشهور: (الذاتى لا يعلل). وإنما المعقول

من جعل القطع هو جعله بالجعل البسيط أى خلقه وإيجاده. وعليه، فلا معنى لفرض جعل الطريقية للقطع جعلا تأليفيا، بأى نحو فرض للجعل سواء كان جعلا تكوينيا أم جعلا تشريعيا، فان ذلك مساوق لجعل القطع لنفس القطع، وجعل الطريق لذات الطريق. وعلى تقدير التنزيل عن هذا وقلنا مع من قال: أن القطع شيء له الطريقية والكاشفية عن الواقع، كما وقع فى تعبيرات بعض الأصوليين المتأخرين عن الشيخ - فعلى الأقل تكون الطريقية من لوازم ذاته التى لا تنفك عنه، كالزوجية بالنسبة إلى الأربعة. ولوازم الذات كالذات يستحيل أيضا جعلها بالجعل التأليفى على ما هو الحق، وإنما يكون جعلها بنفس جعل الذات جعلا

ص ۲۳

بسيطا لا بجعل آخر وراء جعل الذات. وقد أوضحنا ذلك فى مباحث ألفلسفة. وإذا استحال جعل الطريقية للقطع استحال نفيها عنه، لأنه كما يستحيل جعل الذات ولوازمها يستحيل نفى الذات ولوازمها عنها وسلبها بالسلب التأليفى. بل نحن انما نعرف استحالة جعل الذات والذاتى ولوازم الذات بالجعل التأليفى لانا نعرف أولا امتناع انفكاك الذات عن نفسها وامتناع انفكاك لوازمها عنها، كما تقدم بيانه. على أن نفى الطريقية عن القطع يلزم منه التناقض بالنسبة إلى القاطع وفى نظره، فانه - مثلا - حينما يقطع بأن هذا الشيء واجب يستحيل عليه أن يقطع ثانيا بأن هذا القطع ليس طريقا موصلا إلى الواقع، فان معنى هذا أن يقطع ثانيا بأن ما قطع بأنه واجب ليس بواجب مع فرض بقاء قطعه الأول على حاله. وهذا تناقض بحسب نظر القاطع ووجد انه يستحيل أن يقع منه حتى لو كان فى الواقع على خطأ فى قطعه الأول ولا يصح هذا إلا إذا تبدل قطعه وزال. وهذا شيء آخر غير ما نحن فى صدده. والحاصل أن اجتماع القطعين بالنفى والإثبات محال كاجتماع النفى والإثبات بل يستحيل فى حقه حتى احتمال أن قطعه ليس طريقا إلى الواقع. فان هذا الاحتمال مساوق لانسلاخ القطع عنده، وانقلابه إلى الظن. فما فرض أنه قطع لا يكون قطعا، وهو خلف محال. وهذا الكلام لا ينافى أن يحتمل الإنسان أو يقطع أن بعض علومه على الإجمال غير المعين فى نوع خاص ولا فى زمن من الأزمنة كان على خطأ، فانه بالنسبة إلى كل قطع فعلى بشخصه لا يتطرق إليه الاحتمال بخطأه، وإلا لو اتفق له ذلك لا نسلخ عن كونه قطعا جازما. نعم لو احتمل خطأ أحد علوم محصورة ومعينة فى وقت واحد فانه لا بد أن تتسلخ كلها عن كونها اعتقادا جازما، فان بقاء قطعه فى جميعها مع تطرق احتمال خطأ واحد منها لا على التعيين لا يجتمعان.

ص ۲۴

والخلاصة: أن القطع يستحيل جعل الطريقية له تكوينا وتشريعا، ويستحيل نفيها عنه، مهما كان السبب الموجب له. * * * وعليه. فلا يعقل التصرف بأسبابه، كما نسب ذلك إلى بعض الأخباريين من حكمهم بعدم تجويز الأخذ بالقطع إذا كان سببه من مقدمات عقلية، وقد أشرنا إلى ذلك فى المجلد الأول ص ۱۹۶. وكذلك لا يمكن التصرف فيه من جهة الأشخاص بأن يعتبر قطع شخص ولا يعتبر قطع آخر، كما قيل بعدم الاعتبار بقطع القطاع قياسا على كثير الشك الذى حكم شرعا بعدم الاعتبار بشكه فى ترتب أحكام الشك. وكذلك لا يمكن التصرف فيه من جهة الأزمنة ولا من جهة متعلقة بأن يفرق فى اعتباره بين ما إذا كان متعلقه الحكم فلا يعتبر، وبين ما إذا كان متعلقه موضوع الحكم أو متعلقه فيعتبر. فان القطع فى كل ذلك طريقيته ذاتية غير قابلة للتصرف فيها بوجه من الوجوه وغير قابلة لتعلق الجعل بها نفيا وإثباتا. وإنما الذى يصح ويمكن أن يقع فى الباب هو ألفات نظر الخاطئ فى قطعه إلى الخلل فى مقدمات قطعه، فإذا تنبه إلى الخلل فى سبب قطعه فلا محالة أن قطعه سيتبدل إما إلى احتمال الخلاف أو إلى القطع بالخلاف ولا ضمير فى ذلك. وهذا واضح

۸ - موطن حجية الأمارات

۸ - موطن حجية الأمارات

قد أشرنا فى مبحث الإجزاء (المجلد الأول ص ۲۳۰) إلى أن جعل الطرق والامارات يكون فى فرض التمكن من تحصيل العلم. وأحلنا

بیانه إلی محله. وهذا هو محله، فنقول: إن غرضنا من ذلک القول هو أننا إذ نقول: أن أمارة حجة کخبر الواحد - مثلا - فإنما نعنی أن تلک الأمارة مجعولة حجة مطلقة، أی أنها فی نفسها حجة مع قطع النظر عن کون الشخص الذی قامت عنده تلک

ص ۲۵

الأمارة متمکنا من تحصیل العلم بالواقع أو غیر متمکن منه فهی حجة یجوز الرجوع إلیها لتحصیل الأحکام مطلقا حتی فی موطن یمکن فیه أن یحصل القطع بالحکم لمن قامت عنده الأمارة، أی کان باب العلم بالنسبة إلیه مفتوحا. فمثلا، إذا قلنا بحجیة خبر الواحد فانا نقول أنه حجة حتی فی زمان یسع المکلف أن یرجع إلی المعصوم رأسا فیأخذ الحکم منه مشافهة علی سبیل الیقین، فانه فی هذا الحال لو کان خبر الواحد حجة، یجوز للمکلف أن یرجع إلیه، ولا یجب علیه أن یرجع إلی المعصوم. وعلی هذا، فلا یکون موطن حجیة الأمارات فی خصوص مورد تعذر حصول العلم أو امتناعه، أی لیس فی خصوص مورد انسداد باب العلم، بل الأعم من ذلک. فیشمل حتی موطن التمکن من تحصیل العلم وانفتاح بابه. نعم، مع حصول العلم بالواقع فعلا لا یبقی موضع للرجوع إلی الأمارة بل لا معنی لحجیتها حینئذ، لا سیما مع مخالفة للعلم، لان معنی ذلک انکشاف خطأها. ومن هنا کان هذا الأمر موضع حیرة الأصولیین وبحثهم، إذ للسائل - کما سیأتی - أن یسأل: کیف جاز أن تفرضوا صحة الرجوع إلی الأمارات الظنیة مع انفتاح باب العلم بالأحکام، إذ قد یوجب سلوکها تفویت الواقع عند خطأها؟ ولا یحسن من الشارع أن یأذن بتفویت الواقع مع التمکن من تحصیله. بل ذلک قبیح یستحیل فی حقه. ولأجل هذا السؤال المحرج سلک الأصولیون عدة طرق للجواب عنه وتصحیح جعل حجیة الأمارات. وسیأتی بیان هذه الطرق والصحیح منها فی البحث (۱۲) ص ۳۳. وغرضنا من ذکر هذا التنبیه هو أن هذا التصحیح شاهد علی ما أردنا الإشارة إلیه هنا: من أن موطن حجیة الأمارات وموردها ما هو أعم من فرض التمکن من تحصیل العلم وانفتاح بابه ومن فرض انسداد بابه.

ص ۲۶

ومن هنا نعرف وجه المناقشة فی استدلال بعضهم علی حجیة خبر الواحد بالخصوص بدلیل انسداد باب العلم، کما صنع صاحب المعالم، فانه لما کان المقصود إثبات حجیة خبر الواحد فی نفسه حتی مع فرض انفتاح باب العلم لا یبقی معنی للاستدلال علی حجیته بدلیل الانسداد. علی أن دلیل الانسداد أنما یثبت فیه حجیة مطلق الظن من حیث هو ظن کما سیأتی بیانه، فلا یثبت به حجیة ظن خاص بما هو ظن خاص. نعم، استدل بعضهم علی حجیة خبر الواحد بدلیل الانسداد الصغیر ولا یبعد صحة ذلک، ویعنون به انسداد باب العلم فی خصوص الأخبار التی بأیدینا التی نعلم علی الإجمال بأن بعضها موصل إلی الواقع ومحصل له. ولا یتمیز الموصل إلی الواقع من غیره، مع انحصار السنة فی هذه الأخبار التی بأیدینا وحینئذ نلتجئ إلی الاکتفاء بما یفید الظن وإلاطمئنان من هذه الأخبار وهذا ما نعنیه بخبر الواحد. وألفرق بین دلیل الانسداد الکبیر والصغیر: أن الکبیر هو انسداد باب العلم فی جمیع الأحکام من جهة السنة وغیرها، والصغیر هو انسداد باب العلم بالسنة مع انفتاح باب العلم فی الطرق الأخری، والمفروض أنه لیس لدینا الا هذه الأخبار التی لا یفید أکثرها العلم، وبعضها حجة قطعا وموصل إلی الواقع.

۹ - الظن الخاص والظن المطلق

۹ - الظن الخاص والظن المطلق

تکرر منا هذا التعبیر بالظن الخاص والظن المطلق، وهو اصطلاح للأصولیین المتأخرین فینبغی بیان ما یعنون بهما، فنقول: ۱ - یراد من (الظن الخاص): کل ظن قام دلیل قطعی علی حجیته واعتباره بخصوصه غیر دلیل الانسداد الکبیر. وعلیه فیکون المراد منه الأمارة التی هی حجة مطلقا حتی مع انفتاح باب

ص ۲۷

العلم، ویسمی أیضا (الطریق العلمی) نسبة إلی العلم باعتبار قیام العلم علی حجیته کما تقدم. ۲ - یراد من (الظن المطلق): کل ظن قام

دليل الانسـداد الكبير على حجيته واعتباره. فيكون المراد منه الأمارة التى هى حجـة فى خصوص حالـة انسداد باب العلم والعلمى، أى انسداد باب نفس العلم بالأحكام وباب الطرق العلمية المؤدية إليها. ونحن فى هذا المختصـر لا نبحث إلا عن الظنون الخاصة فقط، أما الظنون المطلقـة فلا نتعرض لها، لثبوت حجيـة جملـة من الأمارات المغنيـة عنـدنا عن فرض انسداد باب العلم والعلمى. فلا تصل النوبة إلى هـذا ألفرض حتى نبحث عن دليل الانسـداد لإثبات حجيـة مطلق الظن. ولكن بعد أن انتهينا إلى هنا ينبغى ألا يخلو هذا المختصـر من الإشارة إلى مقدمات دليل الانسداد على نحو الاختصار تنويرا لذهن الطالب، فنقول:

۱۰ – مقدمات دليل الانسداد

۱۰ – مقدمات دليل الانسداد

أن الـدليل المعروف ب (دليل الانسداد) يتألف من مقدمات أربع إذا تمت يترتب عليها حكم العقل بلزوم العمل بما قام عليه الظن فى الأحكـام أى ظن كـان، عـدا الظن الثـابت فيه – على نحو القطع – عـدم جواز العمـل به كالقيـاس مثلاـ ونحن نـذكر بالاختصـار هـذه المقدمات: ۱ – (المقدمة الأولى) دعوى انسداد باب العلم والعلمى فى معظم أبواب ألفقه فى عصورنا المتأخرة عن عصـر أئمتنا عليهم السـلام. وقـد علمت أن أساس المقـدمات كلها هى هـذه المقدمـة، وهى دعوى قـد ثبت عنـدنا عدم صـحتها، لثبوت انفتاح باب الظن الخاص بل العلم فى معظم أبواب ألفقه فانهار هذا الدليل من أساسه.

ص ۲۸

۲ – (المقدمـة الثانيـة) أنه لا يجوز إهمال امتثال الأحكام الواقعيـة المعلومة إجمالا، ولا يجوز طرحها فى مقام العمل. وإهمالها وطرحها يقع بفرضـين: أما بأن نعتبر أنفسنا كالبهائم أصل لا تكليف علينا. وأما بأن نرجع إلى أصالة البراءة وأصالة عدم التكليف فى كل موضع لا يعلم وجوبه وحرمته. وكلا ألفرضين ضرورى البطلان. ۳ – المقدمـة الثالثة) أن بعد فرض وجوب التعرض للأحكام المعلومة إجمالا فإن الأمر لتحصـيل فراغ الذمة منها يدور بين حالات أربع لا خامسة لها: أ – تقليد من يرى انفتاح باب العلم. ب – الأخذ بالاحتياط فى كل مسألـة. ج – الرجوع إلى الأصل العملى الجارى فى كل مسألة من نحو البراءة وإلاحتياط والتخيير والاستصـحاب، حسـبما يقتضـيه حال المسألـة. د – الرجوع إلى الظن فى كل مسألة فيها ظن بالحكم، وفيما عداها يرجع إلى الأصول العملية. ولا يصح الأخذ بالحالات الثلاث الأولى، فتتعين الرابعة. أما (الأولى) وهى تقليد الغير فى انفتاح باب العلم فلا يجوز، لان المفروض أن المكلف يعتقد بالانسداد فكيـف يصـح لـه الرجـوع إلى من يعتقـد بخطـأه وأنه على جهـل. وأمـا (الثانيـة) وهى الأخـذ بالاحتيـاط، فـانه يلزم منه العسـر والحرج الشديـدان، بل يلزم اختلال النظام لو كلف جميع المكلفين بـذلك. وأما (الثالثـة) وهى الأخـذ بالأصل الجارى فلا يصـح أيضا لوجود العلم الإجمـالى بالتكـاليف ولاـ يمكن ملاحظـة كـل مسألـة على حـدة غير منظمـة إلى غيرهـا من المسائل الأخرى المجهولـة الحكم. والحاصل أن وجود العلم الإجمالى بوجود المحرمات والواجبات فى جميع المسائل المشكوكة الحكم يمنع من إجراء أصل

ص ۲۹

البراءة والاستصحاب، ولو فى بعضها. ۴ – (المقدمة الرابعة) انه بعد أن أبطلنا الرجوع إلى الحالات الثلاث ينحصر الأمر فى الرجوع إلى الحالـة الرابعـة فى المسائـل التى يقوم فيهـا الظن، وفيها يـدور الأمر بين الرجوع إلى الطرف الراجـح فى الظن وبين الرجوع إلى الطرف المرجوح أى الموهوم. ولا شك فى أن الأخـذ بطرف المرجوح ترجيـح للمرجوح على الراجـح، وهو قبيـح عقلا. وعليه، فيتعين الأخذ بالظن ما لم يقطع بعـدم جواز الأخـذ به كالقياس. (وهو المطلوب). وفى فرض الظن المقطوع بعـدم حجيته يرجع إلى الأصول العملية، كمـا يرجع إليهـا فى المسائـل المشـكوكة التى لاـ يقوم فيهـا ظن أصـلا. ولاـ ضـير حينئـذ بالرجوع إلى الأصول العمليـة لانحلال العلم الإجمالى بقيام الظن فى معظم المسائل ألفقهية إلى: علم تفصيلى بالأحكام التى قامت عليها الحجة، وشك بدوى فى الموارد الأخرى، فتجرى فيها الأصول. هـذه خلاصـة (مقـدمات دليل الانسداد)، وفيها أبحاث دقيقة طويلة الذيل لا حاجة لنا بها، ويكفى ما ذكرناه عنها

بالاختصار.

۱۱ – اشتراک الأحکام بین العالم والجاهل

۱۱ – اشتراک الأحکام بین العالم والجاهل

قام إجماع الإمامیهٔ علی أن أحکام الله تعالی مشترکهٔ بین العالم والجاهل بها، أی أن حکم الله ثابت لموضوعه فی الواقع سواء علم به المکلف أم لم یعلم، فانه مکلف به علی کل حال. فالصلاهٔ – مثلا – واجبهٔ علی جمیع المکلفین سواء علموا بوجوبها أم جهلوه، فلا یکون العلم دخیلا فی ثبوت الحکم أصلا. وغایهٔ ما نقوله فی دخالهٔ العلم فی التکلیف دخالته فی تنجز الحکم التکلیفی، بمعنی أنه لا یتنجز علی المکلف علی وجه یستحق علی مخالفته

ص ۳۰

العقاب الا إذا علم به، سواء کان العلم تفصیلیا أو إجمالیا (۱)، أو قامت لدیه حجهٔ معتبرهٔ علی الحکم تقوم مقام العلم. فالعلم وما یقوم مقامه یکون – علی ما هو التحقیق – شرطا لتنجز التکلیف لا علهٔ تامهٔ، خلافا للشیخ الآخوند صاحب الکفایهٔ قدس سره. فإذا لم یحصل العلم ولا ـ ما یقوم مقامه بعد الفحص والیأس لا یتنجز علیه التکلیف الواقعی ، یعنی لا یعاقب المکلف لو وقع فی مخالفته علی جهل، ولا ـ لکان العقاب علیه عقابا بلا بیان، وهو قبیح عقلا، (وسیأتی إن شاء الله تعالی فی أصل البراءهٔ شرح ذلک). وفی قبال هذا القول زعم من یری أن الأحکام انما تثبت لخصوص العالم بها أو من قامت عنده الحجهٔ، فمن لم یعلم بالحکم ولم تقم لدیه الحجهٔ علیه لا حکم فی حقه حقیقهٔ وفی الواقع. ومن هؤلاء من یذهب إلی تصویب المجتهد، إذ یقول: إن کل مجتهد مصیب وسیأتی بیانه فی محله إن شاء الله تعالی فی هذا الجزء. وعن الشیخ الأنصاری – أعلی الله مقامه – وعن غیره أیضا کصاحب ألفصول رحمه الله، إن أخبارنا متواترهٔ معنی فی اشتراک الأحکام بین العالم والجاهل وهو کذلک. و (الدلیل علی هذا الاشتراک) – مع قطع النظر عن الإجماع وتواتر الأخبار – واضح، وهو أن نقول: ۱ – أن الحکم لو لم یکن مشترکا لکان مختصا بالعالم به إذ لا ـ یجوز أن یکون مختصا بالجاهل به، وهو واضح. ۲ – وإذا ثبت انه مختص بالعالم، فان معناه تعلیق الحکم علی العلم به. ۳ – ولکن تعلیق الحکم علی العلم به محال، لأنه یلزم منه الخلف.

(هامش)

(۱) سیأتی فی الجزء الرابع إن شاء الله تعالی مدی تأثیر العلم الإجمالی فی تنجیز الأحکام الواقعیهٔ. (*)

ص ۳۱

۴ – أذن یتعین أن یکون مشترکا بین العالم والجاهل. (بیان لزوم الخلف): انه لو کان الحکم معلقا علی العلم به کوجوب الصلاهٔ مثلا، فانه یلزمه – بل هو نفس معنی التعلیق – عدم الوجوب لطبیعی الصلاهٔ، إذ الوجوب یکون حسب ألفرض للصلاهٔ المعلومهٔ الوجوب بما هی معلومهٔ الوجوب، بینما أن تعلق العلم بوجوب الصلاهٔ لا یمکن فرضه إلا إذا کان الوجوب متعلقا بطبیعی الصلاهٔ. فما فرضناه متعلقا بطبیعی الصلاهٔ لم یکن متعلقا بطبیعیها، بل بخصوص معلوم الوجوب. وهذا هو الخلف المحال. وببیان آخر فی وجه استحالهٔ تعلیق الحکم علی العلم به نقول: إن تعلیق الحکم علی العلم به یستلزم منه المحال، وهو استحالهٔ العلم بالحکم، والذی یستلزم منه المحال محال، فیستحیل نفس الحکم. وذلک لأنه قبل حصول العلم لا حکم – حسب ألفرض، فإذا أراد أن یعلم یعلم بماذا؟ فلا یعقل حصول العلم لدیه بغیر متعلق مفروض الحصول. وإذا استحال حصول العلم استحال حصول الحکم المعلق علیه، لاستحالهٔ ثبوت الحکم بدون موضوعه. وهو واضح. وعلی هذا، فیستحیل تقیید الحکم بالعلم به. وإذا استحال ذلک تعین أن یکون الحکم مشترکا بین العالم والجاهل، أی بثبوته واقعا فی صورتی العلم والجهل، وان کان الجاهل القاصر معذورا أی انه لا یعاقب علی المخالفهٔ. وهذا شیء آخر غیر نفس عدم ثبوت الحکم فی حقه. * * * ولکنه قد یستشکل فی استکشاف اشتراک الأحکام فی هذا الدلیل بما تقدم منا فی

المجلد الأول (ص ۶۹ و ۱۵۹)، من أن الإطلاق والتقييد متلأزمان فى مقام الإثبات لأنهما من قبيل العدم والملكة، فإذا استحال التقييد فى مورد

ص ۳۲

استحال معه الإطلاق أيضا. فكيف - أذن - نستكشف اشتراك الأحكام من إطلاق أدلتها لامتناع تقييدها بالعلم. وإلاطلاق كالتقييد محال بالنسبة إلى قيد العلم فى أدلة الأحكام. وقد أصر شيخنا النائينى أعلى الله مقامه على امتناع الإطلاق فى ذلك، وقال بما محصله: انه لا يمكن أن نحكم بالاشتراك من نفس أدلة الأحكام، بل لا بد لإثباته من دليل آخر سماه (متمم الجعل)، على أن يكون الاشتراك من باب (نتيجة الإطلاق)، كاستفادة تقييد الأمر العبادى بقصد الامتثال من دليل ثان (متمم للجعل) على أن يكون ذلك من باب (نتيجة التقييد) وكاستفادة تقييد وجوب الجهر وإلاخفات والقصر والإتمام بالعلم بالوجوب من دليل آخر متمم للجعل، على أن يكون ذلك أيضا من باب نتيجة التقييد. وقال بما خلاصته: يمكن استفادة الإطلاق فى المقام من الأدلة التى ادعى الشيخ الأنصارى تواترها، فتكون هى المتممة للجعل. أقول: ويمكن الجواب عن الإشكال المذكور بما محصله: أن هذا الكلام صحيح لو كانت استفادة اشتراك الأحكام متوقفة على إثبات إطلاق أدلتها بالنسبة إلى العالم بها، غير أن المطلوب الذى ينفعنا هو نفس عدم اختصاص الأحكام بالعالم على نحو السالبة المحصلة. فيكون التقابل بين اشتراك الأحكام واختصاصها بالعالم من قبيل تقابل السلب وإلأيجاب، لا من باب تقابل العدم والملكة، لان المراد من الاشتراك نفس عدم الاختصاص بالعالم. وهذه السلب يكفى فى استفادته من أدلة الأحكام من نفس إثبات امتناع الاختصاص ، ولا يحتاج إلى مؤنة زائدة لإثبات الإطلاق أو إثبات نتيجة الإطلاق يتمم الجعل من إجماع أو أدلة أخرى، لأنه من نفس امتناع التقييد نعلم أن الحكم مشترك لا يختص بالعالم. نعم يتم ذلك الإشكال لو كان امتناع التقييد ليس إلا من جهة بيانية وفى مرحلة الإنشاء فى دليل نفس الحكم، وان كان واقعه يمكن أن يكون مقيدا أو مطلقا مع قطع النظر عن أدائه باللفظ، فإنه حينئذ لا يمكن بيانه بنفسه دليله

ص ۳۳

الأول فنحتاج إلى استكشاف الواقع المراد من دليل آخر نسميه متمم الجعل ولأجل ذلك نسميه بالمتمم للجعل، فتحصل لنا نتيجة الإطلاق أو نتيجة التقييد من دون أن يحصل تقييد أو إطلاق المفروض أنهما مستحيلان كما كان الحال فى تقييد الوجوب بقصد الامتثال فى الواجب التعبدى. أما لو كان نفس الحكم واقعا مع قطع النظر عن أدائه بأية عبارة كانت - كما فيما نحن فيه - يستحيل تقييده سواء أدى ذلك ببيان واحد أو ببيانين أو بألف بيان، فإن واقعه لا محالة ينحصر فى حالة واحدة، وهو أن يكون فى نفسه شاملا لحالتى وجود القيد المفروض وعدمه. وعليه، فلا حاجة فى مثله إلى استكشاف الاشتراك من نفس إطلاق دليله الأول ولا من دليل ثان متمم للجعل. ولا نمانع أن نسمى ذلك (نتيجة الإطلاق) إذا حلا لكم هذا التعبير. ويبقى الكلام حينئذ فى وجه تقييد وجوب الجهر وإلاخفات والقصر والإتمام بالعلم مع فرض امتناعه حتى بمتمم الجعل، والمفروض أن هذا التقييد ثابت فى الشريعة، فكيف تصححون ذلك؟ - فنقول: انه لما امتنع تقييد الحكم بالعلم فلا بد أن نلتمس توجيها لهذا الظاهر من الأدلة. وينحصر التوجيه فى أن نفرض أن يكون هذا التقييد من باب إعفاء الجاهل بالحكم فى هذين الموردين عن الإعادة والقضاء وإسقاطهما عنه اكتفاء بما وقع كإعفاء الناسى، وان كان الوجوب واقعا غير مقيد بالعلم. وإلاعادة والقضاء بيد الشارع رفعهما ووضعهما. ويشهد لهذا التوجيه أن بعض الروايات فى البأبين عبرت بسقوط الإعادة عنه، كالرواية عن أبى جعفر عليه السلام فيمن صلى فى السفر أربعا: (إن كانت قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى أربعا أعاد، وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة).

۱۲ - تصحيح جعل الأمارة

۱۲ - تصحيح جعل الأمارة

بعدما ثبت أن جعل الأمارة يشمل فرض انفتاح باب العلم – مع ما ثبت

ص ۳۴

مع اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل – تنشأ (شبهة عويصة) فى صحة جعل الأمارة قد أشرنا إليها فيما سبق ص ۲۵، وهى: – انه فى فرض التمكن من تحصيل الواقع والوصول إليه كيف جاز أن يأذن الشارع بأتباع الأمارة الظنية، وهى – حسب ألفرض – تحتمل الخطأ المفوت للواقع . وإلأذن فى تفويته قبيح عقلا، لان الأمارة لو كانت دالة على جواز ألفعل – مثلا – وكان الواقع هو الوجوب أو الحرمة، فإن الأذن بأتباع الأمارة فى هذا ألفرض يكون أذنا بترك الواجب أو فعل الحرام، مع أن ألفعل لا يزال باقيا على وجوبه الواقعى أو حرمته الواقعية مع تمكن المكلف من الوصول إلى معرفة الواقع حسب ألفرض. ولا شك فى قبح ذلك من الحكيم. وهذه الشبهة هى التى الجأت بعض الأصوليين إلى القول بأن الأمارة مجعولة على نحو (السببية)، إذ عجزوا عن تصحيح جعل الأمارة على نحو (الطريقية) التى هى الأصل فى الأمارة على ما سيأتى من شرح ذلك قريبا. والحق معهم إذا نحن عجزنا عن تصحيح جعل الأمارة على نحو الطريقية، لان المفروض أن الأمارة قد ثبتت حجيتها قطعا فلا بد أن يفرض – حينئذ – فى قيام الأمارة أو فى أتباعها مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع على تقدير خطأها حتى لا يكون أذن الشارع بتفويت الواقع قبيحا ، ما دام أن تفويته له يكون لمصلحة أقوى وأجدى أو مساوية لمصلحة الواقع فينشأ على طبق مؤدى الأمارة حكم ظاهرى بعنوان انه الواقع، إما أن يكون مماثلا للواقع عند الإصابة أو مخالفا له عند الخطأ. ونحن – بحمد الله تعالى – نرى أن الشبهة يمكن دفعها على تقدير الطريقية، فلا حاجة إلى فرض السببية. والوجه فى دفع الشبهة: انه بعد أن فرضنا أن القطع قام على أن الأمارة الكذائية كخبر الواحد حجة يجوز أتباعها مع التمكن من تحصيل العلم، فلا بد أن يكون الأذن من الشارع العالم بالحقائق الواقعية لأمر علم به وغاب عنا علمه. ولا يخرج هذا الأمر عن أحد شيئين لا ثالث لهما، وكل منهما جائز عقلا لا مانع منه:

ص ۳۵

۱ – أن يكون قد علم بأن إصابة الأمارة للواقع مساوية لإصابة العلوم التى تتفق للمكلفين أو أكثر منها. بمعنى أن العلوم التى يتمكن المكلفون من تحصيلها يعلم الشارع بأن خطأها سيكون مساويا لخطأ الأمارة المجعولة أو أكثر خطأ منها. ۲ – أن يكون قد علم بأن فى عدم جعل أمارات خاصة لتحصيل الأحكام وإلاقتصار على العلم تضييقا على المكلفين ومشقة عليهم، لا سيما بعد أن كانت تلك الأمارات قد اعتادوا سلوكها والأخذ بها فى شؤونهم الخاصة وأمورهم الدنيوية وبناء العقلاء كلهم كان عليها. وهذا الاحتمال الثانى قريب إلى التصديق جدا، فإنه لا نشك فى أن تكليف كل واحد من الناس بالرجوع إلى المعصوم أو الأخبار المتواترة فى تحصيل جميع الأحكام أمر فيه مالا يوصف من الضيق والمشقة، لا سيما أن ذلك على خلاف ما جرت عليه طريقتهم فى معرفة ما يتعلق بشؤونهم الدنيوية. وعليه، فمن القريب جدا أن الشارع إنما رخص فى أتباع الأمارات الخاصة فلغرض تسهيل الأخذ بأحكامه والوصول إليها. ومصلحة التسهيل من المصالح النوعية المتقدمة فى نظر الشارع على المصالح الشخصية التى قد نفوت أحيانا على بعض المكلفين عند العمل بالأمارة لو أخطأت. وهذا أمر معلوم من طريقة الشريعة الإسلامية التى بنيت فى تشريعها على التيسير والتسهيل. وعلى التقديرين وإلاحتمالين فإن الشارع فى أذنه بأتباع الأمارة طريقا إلى الوصول إلى الواقع من أحكامه لا بد أن يفرض فيه أنه قد تسامح فى التكاليف الواقعية عند خطأ الأمارة، أى أن الأمارة تكون معذرة للمكلف فلا يستحق العقاب فى مخالفة الحكم كما لا يستحق ذلك عند المخالفة فى خطأ القطع، لا انه بقيام الأمارة يحدث حكم آخر ثانوى، بل شأنها فى هذه الجهة شأن القطع بلا فرق. ولذا إن الشارع فى الموارد التى يريد فيها المحافظة على تحصيل الواقع على

ص ۳۶

كل حال أمر بأتباع الاحتياط ولم يكتف بالظنون فيها، وذلك كموارد الدماء والفروج.

۱۳–الأمارة طريق أو سبب ؟

۱۳-الأمارة طريق أو سبب ؟

قد أشرنا فى البحث السابق إلى مذهبى السببية والطريقية فى الأمارة وقد عقدنا هذا البحث لبيان هذا الخلاف. فإن ذلك من الأمور التى وقعت أخيرا موضع البحث والرد والبدل عند الأصوليين، فاختلفوا فى أن الأمارة هل هى حجة مجعولة على نحو (الطريقية)، أو أنها حجة مجعولة على نحو (السببية)، أى أنها طريق أو سبب. والمقصود من كونها (طريقا): أنها مجعولة لتكون موصلة فقط إلى الواقع للكشف عنه، فإن أصابته فانه يكون منجزا بها وهى منجزة له، وإن أخطأته فإنها حينئذ تكون صرف معذر للمكلف فى مخالفة الواقع. والمقصود من كونها (سببا): انها تكون سببا لحدوث مصلحة فى مؤداها تقاوم تفويت مصلحة الأحكام الواقعية على تقدير الخطأ، فينشئ الشارع حكما ظاهريا على طبق ما أدت إليه الأمارة. والحق أنها مأخوذة على نحو (الطريقية). والسر فى ذلك واضح بعدما تقدم، فإن القول بالسببية - كما قلنا - مترتب على القول بالطريقية، يعنى إن منشأ قول من قال بالسببية هو العجز عن تصحيح جعل الطرق على نحو الطريقية، فيلتجئ إلى فرض السببية. أما إذا أمكن تصحيح الطريقية فلا يبقى دليل على السببية ويتعين كون الأمارة طريقا محضا، لان الطريقية هى الأصل فيها. ومعنى إن الطريقية هى الأصل: ان طبع الأمارة لو خليت ونفسها يقتضى أن تكون طريقا محضا إلى مؤداها، لان لسانها التعبير عن الواقع والحكاية والكشف عنه. على أن العقلاء انما يعتبرونها ويستقر بناؤهم عليها فلأجل كشفها عن الواقع، ولا معنى لان يفرض فى بناء العقلاء أنه على نحو

ص ۳۷

السببية، وبناء العقلاء هو الأساس الأول فى حجية الأمارة كما سيأتى. نعم إذا منع مانع عقلى من فرض الأمارة طريقا من جهة الشبهة المتقدمة أو نحوها، فلا بد أن تخرج على خلاف طبعها ونلتجئ إلى فرض السببية. ولما كنا دفعنا الشبهة فى جعلها على نحو الطريقية فلا تصل النوبة إلى التماس دليل على سببيتها أو طريقيتها، إذ لا موضع للترديد وإلاحتمال لنحتاج إلى الدليل. * * * هذا وقد يلتمس الدليل على السببية من نفس دليل حجية الأمارة بأن يقال: أن دليل الحجية - لا شك - يدل على وجوب أتباع الأمارة. ولما كانت الأحكام تابعة لمصالح ومفاسد فى متعلقاتها، فلا بد أن يكون فى أتباع الأمارة مصلحة تقتضى وجوب أتباعها وإن كانت على خطأ فى الواقع. وهذه هى السببية بعينها. أقول: والجواب عن ذلك واضح فانا نسلم إن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، ولكن لا يلزم فى المقام أن يكون فى نفس أتباع الأمارة مصلحة، بل يكفى أن ينبعث الوجوب من نفس مصلحة الواقع، فيكون جعل وجوب أتباع الأمارة لغرض تحصيل مصلحة الواقع. بل يجب أن يكون الحال فيها كذلك، لأنه - لا شك - أن الغرض من جعل الأمارة هى الوصول بها إلى الواقع فالمحافظة على الواقع والوصول إليه هو الباعث على جعل الأمارة لغرض تنجيزه وتحصيله، فيكون الأمر بأتباع الأمارة طريقا إلى تحصيل الواقع. ولذا نقول: إذا لم تصب الواقع لا تكليف هناك ولا تدارك لما فات من الواقع، وما هى إلا المعذرية فى مخالفته ورفع العقاب على المخالفة، لا أكثر وهذه المعذرية تقتضيها نفس الرخصة فى أتباع الأمارة التى قد تخطئ. وعلى هذا، فليس لهذا الأمر الطريقى المتعلق بأتباع الأمارة بما هو أمر طريقى مخالفة ولا موافقة، لأنه فى الحقيقة ليس فيه جعل للداعى إلى ألفعل الذى هو مؤدى الأمارة مستقلا عن الأمر الواقعى وإنما هو جعل للأمارة

ص ۳۸

منجزة للأمر الواقعى، فهو موجب لدعوة الأمر الواقعى، فلا بعث حقيقى فى مقابل البعث الواقعى فلا تكون له مصلحة الا مصلحة الواقع، ولا طاعة غير طاعة الواقع، إذ لا بعث فيه إلا بعث الواقع.

۱۴-المصلحة السلوكية

۱۴-المصلحة السلوكية

ذهب الشيخ الأنصارى قدس سره إلى فرض المصلحة السلوكية فى الأمارات لتصحيح جعلها - كما تقدمت الإشارة إلى ذلك فى مبحث الإجزاء المجلد الأول ص ۲۳۰ - وحمل عليه كلام الشيخ الطوسى فى العدة والعلامة فى النهاية. وإنما ذهب إلى هذا ألفرض لأنه لم يتم عنده تصحيح جعل الأمارة على نحو الطريقية المحضة، ووجد أيضا أن القول بالسببية المحضة يستلزم القول بالتصويب المجمع على بطلانه عند الإمامية فسلك طريقا وسطا لا يذهب به إلى الطريقية المحضة ولا إلى السببية المحضة وهو أن يفرض المصلحة فى نفس سلوك الأمارة وتطبيق العمل على ما أدت إليه، وبهذه المصلحة بتدارك ما يفوت من مصلحة الواقع عند الخطأ. فتكون الأمارة من ناحية لها شأن الطريقية إلى الواقع، ومن ناحية أخرى لها شأن السببية. وغرضه من فرض المصلحة السلوكية إن نفس سلوك طريق الأمارة والاستناد إليها فى العمل بمؤداها فيه مصلحة تعود لشخص المكلف يتدارك بها ما يفوته من مصلحة الواقع عند الخطأ، من دون أن يحدث فى نفس المؤدى - أى فى ذات ألفعل والعمل - مصلحة حتى تستلزم إنشاء حكم آخر غير الحكم الواقعى على طبق ما أدت إليه الأمارة الذى هو نوع من التصويب (۱).

(هامش)

(۱) إن التصويب الباطل على ما بينه الشيخ على نحوين: (الأول) ما ينسب إلى الأشاعرة وهو أن يفرض أن لا حكم ثابتا فى نفسه يشترك فيه العالم والجاهل، بل الشارع ينشئ أحكامه على طبق ما تؤدى إليه آراء المجتهدين. (الثانى) ما ينسب إلى المعتزلة وهو أن تكون هناك أحكام واقعية ثابتة فى نفسها يشترك فيها العالم والجاهل. ولكن لرأى المجتهد أثرا فى تبدل عنوان موضوع الحكم أو متعلقه، فتحدث على وفق ما أدى إليه رأيه = (*)

ص ۳۹

قال رحمه الله فى رسائله فيما قال: (ومعنى وجوب العمل على طبق الأمارة وجوب ترتيب أحكام الواقع على مؤداها من دون أن تحدث فى ألفعل مصلحة على تقدير مخالفة الواقع). ولا ينبغى أن يتوهم أن القول بالمصلحة السلوكية هى نفس ما ذكرناه فى أحد وجهى تصحيح الطريقية من فرض مصلحة التسهيل، لان الغرض من القول بالمصلحة السلوكية أن تحدث مصلحة فى سلوك الأمارة تعود تلك المصلحة لشخص المكلف لتدارك ما يفوته من مصلحة الواقع، بينما أن غرضنا من مصلحة التسهيل مصلحة نوعية قد لا تعود لشخص من قامت عنده الأمارة، وتلك المصلحة النوعية مقدمة فى مقام المزاحمة عند الشارع على مصلحة الواقع التى قد تفوت على شخص المكلف. وإذا اتضح ألفرق بينهما نقول: أن القول بالمصلحة السلوكية وفرضها يأتى بالمرتبة الثانية للقول بمصلحة التسهيل. يعنى انه إذا لم تثبت عندنا مصلحة التسهيل ، أو قلنا بعدم تقديم المصلحة النوعية على المصلحة الشخصية، ولم يصح عندنا أيضا احتمال مساواة خطأ الأمارات للعلوم - فانا نلتجئ إلى ما سلكه الشيخ من المصلحة السلوكية إذا استطعنا تصحيحها، فرارا من الوقوع فى التصويب الباطل. وأما نحن فإذ ثبت عندنا أن هناك مصلحة التسهيل فى جعل الأمارة تفوق المصالح الشخصية ومقدمة عليها عند الشارع، أصبحنا فى غنى عن فرض المصلحة السلوكية. على أن المصلحة السلوكية إلى الآن لم نتحقق مراد الشيخ منها ولم نجد الوجه لتصحيحها فى نفسها، فإن فى عبارته شيئا من الاضطراب والأيهام، وكفى أن يقع فى بعض النسخ زيادة كلمة (الأمر) على قوله: (إلا إن العمل

(هامش)

= مصلحة غالبة على مصلحة الواقع، فينشئ الشارع أحكاما ظاهرية ثانوية غير الأحكام الواقعية. وهذا المعنى من التصويب ترجع إليه السببية المحضة. وإنما كان هذا تصويبا باطلا لان معناه جلو؟؟؟ الواقع عن الحكم حين قيام الأمارة على خلافه. (*)

ص ۴۰

على طبق تلك الأمارة) فتصير العبارة هكذا (إلا أن الأمر بالعمل.) فلا يدرى مقصوده هل انه فى نفس العمل مصلحة سلوكية أو فى الأمر به. وقيل: أن هذا التصحيح وقع من بعض تلامذته إذ أوكل إليه أمر تصحيح العبارة بعد مناقشات تلاميذه لها فى مجلس البحث.

وعلى كل حال، فإن الظاهر أن ألفارق عنده بين السببية المحضة وبين المصلحة السلوكية بمقتضى عبارته قبل التصحيح المذكور أن المصلحة على الأول تكون قائمة بذات ألفعل وعلى الثانى قائمة بعنوان آخر هو السلوك فلا تزاحم مصلحته مصلحة ألفعل. ولكننا لم نتعقل هذا ألفارق المذكور، لأنه انما يتم إذا استطعنا أن نتعقل لعنوان السلوك عنوانا مستقلا فى وجوده عن ذات ألفعل لا ينطبق عليه ولا يتحد معه حتى لا تزاحم مصلحته مصلحة ألفعل، وتصوير هذا فى غاية الإشكال . ولعل هذا هو السر فى مناقشة تلاميذه له فحمل بعضهم على إضافة كلمة (الأمر)، ليجعل المصلحة تعود إلى نفس الأمر لا إلى متعلقه فلا يقع التزاحم بين المصلحتين. وجه الإشكال: (أولا) إننا لا نفهم من عنوان السلوك والاستناد إلى الأمارة إلا عنوانا للفعل الذى تؤدى إليه الأمارة بأى معنى فسرنا السلوك والاستناد، إذ ليس للسلوك ومتابعة الأمارة وجود آخر مستقل غير نفس وجود ألفعل المستند إلى الأمارة. نعم، إذا أردنا من الاستناد إلى الأمارة معنى آخر، وهو ألفعل القصدى من النفس، فإن له وجودا آخر غير وجود ألفعل لأنه فعل قلبى جوانحى لا وجود له إلا وجودا قصديا. ولكنه من البعيد جدا أن يكون ذلك غرض الشيخ من السلوك، لان هذا ألفعل القلبى انما يصح أن يفرض وجوبه ففى خصوص الأمور العبادية. ولا معنى للالتزام بوجوب القصد فى جميع أفعال الإنسان المستند فعلها إلى الأمارة. (ثانيا) على تقدير تسليم اختلافهما وجودا فإن قيام المصلحة بشىء إنما يدعو إلى تعلق الأمر به لا بشىء آخر غيره وجودا وان كانا متلازمين فى

ص ۴۱

الوجود. فمهما فرضنا من معنى للسلوك وإن كان بمعنى ألفعل القلبى فإنه إذا كانت المصلحة المقتضية للأمر قائمة به فكيف يصح توجيه الأمر إلى ذات ألفعل والمفروض أن له وجودا آخر لم تقم به المصلحة. وأما إضافة كلمة (الأمر) على عبارة الشيخ فهى بعيدة جدا عن مراده وعباراته الأخرى.

۱۵-الحجية أمر اعتبارى أو انتزاعى ؟

۱۵-الحجية أمر اعتبارى أو انتزاعى ؟

من الأمور التى وقعت موضع البحث أيضا عن المتأخرين مسألة أن الحجية هل هى من الأمور الاعتبارية المجعولة بنفسها وذاتها، أو إنها من الانتزاعيات التى تنتزع من المجعولات. وهذا النزاع فى الحجية فرع - فى الحقيقة - عن النزاع فى أصل الأحكام الوضعية . وهذا النزاع فى خصوص الحجية - على الأقل - لم أجد له ثمرة عملية فى الأصول. على أن هذا النزاع فى أصله غير محقق ولا مفهوم لان لكلمتى الاعتبارية وإلانتزاعية مصطلحات كثيرة، فى بعضها تكون الكلمتان متقابلتين، وفى البعض الآخر متداخلتين. وتفصيل ذلك يخرجنا عن وضع الرسالة. ونكتفى أن نقول على سبيل الاختصار: إن الذى يظهر من أكثر كلمات المتنازعين فى المسألة أن المراد من الأمر الانتزاعى هو المجعول ثانيا وبالعرض فى مقابل المجعول أولا وبالذات، بمعنى أن الأيجاد والجعل الاعتبارى ينسب أولا وبالذات إلى شىء والمجعول حقيقة ثم ينسب الجعل ثانيا وبالعرض إلى شىء آخر. فالمجعول الأول هو الأمر الاعتبارى والثانى هو الأمر الانتزاعى. فيكون هناك جعل واحد ينسب إلى الأول بالذات والى الثانى بالعرض، لا أنه هناك جعلان واعتباران ينسب أحدهما إلى شىء ابتداء وينسب ثانيهما إلى آخر يتبع الأول، فإن هذا ليس مراد المتنازعين قطعا.

ص ۴۲

فيقال فى الملكية - مثلا - التى هى من جملة موارد النزاع أن المجعول أولا وبالذات هو إباحة تصرف الشخص بالشىء المملوك، فينتزع منها أنه مالك، أى أن الجعل ينسب ثانيا وبالعرض إلى الملكية. فالملكية يقال لها: إنها مجعولة بالعرض ويقال لها: أنها منتزعة من الإباحة. هذا إذا قيل إن الملكية انتزاعية، أما إذا قيل إنها اعتبارية فتكون عندهم هى المجعولة أولا وبالذات للشارع أو العرف. وعلى هذا، فإذا أريد من الانتزاع هذا المعنى - فالحق أن الحجية أمر اعتبارى، وكذلك الملكية والزوجية ونحوها من الأحكام الوضعية. وشأنها فى ذلك شأن الأحكام التكليفية المسلم فيها أنها من الاعتباريات الشرعية. توضيح ذلك: إن حقيقة الجعل هو

الأيجاد. وإلأيجاد على نحوين: ١ – ما يراد منه إيجاد الشـيء حقيقـة فى الخارج. ويسـمى: الجعل التكوينى، أو الخلق. ٢ – ما يراد منه إيجـاد الشـيء اعتبـارا وتنزيلا، وذلـك بتنزيلـه منزلـة الشـيء الخـارجى الـواقعى من جهـة ترتيب أثر من آثـاره أو لخصوصـية فيه من خصوصـيات الأـمر الواقعى. ويسـمى: الجعـل الاعتبـارى، أو التنزيلى. وليس له واقع إلاـ الاعتبـار والتنزيـل، وان كان نفس الاعتبار أمرا واقعيا حقيقيا لا اعتباريا. مثلا حينما يقال: زيـد أسـد، فإن الأسـد مطابقـة الحقيقى هو الحيوان المفترس المخصوص، وهو طبعا مجعول ومخلوق بالجعل والخلق التكوينى، ولكن العرف يعتبرون الشـجاع أسـدا. فزيـد أسـدا اعتبارا وتنزيلا من قبل العرف من جهة ما فيه من خصوصـية الشـجاعة كالأسـد الحقيقى. ومن هـذا المثال يظهر كيف أن الأحكام التكليفيـة اعتبارات شـرعية، لان الأمر حينما يريـد من شخص أن يفعل فعلا ما فبـدلا عن يـدفعه بيـده مثلا ليحركه نحو العمل ينشـئ الأمر بـداعى جعل فى دخيلة نفس المأمور. فيكون هذا الإنشاء للأمر دفعا وتحريكا اعتباريا تنزيلا له منزلة الدفع الخارجى

ص ۴۳

باليـد مثلا. وكـذلك النهى زجر اعتبارى تنزيلا له منزله الردع والزجر الخارجى باليـد مثلا. وكذلك يقال فى حجية الأمارة المجعولة، فـان القطع لمـا كـان موصـلا إلى الواقع حقيقـة وطريقا بنفسه إليه، فالشارع يعتبر الأمارة الظنيـة طريقا إلى الواقع تنزيلا لها منزلـة القطع بـالواقع بإلغـاء احتمـال الخلاـف، فتكون الأمـارة قطعـا اعتباريـا وطريقـا تنزيليا. ومتى صـح وأمكن أن تكون الحجيـة هى المعتبرة أولا وبالـذات فمـا الـذى يـدعو إلى فرضـها مجعولـة ثانيا وبالعرض، حتى تكون أمرا انتزاعيا، الا أن يريـدوا من الانتزاع معنى آخر، وهو ما يسـتفاد من دليـل الحكم على نحو الدلالـة الإلتزاميـة كـأن تسـتفاد الحجيـة للأمارة من الأمر بأتباعها مثل ما لو قال الإمام (ع): (صـدق العادل) الـذى يدل بالدلالة الإلتزامية على حجية خبر العادل واعتباره عند الشارع. وهذا المعنى للانتزاعى صـحيح ولا مانع من أن يقال للحجيـة أنها أمر انتزاعى بهـذا المعنى، ولكنه بعيد عن مرامهم لان هذا المعنى من الانتزاعية لا يقابل الاعتبارية بالمعنى الذى شـرحناه. وعلى كـل حـال فـدعوى انتزاعيـة الحجيـة بأى معنى للانتزاعى لا موجب لها، لاسـيما انه لم يتفق ورود أمر من الشارع بأتباع أمارة من الأمارات فى جميع ما بأيدينا من الأيات والروايات حتى يفرض أن الحجية منتزعة من ذلك الأمر. هذا كل ما أردنا بيانه من المقدمات قبل الـدخول فى المقصود. وإلان نشـرع فى البحث عن المقصود، وهو تشـخيص الأدلـة التى هى حجـة على الأحكام الشـرعية من قبل الشارع المقدس. ونضعها فى أبواب.

ص ۴۵

الباب الأول الكتاب العزيز

الباب الأول الكتاب العزيز

تمهيد:

إن القرآن الكريم هو المعجزة الخالـدة لنبينـا محمـد صـلى الله عليه وآله، والموجود بأيـدى الناس بين الـدفتين هو الكتاب المنزل إلى الرسول بالحق لا ريب فيه هـدى ورحمـة (وما كان هـذا القرآن أن يفترى من دون الله). فهو – أذن – الحجـة القاطعـة بيننا وبينه تعالى، التى لا شك ولا ريب فيها، وهو المصدر الأول لأحكام الشـريعة الإسـلامية بما تضـمنته آياته من بيان ما شـرعه الله للبشر. وأما ما سواه من سـنة أو إجماع أو عقل فإليه ينتهى ومن منبعه يسـتقى. ولكن الـذى يجب أن يعلم أنه قطعى الحجـة من ناحية الصدور فقط لتواتره عنـد المسـلمين جيلاـ بعـد جيـل. وأما من ناحيـة الدلالـة فليس قطعيا كله، لان فيه متشابها ومحكما. ثم (المحكم): منه ما هو نص، أى قطعى الدلالـة. ومنه مـا هو ظـاهر تتوقف حجيته على القول بحجيـة الظواهر. ومن النـاس من لم يقل بحجيـة ظاهرة خاصـة، وان كانت الظواهر حجـة. ثم إن فيه ناسـخا ومنسوخـا، وعاما وخاصا، ومطلقا ومقيـدا، ومجملا ومبينا. وكل ذلك لا يجعله قطعى الدلالـة فى كثير من آياته. ومن أجل ذلك وجب البحث عن هـذه النواحى لتكميل حجيته. وأهم ما يجب البحث عنه من ناحية أصولية فى أمور ثلاثة:

۱ – فی حجیة ظواهره. وهذا بحث ینبغی أن یلحق بمباحث الظواهر الآتیة، فلنرجئه إلی هناک.

ص ۴۸

۲ – فی جواز تخصیصه وتقییده بحجة أخری کخبر الواحد ونحوه. وقد تقدم البحث عنه فی المجلد الأول ص ۱۵۴. ۳ – فی جواز نسخه. والبحث عن ذلک لیس فیه کثیر فائدة فی ألفقه، کما ستعرف، ومع ذلک ینبغی ألا یخلو کتابنا من الإشارة إلیه بالاختصار، فنقول:

نسخ الکتاب العزیز

نسخ الکتاب العزیز

حقیقة النسخ:

النسخ اصطلاحا: رفع ما هو ثابت فی الشریعة من الأحکام ونحوها. والمراد من (الثبوت فی الشریعة): الثبوت الواقعی الحقیقی، فی مقابل الثبوت الظاهری بسبب الظهور اللفظی. ولذلک، فرفع الحکم – الثابت بظهور العموم أو الإطلاق – بالدلیل المخصص أو المقید لا یسمی نسخا، بل یقال له: تخصیص أو تقیید أو نحوهما، باعتبار أن هذا الدلیل الثانی المقدم علی ظهور الدلیل الأول یکون قرینة علیه وکاشفا عن المراد الواقعی للشارع، فلا یکون رافعا للحکم الا ظاهرا، ولا رفع فیه للحکم حقیقة بخلاف النسخ. ومن هنا یظهر ألفرق الحقیقی بین النسخ وبین التخصیص والتقیید. وسیأتی مزید أیضاح لهذه الناحیة فی جواب الاعتراضات علی النسخ. وقولنا: (من الأحکام ونحوها)، فلبیان تعمیم النسخ للأحکام التکلیفیة والوضعیة ولکل أمر بید الشارع رفعه ووضعه بالجعل التشریعی بما هو شارع. وعلیه فلا یشمل النسخ الاصطلاحی المجعولات التکوینیة التی بیده رفعها ووضعها بما هو خالق الکائنات. وبهذا التعبیر یشمل النسخ نسخ تلاوة القرآن الکریم علی القول به، باعتبار أن القرآن من المجعولات الشرعیة التی ینشئها الشارع بما هو شارع وان کان لنا کلام فی دعوی نسخ التلاوة من القرآن لیس هذا موضع تفصیله،

ص ۴۹

ولکن بالاختصار نقول: إن نسخ التلاوة فی الحقیقة یرجع إلی القول بالتحریف لعدم ثبوت نسخ التلاوة بالدلیل القطعی، سواء کان نسخا لأصل التلاوة أو نسخا لها ولما تضمنته من حکم معا، وان کان فی القرآن الکریم ما یشعر بوقوع نسخ التلاوة کقوله تعالی (وإذا بدلنا آیة مکان آیة والله أعلم بما ینزل قالوا انما أنت مفتر)، وقوله تعالی: (ما ننسخ من آیة أو ننسها نأت بخیر منها أو مثلها) ولکن لیستا صریحتین بوقوع ذلک، ولا ظاهرتین، وإنما أکثر ما تدل الأیتان علی امکان وقوعه.

امکان نسخ القرآن:

امکان نسخ القرآن:

قد وقعت عند بعض الناس شبهات فی امکان أصل النسخ ثم فی امکان نسخ القرآن خاصة. وتنوارا للأذهان نشیر إلی أهم الشبه ودفعها، فنقول: أ – قیل: إن المرفوع فی النسخ إما حکم ثابت أو ما لا ثبات له. والثابت یستحیل رفعه، وما لا ثبات له لا حاجة إلی رفعه. وعلی هذا فلا بد أن یؤول النسخ بمعنی رفع مثل الحکم لا رفع عینه، أو بمعنی انتهاء أمد الحکم. والجواب: انا نختار الشق الأول وهو أن المرفوع ما هو ثابت، ولکن لیس معنی رفع الثابت رفعه بما هو علیه من حالة الثبوت وحین فرض ثبوته حتی یکون ذلک مستحیلا، بل هو من باب إعدام الموجود ولیس إعدام الموجود بمستحیل. والأحکام لما کانت مجعولة علی نحو القضایا الحقیقیة فان قوام الحکم یکون بفرض الموضوع موجودا، ولا یتوقف علی ثبوته خارجا تحقیقا، فإذا أنشئ الحکم کذلک فهو ثابت فی عالم التشریع وإلاعتبارات بثبوت الموضوع فرضا، ولا یرتفع الا برفعه تشریعا. وهذا هو معنی رفع الحکم الثابت، وهو النسخ. ۲ – وقیل: إن

ما أثبته الله من الأحكام لا ـ بد أن يكون لمصلحة أو مفسدة فى متعلق الحكم. وماله مصلحة فى ذاته لا ـ ينقلب فيكون ذا مفسدة، وكذلك العكس، وإلا لزم انقلاب الحسن قبيحا والقبيح حسنا، وهو محال.

ص ۵۰

وحينئذ يستحيل السنخ، لأنه يلزم منه هذا الانقلاب المستحيل، أو عدم حكمة الناسخ أو جهله بوجه الحكمة. وإلاخيران مستحيلان بالنسبة إلى الشارع المقدس. والجواب واضح، بعد معرفة ما ذكرناه فى الجزء الثانى فى المباحث العقلية من معانى الحسن والقبيح، فإن المستحيل انقلاب الحسن والقبيح الذاتيين ولا معنى لقياسهما على المصالح والمفاسد التى تتبدل وتتغير بحسب اختلاف الأحوال وإلازمان. ولا يبعد فى أن يكون الشىء ذا مصلحة فى زمان ذا مفسدة فى زمان آخر. وان كان لا يعلم ذلك إلا من قبل الشارع العالم المحيط بحقائق الأشياء. وهذا غير معنى الحسن والقبح اللذين نقول فيهما انه يستحيل فيهما الانقلاب. مضافا إلى أن الأشياء تختلف فيها وجوه الحسن والقبح باختلاف الأحوال مما لم يكن الحسن والقبح فيه ذاتيين، كما تقدم هناك. وإذا كان الأمر كذلك فمن الجائز ان يكون الحكم المنسوخ كان ذا مصلحة ثم زالت فى الزمان الثانى فنسخ، أو كان ينطبق عليه عنوان حسن ثم زال عنه العنوان فى الزمان الثانى فنسخ. فهذه هى الحكمة فى النسخ. ۳ – وقيل: إذا كان النسخ – كما قلتم – لأجل انتهاء أمد المصلحة، فينتهى أمد الحكم بانتهائها، فإنه – والحال هذه – إما أن يكون الشارع الناسخ قد علم بانتهاء أمد المصلحة من أول الأمر وإما أن يكون جاهلا به. لا مجال للثانى، لان ذلك مستحيل فى حقه تعالى، وهو البداء الباطل المستحيل فيتعين الأول، وعليه فيكون الحكم فى الواقع مؤقتا وان أنشأه الناسخ مطلقا فى الظاهر، ويكون الدليل على النسخ فى الحقيقة مبينا وكاشفا عن مراد الناسخ. وهذا هو معنى التخصيص، غاية الأمر يكون تخصيصا بحسب الأوقات لا الأحوال ، فلا يكون فرق بين النسخ والتخصيص إلا بالتسمية.

ص ۵۱

والجواب: نحن نسلم أن الحكم المنسوخ ينتهى أمده فى الواقع والله عالم بانتهائه، ولكن ليس معنى ذلك انه موقت أى مقيد إنشاء بالوقت، بل هو قد أنشئ على طبق المصلحة مطلقا على نحو القضايا الحقيقية، فهو ثابت ما دامت المصلحة كسائر الأحكام المنشأة على طبق مصالحها، فلو قدر للمصلحة أن تستمر لبقى الحكم مستمرا، غير أن الشارع لما علم بانتهاء أمد المصلحة رفع الحكم ونسخه. وهذا نظير أن يخلق الله الشىء، ثم يرفعه بإعدامه، وليس معنى ذلك أن يخلقه مؤقتا على وجه يكون التوقيت قيدا للخلق والمخلوق بما هو مخلوق وإن علم به من الأول أن أمده ينتهى. ومن هنا يظهر ألفرق جليا بين النسخ والتخصيص، فإنه فى (التخصيص) يكون الحكم من أول الأمر أنشئ مقيدا ومخصصا، ولكن اللفظ كان عاما بحسب الظاهر، فيأتى الدليل المخصص فيكون كاشفا عن المراد، لا انه مزيل ورافع لما هو ثابت فى الواقع. وأما فى (النسخ) فإنه لما أنشئ الحكم مطلقا فمقتضاه أن يدوم لو لم يرفعه النسخ، فالنسخ يكون محوا لما هو ثابت (يمحو الله ما يشاء ويثبت..)، لا أن الدوام والاستمرار مدلول لظاهر الدليل بحسب إطلاقه وعمومه، والمنشأ فى الواقع الحكم الموقت، ثم يأتى الدليل الناسخ فيكشف عن المراد من الدليل الأول ويفسره. بل الدوام من اقتضاء نفس ثبوت الحكم من دون أن يكون لفظ دليل الحكم دالا عليه بعموم أو إطلاق. يعنى أن الحكم المنشأ لو خلى وطبعه مع قطع النظر عن دلالة دليله لدام واستمر ما لم يأت ما يزيله ويرفعه كسائر الموجودات التى تقتضى بطبيعتها الاستمرار والدوام. ۴ – وقيل: إن كلام الله تعالى قديم، والقديم لا يتصور رفعه. والجواب: بعد تسليم هذا ألفرض وهو قدم كلام الله (۱) فإن هذا يختص

(هامش)

(۱) إن قدم الكلام فى الله يرتبط بمسألة الكلام النفسى وأن من صفات الله تعالى = (*)

ص ۵۲

بنسخ التلاوة فلا يكون دليلا على بطلان أصل النسخ. مع انه قد تقدم من نص القرآن الكريم ما يدل على امكان نسخ التلاوة وان لم يكن صريحا فى وقوعه كقوله تعالى: (وإذا بدلنا آية مكان آية..)، فهو إما أن يدل على أن كلامه تعالى غير قديم أو أن القديم يمكن

رفعه. مضافا إلى انه ليس معنى نسخ التلاوة رفع أصل الكلام، بل رفع تبليغه وقطع علاقة المكلفين بتلاوته.

وقوع نسخ القرآن وأصالة عدم النسخ:

وقوع نسخ القرآن وأصالة عدم النسخ:

هـذا هو الأمر الـذى يهمنا إثباته من ناحيـة أصولية. ولا شك فى انه قد أجمع علماء الأمة الإسـلامية على انه لا يصح الحكم بنسخ آية من القرآن إلاـ بـدليل قطعى، سواء كـان النسـخ بقرآن أيضـا أو بسـنة أو بإجمـاع. كمـا انه ممـا اجمع عليه العلماء أيضا أن فى القرآن الكريم ناسـخا ومنسوخـا. وكـل هـذا قطعى لاـ شك فيه. ولكن الـذى هو موضع البحث والنظر تشـخيص موارد الناسـخ والمنسوخ فى القرآن. وإذا لم يحصل القطع بالنسخ بطل موضع الاستدلال عليه بالأدلة الظنية للاجتماع المتقدم. وأما ما ثبت فيه النسخ منه على سبيل الجزم فهو موارد قليلـة جـدا لا تهمنا كثيرا من ناحيـة فقهيـة اسـتدلالية لمكان القطع فيها. وعلى هـذا، فالقاعـدة الأصوليـة التى ننتفع بها ونستخلصـها هنا هى: أن الناسـخ إن كان قطعيا أخـذنا به واتبعناه، وان كان ظنيا فلا حجة فيه ولا يصح الأخذ به، لما تقدم من الإجماع على عدم جواز الحكم بالنسخ إلا بدليل قطعى. ولذا أجمع ألفقهاء من جميع طوائف المسلمين على أن (الأصل عدم

(هامش)

= الذاتية أنه متكلم. والحق الثابت عندنا بطلان هذا الرأى فى أصله وما يتفرع عليه من فروع. وهذا أمر موكول إثباته إلى ألفلسفة وعلم الكلام.

ص ۵۳

النسخ) عند الشك فى النسخ، وإجماعهم هذا ليس من جهة ذهابهم إلى حجية الاستصـحاب كما ربما يتوهمه بعضهم، بل حتى من لا يذهب إلى حجية الاستصحاب يقول بأصالة عدم النسخ، وما ذلك إلا من جهة هذا الإجماع على اشتراط العلم فى ثبوت النسخ.

ص ۵۵

الباب الثانى السنة

الباب الثانى السنة

تمهيد:

السـنة فى اصـطلاح ألفقهاء: (قول النبى أو فعله أو تقريره). ومنشأ هذا الاصـطلاح أمر النبى صلى الله عليه وآله بأتباع سنته فغلبت كلمة (السـنة) حينمـا تطلق مجردة عن نسـبتها إلى أحـد على خصوص ما يتضـمن بيان حكم من الأحكام من النبى صـلى الله عليه وآله سواء كـان ذلـك بقول أو فعـل أو تقرير، على مـا سـيأتى من ذكر مـدى مـا يـدل ألفعـل والتقرير على بيـان الأحكـام. أمـا فقهاء (الإماميـة) بـالخصوص فلمـا ثبت لـديهم أن المعصوم من آل الـبيت يجرى قوله مجرى قول النـبى من كونه حجـة على العبـاد واجب الأتبـاع فقد توسـعوا فى اصـطلاح السـنة إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم: (قول المعصوم أو فعله أو تقريره) والسـر فى ذلك أن الأئمة من آل البيت عليه السلام ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبى والمحدثين عنه ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقاة فى الرواية، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبى لتبليغ الأحكام الواقعة، فلا يحكمون إلا عن الأحكام الواقعيـة عنـد الله تعالى كما هى، وذلك من طريق الإلهام كالنبى من طريق الوحى أو من طريق التلقى من المعصوم قبله، كما قال مولانا أمير المؤمنين (ع): (علمنى رسول الله صـلى الله عليه وآله ألف باب من العلم ينفتح لى من كل باب ألف باب). وعليه فليس بيانهم للأحكام من نوع رواية السـنة وحكايتها، ولا من نوع الاجتهاد فى الرأى والإاسـتنباط من مصادر التشـريع، بل هم أنفسهم مصدر للتشريع، فقولهم (سنة) لا حكاية السنة وأما ما يجئ على لسانهم أحيانا من

ص ۵۸

روایات وأحادیث عن نفس النبی صلی الله علیه وآله، فهی إما لأجل نقل النص عنه کما یتفق فی نقلهم لجوامع کلمه، وإما لأجل إقامهٔ الحجهٔ علی الغیر، وإما لغیر ذلک من الدواعی. وإما إثبات إمامتهم وان قولهم یجری مجری قول الرسول صلی الله علیه وآله فهو بحث یتکفل به علم الکلام. وإذا ثبت أن السنهٔ بمالها من المعنی الواسع الذی عندنا هی مصدر من مصادر التشریع الإسلامی فإن حصل علیها الإنسان بنفسه بالسماع من نفس المعصوم ومشاهدته فقد أخذ الحکم الواقعی من مصدره الأصلی علی سبیل الجزم والیقین من ناحیهٔ السند، کالأخذ من القرآن الکریم ثقل الله الأکبر، والأئمهٔ من آل البیت ثقله الأصغر. أما إذا لم یحصل ذلک لطالب الحکم الواقعی - کما فی العهود المتأخرهٔ عن عصرهم - فإنه لا بد له فی أخذ الأحکام من أن یرجع - بعد القرآن الکریم - إلی الأحادیث التی تنقل السنهٔ، إما من طریق التواتر أو من طریق أخبار الآحاد علی الخلاف الذی سیأتی فی مدی حجیهٔ أخبار الآحاد. وعلی هذا فالأحادیث لیست هی السنهٔ بل هی الناقلهٔ لها والحاکیهٔ عنها ولکن قد تسمی بالنسبهٔ توسعا من أجل کونها مثبتهٔ لها. ومن أجل هذا یلزمنا البحث عن الأخبار فی باب السنهٔ، لأنه یتعلق ذلک بإثباتها. ونعقد ألفصل فی مباحث أربعهٔ:

۱- دلالهٔ فعل المعصوم

۱- دلالهٔ فعل المعصوم

لا شک فی أن فعل المعصوم - بحکم کونه معصوما - یدل علی إباحهٔ ألفعل، علی الأقل، کما أن ترکه لفعل یدل علی عدم وجوبه علی الأقل. ولا شک فی أن هذه الدلالهٔ بهذا الحد أمر قطعی لیس موضعا للشبههٔ بعد ثبوت عصمته. ثم نقول بعد هذا: انه قد یکون لفعل المعصوم من الدلالهٔ ما هو أوسع

ص ۵۹

من ذلک، وذلک فیما إذا صدر منه ألفعل محفوفا بالقرینهٔ کأن یحرز انه فی مقام بیان حکم من الأحکام أو عبادهٔ من العبادات کالوضوء والصلاهٔ ونحوهما، فإنه حینئذ یکون لفعله ظهور فی وجه ألفعل من کونه واجبا أو مستحبا أو غیر ذلک حسبما تقتضیه القرینهٔ. ولا شبههٔ فی أن هذا الظهور حجهٔ کظواهر الألفاظ بمناط واحد، وکم استدل الفقهاء علی حکم أفعال الوضوء والصلاهٔ والحج وغیرها وکیفیاتها بحکایهٔ فعل النبی أو الإمام فی هذه الأمور. کل هذا لا کلام ولا خلاف لأحد فیه.. وإنما وقع الکلام للقوم فی موضعین: ۱ - فی دلالهٔ فعل المعصوم المجرد عن القرائن علی أکثر من إباحهٔ ألفعل فقد قال بعضهم: انه یدل بمجرده علی وجوب ألفعل بالنسبهٔ إلینا. وقیل: یدل علی استحبابه. وقیل لا دلالهٔ له علی شیء منهما، أی انه لا یدل علی أکثر من إباحهٔ ألفعل فی حقنا. والحق هو الأخیر، لعدم ما یصلح أن یجعل له مثل هذه الدلالهٔ. وقد یظن ظان أن قوله تعالی فی سورهٔ الأحزاب ۲۱: (لقد کان لکم فی رسول الله أسوهٔ حسنهٔ لمن کان یرجو الله والیوم الآخر) یدل علی وجوب التأسی وإلاقتداء برسول الله صلی الله علیه وآله فی أفعاله. ووجوب الإقتداء بفعله یلزم منه وجوب کل فعل یفعله فی حقنا وإن کان بالنسبهٔ إلیه لم یکن واجبا، إلا ما

دل الدلیل الخاص علی عدم وجوبه فی حقنا. وقیل: انه إن لم تدل الأیهٔ علی وجوب الإقتداء فعلی الأقل تدل علی حسن الإقتداء به واستحبابه. وقد أجاب العلامهٔ الحلی عن هذا الوهم فأحسن، کما نقل عنه إذ قال: (إن الأسوهٔ عبارهٔ عن الإتیان بفعل الغیر لأنه فعله علی الوجه الذی فعله، فإن کان واجبا تعبدنا بإیقاعه واجبا، وإن کان مندوبا تعبدنا بإیقاعه مندوبا، وإن کان مباحا تعبدنا باعتقاد إباحته). وغرضه قدس سره من التعبد باعتقاد إباحته فیما إذا کان مباحا، لیس

ص ۶۰

مجرد الاعتقاد حتی یرد علیه - کما فی ألفصول - بأن ذلک أسوهٔ فی الاعتقاد لا ألفعل، بل یرید - کما هو الظاهر من صدر کلامه - إن معنی الأسوهٔ فی المباح هو أن نتخیر فی ألفعل والترک أی لا نلتزم بالفعل ولا بالترک، إذ الأسوهٔ فی کل شیء بحسب ماله من

الحكم، فلا تتحقق الأسوة فى المباح بالنسبة إلى الإتيان بفعل الغير إلا بالاعتقاد بالإباحة. ثم نزيد على ما ذكره العلامة فنقول: إن الأية الكريمة لا دلالة لها على أكثر من رجحان الأسوة وحسنها فلا نسلم دلالتها على وجوب التأسى. مضافا إلى أن الأية نزلت فى واقعة الأحزاب فهى واردة مورد الحث على التأسى به فى الصبر على القتال وتحمل مصائب الجهاد فى سبيل الله، فلا عموم لها بلزوم التأسى أو حسنه فى كل فعل حتى الأفعال العادية. وليس معنى هذا إننا نقول بأن المورد يقيد المطلق أو يخصص العام، بل انما نقول: انه يكون عقبة فى إتمام مقدمات الحكمة للتمسك بالإطلاق. فهو يضر بالإطلاق من دون أن يكون له ظهور فى التقييد، كما نبهنا على ذلك فى أكثر من مناسبة. والخلاصة: إن دعوى دلالة هذه الأية الكريمة على وجوب فعل ما يفعله النبى مطلقا أو استحبابه مطلقا بالنسبة إلينا بعيدة كل البعد عن التحقيق. وكذلك دعوى دلالة الأيات الآمرة بإطاعة الرسول أو بأتباعه على وجوب كل ما يفعله فى حقنا، فإنها اوهن من أن نذكرها لردها. ٢ - فى حجية فعل المعصوم بالنسبة إلينا، فانه قد وقع كلام للأصوليين فى أن فعله إذا ظهر وجهه انه على نحو الإباحة أو الوجوب أو الاستحباب مثلا هل هو حجة بالنسبة إلينا؟ أى انه هل يدل على اشتراكنا معه وتعديه إلينا فيكون مباحا لنا كما كان واجبا عليه.. وهكذا؟ ومنشأ الخلاف: أن النبى صلى الله عليه وآله اختص بأحكام لا تتعدى إلى غيره ولا يشترك معه باقى المسلمين: مثل وجوب التهجد فى الليل وجواز العقد على أكثر من أربع زوجات. وكذلك له من الأحكام ما يختص بمنصب الولأية العامة فلا تكون لغير النبى أو الإمام باعتبار انه أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

ص ۶۱

فإن علم أن الفعل الذى وقع من المعصوم انه من مختصاته فلا شك فى أنه لا مجال لتوهم تعديه إلى غيره، وان علم عدم اختصاصه به بأى نحو من أنحاء الاختصاص فلا شك فى انه يعم جميع المسلمين فيكون فعله حجة علينا. هذا كله ليس موضع الكلام. وإنما موضع الشبهة فى ألفعل الذى لم يظهر حاله فى كونه من مختصاته أو ليس من مختصاته ولا قرينة تعين أحدهما، فهل هذا بمجرده كاف للحكم بأنه من مختصاته، أو للحكم بعمومه للجميع. أو انه غير كاف فلا ظهور له أصلا فى كل من النحوين؟ وجوه، بل أقوال. وإلاقرب هو الوجه الثانى. والوجه فى ذلك: أن النبى بشر مثلنا له ما لنا وعليه ما علينا وهو مكلف من الله تعالى بما كلف به الناس، إلا ما قام الدليل الخاص على اختصاصه ببعض الأحكام: أما من جهة شخصه بذاته وإما من جهة منصب الولأية، فما لم يخرجه الدليل فهو كسائر الناس فى التكليف. هذا مقتضى عموم أدلة اشتراكه معنا فى التكليف. فإذا صدر منه فعل ولم يعلم اختصاصه به فالظاهر فى فعله أن حكمه فيه حكم سائر الناس. فيكون فعله حجة علينا وحجة لنا، لا سيما مع ما دل على عموم حسن التأسى به. ولا نقول ذلك من جهة قاعدة الحمل على الأعم الاغلب، فانا لا نرى حجية مثل هذه القاعدة فى كل مجالاتها. وإنما ذلك من باب التمسك بالعام فى الدوران فى التخصيص بين الأقل وإلاكثر.

٢- دلالة تقرير المعصوم

٢- دلالة تقرير المعصوم

المقصود من تقرير المعصوم: أن يفعل شخص بمشهد المعصوم وحضوره فعلا فيسكت المعصوم عنه مع توجهه إليه وعلمه بفعله، وكان المعصوم بحالة يسعه تنبيه ألفاعل لو كان مخطئا. والسعة تكون من جهة عدم ضيق الوقت عن البيان ومن جهة عدم المانع منه كالخوف والتقية واليأس من تأثير الإرشاد والتنبيه ونحو ذلك

ص ۶۲

فإن سكوت المعصوم عن ردع ألفاعل أو عن بيان شىء حول الموضوع لتصحيحه يسمى تقريرا للفعل، أو إقرارا عليه، أو إمضاء له. ما شئت فعبر. وهذا التقرير - إذا تحقق بشروطه المتقدمة - فلا شك فى انه يكون ظاهرا فى كون ألفعل جائزا فيما إذا كان محتمل الحرمة، كما انه يكون ظاهرا فى كون ألفعل مشروعا صحيحا فيما إذا كان عبادة أو معاملة، لأنه لو كان فى الواقع محرما أو كان فيه

خلل لكان على المعصوم نهيه عنه وردعه إذا كان ألفاعل عالما عارفا بما يفعل، وذلك من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ولكان عليه بيان الحكم ووجه ألفعل إذا كان ألفاعل جاهلاـ بالحكم، وذلك من باب وجوب تعليم الجاهل. ويلحق بتقرير ألفعل التقرير لبيان الحكم، كما لو بين شخص بمحضر المعصوم حكما أو كيفية عبادة أو معاملة، وكان بوسع المعصوم البيان، فإن سكوت الإمام يكون ظاهرا فى كونه إقرارا على قوله وتصحيحا وإمضاء له. وهذا كله واضح، ليس فيه موضع للخلاف.

۳- الخبر المتواتر

۳- الخبر المتواتر

إن الخبر على قسمين رئيسين: خبر متواتر، وخبر واحد و (المتواتر): ما أفاد سكون النفس سكونا يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع من أجل أخبار جماعة يتمنع تواطؤهم على الكذب. ويقابله (خبر الواحد) فى اصطلاح الأصوليين، وان كان المخبر أكثر من واحد، ولكن لم يبلغ المخبرون حد التواتر. وقد شرحنا حقيقة التواتر فى كتاب المنطق (الجزء الثالث ص ۱۰) فراجع. والذى ينبغى ذكره هنا أن الخبر قد يكون له وسائط كثيرة فى النقل، كالأخبار التى تصلنا على الحوادث القديمة، فإنه يجب - ليكون الخبر متواترا موجبا للعلم - إن تحقق شروط التواتر فى كل طبقة طبقة من وسائط الخبر،

ص ۶۳

وإلاـ فلاـ يكون الخبر متواترا فى الوسائط المتأخرة، لان النتيجة تتبع أخس المقدمات. والسر فى ذلك واضح، لان الخبر ذا الوسائط يتضمن فى الحقيقة عدة أخبار متتابعة، إذ إن كل طبقة تخبر عن خبر الطبقة السابقة عليها، فحينما يقول جماعة حدثنا جماعة عن كذا بواسطة واحدة مثلا، فإن خبر الطبقة الأولى الناقلة لنا يكون فى الحقيقة خبرها ليس عن نفس الحادثة بل عن خبر الطبقة الثانية عن الحادثة. وكذلك إذا تعددت الوسائط إلى أكثر من واحدة فهذه الوسائط هى خبر عن خبر حتى تنتهى إلى الواسطة الأخيرة التى تنتقل عن نفس الحادثة، فلاـ بد أن يكون الجماعة الأولى خبرها متواترا عن خبر متواتر عن متواتر وهكذا، إذ كل خبر من هذه الأخبار له حكمه فى نفسه. ومتى اختل شرط التواتر فى طبقة واحدة خرج الخبر جملة عن كونه متواترا وصار من أخبار الآحاد. وهكذا الحال فى أخبار الآحاد، فإن الخبر الصحيح ذا الوسائط إنما يكون صحيحا إذا توفرت شروط الصحة فى كل واسطة من وسائطه، وإلا فالنتيجة تتبع أخس المقدمات. * * *

۴- خبر الواحد

۴- خبر الواحد

خبرالواحد

إن خبر الواحد - وهو مالا يبلغ حد التواتر من الأخبار - قد يفيد علما وإن كان المخبر شخصا واحدا، وذلك فيما إذا أحتف خبره بقرائن توجب العلم بصدقه، ولا شك فى أن مثل هذا الخبر حجة. وهذا لا بحث لنا فيه، لأنه مع حصول العلم تحصل الغاية القصوى. إذ ليس وراء العلم غاية فى الحجية واليه تنتهى حجية كل حجة كما تقدم. وأما إذا لم يحتف بالقرائن الموجبة للعلم بصدقه، وإن احتف بالقرائن الموجبة للاطمئنان إليه دون مرتبة العلم - فقد وقع الخلاف العظيم فى حجيته وشروط حجيته - والخلاف فى الحقيقة - عند الإمامية بالخصوص - يرجع إلى

ص ۶۴

الخلاف فى القيام الدليل القطعى على حجية خبر الواحد وعدم قيامه، وإلا فمن المتفق عليه عندهم أن خبر الواحد بما هو خبر مفيد للظن الشخصى أو النوعى لاـ عبرة به لاـن الظن فى نفسه ليس حجة عندهم قطعا، فالشأن كل الشأن عندهم فى حصول هذا الدليل

القطعی ومدی دلالته. فمن ینکر حجیة خبر الواحد کالسید الشریف المرتضی ومن أتبعه انما ینکر وجود هذا الدلیل القطعی، ومن یقول بحجیته کالشیخ الطوسی وباقی العلماء یری وجود الدلیل القاطع. ولأجل أن یتضح ما نقول ننقل نص أقوال الطرفین فی ذلک: قال الشیخ الطوسی فی العدة (ج ۱ ص ۴۴): (من عمل بخبر الواحد فإنما یعمل به إذا دل دلیل علی وجوب العمل به إما من الکتاب أو السنة أو الإجماع، فلا یکون قد عمل بغیر علم). وصرح بذلک السید المرتضی فی الموصلیات حسبما نقله عنه الشیخ ابن إدریس فی مقدمة کتابه السرائر فقال: (لا بد فی الأحکام الشرعیة من طریق یوصل إلی العلم) إلی أن قال: (ولذلک أبطلنا فی الشریعة العمل بأخبار الآحاد، لأنها لا توجب علما ولا عملا، وأوجبنا أن یکون العمل تابعا للعلم، لان خبر الواحد إذا کان عدلا فغایة ما یقتضیه الظن بصدقه ومن ظننت صدقه یجوز أن یکون کاذبا). وأصرح منه قوله بعد ذلک: (والعقل لا یمنع من العبادة بالقیاس والعمل بخبر الواحد. ولو تعبد الله تعالی بذلک لساغ ولدخل فی باب الصحة لان عبادته بذلک توجب العلم الذی لا بد أن یکون العمل تابعا له). وعلی هذا فیتضح أن المسلم فیه عند الجمیع أن خبر الواحد لو خلی ونفسه لا یجوز الاعتماد علیه لأنه لا یفید إلا الظن الذی لا یغنی من الحق شیئا. وإنما موضع النزاع هو قیام الدلیل القطعی علی حجیته. وعلی هذا فقد وقع الخلاف فی ذلک علی أقوال کثیرة: فمنهم من أنکر حجیته مطلقا، وقد حکی هذا القول عن السید المرتضی

ص ۶۵

والقاضی وابن زهرة والطبرسی وابن إدریس وادعوا فی ذلک الإجماع. ولکن هذا القول منقطع الآخر فإنه لم یعرف موافق لهم بعد عصر ابن إدریس إلی یومنا هذا. ومنهم من قال: (إن الأخبار المدونة فی الکتب المعروفة لا سیما الکتب الأربعة مقطوعة الصدق) وهذا ما ینسب إلی جماعة من متأخری الأخباریین، قال الشیخ الأنصاری تعقیبا علی ذلک: (وهذا قول لا فائدة فی بیانه والجواب عنه إلا التحرز عن حصول هذا الوهم لغیرهم کما حصل لهم، وإلا فمدعی القطع لا یلزم بذکر ضعف مبنی قطعه..). وأما القائلون بحجیة خبر الواحد فقد اختلفوا أیضا: فبعضهم یری أن المعتبر من الأخبار هو کل ما فی الکتب الأربعة بعد استثناء ما کان فیها مخالفا للمشهور. وبعضهم یری أن المعتبر بعضها والمناط فی الاعتبار عمل الأصحاب، کما یظهر ذلک من المنقول عن المحقق فی المعارج، وقیل المناط فیه عدالة الراوی أو مطلق وثاقته، أو مجرد الظن بالصدور من غیر اعتبار صفة فی الراوی.. إلی غیر ذلک من التفصیلات. والمقصود لنا الآن بیان إثبات حجیة بالخصوص فی الجملة فی مقابل السلب الکلی، ثم ننظر فی مدی دلالة الأدلة علی ذلک. فالعمدة أن ننظر أولا فی الأدلة التی ذکروها من الکتاب والسنة والإجماع وبناء العقلاء، ثم فی مدی دلالتها:

أ – أدلة حجیة خبر الواحد من الکتاب العزیز

أ – أدلة حجیة خبر الواحد من الکتاب العزیز

تمهید:

لا یخفی إن من یستدل علی حجیة خبر الواحد بالأیات الکریمة لا یدعی بأنها نص قطعی الدلالة علی المطلوب، وإنما أقصی ما یدعیه أنها ظاهرة فیه. وإذا کان الأمر کذلک فقد یشکل الخصم بان الدلیل علی حجیة الحجة یجب أن یکون قطعیا کما تقدم، فلا یصح الاستدلال بالأیات التی هی ظنیة

ص ۶۶

الدلالة، لان ذلک استدلال بالظن علی حجیة الظن، ولا ینفع کونها قطعیة الصدور. ولکن الجواب عن هذا الوهم واضح، لأنه قد ثبت بالدلیل القطعی حجیة ظواهر الکتاب العزیز کما سیأتی، فالاستدلال بها ینتهی بالأخیر إلی العلم، فلا یکون استدلالا بالظن علی حجیة الظن. ونحن علی هذا المبنی نذکر الأیات التی ذکروها علی حجیة خبر الواحد فنکتفی بإثبات ظهورها فی المطلوب:

(الأیة الأولی) – آیة النبأ:

وهی قوله تعالی فی سورهٔ الحجرات ۶: (إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالهٔ فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین). وقد استدل بهذه الأیهٔ الکریمهٔ من جههٔ مفهوم الوصف ومن جههٔ مفهوم الشرط، والذی یبدو أن الاستدلال بها من جههٔ مفهوم الشرط کاف فی المطلوب. وتقریب الاستدلال یتوقف علی شرح ألفاظ الأیهٔ أولا، فنقول: ۱ - (التبین)، إن لهذه المادهٔ معنیین: (الأول) بمعنی الظهور، فیکون فعلها لازما، فنقول: تبین الشیء، إذا ظهر وبان. ومنه قوله تعالی: (حتی یتبین لکم الخیط الأبیض من الخیط الأسود)، (حتی یتبین لهم أنه الحق). و (الثانی) بمعنی الظهور علیه، یعنی العلم به واستکشافه، أو التصدی للعلم به وطلبه، فیکون فعلها متعدیا، فتقول: تبینت؟؟ الشیء، إذا علمته، أو إذا تصدیت للعلم به وطلبته. وعلی المعنی الثانی وهو التصدی للعلم به یتضمن معنی لتثبت فیه والتأنی فیه لکشفه وإظهاره والعلم به. ومنه قوله تعالی فی سورهٔ النساء ۹۴: (إذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا) ومن أجل هذا قرئ بدل فتبینوا: (فتثبتوا) ومنه کذلک هذه الأیهٔ التی نحن بصددها (إن جاءکم

ص ۶۷

فاسق بنبأ فتبینوا) وکذلک قرئ فیها (فتثبتوا) فان هذه القراءهٔ مما تدل علی أن المعنیین (وهما التبین والتثبت) متقاربان. ۲ - (إن تصیبوا قوما بجهالهٔ). یظهر من کثیر من التفاسیر أن هذا المقطع من الأیهٔ کلام مستأنف جاء لتعلیل وجوب التبین. وتبعهم علی ذلک بعض الأصولیین الذین بحثوا هذه الأیهٔ هنا. ولأجل ذلک قدروا لکلمهٔ (فتبینوا) مفعولا، فقالوا مثلا: (معناه فتبینوا صدقهٔ من کذبه): کما قدروا لتحقیق نظم الأیهٔ وربطها لتصلح هذه الفقرهٔ أن تکون تعلیلا کلمهٔ تدل علی التعلیل بأن قالوا: (معناها: خشیهٔ أن تصیبوا قوما بجهالهٔ، أو حذار أن تصیبوا، أو لئلا تصیبوا قوما..) ونحو ذلک. وهذه التقدیرات کلها تکلف وتمحل لا تساعد علیها قرینهٔ ولا قاعدهٔ عربیهٔ. ومن العجیب أن یؤخذ ذلک بنظر الاعتبار ویرسل إرسال المسلمات. والذی أرجحه إن مقتضی سیاق الکلام والاتساق مع أصول القواعد العربیهٔ أن یکون قوله: (أن تصیبوا قوما..) مفعولا لتبینوا فیکون معناه (فتثبتوا واحذروا إصابهٔ قوم بجهالهٔ). والظاهر أن قوله تعالی: (فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالهٔ) یکون کنایهٔ عن لازم معناه، وهو عدم حجیهٔ خبر ألفاسق، لأنه لو حجهٔ لما دعا إلی الحذر من إصابهٔ قوم بجهالهٔ عند العمل به ثم من الندم علی العمل به. ۳ - (الجهالهٔ): اسم مأخوذ من الجهل أو مصدر ثان له، قال عنها أهل اللغهٔ: (الجهالهٔ: أن تفعل فعلا بغیر العلم) ثم هم فسروا الجهل بأنه المقابل للعلم، عبروا عنه تارهٔ بتقابل التضاد وأخری بتقابل النقیض، وان کان الأصح فی التعبیر العلمی انه من تقابل العدم والملکهٔ. والذی یبدو لی من تتبع استعمال کلمهٔ الجهل ومشتقاتها فی أصول اللغهٔ العربیهٔ إن إعطاء لفظ الجهل معنی یقابل العلم بهذا التحدید الضیق لمعناه جاء مصطلحا جدیدا عند المسلمین فی عهدهم لنقل الفلسفهٔ الیونانیهٔ إلی العربیهٔ الذی استدعی تحدید معانی کثیر من الألفاظ وکسبها إطارا یناسب

ص ۶۸

الأفکار ألفلسفیهٔ، وإلا فالجهل فی أصل اللغهٔ کان یعطی معنی یقابل الحکمهٔ والتعقل والرویهٔ، فهو یؤدی تقریبا معنی السفه أو ألفعل السفهی عندما یکون عن غضب مثلا- وحماقهٔ وعدم بصیرهٔ وعلم. وعلی کل حال هو بمعناه الواسع اللغوی یلتقی مع معنی الجهل المقابل للعلم الذی صار مصطلحا علمیا بعد ذلک. ولکنه لیس هو إیاه. وعلیه، فیکون معنی (الجهالهٔ) أن تفعل فعلا بغیر حکمهٔ وتعقل ورویهٔ الذی لازمه عادهٔ إصابهٔ عدم الواقع والحق. * * * إذا عرفت هذه الشروح لمفردات الأیهٔ الکریمهٔ یتضح لک معناها وما تؤدی إلیه من دلالهٔ علی المقصود فی المقام: إنها تعطی أن النبأ من شأنه أن یصدق به عند الناس ویؤخذ به من جههٔ أن ذلک من سیرتهم، وإلا فلماذا نهی عن الأخذ بخبر ألفاسق من جههٔ انه فاسق. فأراد تعالی أن یلفت أنظار المؤمنین إلی انه لا ینبغی أن یعتمدوا کل خبر من أی مصدر کان، بل إذا جاء به فاسق ینبغی ألا یؤخذ به بلا ترو، وإنما یجب فیه أن یتثبتوا أن یصیبوا قوما بجهالهٔ أی بفعل ما فیه سفه وعدم حکمهٔ قد یضر بالقوم. والسر فی ذلک إن المتوقع من ألفاسق ألا یصدق فی خبره فلا ینبغی أن یصدق ویعمل بخبره. فتدل الأیهٔ بحسب المفهوم علی أن خبر العادل یتوقع منه الصدق فلا یجب فیه الحذر والتثبت من إصابهٔ قوم بجهالهٔ. ولازم ذلک انه حجهٔ. والذی نقوله ونستفیده وله دخل فی استفادهٔ المطلوب من الأیهٔ، أن النبأ فی مفروض الأیهٔ مما یعتمد علیه عند الناس وتعارفوا الأخذ به

بلا- تثبت وإلا- لما كانت حاجة للأمر فيه بالتبين فى خبر ألفاسق، إذا كان النبأ من جهة ما هو نبأ لا يعمل به الناس. ولما علقت الأية وجوب التبين والتثبت على مجئ ألفاسق يظهر منه بمقتضى مفهوم الشرط أن خبر العادل ليس له هذا الشأن، بل الناس لهم أن

ص ۶۹

يبقوا فيه على سجيتهم من الأخذ به وتصديقه من دون تثبت وتبين لمعرفة صدقه من كذبه من جهة خوف إصابة قوم بجهالة. وطبعا لا يكون ذلك الا من جهة اعتبار خبر العادل وحجيته، لان المترقب منه الصدق، فيكشف ذلك عن حجية قول العادل عند الشارع وإلغاء احتمال الخلاف فيه. والظاهر إن بهذا البيان للأية يرتفع كثير من الشكوك التى قيلت على الاستدلال بها على المطلوب فلا نطيل فى ذكرها وردها. * * *

(الأية الثانية) آية النفر:

وهى قوله تعالى فى سورة التوبة ۱۲۳: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون). إن الاستدلال بهذه الأية الكريمة على المطلوب يتم بمرحلتين من البيان: ۱ - الكلام فى صدر الأية: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)، تمهيدا للاستدلال، فان الظاهر من هذه ألفقرة نفى وجوب النفر على المؤمنين كافة (۱) والمراد من النفر بقرينة باقى الأية النفر إلى الرسول للتفقه فى الدين لا النفر إلى الجهاد، وان كانت الأيات التى قبلها واردة فى الجهاد، فان ذلك وحده غير كاف ليكون قرينة مع ظهور باقى الأية فى النفر إلى التعلم والتفقه. إن الكلام الواحد يفسر بعضه بعضا. وهذه ألفقرة إما جملة خبرية يراد بها إنشاء نفى الوجوب فتكون فى الحقيقة جملة إنشائية، وإما جملة خبرية يراد بها الأخبار جدا عن عدم وقوعه من الجميع إما لاستحالته عادة أو لتعذره اللازم له عدم وجوب النفر عليهم جميعا فتكون دالة بالدلالة الإلتزامية على عدم جعل مثل هذا الوجوب من الشارع. وعلى

(هامش)

(۱) يستفيد بعضهم من الأية النهى عن نفر الكافة. وهى استفادة بعيدة جدا وليست كلمة (ما) من أدوات النهى. أذن ليس لهذه الأية أكثر من الدلالة على نفى الوجوب. (*)

ص ۷۰

كلا- الحالين فهى تدل على عدم تشريع وجوب النفر على كل واحد واحد إما إنشاء أو أخبارا. ولكن ليس من شأن الشارع بما هو شارع أن ينفى وجوب شىء إنشاء أو أخبارا الا إذا كان فى مقام رفع توهم الوجوب لذلك الشىء أو اعتقاده. واعتقاد وجوب النفر أمر متوقع لدى العقلاء، لان التعلم واجب عقلى على كل أحد وتحصيل اليقين فيه المنحصر عادة فى مشافهة الرسول أيضا واجب عقلى. فحق أن يعتقد المؤمنون بوجوب النفر إلى الرسول شرعا لتحصيل المعرفة بالأحكام. ومن جهة أخرى، فانه مما لا شبهة فيه إن نفر جميع المؤمنين فى جميع أقطار الإسلام إلى الرسول لأخذ الأحكام منه بلا واسطة كلما عنت حاجة وعرضت لهم مسألة أمر ليس عمليا من جهات كثيرة، فضلا عما فيه من مشقة عظيمة لا توصف بل هو مستحيل عادة. إذا عرفت ذلك فنقول: إن الله تعالى أراد بهذه ألفقرة - والله العالم - أن يرفع عنهم هذه الكلفة والمشقة برفع وجوب النفر رحمة بالمؤمنين. ولكن هذا التخفيف ليس معناه أن يستلزم رفع أصل وجوب التفقه، بل الضرورات تقدر بقدرها. ولا شك إن التخفيف يحصل برفع الوجوب على كل واحد واحد، فلا بد من علاج لهذا الأمر اللازم تحقيقه على كل حال وهو التعلم، بتشريع طريقة أخرى للتعلم غير طريقة التعلم اليقينى من نفس لسان الرسول. وقد بينت بقية الأية هذا العلاج وهذه الطريقة وهو قوله تعالى: (فلولا نفر من كل فرقة.) والتفريع بإلغاء شاهد على أن هذا علاج متفرع على نفى وجوب النفر على الجميع. ومن هذا البيان يظهر أن هذه ألفقرة (صدر الأية) لها الدخل الكبير فى فهم الباقى من الأية الذى هو موضع الاستدلال على حجية خبر الواحد. وقد أغفل هذه الناحية المستدلون بهذه الأية على المطلوب، فلم يوجهوا الارتباط بين صدر الأية وبقيتها للاستدلال بها، على نحو ما يأتى. ۲ - الكلام عن نفس موقع الاستدلال من الأية على حجية خبر

الواحد

ص ۷۱

المتفرع هـذا الموقع على صـدرها لمكـان فـاء التفريع. انه تعـالى بعـد أن بين عـدم وجوب النفر على كـل واحـد واحـد تخفيفـا عليهم حرضـهم على أتبـاع طريقـة أخرى بدلالـة (لولاـ) الـتى هى للتحضـيض، والطريقـة هى أن ينفر قسم من كـل قـوم ليرجعـوا إلى قومهم فيبلغونهم الأحكام بعـد أن يتفقهوا فى الـدين ويتعلموا الأحكام. وهو فى الواقع خير علاج لتحصـيل التعليم بل الأمر منحصـر فيه. فالأية الكريمـة بمجموعها تقرر أمرا عقليا وهو وجوب المعرفـة والتعلم، وإذ تعذرت المعرفة اليقينية بنفر كل واحد إلى النبى ليتفقه فى الدين فلم يجب، رخص الله تعالى لهم لتحصـيل تلك الغايـة – اعنى التعلم – بأن ينفر طائفـة من كل فرقـة. والطائفة المتفقهة هى التى تتولى حينئذ تعلم الباقين من قومهم بل انه لم يكن قد رخصهم فقط بذلك وإنما أوجب عليهم أن ينفر طائفة من كل قوم، ويستفاد الوجوب من (لولاـ) التحضيضـية ومن الغايـة من النفر وهو التفقه لإنـذار القوم البـاقين لأجل أن يحـذروا من العقاب، مضافا إلى أن أصل التعلم واجب عقلى كمـا قررنـا. كـل ذلك شواهـد ظاهرة على وجوب تفقه جماعـة من كل قوم لأجل تعليم قومهم الحلال والحرام. ويكون ذلك – طبعا – وجوبا كفائيا. وإذا اسـتفدنا وجوب تفقه كل طائفة من كل قوم أو تشـريع ذلك بالترخيص فيه على الأقل لغرض إنذار قومهم إذا رجعوا إليهم – فلا بـد أن نسـتفيد من ذلك أن نقلهم للأحكام قد جعله الله تعالى حجة على الآخرين وإلا لكان تشـريع هذا النفر على نحو الوجوب أو الترخيص لغوا بلا فائـدة بعـد أن نفى وجوب النفر على الجميع. بل لو لم يكن نقل الأحكام حجـة لما بقيت طريقـة لتعلم الأحكـام تكون معـذرة للمكلف وحجـة له أو عليه. والحاصـل إن رفع وجوب النفر على الجميع والاكتفاء بنفر قسم منهم ليتفقهوا فى الـدين ويعلموا الآخرين هو بمجموعه دليل واضـح على حجيـة نقل الأحكام فى الجملـة وإن لم يسـتلزم العلم اليقينى، لان الأية من ناحية اشتراط الإنذار بما يوجب العلم مطلقة فكذلك تكون مطلقة من ناحية قبول الإنذار

ص ۷۲

والتعليم، وإلا كان هذا التدبير الذى شـرعه الله لغوا وبلا فائدة وغير محصل للغرض الذى من أجله كان النفر وتشـريعه. هكذا ينبغى أن تفهم الأيـة الكريمـة فى الاسـتدلال على المطلوب، وبهـذا البيان ينـدفع كثير مما أورد على الاسـتدلال بها للمطلوب. وينبغى ألا يخفى عليكم أنه لا يتوقف الاسـتدلال بها على أن يكون نفر الطائفـة من كل قوم واجبا، بل يكفى ثبوت أن هـذه الطريقة مشـرعة من قبل الله وان كان بنحو الترخيص بها، لان نفس تشـريعها يسـتلزم تشريع حجية نقل الأحكام من المتفقه. فلذلك لا تبقى حاجة إلى التطويل فى اسـتفادة الوجوب. كما أن الاستدلال بها لا يتوقف على كون الحذر عند إنذار النافرين المتفقهين واجبا واستفادة ذلك من لعل أو من أصـل حسن الحـذر، بـل الأـمر بـالعكس، فـإن نفس جعـل حجيـة قول النافرين المتفقهين المسـتفاد من الأيـة يكون دليلا على وجوب الحـذر. نعم يبقى شـىء، وهو أن الواجب أن ينفر من كل فرقـة طائفـة، والطائفـة ثلاثة فأكثر، أو أكثر من ثلاثة. وحينئذ لا تشـمل الأية خبر الشـخص الواحـد أو الاثنين. ولكن يمكن دفع ذلك بأنه لا دلالـة فى الأيـة على انه يجب فى الطائفـة أن ينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم مجتمعين بشـرط الاجتماع، فالأية من هذه الناحية مطلقة وبمقتضـى إطلاقها يكون خبر الواحد لو انفرد بالأخبار حجة أيضا. يعنى إن العموم فيها أفرادى لا مجموعى. (تنبيه): إن هذه الأية الكريمة تدل أيضا على وجوب قبول فتوى المجتهد بالنسـبة إلى العامى، كما دلت على وجوب قبول خبر الواحـد، وذلـك ظاهر لان كلمـة التفقه عامـة للطرفين وقـد أفاد ذلك شـيخنا النائينى قـدس سـره كما فى تقريرات بعض الأساطين من تلامـذته، فانه قال: (إن التفقه فى العصور المتأخرة، وإن كان هو اسـتنباط الحكم الشـرعى بتنقيـح جهات ثلاث: الصدور وجهة الصدور والدلالة، ومن المعلوم إن تنقيح الجهتين الأخيرتين مما يحتاج إلى أعمال النظر

ص ۷۳

والدقـة، إلا أن التفقه فى الصـدر الأول لم يكن محتاجا الا إلى إثبات الصدور ليس الا، لكن اختلاف محقق التفقه باختلاف الأزمنة لا يوجب اختلافـا فى مفهومه، فكما أن العارف بالأحكام الشـرعية بأعمال النظر والفكر يصـدق عليه ألفقيه كـذلك العارف بها من دون

أعمال النظر والفكر يصدق عليه ألفقيه حقيقة). وبمقتضى عموم التفقه فإن الأية الكريمة أيضا تدل على وجوب الاجتهاد فى العصور المتأخرة عن عصور المعصومين وجوبا كفائيا، بمعنى انه يجب على كل قوم أن ينفر منهم طائفة فيرحلوا لتحصيل التفقه وهو الاجتهاد لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم، كما تدل أيضا بالملازمة التى سبق ذكرها على حجية قول المجتهد على الناس الآخرين ووجوب قبول فتواه عليهم. * * *

(الأية الثالثة) - آية حرمة الكتمان:

وهى قوله تعالى فى سورة البقرة ۱۵۹: (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله..). وجه الاستدلال بها يشبه الاستدلال بآية النفر، فإنه لما حرم الله تعالى كتمان البينات والهدى وجب أن يقبل قول من يظهر البينات والهدى ويبينه للناس وإن كان ذلك المظهر والمبين واحدا لا يوجب قوله العلم، وإلا لكان تحريم الكتمان لغوا وبلا فائدة لو لم يكن قوله حجة مطلقا. والحاصل أن هناك ملازمة عقلية بين وجوب الإظهار ووجوب القبول، وإلا لكان وجوب الإظهار لغوا وبلا فائدة. ولما كان وجوب الإظهار لم يشترط فيه أن يكون الإظهار موجبا للعلم فكذلك لازمه وهو وجوب القبول لا بد أن ن يكون مطلقا من هذه الناحية غير مشترط فيه بما يوجب العلم. وعلى هذا الأساس من الملازمة قلنا بدلالة آية النفر على حجية خبر الواحد وحجية فتوى المجتهد. ولكن الإنصاف أن الاستدلال لا يتم بهذه الأية الكريمة، بل هى أجنبية

ص ۷۴

جدا عما نحن فيه، لان ما نحن فيه وهو حجية خبر الواحد - أن يظهر المخبر شيئا لم يكن ظاهرا ويعلم ما تعلم من أحكام غير معلومة للآخرين كما فى آية النفر. فإذا وجب قبوله على الآخرين وإلا كان وجوب التعليم والإظهار لغوا، وأما هذه الأية فهى واردة فى مورد كتمان ما هو ظاهر وبين للناس جميعا، بدليل قوله تعالى: (من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب) لا إظهار ما هو خفى على الآخرين. والغرض: أن هذه الأية واردة فى مورد ما هو بين واجب القبول سواء كتم أم اظهر، لا فى مورد يكون قبوله من جهة الإظهار حتى تكون ملازمة بين وجوب القبول وحرمة الكتمان فيقال: لو لم يقبل لما حرم الكتمان. وبهذا يظهر ألفرق بين هذه الأية وآية النفر. وينسق على هذه الأية باقى الأيات الأخر التى ذكرت للاستدلال بها على المطلوب فلا نطيل بذكرها.

ب - دليل حجية خبر الواحد من السنة

ب - دليل حجية خبر الواحد من السنة

من البديهى انه لا يصح الاستدلال على حجية خبر الواحد بنفس خبر الواحد فإنه دور ظاهر، بل لا بد أن تكون الأخبار المستدل بها على حجيته معلومة الصدور من المعصومين، إما بتواتر أو قرينة قطعية. ولا شك فى انه ليس فى أيدينا من الأخبار ما هو متواتر بلفظه فى هذا المضمون، وإنما كل ما قيل هو تواتر الأخبار معنى فى حجية خبر الواحد إذا كان ثقة مؤتمنا فى الرواية، كما رآه الشيخ الحر صاحب الوسائل. وهذه دعوى غير بعيدة، فإن المتتبع يكاد يقطع جازما بتواتر الأخبار فى هذا المعنى، بل هى بالفعل متواترة لا ينبغى أن يعترى فيها الريب للمنصف (۱).

(هامش)

(۱) إن الشيخ صاحب الكفاية لم يتضح له تواتر الأخبار معنى، وإنما أقصى ما اعترف به (أنها متواترة إجمالا) وغرضه من التواتر الإجمالى هو العلم بصدور بعضها عنهم عليهم السلام يقينا. وتسمية ذلك بالتواتر مسامحة ظاهرة. (*)

ص ۷۵

وقد ذكر الشيخ الأنصارى قدس الله نفسه طوائف من الأخبار، يحصل بانضمام بعضها إلى بعض العلم بحجية خبر الواحد الثقة المأمون من الكذب فى الشريعة، وان هذا أمر مفروغ عنه عند آل البيت عليهم السلام. ونحن نشير إلى هذه الطوائف على الإجمال وعلى

الطالب أن يرجع إلى الوسائل (كتاب القضاء) والى رسائل الشيخ فى حجية خبر الواحد للإطلاع على تفاصيلها: (الطائفة الأولى) - ما ورد فى الخبرين المتعارضين فى الأخذ بالمرجحات كالاعدل والأصدق والمشهور ثم التخيير عند التساوى. وسيأتى ذكر بعضها فى باب التعادل والتراجيح. ولولا أن خبر الواحد الثقة حجة لما كان معنى لفرض التعارض بين الخبرين ولا معنى للترجيح بالمرجحات المذكورة والتخيير عند عدم المرجح كما هو واضح. (الطائفة الثانية) - ما ورد فى إرجاع آحاد الرواة إلى آحاد أصحاب الأئمة عليهم السلام، على وجه يظهر فيه عدم ألفرق فى الإرجاع بين ألفتوى والرواية، مثل إرجاعه عليه السلام إلى زرارة بقوله: (إذا أردت حديثا فعليك بهذا الجالس) يشير بذلك إلى زرارة. ومثل قوله عليه السلام، لما قال له عبد العزيز بن المهدى: ربما أحتاج ولست ألقاك فى كل وقت، أفيونس ابن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم دينى؟ قال: نعم. قال الشيخ الأعظم: (وظاهر هذه الرواية أن قبول قول الثقة كان أمرا مفروغا عنه عند الراوى فسأل عن وثاقة يونس ليرتب عليه اخذ المعالم منه). إلى غير ذلك من الروايات التى تنسق على هذا المضمون ونحوه. (الطائفة الثالثة) - ما دل على وجوب الرجوع إلى الرواة والثقات والعلماء، مثل قوله عليه السلام: (وأما الحوادث الواقعة فأرجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتى عليكم وأنا حجة الله عليهم).. إلى ما شاء الله من الروايات فى أمثال هذا المعنى. (الطائفة الرابعة) ما دل على الترغيب فى الرواية والحث عليها وكتابتها

ص ۷۶

وإبلاغها، مثل الحديث النبوى المستفيض بل المتواتر: (من حفظ على أمتى أربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما يوم القيامة) الذى لأجله صنف كثير من العلماء الأربعينيات، ومثل قوله عليه السلام للراوى: (اكتب وبث علمك فى بنى عمك فإنه يأتى زمان هرج لا يأنسون إلا بكتبهم) إلى غير ذلك من الأحاديث. (الطائفة الخامسة): ما دل على ذم الكذب عليهم والتحذير من الكذأبين عليهم، فإنه لو لم يكن الأخذ بأخبار الآحاد أمرا معروفا بين المسلمين لما كان مجال للكذب عليهم، ولما كان مورد للخوف من الكذب عليهم ولا التحذير من الكذأبين، لأنه لا أثر للكذب لو كان خبر الواحد على كل حال غير مقبول عند المسلمين. قال الشيخ الأعظم بعد نقله لهذه الطوائف من الأخبار - وهو على حق فيما قال -: (إلى غير ذلك من الأخبار التى يستفاد من مجموعها رضى الأئمة بالعمل بالخبر، وإن لم يفد القطع، وقد ادعى فى الوسائل تواتر الأخبار بالعمل بخبر الثقة، إلا أن القدر المتيقن منها هو خبر الثقة الذى يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتنى به العقلاء ويقبحون التوقف فيه لأجل ذلك الاحتمال، كما دل عليه ألفاظ الثقة والمأمون والصادق وغيرها الواردة فى الأخبار المتقدمة وهى أيضا منصرف إطلاق غيرها). وأضاف: (وإما العدالة فأكثر الأخبار المتقدمة خالية عنها، بل وفى كثير منها التصريح بخلافه). * * *

ج - دليل حجية خبر الواحد من الإجماع

ج - دليل حجية خبر الواحد من الإجماع

حكى جماعة كبيرة تصريحا وتلويحا الإجماع من قبل علماء الإمامية على حجية خبر الواحد إذا كان ثقة مأمونا فى نقله وان لم يفد خبره العلم. وعلى رأس الحاكين للإجماع شيخ الطائفة الطوسى أعلى الله مقامه فى كتابه العدة (ج ۱ ص ۴۷) لكنه اشترط فيما اختاره من الرأى وحكى عليه الإجماع أن

ص ۷۷

يكون خبر الواحد واردا من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك مرويا عن النبى أو عن الواحد من الأئمة وكان ممن لا يطعن فى روايته ويكون سديدا فى نقله. وتبعه على ذلك فى التصريح بالإجماع السيد رضى الدين ابن طاووس، والعلامة الحلى فى النهاية، والمحدث المجلسى فى بعض رسائله، كما حكى ذلك عنهم الشيخ الأعظم فى الرسائل. وفى مقابل ذلك حكى جماعة أخرى إجماع الإمامية على عدم الحجية. وعلى رأسهم السيد الشريف المرتضى أعلى الله درجته، وجعله بمنزلة القياس فى كون ترك العمل

به معروفا من مذهب الشيعة. وتبعه على ذلك الشيخ أبن إدريس فى السرائر ونقل كلاما للسيد المرتضى فى المقدمة، وأنتقد فى أكثر من موضع فى كتابه الشيخ الطوسى فى عمله بخبر الواحد، وكرر تبعا للسيد قوله: (أن خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا) وكذلك نقل عن الطبرسى صاحب مجمع البيان تصريحه فى نقل الإجماع على عدم العمل بخبر الواحد. والغريب فى الباب وقوع مثل هذا التدافع بين نقل الشيخ والسيد عن إجماع الإمامية، مع أنهما متعاصران بل الأول تلمذ على الثانى، وهما الخبيران العالمان بمذهب الإمامية. وليس من شأنهما أن يحكيا مثل هذا الأمر بدون تثبت وخبرة كاملة. فلذلك وقع الباحثون فى حيرة عظيمة من أجل التوفيق بين نقليهما. وقد حكى الشيخ الأعظم فى الرسائل وجوها للجمع: مثل أن يكون مراد السيد المرتضى من خبر الواحد الذى حكى الإجماع على عدم العمل به هو خبر الواحد الذى يرويه مخالفونا والشيخ يتفق معه على ذلك. وقيل: يجوز أن يكون مراده من خبر الواحد ما يقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ فى الأصول المعمول بها عند جميع خواص الطائفة وحينئذ يتقارب مع الشيخ فى الحكاية عن الإجماع وقيل: يجوز أن يكون مراد الشيخ من خبر الواحد خبر الواحد المحفوظ بالقرائن المفيدة للعلم بصدقه فيتفق حينئذ نقله مع نقل السيد. وهذه الوجوه من التوجيهات قد استحسن الشيخ الأنصارى منها الأول

ص ۷۸

ثم الثانى. ولكنه يرى أن الأرجح من الجميع ما ذكره هو من الوجه (۱) وأكد عليه أكثر من مرة، فقال: (ويمكن الجمع بينهما بوجه أحسن، وهو أن مراد السيد من (العلم) الذى ادعاه فى صدق الأخبار هو مجرد الاطمئنان، فإن المحكى عنه فى تعريف العلم انه (ما اقتضى سكون النفس)، وهو الذى أدعى بعض الأخباريين أن مرادنا من العلم بصدور الأخبار هذا المعنى، لا اليقين الذى لا يقبل الاحتمال رأسا. فمراد الشيخ من تجرد هذه الأخبار عن القرائن تجردها عن القرائن الأربع التى ذكرها أولا، وهى موافقة الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلى. ومراد السيد من القرائن التى أدعى فى عبارته المتقدمة (۲) احتفاف أكثر الأخبار بها هى الأمور الموجبة للوثوق بالراوى أو بالرواية بمعنى سكون النفس بهما وركونها إليهما). ثم قال: (ولعل هذا الوجه أحسن وجوه الجمع بين كلامى الشيخ والسيد خصوصا مع ملاحظة تصريح السيد فى كلامه بأن أكثر الأخبار متواترة أو محفوفة وتصريح الشيخ فى كلامه المتقدم بإنكار ذلك). هذا ما أفاده الشيخ الأنصارى فى توجيه كلام هذين العلمين، ولكنى لا أحسب أن السيد المرتضى يرتضى بهذا الجمع، لأنه صرح فى عبارته المنقولة فى مقدمة السرائر بأن مراده من العلم القطع الجازم، قال: (اعلم انه لا بد فى الأحكام الشرعية من طريق يوصل إلى العلم بها، لأنه متى لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على انه مصلحة جوزنا كونه مفسدة). وأصرح منه (۳) قوله بعد ذلك: (ولذلك أبطلنا فى الشريعة العمل بأخبار

(هامش)

(۱) ذكر المحقق الاشتيانى فى حاشيته على الرسائل فى هذا الموقع أن هذا الوجه من التوجيه سبق إليه بعض أفاضل المتأخرين وهو المحقق النراقى صاحب المناهج، ونقل نص عبارته. (۲) غرضه من عبارته المتقدمة عبارته التى نقلها فى السرائر عن السيد وقد نقلها الشيخ الأعظم فى الرسائل. (۳) إنما قلت أصرح منه، لأنه يحتمل فى العبارة المتقدمة أنه يريد من العلم ما يعم العلم بالحكم والعلم بمشروعية الطريق إليه وإن كان الطريق فى نفسه ظنيا. وهذا الاحتمال لا يتطرق إلى عبارته الثانية. (*)

ص ۷۹

الآحاد لأنها لا توجب علما ولا عملا وأوجبنا أن يكون العمل تابعا للعلم لان خبر الواحد إذا كان عدلا فغاية ما يقتضيه الظن لصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذبا وان ظننت به الصدق، فان الظن لا يمنع من التجويز فعاد الأمر فى العمل بأخبار الآحاد إلى أنه إقدام على ما لا نأمن من كونه فسادا أو غير صلاح). هذا، ويحتمل احتملا بعيدا أن السيد لم يرد من التجويز - الذى قال عنه انه لا يمنع منه الظن - كل تجويز حتى الضعيف الذى لا يعتنى به العقلاء ويجتمع مع اطمئنان النفس، بل أراد منه التجويز الذى لا يجتمع مع اطمئنان النفس ويرفع الأمان بصدق الخبر، وإنما قلنا إن هذا الاحتمال بعيد لأنه يدفعه: إن السيد حصر فى بعض عباراته ما يثبت

الأحكام عند من نأى عن المعصومين أو وجد بعدهم، حصره فى خصوص الخبر المتواتر المفضى إلى العلم وإجماع ألفرقة المحقة لا غيرهما. وأما تفسيره للعلم بسكون النفس فهذا تفسير شائع فى عبارات المتقدمين ومنهم الشيخ نفسه فى العدة. والظاهر إنهم يريدون من سكون النفس الجزم القاطع لا ـ مجرد الاطمئنان وإن لم يبلغ القطع كما هو متعارف التعبير به فى لسان المتأخرين. نعم لقد عمل السيد المرتضى على خلاف ما أصله هنا، وكذلك ابن إدريس الذى تابعه فى هذا القول، لأنه كان كثيرا ما يأخذ بأخبار الآحاد الموثوقة المروية فى كتب أصحابنا، ومن العسير عليه وعلى غيره أن يدعى تواترها جميعا أو احتفافها بقرائن توجب القطع بصدورها. وعلى ذلك جرت استنباطاته ألفقهية وكذلك ابن إدريس فى السرائر، ولعل عمله هذا يكون قرينة على مراده من ذلك الكلام ومفسرا له على نحو ما أحتمله الشيخ الأنصارى. * * * وعلى كل حال سواء استطعنا تأويل كلام السيد بما يوافق كلام الشيخ أو لم نستطيع، فإن دعوى الشيخ إجماع الطائفة على اعتبار خبر الواحد الموثوق به

ص ۸۰

المأمون من الكذب وان لم يكن عادلا ـ بالمعنى الخاص ولم يوجب قوله العلم القاطع - دعوى مقبولة ومؤيدة، يؤيدها عمل جميع العلماء من لدن الصدر الأول إلى اليوم حتى نفس السيد وابن إدريس كما ذكرنا، بل السيد نفسه اعترف فى بعض كلامه بعمل الطائفة بأخبار الآحاد إلا انه أدعى انه لما كان من المعلوم عدم عملهم بالأخبار المجردة كعدم عملهم بالقياس فلا بد من حمل موارد عملهم على الأخبار المحفوفة بالقرائن، قائلا: (ليس ينبغى أن يرجع عن الأمور المعلومة المشهورة المقطوع عليها - ويقصد بالأمور المعلومة عدم عملهم بالظنون - إلى ما هو مشتبه وملتبس ومجمل - ويقصد بالمشتبه المجمل وجه عملهم بأخبار الآحاد - وقد علم كل موافق ومخالف أن الشيعة الإمامية تبطل القياس فى الشريعة حيث لا يؤدى إلى العلم وكذلك نقول فى أخبار الآحاد). ونحن نقول للسيد المرتضى: صحيح أن المعلوم من طريقة الشيعة الإمامية عدم عملهم بالظنون بما هى ظنون، ولكن خبر الواحد الثقة المأمون وما سواه من الظنون المعتبرة كالظواهر إذا كانوا قد عملوا بها فإنهم لم يعملوا بها إلا لأنها ظنون قام الدليل القاطع على اعتبارها وحجيتها. فلم يكن العمل بها عملا ـ بالظن، بل يكون - بالأخير - عملا ـ بالعلم. وعليه، فنحن نقول معه: (انه لا بد فى الأحكام الشرعية من طريق يوصل إلى العلم بها، لأنه متى لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على انه مصلحة جوزنا كونه مفسدة). وخبر الواحد الثقة المأمون لما ثبت اعتباره فهو طريق يوصل العلم بالأحكام، ونقطع بالعلم - على حد تعبيره - على انه مصلحة لا نجوز كونه مفسدة. ويؤيد أيضا دعوى الشيخ للإجماع قرائن كثيرة ذكر جملة منها الشيخ الأنصارى فى الرسائل: (منها) ما ادعاه الكشى من إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة، فإنه من المعلوم أن معنى التصحيح المجمع عليه هو عد خبره صحيحا بمعنى عملهم به، لا ـ القطع بصدوره، إذ الإجماع وقع على التصحيح لا على الصحة. و (منها) دعوى النجاشى أن مراسيل ابن أبى عمير مقبولة عند الأصحاب، وهذه العبارة من النجاشى تدل دلالة صريحة

ص ۸۱

على عمل الأصحاب بمراسيل مثل ابن أبى عمير لا من أجل القطع بالصدور، بل لعلمهم انه لا يروى أو لا يرسل الا عن ثقة. إلى غير ذلك من القرائن التى ذكرها الشيخ الأنصارى من هذا القبيل. وعليك بمراجعة الرسائل فى هذا الموضوع فقد استوفت البحث أحسن استيفاء، وأجاد فيها الشيخ فيما أفاد، والمتبحر بالموضوع من جميع أطرافه، كعادته فى جميع أبحاثه. وقد ختم البحث بقوله السديد: (والإنصاف انه لم يحصل فى مسألة يدعى فيها الإجماع من الإجماعات المنقولة والشهرة العظيمة والأمارات الكثيرة الدالة على العمل ما حصل فى هذه المسألة، فالشاك فى تحقق الإجماع فى هذه المسألة لا أراه يحصل له الإجماع فى مسألة من المسائل ألفقهية اللهم الا ـ فى ضروريات المذهب). وأضاف: (لكن الإنصاف أن المتيقن من هذا كله الخبر المفيد للاطمئنان لا مطلق الظن). ونحن له من المؤيدين. جزاه الله خير ما يجزى العلماء العاملين.

د - دليل حجية خبر الواحد من بناء العقلاء

د - دليل حجية خبر الواحد من بناء العقلاء

انه من المعلوم قطعا الذى لا يعتريه الريب استقرار بناء العقلاء طرا واتفاق سيرتهم العملية، على اختلاف مشاربهم وأذواقهم، على الأخذ بخبر من يثقون بقوله ويطمئنون إلى صدقه ويأمنون كذبه، وعلى اعتمادهم فى تبليغ مقاصدهم على الثقات. وهذه السيرة العملية جارية حتى فى الأوامر الصادرة من ملوكهم وحكامهم وذوى الأمر منهم. وسر هذه السيرة إن الاحتمالات الضعيفة المقابلة ملغية بنظرهم لا يعتنون بها، فلا يلتفتون إلى احتمال تعمد الكذب من الثقة، كما لا يلتفتون إلى احتمال خطأه واشتباهه أو غفلته. وكذلك أخذهم بظواهر الكلام وظواهر الأفعال، فان بناءهم العملى على إلغاء الاحتمالات الضعيفة المقابلة. وذلك من كل ملة ونحلة. وعلى هذه السيرة العملية قامت معايش الناس وانتظمت حياة البشر، ولولاها لاختل نظامهم الاجتماعى ولسادهم الاضطراب لقلة ما يوجب العلم

ص ۸۲

القطعى من الأخبار المتعارفة سندا ومتنا. والمسلمون بالخصوص كسائر الناس جرت سيرتهم العملية على مثل ذلك فى استفادة الأحكام الشرعية من القديم إلى يوم الناس هذا، لأنهم متحدو المسلك والطريقة مع سائر البشر، كما جرت سيرتهم بما هم عقلاء على ذلك فى غير الأحكام الشرعية. ألا ترى هل كان يتوقف المسلمون من أخذ أحكامهم الدينية من أصحاب النبى صلى الله عليه وآله أو من أصحاب الأئمة عليهم السلام الموثوقين عندهم؟. وهل ترى هل يتوقف المقلدون اليوم وقبل اليوم فى العمل بما يخبرهم الثقات عن رأى المجتهد الذى يرجعون إليه؟ وهل ترى تتوقف الزوجة فى العمل بما يحكيه لها زوجها الذى تطمئن إلى خبره عن رأى المجتهد فى المسائل التى تخصها كالحيض مثلا؟. وإذا ثبتت سيرة العقلاء من الناس بما فيهم المسلمون على الأخذ بخبر الواحد الثقة - فان الشارع المقدس متحد المسلك معهم لأنه منهم بل هو رئيسهم، فلا بد أن نعلم بأنه متخذ لهذه الطريقة العقلائية كسائر الناس ما دام انه لم يثبت لنا أن له فى تبليغ الأحكام طريقا خاصا مخترعا منه غير طريق العقلاء، ولو كان له طريق خاص قد اخترعه غير مسلك العقلاء لأذاعه وبينه للناس ولظهر واشتهر ولما جرت سيرة المسلمين على طبق سيرة باقى البشر. * * * وهذا الدليل قطعى لا يداخله الشك، لأنه مركب من مقدمتين قطعيتين: ۱ - ثبوت بناء العقلاء على الاعتماد على خبر الثقة والأخذ به. ۲ - كشف هذا البناء منهم عن موافقة الشارع لهم واشتراكه معهم، لأنه متحد المسلك معهم. قال شيخنا النائينى (قده) كما فى تقريرات تلميذه الكاظمى (قده) (ج ۳ ص ۶۹): (وأما طريقة العقلاء فهى عمدة أدلة الباب بحيث لو فرض انه

ص ۸۳

كان سبيل إلى المناقشة فى بقية الأدلة فلا سبيل إلى المناقشة فى الطريقة العقلائية القائمة على الاعتماد على خبر الثقة والاتكال عليه فى محاوراتهم). وأقصى ما قيل فى الشك فى هذا الاستدلال هو: أن الشارع لئن كان متحد المسلك مع العقلاء فإنما يستكشف موافقته لهم ورضاه بطريقتهم إذا لم يثبت الردع منه عنها. ويكفى فى الردع الأيات الناهية عن أتباع الظن وما وراء العلم التى ذكرناها سابقا فى البحث السادس من المقدمة، لأنها بعمومها تشمل خبر الواحد غير المفيد للعلم. وقد عالجنا هذا الأمر فيما يتعلق بشمول هذه الأيات الناهية للاستصحاب فى الجزء الرابع مبحث الاستصحاب، فقلنا: إن هذه الأيات غير صالحة للردع عن الاستصحاب الذى جرت سيرة العقلاء على الأخذ به، لان المقصود من النهى عن أتباع غير العلم النهى عنه إذ يراد به إثبات الواقع، كقوله تعالى: (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) بينما انه ليس المقصود من الاستصحاب إثبات الواقع والحق، بل هو أصل وقاعدة عملية يرجع إليها فى مقام العمل عند الشك فى الواقع والحق. فيخرج الاستصحاب عن عموم هذه الأيات موضوعا. وهذا العلاج - طبعا - لا يجرى فى مثل خبر الواحد، لان المقصود به كسائر الأمارات الأخرى إثبات الواقع وتحصيل الحق. ولكن مع ذلك نقول: إن خبر الواحد خارج عن عموم هذه الأيات تخصصا كالظواهر التى أيضا حجيتها مستندة إلى بناء العقلاء على ما سيأتى. وذلك بأن يقال - حسبما أفاده أستأذنا

المحقق الإصفهانی قدس سره فی حاشیته علی الکفایهٔ ج ۳ ص ۱۴ – قال: (أن لسان النهی عن أتباع الظن وانه لا یغنی من الحق شیئا لیس لسان التعبد بأمر علی خلاف الطریقهٔ العقلائیهٔ، بل من باب ایکال الأمر إلی عقل المکلف من جههٔ أن الظن بما هو ظن لا مسوغ للاعتماد علیه والرکون إلیه. فلا نظر فی الأیات الناهیهٔ إلی ما استقرت علیه

ص ۸۴

سیرهٔ العقلاء بما هم عقلاء علی أتباعه من أجل کونه خبر الثقهٔ. ولذا کان الرواهٔ یسألون عن وثاقهٔ الراوی للفراغ عن لزوم أتباع روایته بعد فرض وثاقته). أو یقال – حسبما أفاده شیخنا النائینی قدس سره علی ما فی تقریرات الکاظمی قدس سره ج ۳ ص ۶۹ – قال: (أن الأیات الناهیهٔ عن العمل بالظن لا تشمل خبر الثقهٔ، لان العمل بخبر الثقهٔ فی طریقهٔ العقلاء لیس من العمل بما وراء العلم، بل هو من أفراد العلم لعدم التفات العقلاء إلی مخالفهٔ الخبر للواقع، لما قد جرت علی ذلک طباعهم واستقرت علیه عادتهم. فهو خارج عن العمل بالظن موضوعا. فلا تصلح أن تکون الأیات الناهیهٔ عن العمل بما وراء العلم رادعهٔ عن العمل بخبر الثقهٔ، بل الردع یحتاج إلی قیام الدلیل علیه بالخصوص). وعلی کل حال، لو کانت هذه الأیات صالحهٔ للردع عن مثل خبر الواحد والظواهر التی جرت سیرهٔ العقلاء علی العمل بها ومنهم المسلمون – لعرف ذلک بین المسلمین وانکشف لهم ولما أطبقوا علی العمل بها وجرت سیرتهم علیه. فهذا دلیل قطعی علی عدم صلاحیهٔ هذه الأیات للردع عن العمل بخبر الواحد فلا نطیل بذکر الدور الذی أشکلوا به فی المقام والجواب عنه. وإن شئت الإطلاع فراجع الرسائل وکفایهٔ الأصول.

ص ۸۵

الباب الثالث الإجماع

الباب الثالث الإجماع

تمهید

الإجماع أحد معانیه فی اللغهٔ: الاتفاق. والمراد منه فی الاصطلاح: اتفاق خاص. وهو: إما اتفاق ألفقهاء من المسلمین علی حکم شرعی. أو اتفاق أهل الحل والعقد من المسلمین علی الحکم. أو اتفاق أمهٔ محمد علی الحکم. علی اختلاف التعریفات عندهم. ومهما اختلفت هذه التعبیرات فإنها – علی ما یظهر – ترمی إلی معنی جامع بینها، وهو: اتفاق جماعهٔ لاتفاقهم شأن فی إثبات الحکم الشرعی. ولذا استثنوا من المسلمین سواد الناس وعوامهم لأنهم لا شأن لآرائهم فی استکشاف الحکم الشرعی، وإنما هم تبع للعلماء ولأهل الحل والعقد. وعلی کل حال، فإن هذا (الإجماع) بما له من هذا المعنی قد جعله الأصولیون من أهل السنهٔ أحد الأدلهٔ الأربعهٔ أو الثلاثهٔ علی الحکم الشرعی، فی مقابل الکتاب والسنهٔ. أما الإمامیهٔ فقد جعلوه أیضا أحد الأدلهٔ علی الحکم الشرعی، ولکن من ناحیهٔ شکلیهٔ واسمیهٔ فقط، مجاراهٔ للنهج الدراسی فی أصول ألفقه عند السنیین أی إنهم لا یعتبرونه دلیلا مستقلا فی مقابل الکتاب والسنهٔ، بل إنما یعتبرونه إذا کان کاشفا عن السنهٔ، أی عن قول المعصوم، فالحجیهٔ والعصمهٔ لیستا للإجماع، بل الحجهٔ فی الحقیقهٔ هو قول المعصوم الذی یکشف عنه الإجماع عندما تکون له أهلیهٔ هذا الکشف.

ص ۸۸

ولذا توسع الإمامیهٔ فی إطلاق کلمهٔ الإجماع علی اتفاق جماعهٔ قلیلهٔ لا یسمی اتفاقهم فی الاصطلاح إجماعا، باعتبار أن اتفاقهم یکشف کشفا قطعیا عن قول المعصوم فیکون له حکم الإجماع، بینما لا یعتبرون الإجماع الذی لا یکشف عن قول المعصوم وإن سمی إجماعا بالاصطلاح. وهذه نقطهٔ خلاف جوهریهٔ فی الإجماع، ینبغی أن نجلیها ونلتمس الحق فیها، فإن لها کل الأثر فی تقییم الإجماع من جههٔ حجیته. ولأجل أن نتوصل إلی الغرض المقصود لا بد من توجیه بعض الأسئلهٔ لأنفسنا لنلتمس الجواب علیها: أولا – من أین انبثق للأصولیین القول بالإجماع، فجعلوه حجهٔ ودلیلا مستقلا علی الحکم الشرعی: فی مقابل الکتاب والسنهٔ. ثانیا – هل

المعتبر عند من يقول بالإجماع اتفاق جميع الأمة، أو اتفاق جميع العلماء فى عصر من العصور، أو بعض منهم يعتد به؟ ومن هم الذين يعتد بأقوالهم؟

أما السؤال الأول:

أما السؤال الأول:

فإن الذى يثيره فى النفس ويجعلها فى موضع الشك فيه إن إجماع الناس جميعا على شىء أو إجماع أمة من الأمم بما هو إجماع واتفاق لا قيمة علمية له فى استكشاف حكم الله، لأنه لا ملازمة بينه وبين حكم الله. فالعلم به لا يستلزم العلم بحكم الله بأى وجه من وجوه الملازمة. نعم الشىء الذى يجب ألا يفوتنا التنبيه عليه فى الباب أنا قد قلنا فيما سبق فى الجزء الثانى وسيأتى: إن تطابق آراء العقلاء بما هم عقلاء فى القضايا المشهورة العملية التى نسميها الآراء المحمودة والتى تتعلق بحفظ النظام والنوع يستكشف به الحكم الشرعى، لان الشارع من العقلاء بل رئيسهم وهو خالق العقل فلا بد أن يحكم بحكمهم. ولكن هذا التطابق ليس من نوع الإجماع المقصود، بل هو نفس الدليل

ص ۸۹

العقلى الذى نقول بحجيته فى مقابل الكتاب والسنة والإجماع وهو من باب التحسين والتقبيح العقليين الذى ينكره هؤلاء الذاهبون إلى حجية الإجماع. أما إجماع الناس - الذى لا يدخل فى تطابق آراء العقلاء بما هم العقلاء - فلا سبيل إلى اتخاذه دليلا على الحكم الشرعى، لان اتفاقهم قد يكون بدافع العادة أو العقيدة أو الانفعال النفسى أو الشبهة أو نحو ذلك. وكل هذه الدوافع من خصائص البشر لا يشاركهم الشارع فيها لتنزهه عنها. فإذا حكموا بشىء بأحد هذه الدوافع لا يجب أن يحكم الشارع بحكمهم، فلا يستكشف من اتفاقهم على حكم بما ما هو اتفاق أن هذا الحكم واقعا هو حكم الشارع ولو أن إجماع الناس بما هو إجماع كيفما كان وبأى دافع كان، هو حجة ودليل - لوجب أن يكون إجماع الأمم الأخرى غير المسلمة أيضا حجة ودليلا. ولا يقول بذلك واحد ممن يرى حجية الإجماع. أذن! كيف اتخذ الأصوليون إجماع المسلمين بالخصوص حجة؟ وما الدليل لهم على ذلك؟ وللجواب عن هذا السؤال علينا أن نرجع القهقرى إلى أول إجماع اتخذ دليلا فى تأريخ المسلمين. انه الإجماع المدعى على بيعة أبى بكر خليفة للمسلمين. فإنه إذا وقعت البيعة له - والمفروض انه لا سند لها من طريق النص القرآنى والسنة النبوية - اضطروا إلى تصحيح شرعيتها من طريق الإجماع فقالوا: أولا - إن المسلمين من أهل المدينة أو أهل الحل والعقد منهم أجمعوا على بيعته. وثانيا - إن الإمامة من ألفروع لا من الأصول. وثالثا - إن الإجماع حجة فى مقابل الكتاب والسنة، أى انه دليل ثالث غير الكتاب والسنة. ثم منه توسعوا فاعتبروه دليلا فى جميع المسائل الشرعية الفرعية. وسلكوا لإثبات حجيته ثلاثة مسالك: الكتاب والسنة والعقل. ومن الطبيعى ألا يجعلوا

ص ۹۰

الإجماع من مسالكه لأنه يؤدى إلى إثبات الشىء بنفسه، وهو دور باطل. أما (مسلك الكتاب) فآيات استدلوا بها لا تنهض دليلا على مقصودهم، وأولاها بالذكر آية سبيل المؤمنين وهى قوله تعالى (سورة النساء ۱۱۴): (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا). فإنها توجب أتباع سبيل المؤمنين، فإذا أجمع المؤمنون على حكم فهو سبيلهم فيجب أتباعه. وبهذه الأية تمسك الشافعى على ما نقل عنه. ويكفينا فى رد الاستدلال بها ما استظهره الشيخ الغزالى منها إذ قال (۱): (الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين فى مشايعته ونصرته ودفع الأعداء عنه نوله ما تولى. فكأنه لم يكتف بترك المشاقة حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين من نصرته والذب عنه والانقياد له فيما يأمر وينهى). ثم قال: (وهذا هو الظاهر السابق إلى ألفهم) وهو كذلك كما استظهره، أما الأيات الأخرى فقد اعترف الغزالى كغيره فى عدم ظهورها فى حجية الإجماع، فلا نطيل بذكرها ومناقشة الاستدلال بها. وأما (مسلك السنة) فهى أحاديث رووها بما يؤدى مضمون الحديث (لا

تجتمع أمتی علی الخطأ)، وقد ادعوا تواترها معنی، فاستنبطوا منها عصمة الأمة الإسلامیة من الخطأ والضلالة، فیکون اجتماعها کقول المعصوم حجة ومصدرا مستقلا لمعرفة حکم الله. وهذه الأحادیث - علی تقدیر التسلیم بصحتها وأنها توجب العلم لتواترها معنی - لا تنفع فی تصحیح دعواهم، لان المفهوم من اجتماع الأمة کل الأمة، لا بعضها فلا یثبت بهذه الأحادیث عصمة البعض من الأمة، بینما أن مقصودهم من الإجماع إجماع خصوص ألفقهاء أو أهل الحل والعقد عصر من العصور، بل خصوص ألفقهاء المعروفین، بل خصوص المعروفین من فقهاء طائفة خاصة

(هامش)

(۱) المستصفی ج ۱ ص ۱۱۱. (*)

ص ۹۱

وهی طائفة أهل السنة، بل یکتفون باتفاق جماعة ویطمئنون إلیهم کما هو الواقع فی بیعة السقیفة. فأنی لنا أن نحصل علی إجماع جمیع الأمة بجمیع طوائفها وأشخاصها فی جمیع العصور إلا فی ضروریات الدین مثل وجوب الصلاة والزکاة ونحوهما. وهذه ضروریات الدین لیست من نوع الإجماع المبحوث عنه. ولا تحتاج فی إثبات الحکم بها إلی القول بحجیة الإجماع. وأما (مسلک العقل) الذی عبر بعضهم بالطریق المعنوی - فغایة ما یقال فی توجیهه: ان الصحابة إذا قضوا بقضیة وزعموا أنهم قاطعون بها فلا یقطعون بها إلا عن مستند قاطع، وإذا کثروا کثرة تنتهی إلی حدة التواتر فالعادة تحیل علیهم قصد الکذب وتحیل علیهم الغلط. فقطعهم فی غیر محل القطع محال فی العادة. والتابعون وتابعو التابعین إذا قطعوا بما قطع به الصحابة فیستحیل فی العادة أن یشذ عن جمیعهم الحق مع کثرتهم. ومثل هذا الدلیل یصح أن یناقش فیه: بأن إجماعهم هذا إن کان یعلم بسببه قول المعصوم فلا شک فی أن هذا علم قطعی بالحکم الواقعی، فیکون حجة لأنه قطع بالنسبة، ولا کلام لأحد فیه، لان هذا الإجماع یکون من طرق إثبات السنة. وأما إذا لم یعلم بسببه قول المعصوم - کما هو المقصود من فرض الإجماع حجة مستقلة ودلیلا فی مقابل الکتاب والسنة - فأن قطع المجمعین مهما کانوا لئن کان یستحیل فی العادة قصدهم الکذب فی ادعاء القطع کما فی الخبر المتواتر فإنه لا یستحیل فی حقهم الغفلة أو الاشتباه أو الغلط، کما لا یستحیل أن یکون إجماعهم بدافع العادة أو العقیدة أو أی دافع من الدوافع الأخری التی أشرنا إلیها سابقا. ولأجل ذلک اشترطنا فی التواتر الموجب للعلم الا یتطرق إلیه احتمال خطأ المخبرین فی فهم الحادثة واشتباههم کما شرحناه فی کتاب المنطق الجزء الثالث ص ۱۰.

ص ۹۲

ولا عجب فی تطرق احتمال الخطأ فی اتفاق الناس علی رأی، بل تطرق الاحتمال إلی ذلک أکثر من تطرقه إلی الاتفاق فی النقل، لان أسباب الاشتباه والغلط فیه أکثر. ثم إن هذا الطریق العقلی أو المعنوی لو تم، فأی شیء یخصصه بخصوص الصحابة أو المسلمین أو علماء طائفة خاصة من دون باقی الناس وسائر الأمم، الا إذا ثبت من دلیل آخر اختصاص المسلمین أو بعض منهم بمزیة خاصة لیست للأمم الأخری وهی العصمة من الخطأ. فإذا - علی التقدیر - لا یکون الدلیل علی الإجماع الا هذا الدلیل الذی یثبت العصمة للأمة المسلمة أو بعضها، لا الطریق العقلی المدعی. وهذا رجوع إلی المسلک الأول والثانی ولیس هو مسلکا مستقلا عنها. وبالختام نقول: إذا کانت هذه المسالک الثلاثة لم تتم لنا أدلة علی حجیة الإجماع من أصلة من جهة انه إجماع، فلا یظهر للإجماع قیمة من ناحیة کونه حجة ومصدرا للتشریع الإسلامی مهما بالغ الناس فی الاعتماد علیه. وإنما یصح الاعتماد علیه إذا کشف لنا عن قول المعصوم فیکون حینئذ کالخبر المتواتر الذی تثبت به السنة. وسیأتی البحث عن ذلک.

وأما السؤال الثانی:

وأما السؤال الثانی:

فالـذی یثیره أن ظاهر تلک المسالک الثلاثـة المتقدمـة یقضـی بأن الحجـة إنما هو إجماع الأمـة کلها أو جمیع المؤمنین بدون اسـتثناء فمتی ما شـذ واحـد منهم أی کان فلا یتحقق الإجماع الذی قام الدلیل علی حجیته، فانه مع وجود المخالف وان کان واحدا لا یحصـل القطع بحجیة إجماع من عداه مهما کان شأنهم، لان العصمة علی تقدیر ثبوتها بالأدلة المتقدمة انما ثبتت لجمیع الأمة لا لبعضها. ولکن مـا توقعوه من ذهـابهم إلی حجیـة الإجماع - وهو إثبات شـرعیة بیعـة أبی بکر - لم یحصل لهم، لأنه قـد ثبت من طریق التواتر مخالفة علی علیه السلام وجماعة کبیرة من بنی هاشم وباقی المسلمین، ولئن التجأ أکثرهم بعد ذلک إلی

ص ۹۳

البیعـة فـانه بقی منهم من لم یبـایع حتی مات مثل سـعد بن عبادة (قتیل الجن!). ولأجل هـذه المفارقـة بین أدلـة الإجماع وواقعه الـذی أرادوا تصـحیحه کثرت الأـقوال فی هـذا البـاب لتوجیهها: فقال مالک - علی ما نسب إلیه -: إن الحجـة هو إجماع أهل المدینـة فقط. وقال قوم: الحجـة إجماع أهل الحرمین مکـة والمدینـة والمصـرین الکوفـة والبصـرة. وقال قوم: المعتبر إجماع أهل الحل والعقـد. وقال بعض: المعتبر إجمـاع ألفقهـاء الأصولیین خاصـة. وقال بعض: الاعتبار بإجماع أکثر المسـلمین واشترط بعض فی المجمعین أن یحققوا عدد التواتر. وقال آخرون: الاعتبار بإجماع الصـحابة فقط دون غیرهم ممن جاءوا بعد عصـرهم کما نسب ذلک إلی داود وشیعته. إلی غیر ذلـک من الأـقوال التی یطول ذکرها المنقولـة فی جملـة من کتب الأصول. وکل هـذه الأقوال تحکمات لا سـند لها ولا دلیل، ولا ترفع الغائلـة من تلک المفارقـة الصارخة. والذی دفع أولئک القائلین بتلک المقالات أمور وقعت فی تأریخ بیعة الخلفاء یطول شـرحها ارادوا تصـحیحها بالإجماع. هذه هی الجذور العمیقة للمسألة التی اوقعت القائلین بحجة الإجماع فی حیص وبیص لتصحیحه وتوجیهه، وإلا فتلک المسالک الثلاثة - ان سـلمت - لا تدل علی أکثر من حجیة إجماع الکل بدون استثناء، فتخصیص حجیته ببعض الأمة دون بعض بلا مخصص. نعم المخصص هو الرغبة فی أصلاح أصل المذهب والمحافظة علیه علی کل حال.

الإجماع عند الإمامیة

الإجماع عند الإمامیة

ان الإجماع بما هو إجماع لا قیمـة علمیة له عند الإمامیة ما لم یکشف عن قول المعصوم، کما تقدم وجهه. فإذا کشف علی نحو القطع عن قوله فالحجـة فی الحقیقة هو المنکشف لا الکاشف، فیدخل حینئذ فی السـنة، ولا یکون دلیلا مسـتقلا فی مقابلها. وقد تقدم انه لم تثبت عندنا عصمة الأمة عن الخطأ، وانما أقصی ما یثبت

ص ۹۴

عنـدنا من اتفاق الأمـة انه یکشف عن رأی من له العصـمة. فالعصـمة فی المنکشف لا فی الکاشف. وعلی هذا، فیکون الإجماع منزلته منزلة الخبر المتواتر الکاشف بنحو القطع عن قول المعصوم، فکما أن الخبر المتواتر لیس بنفسه دلیلا علی الحکم الشـرعی رأسا بل هو دلیـل علی الـدلیل علی الحکم، فکـذلک الإجمـاع لیس بنفسه دلیلاـ بـل هو دلیل علی الـدلیل. غایـة الأمر أن هناک فرقا بین الإجماع والخـبر المتواتر: إن الخـبر دلیـل لفظی علی قول المعصوم أی انه یثبت به نفس کلام المعصوم ولفظه فیمـا إذا کـان التواتر للفـظ. أما الإجمـاع فهو دلیـل قطعی علی نفس رأی المعصوم لا علی لفظ خاص له، لأنه لا یثبت به - فی أی حال - إن المعصوم قـد تلفظ بلفظ خـاص معیـن فی بیـانه للحکـم. ولأجـل هـذا یسـمی الإجمـاع بالـدلیل اللـبی، نظیر الـدلیل العقلی. یعنی انـه یثبـت بهمـا نفس المعنی والمضـمون من الحکم الشـرعی الذی هو کاللب بالنسـبة إلی اللفظ الحاکی عنه الذی هو کالقشر له. والثمرة بین الدلیل اللفظی واللبی تظهر فی المخصـص إذا کـان لبیـا أو لفظیا، علی ما ذکره الشـیخ الأنصاری کما تقـدم (فی المجلـد الأول ص ۱۴۱) لـذهابه إلی جواز التمسک بالعام فی الشـبهة المصداقیـة إذا کان المخصـص لبیا دون ما إذا کان لفظیا. وإذا کان الإجماع حجة من جهة کشـفه عن قول المعصوم فلاـ یجب فیه اتفـاق الجمیع بغیر اسـتثناء کمـا هو مصـطلح أهـل السـنة علی مبنـاهم، بل یکفی اتفاق کل من یسـتکشف من

اتفـاقهم قول المعصوم كثروا أم قلوا إذا كـان العلم باتفـاقهم يسـتلزم العلم بقول المعصوم، كما صـرح بـذلك جماعـة من علمائنا. قال المحقق فى المعتبر ص ۶، بعد أن أناط حجية الإجماع بدخول المعصوم: (فلو خلا المائة من فقهائنا من قوله لما كان حجة، ولو حصل فى اثنين كان قولهما حجة).

ص ۹۵

وقال السـيد المرتضـى على ما نقل عنه: (إذا كان علـة كون الإجماع حجـة كون الإمام فيهم فكل جماعة كثرت أو قلت كان الإمام فى أقوالها فإجماعها حجة). إلى غير ذلك من التصـريحات المنقولة عن جماعة كثيرة من علمائنا. لكن سيأتى انه على بعض المسالك فى الإجمـاع لا ـ بـد من إحراز اتفـاق الجميع. وعلى هـذا، فيكون تسـمية اتفـاق جماعـة من علمـاء الإماميـة بالإجماع مسامحـة ظاهرة، فان الإجماع حقيقـة عرفيـة فى اتفاق جميع العلماء من المسـلمين على حكم شـرعى. ولا يلزم من كون مثل اتفاق الجماعـة القليلة حجة أن يصح تسـميتها بالإجماع، ولكن قد شاع هذا التسامح فى لسان الخاصة من علماء الإمامية على وجه أصـبح لهم اصطلاح آخر فيه، فيراد من الإجماع عندهم كل اتفاق يسـتكشف منه قول المعصوم سواء كان اتفاق الجميع أو البعض، فيعم القسمين. والخلاصة التى نريد ان ننص عليهـا وتعنينـا من البحث: ان الإجمـاع انمـا يكون حجـة إذا علم بسـببه - على سبيـل القطع - قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقـوله وان حصـل الظن منه فلا ـ قيمـة له عنـدنا، ولا ـ دليـل على حجيـة مثله. أمـا كيـف يسـتكشف من الإجمـاع على سبيـل القطع قول المعصوم فهذا ما ينبغى البحث عنه. وقد ذكروا لذلك طرقا انهاها المحقق الشـيخ أسد الله التسترى فى رسالته فى المواسـعة والمضايقة - على ما نقل عنه - إلى اثنتى عشـرة طريقا. ونحن نكتفى بذكر الطرق المعروفة وهى ثلاث بل أربع: ۱ - (طريقة الحس)، وبها يسمى الإجماع: الإجماع الـدخولى، وتسـمى (الطريقة التضـمنية). وهى الطريقة المعروفة عند قدماء الأصـحاب التى اختارها السـيد المرتضـى وجماعة سلكوا مسلكه. وحاصلها: ان يعلم بدخول الإمام فى ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون ان يعرف بشخصه من بينهم.

ص ۹۶

وهـذه الطريقـة انمـا تتصور إذا استقصـى الشـخص المحصـل للإجمـاع بنفسه وتتبع أقوال العلماء فعرف اتفاقهم ووجـد من بينها أقوإلا متميزة معلومـة لاشـخاص مجهولين حتى حصـل له العلم بان الإمام من جملـة أولئك المتفقين أو يتواتر لـديهم النقل عن أهل بلـد أو عصـر فعلم ان الإمـام كـان من جملتهم ولم يعلم قـوله بعينه من بينهم فيكون من نوع الإجمـاع المنقول بـالتواتر. ومن الواضـح ان هـذه الطريقة لا تتحقق غالبا الا لمن كان موجودا فى عصـر الإمام. أما بالنسبة إلى العصور المتأخرة فبعيدة التحقق لا سيما فى الصورة الأولى وهى السـماع من نفس الإمام. وقـد ذكروا انه لا يضـر فى حجيـة الإجماع - على هـذه الطريقـة - مخالفة معلوم النسب وان كثروا ممن يعلـم انه غير الإمـام، بخلاـف مجهـول النسب على وجه يحتمـل انه الإمـام. فـانه فى هـذه الصـورة لا ـ يتحقـق العلم بـدخول الإمـام فى المجمعين. ۲ - (طريقـة قاعـدة اللطف). وهى ان يسـتكشف عقلا رأى المعصوم من اتفاق من عداه من العلماء الموجودين فى عصـره خاصـة أو فى العصور المتأخرة، مع عـدم ظهور ردع من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممكنة خفية أو ظاهرة أما بظهوره نفسه أو بإظهار من يبين الحق فى المسألـة. فـان قاعـدة اللطف كما اقتضت نصب الإمام وعصـمته تقتضـى أيضا أن يظهر الإمام الحق فى المسألـة التى يتفق المفتون فيها على خلاف الحق، وإلا للزم سقوط التكليف بذلك الحكم أو اخلال الإمام بأعظم ما وجب عليه ونصب لأجله، وهو تبليغ الأحكام المنزلـة. وهـذه الطريقة هى التى اختارها الشـيخ الطوسـى ومن تبعه، بل يرى الحصار اسـتكشاف قول الإمام من الإجماع فيها. وربما يسـتظهر من كلام السـيد المرتضـى المنقول فى العـدة عنه فى رد هـذه الطريقـة كونها معروفة قبل الشـيخ أيضا. ولازم هذه الطريقة قدح المخالقة مطلقا سواء كانت من معلوم

ص ۹۷

النسب أو مجهوله مع العلم بعدم كونه الإمام ولم يكن معه برهان يدل على صـحة فتواه. ولازم هذه الطريقة أيضا عدم كشف الإجماع إذا كان هناك آية أو سـنة قطعية على خلاف المجمعين وان لم يفهموا دلالتها على الخلاف. إذ يجوز ان يكون الإمام قد اعتمد عليها

فی تبلیغ الحق. ۳ - (طریقـة الحـدس) وهی أن یقطع بکون ما اتفق علیه فقهاء الإمامیـة وصل إلیهم من رئیسـهم وامامهم یـدا بید، فان اتفـاقهم مع کثرة اختلافهم فی أکثر المسائـل یعلم منه ان الاتفـاق کان مسـتندا إلی رأی امامهم لاعن اختراع للرأی من تلقاء أنفسـهم أتباعـا للاـهواء أو اسـتقلالا بـألفهم. کمـا یکون ذلـک فی اتفـاق أتبـاع سائر ذوی الاراء والمـذاهب فانه لا نشک فیها انها مأخوذة من متبوعهم ورئیسهم الذی یرجعون إلیه. والذی یظهر انه قد ذهب إلی هذه الطریقة أکثر المتأخرین. ولازمها ان الاتفاق ینبغی ان یقع فی جمیع العصور من عصـر الأئمة إلی العصـر الذی نحن فیه، لان اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفة من تقدم یقدح فی حصول القطع، بل یقـدح فیه مخالفـة معلـوم النسب ممن یعتـد بقـوله، فضـلا عن مجهول النسب. ۴ - (طریقـة التقریر)، وهی أن یتحقـق الإجمـاع بمرأی ومسـمع من المعصوم، مع امکـان ردعهم ببیـان الحق لهم ولو بالقـاء الخلاـف بینهم، فـان اتفـاق ألفقهـاء علی حکم - والحـال هـذه - یکشف عن اقرار المعصوم لهم فیمـا رأوه وتقریرهم علی مـا ذهبوا إلیه. فیکون ذلـک دلیلاـ علی ان مـا اتفقوا علیه هو حکم الله واقعا. وهذه الطریقة لا تتم الا مع إحراز جمیع شـروط التقریر التی قد تقدم الکلام علیها فی مبحث السـنة. ومع إحراز جمیع الشروط لا شک فی اسـتکشاف موافقـة المعصوم، بل بیان الحکم من شـخص واحـد بمرأی ومسـمع من المعصوم مع امکان ردعه وسـکوته عنه یکون سکوته تقریرا کاشـفا عن موافقته. ولکن المهم ان یثبت لنا ان الإجماع فی عصـر الغیبة هل یتحقق فیه امکان الردع من الإمام ولو بالقاء الخلاف، أو هل یجب علی الإمام بیان

ص ۹۸

الحکم الواقعی والحال هـذه؟ وسـیأتی ما ینفع فی المقام. * * * هـذه خلاصـة ما قیل من الوجوه المعروفـة فی اسـتنتاج قول الإمام من الإجمـاع وقـد یحصـل للإنسـان المتتبع لأـقوال العلمـاء المحصل لإجماعهم بعض الوجوه دون البعض، أی لا یجب فی کل إجماع أن یبتنی علی وجه واحـد من هـذه الوجوه وان کـان السـید المرتضـی یری انحصاره فی الطریقـة الأولی (الطریقـة التضـمنیة) أی الإجماع الـدخولی، والشـیخ الطوسـی یری انحصاره فی الطریقـة الثانیـة لأقوال (طریقـة قاعدة اللطف). وعلی کل حال، فان الإجماع انما یکون حجة إذا کشف کشـفا قطعیا عن قول المعصوم من أی سـبب کان وعلی أیة طریقة حصل. فلیس من الضـروری أن نفرض حصوله من طریقـة مخصوصـة من هـذه الطرق أو نحوهـا، بـل المناط حصول القطع بقول المعصوم. * * * والتحقیق انه ینـدر حصول القطع بقول المعصوم من الإجماع المحصل ندرة لا تبقی معها قیمة لأکثر الإجماعات التی نحصلها، بل لجمیعها بالنسبة إلی عصور الغیبة. وتفصیل ذلک أن نقول (ببرهان السبر والتقسـیم): إن المجمعین إما أن یکون رأیهم الذی اتفقوا علیه بغیر مسـتند ودلیل أو عن مستند ودلیل. - لا یصح ألفرض الأول، لان ذلک مستحیل عادة فی حقهم. ولو جاز ذلک فی حقهم فلا تبقی قیمة لآرائهم حتی یستکشف منها الحق. - فیتعین ألفرض الثانی، وهو أن یکون لهم مدرک، خفی علینا وظهر لهم. ومدارک الأحکام منحصـرة عند الإمامیة فی أربعة: الکتاب والسنة والإجماع والدلیل العقلی. ولا یصح أن یکون مدرکهم ما عدا السنة من هذه الأربعة:

ص ۹۹

أمـا (الکتاب) فإنما لا یصـح أن یکون مـدرکهم فلأجل أن القرآن الکریم بین أیـدینا مقروء ومفهوم، فلا یمکن فرض آیـة منه خفیت علینا وظهرت لهم. ولو فرض أنهم فهموا من آیـة شـیئا خفی علینا وجهه فان فهمهم لیس حجة علینا فاجتماعهم لو اسـتند إلی ذلک لا یکون موجبـا للقطع بـالحکم الواقعی أو موجبـا لقیام الحجـة علینا. فلا ینفع مثل هـذا الإجماع. وأما (الإجماع) فواضـح انه لا یصـح أن یکون مـدرکا لهم، لان هـذا الإجماع الـذی صار مـدرکا للإجماع ننقل الکلام إلیه أیضا، فنسأل عن مدرکه. فلابد أن ینتهی إلی غیره من المـدارک الأخری. وأما (الـدلیل العقلی) فأوضـح، لأنه لا یتصور هناک قضـیة عقلیة یتوصل بها إلی حکم شـرعی کانت مسـتورة علینا وظهرت لهم، ضرورة انه لا بد فی القضیة العقلیة التی یتوصل بها إلی الحکم الشرعی أن تتطابق علیها جمیع آراء العقلاء، وإلا فلا یصح التوصل بها إلی الحکم الشـرعی. فلو أن المجمعین کانوا قد تمسکوا بقضیة عقلیة لیست بهذه المثابة فلا تبقی قیمة لآرائهم حتی یسـتکشف منها الحق وموافقة الإمام، لأنهم یکونون کمن لا مدرک لهم. فانحصـر مدرکهم فی جمیع الأحوال (السـنة). والاستناد إلی

السنة يتصور على وجهين: ١ - أن يسمع المجمعون أو بعضهم الحكم من المعصوم مشافهة أو يرون فعله أو تقريره. وهذا بالنسبة إلى عصرنا لا سبيل فيه حتى إلى الظن به فضلا عن القطع، وان احتمل امكان مشافهة بعض الأبدال من العلماء للإمام. بل الحال كذلك حتى بالنسبة إلى من هم فى عصر المعصومين، أى انه لا يحصل القطع فيه لنا بمشافهتهم للمعصوم، لاحتمال أنهم استندوا إلى رواية وثقوا بها، وان كان احتمال المشافهة قريبا جدا. بل هى مظنونة. على انه لا مجال - بالنسبة إلينا - لتحصيل إجماع ألفقهاء الموجودين فى تلك العصور، إذ ليست آراؤهم مدونة، وكل ما دونوه هى الأحاديث التى ذكروها فى أصولهم المعروفة بالأصول الأربعمائة.

ص ١٠٠

٢ - أن يستند المجمعون إلى رواية عن المعصوم. ولا مجال فى هذا الإجماع لإفادته القطع بالحكم أو كشفه عن الحجة الشرعية من جهة السند والدلالة معا: إما من (جهة السند) فلاحتمال أن المجمعين كانوا متفقين على اعتبار الخبر الموثق أو الحسن، فمن لا يرى حجيتهما لا مجال له فى الاستناد إلى مثله. فمن أين يحصل لنا العلم بأنهم استندوا إلى ما هو حجة باتفاق الجميع. وأما من (جهة الدلالة) فلاحتمال أن يكون ذلك الخبر المفروض - أو فرض انه حجة من جهة السند - ليس نصا فى الحكم. ولا ينفع أن يكون ظاهرا عندهم فى الحكم، فان ظهور دليل عند قوم لا يستلزم أن يكون ظاهرا لدى كل أحد، وفهم قوم ليس حجة على غيرهم. الا ترى أن المتقدمين اشتهر عندهم استفادة النجاسة من أخبار البئر واشتهر عند المتأخرين عكس ذلك ابتداء من العلامة الحلى. فلعل الخبر الذى كان مدركا لهم ليس ظاهرا عندنا لو اطلعنا عليه. إذا عرفت ذلك ظهر لك إن الإجماع لا يستلزم القطع بقول المعصوم عدا الإجماع الدخولى وهو بالنسبة إلينا غير عملى. وأما القول بأن (قاعدة اللطف) تقتضى أن يكون الإمام موافقا لرأى المجمعين وان استند المجمعون إلى خبر الواحد الذى ربما لا تثبت لنا حجيته من جهة السند أو الدلالة لو اطلعنا عليه - فاننا لم نتحقق جريان هذه القاعدة فى المقام وفاقا لما ذهب إليه الشيخ الأنصارى وغيره، بالرغم من تعويل الشيخ الطوسى وأتباعه عليها، لان السبب الذى يدعو إلى اختفاء الإمام واحتجاب نفعه مع ما فيه من تفويت لاعظم المصالح النوعية للبشر هو نفسه قد يدعو إلى احتجاب حكم الله عند إجماع العلماء على حكم مخالف للواقع لا سيما إذا كان الإجماع من أهل عصر واحد. ولا يلزم من ذلك اخلال الإمام بالواجب عليه وهو تبليغ الأحكام، لان الاحتجاب ليس من سببه.

ص ١٠١

وعلى هذا فمن أين يحصل لنا القطع بأنه لا بد للإمام من إظهار الحق فى ل حال غيبته عند حصول إجماع مخالف للواقع؟ وللمشكك أن يزيد على ذلك فيقول: لماذا لا تقتضى هذه القاعدة أن يظهر الإمام الحق حتى فى صورة الخلاف، لا سيما بعض المسائل الخلافية قد يقع فيها أكثر الناس فى مخالفة الواقع؟ بل لو أحصينا المسائل الخلافية فى ألفقه التى هى الأكثر من مسائله لوجدنا أن كثيرا من الناس لا محالة واقعون فى مخالفة الواقع، فلماذا لا يجب على الإمام هنا تبليغ الأحكام ليقل الخلاف أو ينعدم وبه نجاة المؤمنين من الوقوع فى مخالفة الواقع. وإذا جاء الاحتمال لا يبقى مجال لاستلزام الإجماع القطع بقول المعصوم من جهة قاعدة اللطف. وأما (مسلك الحدس) فان عهدة دعواه على مدعيها وليس من السهل حصول القطع للإنسان فى ذلك، الا أن يبلغ الاتفاق درجة يكون الحكم فيه من ضروريات الدين أو المذهب، أو قريبا من ذلك عندما يحرز اتفاق جميع العلماء فى جميع العصور بغير استثناء، فان مثل هذا الاتفاق يستلزم عادة موافقته لقول الإمام وان كان مستند المجمعين خبر الواحد أو الأصل. وكذلك يلحق بالحدس مسلك التقرير ونحوه مما هو من هذا القبيل. وعلى كل حال لم تبق لنا ثقة بالإجماع فيما بعد عصر الإمام فى استفادة قول الإمام على سبيل القطع واليقين.

الإجماع عند الإمامية

الإجماع عند الإمامية

ان الإجماع بما هو إجماع لا قيمـة علمية له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم، كما تقدم وجهه. فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجـة فى الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف، فيدخل حينئذ فى السـنة، ولا يكون دليلا مستقلا فى مقابلها. وقد تقدم انه لم تثبت عندنا عصمة الأمة عن الخطأ، وانما أقصى ما يثبت

ص ۹۴

عنـدنا من اتفاق الأمـة انه يكشف عن رأى من له العصـمة. فالعصـمة فى المنكشف لا فى الكاشف. وعلى هذا، فيكون الإجماع منزلته منزلة الخبر المتواتر الكاشف بنحو القطع عن قول المعصوم، فكما أن الخبر المتواتر ليس بنفسه دليلا على الحكم الشـرعى رأسا بل هو دليـل على الـدليل على الحكم، فكـذلك الإجمـاع ليس بنفسه دليلاـ بـل هو دليل على الـدليل. غايـة الأمر أن هناك فرقا بين الإجماع والخبـر المتواتر: إن الخبـر دليـل لفظى على قول المعصوم أى انه يثبت به نفس كلام المعصوم ولفظه فيمـا إذا كـان التواتر للفظ. أما الإجمـاع فهو دليـل قطعى على نفس رأى المعصوم لا على لفظ خاص له، لأنه لا يثبت به - فى أى حال - إن المعصوم قـد تلفظ بلفظ خـاص معيـن فى بيـانه للحكـم. ولأجـل هـذا يسـمى الإجمـاع بالـدليل اللـبى، نظير الـدليل العقلى. يعنى انـه يثبـت بهمـا نفس المعنى والمضـمون من الحكم الشـرعى الذى هو كاللب بالنسـبة إلى اللفظ الحاكى عنه الذى هو كالقشر له. والثمرة بين الدليل اللفظى واللبى تظهر فى المخصـص إذا كـان لبيـا أو لفظيا، على ما ذكره الشـيخ الأنصارى كما تقـدم (فى المجلـد الأول ص ۱۴۱) لـذهابه إلى جواز التمسك بالعام فى الشـبهة المصداقيـة إذا كان المخصـص لبيا دون ما إذا كان لفظيا. وإذا كان الإجماع حجة من جهة كشـفه عن قول المعصوم فلاـ يجب فيه اتفـاق الجميع بغير اسـتثناء كمـا هو مصـطلح أهـل السـنة على مبنـاهم، بل يكفى اتفاق كل من يسـتكشف من اتفـاقهم قول المعصوم كثروا أم قلوا إذا كـان العلم باتفـاقهم يسـتلزم العلم بقول المعصوم، كما صـرح بـذلك جماعـة من علمائنا. قال المحقق فى المعتبر ص ۶، بعد أن أناط حجية الإجماع بدخول المعصوم: (فلو خلا المائة من فقهائنا من قوله لما كان حجة، ولو حصل فى اثنين كان قولهما حجة).

ص ۹۵

وقال السـيد المرتضـى على ما نقل عنه: (إذا كان علـة كون الإجماع حجـة كون الإمام فيهم فكل جماعة كثرت أو قلت كان الإمام فى أقوالها فإجماعها حجة). إلى غير ذلك من التصـريحات المنقولة عن جماعة كثيرة من علمائنا. لكن سيأتى انه على بعض المسالك فى الإجمـاع لاـ بـد من إحراز اتفـاق الجميع. وعلى هـذا، فيكون تسـمية اتفـاق جماعـة من علمـاء الإماميـة بالإجماع مسامحـة ظاهرة، فان الإجماع حقيقـة عرفيـة فى اتفاق جميع العلماء من المسـلمين على حكم شـرعى. ولا يلزم من كون مثل اتفاق الجماعـة القليلة حجة أن يصح تسـميتها بالإجماع، ولكن قد شاع هذا التسامح فى لسان الخاصة من علماء الإمامية على وجه أصـبح لهم اصطلاح آخر فيه، فيراد من الإجماع عندهم كل اتفاق يسـتكشف منه قول المعصوم سواء كان اتفاق الجميع أو البعض، فيعم القسمين. والخلاصة التى نريد ان ننص عليهـا وتعنينـا من البحث: ان الإجمـاع انمـا يكون حجـة إذا علم بسـببه - على سبيـل القطع - قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقـوله وان حصـل الظن منه فلاـ قيمـة له عنـدنا، ولاـ دليـل على حجيـة مثله. أمـا كيـف يسـتكشف من الإجمـاع على سبيـل القطع قول المعصوم فهذا ما ينبغى البحث عنه. وقد ذكروا لذلك طرقا انهاها المحقق الشـيخ أسد الله التسترى فى رسالته فى المواسـعة والمضايقة - على ما نقل عنه - إلى اثنتى عشـرة طريقا. ونحن نكتفى بذكر الطرق المعروفة وهى ثلاث بل أربع: ۱ - (طريقة الحس)، وبها يسمى الإجماع: الإجماع الـدخولى، وتسـمى (الطريقة التضـمنية). وهى الطريقة المعروفة عند قدماء الأصـحاب التى اختارها السـيد المرتضـى وجماعة سلكوا مسلكه. وحاصلها: ان يعلم بدخول الإمام فى ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون ان يعرف بشخصه من بينهم.

ص ۹۶

وهـذه الطريقـة انمـا تتصور إذا استقصـى الشـخص المحصـل للإجمـاع بنفسه وتتبع أقوال العلماء فعرف اتفاقهم ووجـد من بينها أقوالا متميزة معلومـة لاشـخاص مجهولين حتى حصـل له العلم بان الإمام من جملـة أولئك المتفقين أو يتواتر لـديهم النقل عن أهل بلـد أو

عصر فعلم ان الإمام كان من جملتهم ولم يعلم قوله بعينه من بينهم فيكون من نوع الإجماع المنقول بالتواتر. ومن الواضح ان هذه الطريقة لا تتحقق غالبا الا لمن كان موجودا فى عصر الإمام. أما بالنسبة إلى العصور المتأخرة فبعيدة التحقق لا سيما فى الصورة الأولى وهى السماع من نفس الإمام. وقد ذكروا انه لا يضر فى حجية الإجماع - على هذه الطريقة - مخالفة معلوم النسب وان كثروا ممن يعلم انه غير الإمام، بخلاف مجهول النسب على وجه يحتمل انه الإمام. فانه فى هذه الصورة لا يتحقق العلم بدخول الإمام فى المجمعين. ٢ - (طريقة قاعدة اللطف). وهى ان يستكشف عقلا رأى المعصوم من اتفاق من عداه من العلماء الموجودين فى عصره خاصة أو فى العصور المتأخرة، مع عدم ظهور ردع من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممكنة خفية أو ظاهرة أما بظهوره نفسه أو بإظهار من يبين الحق فى المسألة. فان قاعدة اللطف كما اقتضت نصب الإمام وعصمته تقتضى أيضا أن يظهر الإمام الحق فى المسألة التى يتفق المفتون فيها على خلاف الحق، وإلا للزم سقوط التكليف بذلك الحكم أو اخلال الإمام بأعظم ما وجب عليه ونصب لأجله، وهو تبليغ الأحكام المنزلة. وهذه الطريقة هى التى اختارها الشيخ الطوسى ومن تبعه، بل يرى الحصار استكشاف قول الإمام من الإجماع فيها. وربما يستظهر من كلام السيد المرتضى المنقول فى العدة عنه فى رد هذه الطريقة كونها معروفة قبل الشيخ أيضا. ولازم هذه الطريقة قدح المخالفة مطلقا سواء كانت من معلوم

ص ٩٧

النسب أو مجهوله مع العلم بعدم كونه الإمام ولم يكن معه برهان يدل على صحة فتواه. ولازم هذه الطريقة أيضا عدم كشف الإجماع إذا كان هناك آية أو سنة قطعية على خلاف المجمعين وان لم يفهموا دلالتها على الخلاف. إذ يجوز ان يكون الإمام قد اعتمد عليها فى تبليغ الحق. ٣ - (طريقة الحدس) وهى أن يقطع بكون ما اتفق عليه فقهاء الإمامية وصل إليهم من رئيسهم وامامهم يدا بيد، فان اتفاقهم مع كثرة اختلافهم فى أكثر المسائل يعلم منه ان الاتفاق كان مستندا إلى رأى امامهم لاعن اختراع للرأى من تلقاء أنفسهم أتباعا للاهواء أو استقلالا بألفهم. كما يكون ذلك فى اتفاق أتباع سائر ذوى الاراء والمذاهب فانه لا نشك فيها انها مأخوذة من متبوعهم ورئيسهم الذى يرجعون إليه. والذى يظهر انه قد ذهب إلى هذه الطريقة أكثر المتأخرين. ولازمها ان الاتفاق ينبغى ان يقع فى جميع العصور من عصر الأئمة إلى العصر الذى نحن فيه، لان اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفة من تقدم يقدح فى حصول القطع، بل يقدح فيه مخالفة معلوم النسب ممن يعتد بقوله، فضلا عن مجهول النسب. ۴ - (طريقة التقرير)، وهى أن يتحقق الإجماع بمرأى ومسمع من المعصوم، مع امكان ردعهم ببيان الحق لهم ولو بالقاء الخلاف بينهم، فان اتفاق ألفقهاء على حكم - والحال هذه - يكشف عن اقرار المعصوم لهم فيما رأوه وتقريرهم على ما ذهبوا إليه. فيكون ذلك دليلا على ان ما اتفقوا عليه هو حكم الله واقعا. وهذه الطريقة لا تتم الا مع إحراز جميع شروط التقرير التى قد تقدم الكلام عليها فى مبحث السنة. ومع إحراز جميع الشروط لا شك فى استكشاف موافقة المعصوم، بل بيان الحكم من شخص واحد بمرأى ومسمع من المعصوم مع امكان ردعه وسكوته عنه يكون سكوته تقريرا كاشفا عن موافقته. ولكن المهم ان يثبت لنا ان الإجماع فى عصر الغيبة هل يتحقق فيه امكان الردع من الإمام ولو بالقاء الخلاف، أو هل يجب على الإمام بيان

ص ٩٨

الحكم الواقعى والحال هذه؟ وسيأتى ما ينفع فى المقام. * * * هذه خلاصة ما قيل من الوجوه المعروفة فى استنتاج قول الإمام من الإجماع وقد يحصل للإنسان المتتبع لأقوال العلماء المحصل لإجماعهم بعض الوجوه دون البعض، أى لا يجب فى كل إجماع أن يبتنى على وجه واحد من هذه الوجوه وان كان السيد المرتضى يرى انحصاره فى الطريقة الأولى (الطريقة التضمنية) أى الإجماع الدخولى، والشيخ الطوسى يرى انحصاره فى الطريقة الثانية لأقوال (طريقة قاعدة اللطف). وعلى كل حال، فان الإجماع انما يكون حجة إذا كشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم من أى سبب كان وعلى أية طريقة حصل. فليس من الضرورى أن نفرض حصوله من طريقة مخصوصة من هذه الطرق أو نحوها، بل المناط حصول القطع بقول المعصوم. * * * والتحقيق انه يندر حصول القطع بقول

المعصوم من الإجماع المحصل ندرة لا تبقى معها قيمة لأكثر الإجماعات التى نحصلها، بل لجميعها بالنسبة إلى عصور الغيبة. وتفصيل ذلك أن نقول (ببرهان السبر والتقسيم): إن المجمعين إما أن يكون رأيهم الذى اتفقوا عليه بغير مستند ودليل أو عن مستند ودليل. - لا يصح ألفرض الأول، لان ذلك مستحيل عادة فى حقهم. ولو جاز ذلك فى حقهم فلا تبقى قيمة لآرائهم حتى يستكشف منها الحق. - فيتعين ألفرض الثانى، وهو أن يكون لهم مدرك، خفى علينا وظهر لهم. ومدارك الأحكام منحصرة عند الإمامية فى أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلى. ولا يصح أن يكون مدركهم ما عدا السنة من هذه الأربعة:

ص ۹۹

أما (الكتاب) فإنما لا يصح أن يكون مدركهم فلأجل أن القرآن الكريم بين أيدينا مقروء ومفهوم، فلا يمكن فرض آية منه خفيت علينا وظهرت لهم. ولو فرض أنهم فهموا من آية شيئا خفى علينا وجهه فان فهمهم ليس حجة علينا فاجتماعهم لو استند إلى ذلك لا يكون موجبا للقطع بالحكم الواقعى أو موجبا لقيام الحجة علينا. فلا ينفع مثل هذا الإجماع. وأما (الإجماع) فواضح انه لا يصح أن يكون مدركا لهم، لان هذا الإجماع الذى صار مدركا للإجماع ننقل الكلام إليه أيضا، فنسأل عن مدركه. فلابد أن ينتهى إلى غيره من المدارك الأخرى. وأما (الدليل العقلى) فأوضح، لأنه لا يتصور هناك قضية عقلية يتوصل بها إلى حكم شرعى كانت مستورة علينا وظهرت لهم، ضرورة انه لا بد فى القضية العقلية التى يتوصل بها إلى الحكم الشرعى أن تتطابق عليها جميع آراء العقلاء، وإلا فلا يصح التوصل بها إلى الحكم الشرعى. فلو أن المجمعين كانوا قد تمسكوا بقضية عقلية ليست بهذه المثابة فلا تبقى قيمة لآرائهم حتى يستكشف منها الحق وموافقة الإمام، لأنهم يكونون كمن لا مدرك لهم. فانحصر مدركهم فى جميع الأحوال (السنة). والاستناد إلى السنة يتصور على وجهين: ۱ - أن يسمع المجمعون أو بعضهم الحكم من المعصوم مشافهة أو يرون فعله أو تقريره. وهذا بالنسبة إلى عصرنا لا سبيل فيه حتى إلى الظن به فضلا عن القطع، وان احتمل امكان مشافهة بعض الأبدال من العلماء للإمام. بل الحال كذلك حتى بالنسبة إلى من هم فى عصر المعصومين، أى انه لا يحصل القطع فيه لنا بمشافهتهم للمعصوم، لاحتمال أنهم استندوا إلى رواية وثقوا بها، وان كان احتمال المشافهة قريبا جدا. بل هى مظنونة. على انه لا مجال - بالنسبة إلينا - لتحصيل إجماع ألفقهاء الموجودين فى تلك العصور، إذ ليست آراؤهم مدونة، وكل ما دونوه هى الأحاديث التى ذكروها فى أصولهم المعروفة بالأصول الأربعمائة.

ص ۱۰۰

۲ - أن يستند المجمعون إلى رواية عن المعصوم. ولا مجال فى هذا الإجماع لإفادته القطع بالحكم أو كشفه عن الحجة الشرعية من جهة السند والدلالة معا: إما من (جهة السند) فلاحتمال أن المجمعين كانوا متفقين على اعتبار الخبر الموثق أو الحسن، فمن لا يرى حجيتهما لا مجال له فى الاستناد إلى مثله. فمن أين يحصل لنا العلم بأنهم استندوا إلى ما هو حجة باتفاق الجميع. وأما من (جهة الدلالة) فلاحتمال أن يكون ذلك الخبر المفروض - أو فرض انه حجة من جهة السند - ليس نصا فى الحكم. ولا ينفع أن يكون ظاهرا عندهم فى الحكم، فان ظهور دليل عند قوم لا يستلزم أن يكون ظاهرا لدى كل أحد، وفهم قوم ليس حجة على غيرهم. الا ترى أن المتقدمين اشتهر عندهم استفادة النجاسة من أخبار البئر واشتهر عند المتأخرين عكس ذلك ابتداء من العلامة الحلى. فلعل الخبر الذى كان مدركا لهم ليس ظاهرا عندنا لو اطلعنا عليه. إذا عرفت ذلك ظهر لك إن الإجماع لا يستلزم القطع بقول المعصوم عدا الإجماع الدخولى وهو بالنسبة إلينا غير عملى. وأما القول بأن (قاعدة اللطف) تقتضى أن يكون الإمام موافقا لرأى المجمعين وان استند المجمعون إلى خبر الواحد الذى ربما لا تثبت لنا حجيته من جهة السند أو الدلالة لو اطلعنا عليه - فاننا لم نتحقق جريان هذه القاعدة فى المقام وفاقا لما ذهب إليه الشيخ الأنصارى وغيره، بالرغم من تعويل الشيخ الطوسى وأتباعه عليها، لان السبب الذى يدعو إلى اختفاء الإمام واحتجاب نفعه مع ما فيه من تفويت لاعظم المصالح النوعية للبشر هو نفسه قد يدعو إلى احتجاب حكم الله عند إجماع العلماء على حكم مخالف للواقع لا سيما إذا كان الإجماع من أهل عصر واحد. ولا يلزم من ذلك اخلال الإمام بالواجب عليه وهو تبليغ الأحكام، لان الاحتجاب ليس من سببه.

ص ۱۰۱

وعلى هذا فمن أين يحصل لنا القطع بأنه لا بد للإمام من إظهار الحق فى ل حال غيبته عند حصول إجماع مخالف للواقع؟ وللمشككك أن يزيد على ذلك فيقول: لماذا لا تقتضى هذه القاعدة أن يظهر الإمام الحق حتى فى صورة الخلاف، لا سيما بعض المسائل الخلافية قد يقع فيها أكثر الناس فى مخالفة الواقع؟ بل لو أحصينا المسائل الخلافية فى ألفقه التى هى الأكثر من مسائله لوجدنا أن كثيرا من الناس لا محالة واقعون فى مخالفة الواقع، فلماذا لا يجب على الإمام هنا تبليغ الأحكام ليقل الخلاف أو ينعدم وبه نجاة المؤمنين من الوقوع فى مخالفة الواقع. وإذا جاء الاحتمال لا ـ يبقى مجال لاستلزام الإجماع القطع بقول المعصوم من جهة قاعدة اللطف. وأما (مسلك الحدس) فان عهدة دعواه على مدعيها وليس من السهل حصول القطع للإنسان فى ذلك، الا أن يبلغ الاتفاق درجة يكون الحكم فيه من ضروريات الدين أو المذهب، أو قريبا من ذلك عندما يحرز اتفاق جميع العلماء فى جميع العصور بغير استثناء، فان مثل هذا الاتفاق يستلزم عادة موافقته لقول الإمام وان كان مستند المجمعين خبر الواحد أو الأصل. وكذلك يلحق بالحدس مسلك التقرير ونحوه مما هو من هذا القبيل. وعلى كل حال لم تبق لنا ثقة بالإجماع فيما بعد عصر الإمام فى استفادة قول الإمام على سبيل القطع واليقين.

الإجماع المنقول و المحصل

الإجماع المنقول و المحصل

إن الإجماع – فى الاصطلاح – ينقسم إلى قسمين: ۱ – (الإجماع المحصل). والمقصود به الإجماع الذى يحصله ألفقيه بنفسه بتتبع أقوال أهل ألفتوى. وهو الذى تقدم البحث عنه. ۲ – (الإجماع المنقول). والمقصود به الإجماع الذى لم يحصله ألفقيه بنفسه وانما ينقله له من حصله من ألفقهاء، سواء كان النقل له بواسطة أم بوسائط.

ص ۱۰۲

ثم النقل (تارة) يقع على نحو التواتر. وهذا حكمه حكم المحصل من جهة الحجية. و (أخرى) يقع على نحو خبر الواحد، وإذا أطلق قول (الإجماع المنقول) فى لسان الأصوليين فالمراد منه هذا الأخير. وقد وقع الخلاف بينهم فى حجيته على أقوال. ولكن الذى يظهر أنهم متفقون على حجية نقل الإجماع الدخولى، وهو الإجماع الذى يعلم الا فيه من حال الناقل انه تتبع فتاوى من نقل اتفاقهم حتى المعصوم، فيدخل المعصوم فى جملة المجمعين. وينبغى أن يتفقوا على ذلك، لأنه لا يشترط فى حجية خبر الواحد معرفة المعصوم تفصيلا حين سماع الناقل منه، وهذا الناقل حسب ألفرض قد نقل عن المعصوم بلا واسطة وان لم يعرفه بالتفصيل. غير أن الإجماع الدخولى مما يعلم عدم وقوع نقله، لا سيما فى العصور المتأخرة عن عصر الأئمة، بل لم يعهد من الناقلين للإجماع من ينقله على هذا الوجه ويدعى ذلك. وعليه، فموضع الخلاف منحصر فى حجية الإجماع المنقول غير الإجماع الدخولى، وهو كما قلنا على أقوال: ۱ – إنه حجة مطلقا، لأنه خبر واحد. ۲ – انه ليس بحجة مطلقا، لأنه لا يدخل فى أفراد خبر الواحد من جهة كونه حجة. ۳ – التفصيل بين نقل إجماع جميع ألفقهاء فى جميع العصور الذى يعلم فيه من طريق الحدس قول المعصوم فيكون حجة، وبين غيره من الإجماعات المنقولة الذى يستكشف منها بقاعدة اللطف أو نحوها قول المعصوم فلا يكون حجة. والى هذا التفصيل مال الشيخ الأنصارى الأعظم.

* * * وسر الخلاف فى المسألة يكمن فى أن أدلة خبر الواحد من جهة أنها تدل

ص ۱۰۳

على وجوب التعبد بالخبر لا تشمل كل خبر عن أى شىء كان، بل مختصة بالخبر الحاكى عن حكم شرعى أو عن ذى أثر شرعى، لصح أن يتعبدنا الشارع به. وإلا فالمحكى بالخبر إذا لم يكن حكما شرعيا أو ذا أثر شرعى لا معنى للتعبد به، فلا يكون مشمولا لأدلة حجية خبر الواحد. ومن المعلوم أن الإجماع المنقول – غير الإجماع الدخولى – انما المحكى به بالمطابقة نفس أقوال العلماء، وأقوال

العلماء فی أنفسها بما هی أقوال علماء لیست حکما شرعیا ولا ذات أثر شرعی. وعلیه، فنقل أقوال العلماء من جهة کونها أقوال علماء لا یصح أن یکون مشمولا لأدلة خبر الواحد. وإنما یصح أن یکون مشمولا لها إذا کشف هذا النقل عن الحکم الصادر عن المعصوم لیصح التعبد به. إذا عرفت ذلک، فنقول: إن ثبت لدینا: انه یکفی فی صحة التعبد بالخبر هو کشفه - علی أی نحو کان من الکشف - عن الحکم الصادر من المعصوم، ولو باعتبار الناقل، نظرا إلی أنه لا یعتبر فی حجیة الخبر حکایة نص ألفاظ المعصوم، لان المناط معرفة حکمه ولذا یجوز النقل بالمعنی - فالإجماع المنقول الذی هو موضع البحث یکون حجة مطلقا، لأنه کاشف وحاک عن الحکم باعتقاد الناقل فیکون مشمولا لأدلة حجیة الخبر. وأما إن ثبت لدینا: إن المناط فی صحة التعبد بالخبر أن یکون حاکیا عن الحکم من طریق الحس، أی یجب أن یکون الناقل قد سمع بنفسه الحکم من المعصوم، ولذا لا تشمل أدلة حجیة الخبر فتوی المجتهد وإن کان قاطعا بالحکم مع أن فتواه فی الحقیقة حکایة عن الحکم بحسب اجتهاده - فالإجماع المنقول الذی هو موضع البحث لیس بحجة مطلقا. وأما لو ثبت أن الأخبار عن حدس اللازم للأخبار عن حس یصح التعبد به لان حکمه حکم الأخبار عن حس بلا فرق - فان التفصیل المتقدم فی القول الثالث یکون هو الأحق. * * *

ص ۱۰۴

وإذا اتضح لدینا سر الخلاف فی المسألة، بقی علینا أن نفهم أی وجه من الوجوه المتقدمة هو الأولی بالتصدیق والأحق بالاعتماد، فنقول: أولا - إن أدلة خبر الواحد جمیعها من آیات وروایات وبناء عقلاء، أقصی دلالتها أنها تدل علی وجوب تصدیق الثقة وتصویبه فی نقله لغرض التعبد بما ینقل. ولکنها لا تدل علی تصویبه فی اعتقاده. بیان ذلک: إن معنی تصدیق الثقة هو البناء علی واقعیة نقله، وواقعیة النقل تستلزم واقعیة المنقول، بل واقعیة النقل عین واقعیة المنقول، فالقطع بواقعیة النقل لا محالة یستلزم القطع بواقعیة المنقول، وکذلک البناء علی واقعیة النقل یستلزم البناء علی واقعیة المنقول. وعلیه، فإذا المنقول حکما أو ذا أثر شرعی صح البناء علی الخبر والتعبد به بالنظر إلی هذا المنقول، أما إذا کان المنقول اعتقاد الناقل، کما لو أخبر شخص عن اعتقاده بحکم فغایة ما یقتضی البناء علی تصدیق نقله هو البناء علی واقعیة اعتقاده الذی هو المنقول، والاعتقاد فی نفسه لیس حکما ولا ذا أثر شرعی. أما صحة اعتقاده ومطابقته للواقع فذلک شیء آخر أجنبی عنه، لان واقعیة الاعتقاد لا تستلزم واقعیة المعتقد به، یعنی إننا قد نصدق المخبر عن اعتقاده فی أن هذا هو اعتقاده واقعا لکن لا یلزمنا أن نصدق بأن ما اعتقده صحیح وله واقعیة. ومن هنا نقول: انه إذا أخبر شخص بأنه سمع الحکم من المعصوم صح أن نبنی علی واقعیة نقله تصدیقا له بمقتضی أدلة حجیة الخبر، لان ذلک یستلزم واقعیة المنقول وهو الحکم، إذ لم یمکن التفکیک بین واقعیة النقل وواقعیة المنقول. أما إذا أخبر عن اعتقاده بأن المعصوم حکم بکذا فلا یصح البناء علی واقعیة اعتقاده تصدیقا له بمقتضی أدلة حجیة الخبر، لان البناء علی واقعیة اعتقاده تصدیقا له لا یستلزم البناء علی واقعیة معتقده. فیجوز التفکیک بینهما. فتحصل أن أدلة خبر الواحد انما تدل علی أن الثقة مصدق ویجب تصویبه فی نقله، ولا تدل علی تصویبه فی رأیه واعتقاده وحدسه. ولیس هناک أصل

ص ۱۰۵

عقلائی یقول: إن الأصل فی الإنسان أو الثقة خاصة أن یکون مصیبا فی رأیه ه وحدسه واعتقاده. ثانیا - بعد أن ثبت أن أدلة حجیة الخبر لا تدل علی تصویب الناقل فی رأیه وحدسه، فنقول: لو أن ما أخبر به الناقل للإجماع یستلزم فی نظر المنقول إلیه الحکم الصادر من المعصوم وان لم یکن فی نظر الناقل مستلزما لذلک - فهل هذا أیضا غیر مشمول لأدلة حجیة الخبر؟ الحق انه ینبغی أن یکون مشمولا لها، لان الأخذ به حینئذ لا یکون من جهة تصدیق الناقل فی رأیه، وربما کان الناقل لا یری الاستلزام، بل لا یکون الأخذ به الا من جهة تصدیقه فی نقله، لأنه لما کان المنقول - وهو الإجماع - یستلزم فی نظر المنقول إلیه الحکم الصادر من المعصوم، فالأخذ به والبناء علی صحة نقله یستلزم البناء علی صدور الحکم فیصح التعبد به بلحاظ هذه الجهة. بل إن الخبر عن فتاوی ألفقهاء یکون فی نظر المنقول إلیه ملزوما للخبر عن رأی المعصوم. وحینئذ یکون هذا الخبر الثانی اللازم للخبر الأول هو المشمول لأدلة حجیة الخبر، لا

سیما إذا کان فی نظر الناقل أیضا مستلزما. ولا نحتاج بعدئذ إلی تصحیح شمولها للخبر الأول الملزوم بلحاظ استلزامه للحکم. یعنی إن الخبر عن الإجماع یکون دالا بالدلالـة الإلتزامیـة علی صـدور الحکم من المعصوم، فیکون من ناحیـة المدلول التزامی وهو الأخبار عن صـدور الحکم حجـة مشـمولا لأدلـة حجیة الخبر، وان لم یکن من جهة المدلول المطابقی حجة مشـمولا لها، لان الدلالة الإلتزامیة غیر تابعـة للدلالـة المطابقیـة من ناحیـة الحجیـة وان کانت تابعـة لها ثبوتا إذ لا دلالـة إلتزامیة الا مع فرض الدلالة المطابقیة ولکن لا تلازم بینهما فی الحجیة. وإذا اتضح لک ما شرحناه یتضح لک إن الأولی التفصیل فی الإجماع المنقول بین ما إذا کان کاشفا عن الحکم فی نظر المنقول إلیه لو کـان هو المحصـل له فیکون حجـة، وبین مـا إذا کان کاشـفا عن الحکم فی نظر الناقل فقط دون المنقول إلیه، فلا یکون حجة، لما تقدم إن أدلة خبر الواحد لا تدل

ص ۱۰۶

علی تصدیق الناقل فی نظره ورأیه. ولعله إلی هذا التفصیل یرمی الشیخ الأعظم فی تفصیله الذی أشرنا إلیه سابقا.

ص ۱۰۷

الباب الرابع الدلیل العقلی

الباب الرابع الدلیل العقلی

تمهید

قـد مضـی فی الجزء الثانی البحث مستوفی عن الملازمات العقلیـة، لتشـخیص صـغریات حجیـة العقل، أی لتعیین القضایا العقلیـة التی یتوصل بها إلی الحکم الشـرعی وبیان ما هو الدلیل العقلی الذی یکون حجة. وقد حصـرناها هناک فی قسـمین رئیسین: (الأول) حکم العقل بالحسن والقبح وهو قسم المستقلات العقلیة، (والثانی) حکمه بالملازمة بین حکم الشرع وحکم آخر، وهو قسم غیر المستقلات العقلیـة. ووعـدنا هنـاک ببیـان وجه حجیـة الـدلیل العقلی، والآـن قـد حل الوفاء بالوعـد، ولکن قبل بیان وجه الحجیـة لا بـد من الکرة بأسـلوب جدید إلی البحث عن تلک القضایا العقلیة، لغرض بیان الآراء فیها وبیان وجه حصرها وتعیینها فیما ذکرناه، فنقول: ان علماءنا الأصولیین من المتقـدمین حصـروا الأدلـة علی الأحکام الشـرعیة فی الأربعة المعروفة التی رابعها (الدلیل العقلی)، بینما ان بعض علماء أهل السـنة أضافوا إلی الأربعـة المـذکورة القیاس ونحوه علی اختلاف آرائهم. ومن هنا نعرف ان المراد من الدلیل العقلی مالا یشـمل مثل القیاس، فمن ظن من الأخباریین فی الأصولیین إنهم یریدون منه ما یشـمل القیاس لیس فی موضعه، وهو ظن تأباه تصریحاتهم فی عـدم الاعتبار بالقیاس ونحوه. ومع ذلک فانه لم یظهر لی بالضـبط ما کان یقصد المتقدمون من علمائنا بالدلیل العقلی، حتی أن الکثیر منهم لم یـذکره من الأدلـة، أو لم یفسـره، أو فسـره بما لا یصـلح أن یکون دلیلا فی قبال الکتاب والسـنة. وأقـدم نص وجدته ما ذکره الشیخ المفید المتوفی سنة ۴۱۳ فی رسالته

ص ۱۱۰

الأصولیة التی لخصـها الشیخ الکراجکی (۱)، فانه لم یـذکر الـدلیل العقلی من جملة أدلة الأحکام، وانما ذکر ان أصول الأحکام ثلاثة الکتاب والسـنة النبویة وأقوال الأئمة علیهم السـلام، ثم ذکر ان الطرق الموصلة إلی ما فی هذه الأصول ثلاثة: اللسان، والأخبار، وأولها العقل، وقال عنه: (وهو سبیل إلی معرفـة حجیـة القرآن ودلائل الأخبار). وهـذا التصـریح کما تری أجنبی عما نحن فی صدده. ثم یأتی بعده تلمیذه الشـیخ الطوسـی المتوفی سنة ۴۶۰ فی کتـابه (العـدة) الـذی هو أول کتاب مبسط فی الأصول، فلم یصـرح بالـدلیل العقلی فضـلا عن ان یشرحه أو یفرد له بحثا. وکل ما جاء فیه فی آخر فصل منه أنه بعد ان قسم المعلومات إلی ضروریة ومکتسبة والمکتسب إلی عقلی وسـمعی ذکر من جملـة أمثلـة الضـروری العلم بوجوب رد الودیعـة وشـکر المنعم وقبح الظلم والکذب، ثم ذکر فی معرض کلامـه ان القتـل والظلم معلوم بالعقل قبحه ویریـد من قبحه تحریمه. وذکر أیضا ان الأدلـة الموجبـة للعلم فبالعقل بعلم کونها أدلـة ولا

مدخل للشرع فی ذلک. وأول من وجدته من الأصولیین یصرح بالدلیل العقلی الشیخ ابن إدریس المتوفی ۵۹۸، فقال فی السرائر ص ۲: (فإذا فقدت الثلاثة - یعنی الکتاب والسنة والإجماع - فالمعتمد عنه المحققین التمسک بدلیل العقل فیها). ولکنه لم یذکر المراد منه. ثم یأتی المحقق الحلی المتوفی ۶۷۶، فیشرح المراد منه فیقول فی کتابه (المعتبر) ص ۶ بما ملخصه: وأما الدلیل العقلی فقسمان: أحدهما ما یتوقف فیه علی الخطاب، وهو ثلاثة: لحن الخطاب وفحوی الخطاب ودلیل الخطاب، وثانیهما ما ینفرد العقل بالدلالة علیه ویحصره فی وجوه الحسن والقبح، بما لا یخلو من المناقشة فی أمثلته.

(هامش)

(۱) راجع تألیفه کنز ألفوائد ص ۱۸۶ المطبوع علی الحجر فی إیران سنة ۱۳۲۲ ه. (*)

ص ۱۱۱

ویزید علیه الشهید الأول المتوفی ۷۸۶ فی مقدمة کتابه (الذکری)، فیجعل القسم الأول ما یشمل الأنواع الثلاثة التی ذکرها المحقق، وثلاثة أخری وهی: مقدمة الواجب، ومسألة الضد، وأصل الإباحة فی المنافع والحرمة فی المضار. ویجعل القسم الثانی ما یشمل ما ذکره المحقق وأربعة أخری وهی: البراءة الأصلیة، وما لا دلیل علیه، والأخذ بالأقل عند الترديد بینه وبین الأکثر، والاستصحاب. وهکذا ینهج هذا النهج جماعة آخرون من المؤلفین، فی حین ان الکتب الدراسیة المتداولة، مثل المعالم والرسائل والکفایة، لم تبحث هذا الموضوع ولم تعرف الدلیل العقلی. ولم تذکر مصادیقه، الا إشارات عابرة فی ثنایا الکلام. ومن تصریحات المحقق والشهید الأول یظهر انه لم تتجل فکرة الدلیل العقلی فی تلک العصور، فوسعوا فی مفهومه إلی ما یشمل الظواهر اللفظیة مثل لحن الخطاب، وهو ان تدل قرینة عقلیة علی حذف لفظ، وفحوی الخطاب، ویعنون به مفهوم الموافقة، ودلیل الخطاب، ویعنون به مفهوم المخالفة. وهذه کلها تدخل فی حجیة الظهور، ولا علاقة لها بدلیل العقل المقابل للکتاب والسنة. وکذلک الاستصحاب، فانه أصل عملی قائم برأسه، کما بحثه المتقدمون فی مقابل دلیل العقل. والغریب فی الأمر أنه حتی مثل المحقق القمی المتوفی سنة ۱۲۳۱ نسق علی مثل هذا التفسیر لدلیل العقل فأدخل فیه الظواهر مثل المفاهیم، بینما هو نفسه عرفه بأنه (حکم عقلی یوصل به إلی الحکم الشرعی وینتقل من العلم بالحکم العقلی إلی العلم بالحکم الشرعی (۱). وأحسن من رأیته قد بحث الموضوع بحثا مفیدا معاصره العلامة السید محسن الکاظمی فی کتابه (المحصول)، وکذلک تلمیذه المحقق صاحب الحاشیة علی المعالم الشیخ محمد تقی الإصفهانی الذی نسج علی منواله، وان کان فیما

(هامش)

(۱) راجع أول الجزء الثانی من کتاب القوانین. (*)

ص ۱۱۲

ذکره بعض الملاحظات لا مجال لذکرها ومناقشتها هنا. وعلی کل حال، فان إدخال المفاهیم والاستصحاب ونحوها فی مصادیق الدلیل العقلی لا ینساب جعله دلیلا فی مقابل الکتاب والسنة، ولا ینساب تعریفه بأنه ما ینتقل من العلم بالحکم العقلی إلی العلم بالحکم الشرعی. وبسبب عدم وضوح المقصود من الدلیل العقلی انتحی الأخباریون باللائمة علی الأصولیین إذ یأخذون بالعقل حجة علی الحکم الشرعی. ولکنهم أنفسهم أیضا لم یتضح مقصودهم فی التزهید بالعقل، وهل تراهم یحکمون غیر عقولهم فی التزهید بالعقول؟ ویتجلی لنا عدم وضوح المقصود من الدلیل العقلی ما ذکره الشیخ المحدث البحرانی فی حدائقه، وهذا نص عبارته (۱): (المقام الثالث فی دلیل العقل. وفسره بعض بالبراءة والاستصحاب. وآخرون قصروه علی الثانی. وثالث فسره بلحن الخطاب وفحوی الخطاب ودلیل الخطاب. ورابع بعد البراءة الأصلیة والاستصحاب بالتلازم بین الحکمین المندرج فیه مقدمة الواجب واستلزام الأمر بالشیء النهی عن ضده الخاص، والدلالة الإلتزامیة). ثم تکلم عن کل منها فی مطالب عدا التلازم بین الحکمین لم یتحدث عنه. ولم یذکر من الأقوال حکم العقل فی مسألة الحسن والقبح، بینما أن حکم العقل المقصود الذی ینبغی ان یجعل دلیلا هو خصوص التلازم

بین الحکمین وحکم العقل فی الحسن والقبح. وما نقله من الأقوال لم یکن دقیقا کما سبق بیان بعضها. * * * وکیفما کان، فالذی یصلح ان یکون مرادا من الدلیل العقلی المقابل للکتاب والسنة هو: کل حکم للعقل یوجب القطع بالحکم الشرعی. وبعبارة ثانیة هو: کل قضیة عقلیة یتوصل بها إلی العلم القطعی بالحکم الشرعی، وقد صرح بهذا المعنی جماعة من المحققین المتأخرین.

(هامش)

(۱) الجزء الأول ص ۴۰ طبع النجف. (*)

ص ۱۱۳

وهذا أمر طبیعی، لأنه إذا کان الدلیل العقلی مقابلا للکتاب والسنة لا بد ألا یعتبر حجة الا إذا کان موجبا للقطع الذی هو حجة بذاته. فلذلک لا یصح أن یکون شاملا للظنون وما لا یصلح للقطع بالحکم من المقدمات العقلیة. ولکن هذا التحدید بهذا المقدار لا یزال مجملا، وقد وقع خلط وخبط عظیمان فی فهم هذا الأمر. ولأجل أن نرفع جمیع الشکوک والمغالطات والأوهام لا بد لنا من توضیح الأمر بشیء من البسط، لوضع النقاط علی الحروف کما یقولون، فنقول:

العقل النظری و العملی:

العقل النظری و العملی:

أ – انه قد تقدم (م ۱ ص ۲۰۵): ان العقل ینقسم إلی عقل نظری وعقل عملی. وهذا التقسیم باعتبار ما یتعلق به الإدراک: فالمراد من (العقل النظری): إدراک ما ینبغی ان یعلم، أی إدراک الأمور التی لها واقع، والمراد من (العقل العملی): إدراک ما ینبغی أن یعمل، أی حکمه بأن هذا ألفعل ینبغی فعله أو لا ینبغی فعله.

۲ – انه ما المراد من العقل الذی نقول انه حجة من هذین القسمین؟

– ان کان المراد (العقل النظری) فلا یمکن ان یستقل بإدراک الأحکام الشرعیة ابتداء، أی لا طریق للعقل ان یعلم من دون الاستعانة بالملازمة ان هذا ألفعل حکمه کذا عند الشارع. والسر فی ذلک واضح، لان أحکام الله توقیفیة فلا یمکن العلم بها الا من طریق السماع من مبلغ الأحکام المنصوب من قبله تعالی لتبلیغها، ضرورة ان أحکام الله لیست من القضایا الأولیة ولیست مما تنالها المشاهدة بالبصر ونحوه من الحواس الظاهرة بل الباطنة، ولیست أیضا مما تنالها التجربة والحدس. وإذا کانت کذلک فکیف یمکن العلم بها من غیر طریق السماع من مبلغها! وشأنها فی ذلک شأن سائر المجعولات التی یضعها البشر کاللغات والخطوط والرموز ونحوها. وکذلک ملاکات الأحکام، کنفس الأحکام، لا یمکن العلم بها الا من طریق السماع من مبلغ الأحکام، لأنه لیس عندنا قاعدة مضبوطة نعرف بها

ص ۱۱۴

أسرار أحکام الله وملاکاتها التی أنیطت بها الأحکام عنده (۱) والظن لا یغنی عن الحق شیئا. وعلی هذا، فمن نفی حجیة العقل، وقال: ان الأحکام سمعیة لا تدرک بالعقول – فهو علی حقل إذا أراد من ذلک ما أشرنا إلیه، وهو نفی استقلال العقل النظری من إدراک الأحکام وملاکاتها. ولعل بعض منکری الملازمة بین حکم العقل وحکم الشرع قصد هذا المعنی کصاحب ألفصول وجماعة من الأخباریین، ولکن خانه التعبیر عن مقصوده. وإذا کان هذا مرادهم فهو أجنبی عما نحن بصدده من کون الدلیل العقلی حجة یتوصل به إلی الحکم الشرعی. – إننا نقصد من الدلیل العقلی حکم العقل النظری بالملازمة بین الحکم الثابت شرعا أو عقلا وبین حکم شرعی آخر، کحکمه بالملازمة فی مسألة الإجزاء ومقدمة الواجب ونحوهما، وکحکمه باستحالة التکلیف بلا بیان اللازم منه حکم الشارع بالبراءة، وکحکمه بتقدیم الأهم فی مورد التزاحم بین الحکمین المستنتج منه فعلیة حکم الأهم عند الله، وکحکمه بوجوب مطابقة حکم الله لما حکم به العقلاء فی الآراء المحمودة. فإن هذه الملازمات وأمثالها أمور حقیقیة واقعیة یدرکها العقل النظری

بالبداهـة أو بـالكسب، لكونها من الأوليات والفطريات التى قياساتها معها، أو لكونها تنتهى إليها فيعلم بها العقل على سبيل الجزم. وإذا قطع العقـل بالملازمـة - والمفروض انه قاطع بثبوت الملزوم - فإنه لا بـد أن يقطع بثبوت اللازم وهو - أى اللازم - حكم الشارع. ومع حصول القطع فإن القطع حجـة يسـتحيل النهى عنه، بل به حجيـة كل حجة كما سـبق بيانه ص ۱۵. وعليه، فهـذه الملازمات العقلية هى كبريات القضايا العقلية التى بضمها إلى صغرياتها يتوصل بها إلى الحكم الشرعى. ولا أظن أحدا بعد التوجه إليها

(هامش)

(۱) راجع ما تقدم (م ۱ ص ۲۱۸). (*)

ص ۱۱۵

والالتفـات إلى حقيقتهـا يسـتطيع إنكارهـا إلاـ السوفسـطائيين الـذين ينكرون الوثوق بكل معرفـة حتى المحسوسات. ولا أظن ان هـذه القضايا العقليـة هى مقصود من أنكر حجيتها من الأخباريين وغيرهم، وإن أوهمت بعض عباراتهم ذلك لعدم التمييز بين نقاط البحث. وإذا عرفت ذلك تعرف ان الخلط فى المقصود من إدراك العقل النظرى وعـدم التمييز بين ما يـدركه من الأحكام ابتـداء وما يـدركه منها بتوسط الملازمـة هو سـبب المحنـة فى هـذا الاختلاف وسـبب المغالطـة التى وقع فيها بعضـهم إذ نفى مطلقا إدراك العقل لحكم الشـارع وحجيته، قائلا: ان أحكام الله توقيفيـة لا مسـرح للعقول فيها، وغفل عن أن هـذا التعليل انما يصـلح لنفى إدراكه للحكم ابتـداء وبالاستقلال، ولا يصلح لنفى إدراكه للملازمة المستتبع لعلمه بثبوت اللازم وهو الحكم. * * *

۳ - هذا كله إذا أريد من العقل (العقل النظرى)،

وأمـا لو أريـد به (العقـل العملى)، فكـذلك لاـ يمكن ان يسـتقل فى إدراك أن هـذا ينبغى فعله عنـد الشـارع أو لا ينبغى، بل لا معنى لـذلك، لان هـذا الإدراك وظيفـة العقل النظرى، باعتبار أن كون هذا ألفعل ينبغى فعله عند الشارع بالخصوص أو لا ينبغى من الأمور الواقعيـة التى تـدرك بالعقل النظرى لا بالعقل العملى، وإنما كل ما للعقل العملى من وظيفـة هو ان يسـتقل بإدراك أن هذا ألفعل فى نفسه مما ينبغى فعله أو لا ينبغى مع قطع النظر عن نسـبته إلى الشارع المقـدس أو إلى أى حاكم آخر، يعنى ان العقل العملى يكون هو الحـاكم فى ألفعـل، لا حاكيا عن حاكم آخر. وإذا حصل للعقل العملى هـذا الإدراك جاء العقل النظرى عقيبه، فقـد يحكم بالملازمة بين حكم العقل العملى وحكم الشارع وقد لا يحكم. ولا يحكم بالملازمة إلا فى خصوص مورد مسألة التحسين والتقبيح العقليين، أى خصوص القضايا المشهورات التى تسمى الآراء المحمودة والتى تطابقت عليها

ص ۱۱۶

آراء العقلاء كافـة بمـا هم عقلاء. وحينئـذ بعـد حكم العقـل النظرى بالملازمـة يسـتكشف حكم الشارع على سبيل القطع، لأنه بضـم المقدمـة العقليـة المشـهورة التى هى من الآراء المحمودة التى يـدركها العقل العملى إلى المقدمـة التى تتضـمن الحكم بالملازمة التى يـدركها العقل النظرى - يحصل للعقل النظرى العلم بان الشارع له هـذا الحكم، لأنه حينئـذ يقطع باللازم وهو الحكم بعـد فرض قطعه بثبوت الملزوم والملازمة. ومن هنا قلنا سابقا: إن المسـتقلات العقلية تنحصـر فى مسألة واحدة، وهى مسألة التحسـين والتقبيح العقليين، لأنه لا يشارك الشارع حكم العقل العملى الا فيها، أى ان العقل النظرى لا يحكم بالملازمة الا فى هذا المورد خاصة (۱).

وجه حجية العقل:

وجه حجية العقل:

۴ - إذا عرفت ما شـرحناه، وهو ان العقل النظرى يقطع باللازم، اعنى حكم الشارع، بعـد قطعه بثبوت الملزوم الذى هو حكم الشـرع أو العقـل، وبعـد فرض قطعه بالملازمـة - نشـرع فى بيـان وجه حجيـة العقل، فنقول: لقـد انتهى الأمر بنا فى البحث السابق إلى أن الـدليل العقلى ما أوجب القطع بحكم الشارع، وإذا كان الأمر كـذلك فليس ما وراء القطع حجـة، فإنه تنتهى إليه حجية كل حجة، لأنه - كما

تقدم ص ۱۹ – هو حجة بذاته. ولا يعقل سلخ الحجية عنه. وهل تثبت الشريعة الا بالعقل؟ وهل يثبت التوحيد والنبوة الا بالعقل؟ وإذا سلخنا أنفسنا عن حكم العقل فيكف نصدق برسالة؟ وكيف نؤمن بشريعة؟ بل كيف نؤمن بأنفسنا واعتقاداتها؟ وهل العقل الا ما عبد به الرحمن؟ وهل يعبد الديان الا به؟

(هامش)

(۱) راجع البحث الرابع فى أسباب حكم العقل العملى ج ۲ ص ۲۲۳ فما بعدها لتعرف السر فى التخصيص بالآراء المحدودة. (*)

ص ۱۱۷

ان التشكيك فى حكم العقل سفسطة ليس وراءها سفسطة، نعم كل ما يمكن الشك فيه هو الصغريات، أعنى ثبوت الملازمات فى المستقلات العقلية أو فى غير المستقلات العقلية. ونحن انما نتكلم فى حجية العقل لإثبات الحكم الشرعى بعد ثبوت تلك الملازمات. وقد شرحنا فى الجزء الثانى مواقع كثيرة من تلك الملازمات، فأثبتنا بعضها فى مثل المستقلات العقلية، ونفينا بعضا آخر فى مثل مقدمة الواجب ومسألة الضد. أما بعد ثبوت الملازمة وثبوت الملزوم فأى معنى للشك فى حجية العقل، أو الشك فى ثبوت اللازم، وهو حكم الشارع. ولكن مع كل هذا وقع الشك لبعض الأخباريين فى هذا الموضوع، فلا بد من تجليته لكشف المغالطة، فنقول: قد أشرنا فى المجلد الأول ص ۱۹۶ إلى هذا النزاع، وقلنا: ان مرجع هذا النزاع إلى ثلاث نواح، وذلك حسب اختلاف عباراتهم: (الأولى): فى امكان ان ينفى الشارع حجية هذا القطع. وقد اتضح لنا ذلك بما شرحناه فى حجية القطع الذاتية ص ۱۹ من هذا الجزء فارجع إليه، لتعرف استحالة النهى عن أتباع القطع. (الثانية): بعد فرض امكان حجية القطع هل نهى الشارع عن الأخذ بحكم العقل؟ وقد ادعى ذلك جملة من الأخباريين الذين وصل إلينا كلامهم مدعين ان الحكم الشرعى لا يتنجز ولا يجوز الأخذ به إلا إذا ثبت من طريق الكتاب والسنة. أقول: ومرد هذه الدعوى فى الحقيقة إلى دعوى تقييد الأحكام الشرعية بالعلم بها من طريق الكتاب والسنة. وهذا خير ما يوجه به كلامهم ولكن قد سبق الكلام مفصلا فى مسألة اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل ص ۲۹ من هذا الجزء، فقلنا: انه يستحيل تعلق الأحكام على العلم بها مطلقا، فضلا عن تقييدها بالعلم الناشئ من سبب خاص، وهذه الاستحالة ثابتة حتى لو قلنا بإمكان نفى حجية القطع. لما قلناه من لزوم الخلف، كما شرحناه هناك. وأما ما ورد عن آل البيت عليهم السلام من نحو قولهم: (إن دين الله لا

ص ۱۱۸

يصاب بالعقول) فقد ورد فى قباله مثل قولهم: (إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام وأما الباطنة فالعقول) (۱). والحل لهذا التعارض الظاهرى بين الطائفتين، هو أن المقصود من الطائفة الأولى بيان عدم استقلال العقل فى إدراك الأحكام ومداركها، فى قبال الاعتماد على القياس والاستحسان، لأنها واردة فى هذا المقام، أى أن الأحكام ومدارك الأحكام لا تصاب بالعقول بالاستقلال. وهو حق كما شرحناه سابقا. ومن المعلوم أن مقصود من يعتمد على الاستحسان فى بعض صوره هو دعوى إن للعقل أن يدرك الأحكام مستقلا ويدرك ملاكاتها، ومقصود من يعتمد على القياس هو دعوى ان للعقل ان يدرك ملاكات الأحكام فى المقيس عليه لاستنتاج الحكم فى المقيس. وهذا معنى الاجتهاد بالرأى. وقد سبق ان هذه الإدراكات ليست من وظيفة العقل النظرى ولا العقل العملى، لان هذه أمور لا تصاب إلا من طريق السماع من مبلغ الأحكام. وعليه فهذه الطائفة من الأخبار لا مانع من الأخذ بها على ظواهرها لأنها واردة فى مقام معارضة الاجتهاد بالرأى، ولكنها أجنبية عما نحن بصدده وعما نقوله فى القضايا العقلية التى يتوصل بها إلى الحكم الشرعى. كما إنها أجنبية عن الطائفة الثانية من الأخبار التى تثنى على العقل وتنص على انه حجة الله الباطنة، لأنها تثنى على العقل فيما هو من وظيفته ان يدركه، لا على الظنون والأوهام، ولا على ادعاءات إدراك مالا يدركه العقل بطبيعته. (الناحية الثالثة) – بعد فرض عدم امكان نفى الشارع حجية القطع والنهى عنه، يجب أن نتسأل عن معنى حكم الشارع على طبق حكم العقل؟ والجواب الصحيح عن هذا السؤال عند هؤلاء أن يقال: إن معناه إدراك الشارع

وعلمه بأن هـذا الفعل ينبغى فعله أو تركه لـدى العقلاء. وهذا شـىء آخر غير أمره ونهيه، والنافع هو أن نسـتكشف أمره ونهيه، فيحتاج إثبات أمره

(هامش)

(۱) راجع كتاب العقل من أصول الكافى. وهو أول كتبه. (*)

ص ۱۱۹

ونهيه إلى دليل آخر سـمعى، ولا يكفى فيه ذلك الدليل العقلى الذى أقصى ما يستنتج منه ان الشارع عالم بحكم العقلاء، أو انه حكم بنفس ما حكم به العقلاء، فلا يكون منه أمر مولوى أو نهى مولوى. أقول: وهـذه آخر مرحلـة لتوجيه مقالـة منكرى حجيـة العقل، وهو توجيه يختص بالمستقلات العقلية. ولهذا التوجيه صورة ظاهرية يمكن أن تنطلى على المبتدئين أكثر من تلك التوجيهات فى المراحل السابقـة. وهـذا التوجيه ينطوى على أحدى دعويين: ۱ - دعوى إنكار الملازمـة بين حكم العقل وحكم الشـرع، وقـد تقدم تفنيدها فى المجلد الأول ص ۲۱۷، فلا نعيد. ۲ - الـدعوى التى أشـرنا إليها هناك فى آخر ص ۲۱۸ من المجلد الأول وتوضـيحها: ان ما تطابقت عليه آراء العقلاء هو استحقاق المدح والذم فقط: والمدح والذم غير الثواب والعقاب، فاستحقاقهما لا يستلزم استحقاق الثواب والعقاب من قبل المولى. والذى ينفع فى اسـتكشاف حكم الشارع هو الثانى ولا يكفى الأول. ولو فرض إنا صـححنا الاسـتلزام للثواب والعقاب، فإن ذلك لا يـدركه كل أحـد. ولو فرض انه أدركه كل أحـد فإن ذلك ليس كافيا للـدعوة إلى ألفعل إلا عنـد ألفذ من الناس. وعلى أى تقـدير فرض فلاـ يسـتغنى أكثر الناس عن توجيه الأمر من المولى أو النهى منه فى مقام الـدعوة إلى ألفعل أو الزجر عنه. وإذا كان نفس إدراك الحسن والقبح غير كاف فى الدعوة - والمفروض لم يقم دليل سمعى على الحكم - فلا نستطيع ان نحكم بان الشارع له أمر ونهى على طبق حكم العقـل قـد اكتفى عن بيـانه اعتمـادا على إدراك العقـل، ليكون حكم العقل كاشـفا عن حكمه. لاحتمال ألا يكون للشارع حكم مولوى على طبق حكم العقل حينئذ. وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، لان المدار على القطع فى المقام.

ص ۱۲۰

والجواب: إنه قد أشـرنا فى الحاشـية (م ۱ ص ۲۲۰) إلى ما يفنـد الشق الأول من هـذه الـدعوة الثانية، إذ قلنا: الحق ان معنى اسـتحقاق المدح ليس الا اسـتحقاق الثواب، ومعنى اسـتحقاق الذم ليس الا اسـتحقاق العقاب، لا أنهما شـيئان أحدهما يسـتلزم الآخر، لان حقيقة المـدح والمقصود منه هو المجـازاة بـالخير لا المـدح باللسان، وحقيقـة الـذم والمقصود منه هو المجازاة بالشـر لا الـذم باللسان. وهـذا المعنى هو الذى يحكم به العقل، ولذا قال المحققون من ألفلاسفة: (ان مدح الشارع ثوابه وذمه عقابه). وأرادوا هذا المعنى. بل بالنسبة إلى الله تعـالى لاـ معنى لفرض اسـتحقاق المـدح والـذم اللسانيين عنـده، بل ليست مجازاته بالخير إلا الثواب وليست مجازاته بالشـر الا العقاب. وأما الشق الثانى من هـذه الـدعوى فالجواب عنه: إنه لما كان المفروض ان المدح والذم من القضايا المشـهورات التى تتطابق عليها آراء العقلاء كافـة فلا بد ان يفرض فيه أن يكون صالحا لدعوة كل واحد من الناس. ومن هنا نقول: انه مع هذا ألفرض يسـتحيل توجيه دعوة مولوية من الله تعالى ثانيا لاسـتحالة جعل الداعى مع فرض وجود ما يصلح للدعوة عند المكلف إلا من باب التأكيد ولفت النظر. ولذا ذهبنا هناك إلى أن الأوامر الشـرعية الواردة فى موارد حكم العقل مثل وجوب الطاعة ونحوها يستحيل فيها أن تكون أوامر تأسيسية (أى مولوية)، بل هى أوامر تأكيدية (أى إرشادية). وإما ان هذا الإدراك لا يدعو إلا ألفذ من الناس فقد يكون صحيحا ولكن لاـ يضـر فى مقصودنـا، لأنه لا نقصـد من كون حكم العقل داعيا انه داع بالفعل لكل أحـد، بل انما نقصـد - وهو النافع لنا - انه صالح للـدعوة. وهـذا شأن كل داع حتى الأوامر المولويـة، فإنه لا يترقب منها إلا صـلاحيتها للدعوة لا فعلية الدعوة، لأنه ليس قوام كون الأمر أمرا من قبـل الشـارع أو من قبـل غيره فعليـة دعوته لجميع المكلفين، بـل الأمر فى حقيقته ليس هو إلا جعل ما يصـلح أن يكون داعيا، يعنى ليس المجعول فى الأمر فعلية الدعوة. وعليه، فلا يضر فى كونه صالحا للدعوة عدم امتثال أكثر الناس.

ص ۱۲۱

الباب الخامس حجیة الظواهر

الباب الخامس حجیة الظواهر

تمهیدات:

۱ - تقدم فی المجلد الأول ص ۴۳: إن الغرض من المقصد الأول تشخیص ظواهر بعض الألفاظ من ناحیة عامة والغایة منه - کما ذکرنا - تنقیح صغریات أصالة الظهور. وطبعا انما یکون ذلک فی خصوص الموارد التی وقع فیها الخلاف بین الناس. وقلنا: اننا سنبحث عن الکبری، وهی حجیة (أصالة الظهور)، فی المقصد الثالث. وقد حل بحمد الله تعالی موضع البحث عنها. ۲ - ان البحث عن حجیة الظواهر من توابع البحث عن الکتاب والسنة، أعنی ان الظواهر لیست دلیلا قائما بنفسه فی مقابل الکتاب والسنة بل انما تحتاج إلی إثبات حجیتها لغرض الأخذ بالکتاب والسنة، فهی من متممات حجیتها، إذ من الواضح انه لا مجال للأخذ بهما من دون ان تکون ظواهرهما حجة. والنصوص التی هی قطعیة الدلالة أقل القلیل فیهما. ۳ - تقدم ان الأصل حرمة العمل بالظن ما لم یدل دلیل قطعی علی حجیته، والظواهر من جملة الظنون، فلا بد من التماس دلیل قطعی علی حجیتها لیصح التمسک بظواهر الأیات والأخبار. وسیأتی بیان هذا الدلیل. ۴ - ان البحث عن الظهور یتم بمرحلتین: (الأولی) - فی ان هذا اللفظ المخصوص ظاهر فی هذا المعنی المخصوص أم غیر ظاهر. والمقصد الأول کله متکفل بالبحث عن ظهور بعض الألفاظ التی وقع الخلاف فی ظهورها، کالأوامر والنواهی والعموم والخصوص والإطلاق والتقیید. وهی فی الحقیقة من بعض صغریات أصالة الظهور.

ص ۱۲۴

(الثانیة) - فی ان اللفظ الذی قد أحرز ظهوره هل هو حجة عند الشارع فی ذلک المعنی، فیصح ان یحتج به المولی علی المکلفین ویصح ان یحتج به المکلفون؟ والبحث عن هذه المرحلة الثانیة هو المقصد الذی عقد من اجله هذا الباب، وهو الکبری التی إذا ضممناها إلی صغریاتها یتم لنا الأخذ بظواهر الأیات والروایات. ۵ - ان المرحلة الأولی - وهی تشخیص صغریات أصالة الظهور - تقع بصورة عامة فی موردین: (الأول) - فی وضع اللفظ للمعنی المبحوث عنه، فانه إذا أحرز وضعه له لا محالة یکون ظاهرا فیه، نحو وضع صیغة افعل للوجوب والجملة الشرطیة لما یستلزم المفهوم. إلی غیر ذلک. (الثانی) - فی قیام قرینة عامة أو خاصة علی إرادة المعنی من اللفظ. والحاجة إلی القرینة أما فی مورد إرادة غیر ما وضع له اللفظ، وأما فی مورد اشتراک اللفظ فی أکثر من معنی. ومع فرض وجود القرینة لا محالة یکون اللفظ ظاهرا فیما قامت علیه القرینة سواء کانت القرینة متصلة أو منفصلة. وإذا اتضحت هذه التمهیدات فینبغی أن نتحدث عما یهم من کل من المرحلتین فی مباحث مفیدة فی الباب.

(طرق إثبات الظواهر)

(طرق إثبات الظواهر)

إذا وقع الشک فی الموردین السابقین، فهناک طرق لمعرفة وضع الألفاظ ومعرفة القرائن العامة: (منها) - أن یتتبع الباحث بنفسه استعمالات العرب ویعمل رأیه واجتهاده إذا کان من أهل الخبرة باللسان والمعرفة بالنکات البیانیة. ونظیر ذلک ما استنبطناه (م ۱ ص ۵۸) من أن کلمة (الأمر) لفظ مشترک بین ما یفید معنی الشیء والطلب، وذلک بدلالة اختلاف اشتقاق الکلمة بحسب المعنیین

ص ۱۲۵

واختلاف الجمع فیها بحسبهما. و (منها) - ان یرجع إلی علامات الحقیقة والمجاز کالتبادر وأخواته. وقد تقدم الکلام عن هذه العلامات (م ۱ ص ۲۱ - ۲۴). و (منها) - ان یرجع إلی أقوال علماء اللغة. وسیأتی بیان قیمة أقوالهم. وهناک أصول اتبعها بعض القدماء لتعیین وضع الألفاظ أو ظهوراتها، فی موارد تعارض أحوال اللفظ. والحق انه لا أصل لها مطلقا، لأنه لا دلیل علی اعتبارها. وقد

أشرنا إلى ذلك فيما تقدم (م ۱ ص ۲۵). وهى مثل ما ذهبوا إليه من أصالة عدم الاشتراك فى مورد الدوران بين الاشتراك وبين الحقيقة والمجاز، ومثل أصالة الحقيقة لإثبات وضع اللفظ عند الدوران بين كونه حقيقة أو مجازا. أما انه لا دليل على اعتبارها، فلان حجية مثل هذه الأصول لا بد من استنادها إلى بناء العقلاء. والمسلم من بنائهم هو ثبوته فى الأصول التى تجرى لإثبات مرادات المتكلم دون ما يجرى لتعيين وضع الألفاظ والقرائن. ولا دليل آخر فى مثلها غير بناء العقلاء. * * *

(حجية قول اللغوى)

(حجية قول اللغوى)

إن (أقوال اللغويين) لا عبرة بأكثرها فى مقام استكشاف وضع الألفاظ لان أكثر المدونين للغة همهم ان يذكروا المعانى التى شاع استعمال اللفظ فيها من دون كثير عناية منهم بتمييز المعانى الحقيقية من المجازية الا نادرا، عدا الزمخشرى فى كتابه (أساس اللغة)، وعدا بعض المؤلفات فى فقه اللغة. وعلى تقدير أن ينص اللغويون على المعنى الحقيقى، فان أفاد نصهم العلم بالوضع فهو، وإلا فلا بد من التماس الدليل على حجية الظن الناشئ من قولهم. وقيل فى الاستدلال عليه وجوه من الأدلة لا بأس بذكرها وما عندنا فيها:

ص ۱۲۶

أولا - قيل: الدليل الإجماع. وذلك لأنه قائم على الأخذ بقول اللغوى بلا نكير من أحد وان كان اللغوى واحدا. أقول: وأنى لنا بتحصيل هذا الإجماع العملى المدعى بالنسبة إلى جميع ألفقهاء؟ وعلى تقدير تحصيله فأنى لنا من إثبات حجية مثله؟ وقد تقدم البحث مفصلا عن منشأ حجية الإجماع، وليس هو مما يشمل هذا المقام بما هو حجة، لان المعصوم لا يرجع إلى نصوص أهل اللغة حتى يستكشف من الإجماع موافقته فى هذه المسألة، أى رجوعه إلى أهل اللغة عملا. ثانيا - قيل: الدليل بناء العقلاء لان من سيرة العقلاء وبنائهم العملى على الرجوع إلى أهل الخبرة الموثوق بهم فى جميع الأمور التى يحتاج فى معرفتها إلى خبرة وأعمال الرأى والاجتهاد، كالشؤون الهندسية والطبية ومنها اللغات ودقائقها، ومن المعلوم ان اللغوى معدود من أهل الخبرة فى فنه. والشارع لم يثبت منه الردع عن هذه السيرة العملية، فيستكشف من ذلك موافقته لهم ورضاه بها. أقول: ان بناء العقلاء إنما يكون حجة إذا كان يستكشف منه على نحو اليقين موافقة الشارع وإمضاؤه لطريقتهم. وهذا بديهى. ولكن نحن نناقش إطلاق المقدمة المتقدمة القائلة: ان موافقة الشارع لبناء العقلاء تستكشف من مجرد عدم ثبوت ردعه عن طريقتهم، بل لا يحصل هذا الاستكشاف الا بأحد شروط ثلاثة كلها غير متوفرة فى المقام: ۱ - ألا يكون مانع من كون الشارع متحد المسلك مع العقلاء فى البناء والسيرة، فإنه فى هذا ألفرض لا بد أن يستكشف انه متحد المسلك معهم بمجرد عدم ثبوت ردعه لأنه من العقلاء بل رئيسهم. ولو كان له مسلك ثان لبينه ولعرفناه، وليس هذا مما يخفى. ومن هذا الباب الظواهر وخبر الواحد، فإن الأخذ بالظواهر والاعتماد

ص ۱۲۷

عليها فى التفهيم، مما جرت عليها سيرة العقلاء، والشارع لا بد أن يكون متحد المسلك معهم لأنه لا مانع من ذلك بالنسبة إليه وهو منهم بما هم عقلاء ولم يثبت منه ردع. وكذلك يقال فى خبر الواحد الثقة فإنه لا مانع من أن يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء فى الاعتماد عليه فى تبليغ الأحكام ولم يثبت منه الردع. أما الرجوع إلى أهل الخبرة فلا معنى لفرض أن يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء فى ذلك، لأنه لا معنى لفرض حاجته إلى أهل الخبرة فى شأن من الشؤون حتى يمكن فرض ان تكون له سيرة عملية فى ذلك لا سيما فى اللغة العربية. ۲ - إذا كان هناك مانع من أن يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء، فلا بد أن يثبت لدينا جريان السيرة العملية حتى فى الأمور الشرعية بمرأى ومسمع من الشارع، فإذا لم يثبت حينئذ الردع منه يكون سكوته من قبيل التقرير لمسلك العقلاء. وهذا مثل الاستصحاب فإنه لما كان مورده الشك فى الحالة السابقة فلا معنى لفرض اتحاد الشارع فى المسلك مع العقلاء بالأخذ بالحالة السابقة، إذ لا معنى لفرض شكه فى بقاء حكمه، ولكن لما كان الاستصحاب قد جرت السيرة فيه حتى فى الأمور

الشرعیة ولم یثبت ردع الشارع عنه فإنه یستکشف منه إمضاؤه لطریقتهم. أما الرجوع إلی أهل الخبرة فی اللغة فلم یعلم جریان السیرة العقلائیة فی الأخذ بقول اللغوی فی خصوص الأمور الشرعیة، حتی یستکشف من عدم ثبوت ردعه رضاه بهذه السیرة فی الأمور الشرعیة. ۳ - إذا انتفی الشرطان المتقدمان فلا بد حینئذ من قیام دلیل خاص قطعی علی رضا الشارع وإمضائه للسیرة العملیة عند العقلاء. وفی مقامنا لیس عندنا هذا الدلیل، بل الأیات الناهیة عن أتباع الظن کافیة فی ثبوت الردع عن هذه السیرة العملیة. ثالثا - قیل: الدلیل حکم العقل.

ص ۱۲۸

لان العقل یحکم بوجوب رجوع الجاهل إلی العالم، فلا بد أن یحکم الشارع بذلک أیضا، إذ أن هذا الحکم العقلی من الآراء المحمودة التی تطابقت علیها آراء العقلاء، والشارع منهم، بل رئیسهم. وبهذا الحکم العقلی أوجبنا رجوع العامی إلی المجتهد فی التقلید، غایة الأمر أنا اشترطنا فی المجتهد شروطا خاصة کالعدالة والذکورة لدلیل خاص. وهذا الدلیل الخاص غیر موجود فی الرجوع إلی قول اللغوی، لأنه فی الشؤون ألفنیة لم یحکم العقل الا برجوع الجاهل إلی العالم الموثوق به من دون اعتبار عدالة أو نحوها کالرجوع إلی الأطباء والمهندسین. ولیس هناک دلیل خاص یشترط العدالة أو نحوها فی اللغوی، کما ورد فی المجتهد. أقول: وهذا الوجه أقرب الوجوه فی إثبات حجیة قول اللغوی، ولم أجد الآن ما یقدح به. * * *

(الظهور التصوری والتصدیقی)

(الظهور التصوری والتصدیقی)

قیل: ان الظهور علی قسمین: تصوری وتصدیقی. ۱ - (الظهور التصوری) الذی ینشأ من وضع اللفظ لمعنی مخصوص. وهو عبارة عن دلالة مفردات الکلام علی معانیها اللغویة أو العرفیة. وهو تابع للعلم بالوضع سواء کان فی الکلام أو فی خارجه قرینة علی خلافه أو لم تکن. ۲ - (الظهور التصدیقی) الذی ینشأ من مجموع الکلام. وهو عبارة عن دلالة جملة الکلام علی ما یتضمنه من المعنی، فقد تکون دلالة الجملة مطابقة لدلالة المفردات وقد تکون مغایرة لها کما إذا احتف الکلام بقرینة توجب صرف مفاد جملة الکلام عما یقتضیه مفاد المفردات. والظهور التصدیقی یتوقف علی فراغ المتکلم من کلامه فإن لکل متکلم أن یلحق بکلامه ما شاء من القرائن فما دام متشاغلا بالکلام لا ینعقد لکلامه الظهور التصدیقی. ویستتبع هذا الظهور التصدیقی ظهور ثان تصدیقی، وهو الظهور بأن

ص ۱۲۹

هذا هو مراد المتکلم، وهذا هو المعین لمراد المتکلم فی نفس الأمر. فیتوقف علی عدم القرینة المتصلة والمنفصلة، لان القرینة مطلقا تهدم هذا الظهور، بخلاف الظهور التصدیقی الأول فانه لا تهدمه القرینة المنفصلة. أقول: ونحن لا نتعقل هذا التقسیم، بل الظهور قسم واحد، ولیس هو الا دلالة اللفظ علی مراد المتکلم. وهذه الدلالة هی التی نسمیها الدلالة التصدیقیة. وهی أن یلزم من العلم بصدور اللفظ من المتکلم العلم بمراده من اللفظ، أو یلزم منه الظن بمراده. والأول یسمی (النص)، ویختص الثانی باسم (الظهور). ولا معنی للقول بان اللفظ ظاهر ظهورا تصوریا فی معناه الموضوع له، وقد سبق فی المجلد الأول ص ۱۸ بیان حقیقة الدلالة، وإن ما یسمونه بالدلالة التصوریة لیست بدلالة، وإنما کان ذلک منهم تسامحا فی التعبیر بل هی من باب تداعی المعانی، فلا علم ولا ظن فیها بمراد المتکلم، فلا دلالة فلا ظهور، وإنما کان خطور. والفرق بعید بینهما. وأما تقسیم الظهور التصدیقی إلی قسمین فهو تسامح أیضا، لأنه لا یکون الظهور ظهورا الا إذا کشف عن المراد الجدی للمتکلم إما علی نحو الیقین أو الظن، فالقرینة المنفصلة لا محالة تهدم الظهور مطلقا. نعم قبل العلم بها یحصل للمخاطب قطع بدوی أو ظن بدوی یزولان عند العلم بها، فیقال حینئذ قد انعقد للکلام ظهور علی خلاف ما تقتضیه القرینة المنفصلة. وهذا کلام شایع عن الأصولیین (راجع م ۱ ص ۱۳۳). وفی الحقیقة ان غرضهم من ذلک الظهور الابتدائی البدوی الذی یزول عند العلم بالقرینة المنفصلة، لا انه هناک ظهوران ظهور لا یزول بالقرینة المنفصلة وظهور یزول بها. ولا

بأس أن يسمى هذا الظهور البدوى الظهور الذاتى وتسميته بالظهور مسامحة على كل حال. وعلى كل حال، سواء سميت الدلالة التصورية ظهورا أم لم تسم، وسواء سمى الظن البدوى ظهورا أم لم يسم، فان موضع الكلام فى حجية الظهور هو الظهور الكاشف عن مراد المتكلم بما هو كاشف وان كان كشفا نوعيا.

ص ۱۳۰

(وجه حجية الظهور)

۱

(وجه حجية الظهور)

ان الدليل على حجية الظاهر منحصر فى بناء العقلاء. والدليل يتألف من مقدمتين قطعيتين، على نحو ما تقدم فى الدليل على حجية خبر الواحد من طريق بناء العقلاء. وتفصيلهما هنا أن نقول: (المقدمة الأولى) - انه من المقطوع به الذى لا يعتريه الريب ان أهل المحاورة من العقلاء قد جرت سيرتهم العملية وتبانيهم فى محاوراتهم الكلامية على اعتماد المتكلم على ظواهر كلامه فى تفهيم مقاصده، ولا يفرضون عليه ان يأتى بكلام قطعى فى مطلوبه لا يحتمل الخلاف. وكذلك - تبعا لسيرتهم الأولى - تبانوا أيضا على العمل بظواهر كلام المتكلم والأخذ بها فى فهم مقاصده، ولا يحتاجون فى ذلك إلى أن يكون كلامه نصا فى مطلوبه لا يحتمل الخلاف. فلذلك يكون الظاهر حجة للمتكلم على السامع يحاسبه عليه ويحتج به عليه لو حمله على خلاف الظاهر، ويكون أيضا حجة للسامع على المتكلم يحاسبه عليه ويحتج به عليه لو ادعى خلاف الظاهر. ومن أجل هذا يؤخذ المرء بظاهر إقراره ويدان به وإن لم يكن نصا فى المراد. (المقدمة الثانية) - ان من المقطوع به أيضا ان الشارع المقدس لم يخرج فى محاوراته واستعماله للألفاظ عن مسلك أهل المحاورة من العقلاء فى تفهيم مقاصده بدليل ان الشارع من العقلاء بل رئيسهم، فهو متحد المسلك معهم، ولا مانع من اتحاده معهم فى هذا المسلك، ولم يثبت من قبله ما يخالفه. وإذا ثبتت هاتان المقدمتان القطعيتان لا محالة يثبت على سبيل الجزم ان الظاهر حجة عند الشارع، حجة له على المكلفين، وحجة معذرة للمكلفين. هذا، ولكن وقعت لبعض الناس شكوك فى عموم كل من المقدمتين، لا بد من التعرض لها وكشف الحقيقة فيها. أما (المقدمة الأولى) فقد وقعت عدة أبحاث فيها:

ص ۱۳۱

۱ - فى أن تبانى العقلاء على حجية الظاهر هل يشترط فيه حصول الظن ألفعلى بالمراد؟ ۲ - فى أن تبانيهم هل يشترط فيه عدم الظن بخلاف الظاهر؟ ۳ - فى ان تبانيهم هل يشترط فيه جريان أصالة عدم القرينة؟ ۴ - فى ان تبانيهم هل هو مختص بمن قصد إفهامه فقط، أو يعم غيرهم فيكون الظاهر حجة مطلقا؟ وأما (المقدمة الثانية) - فقد وقع البحث فيها فى حجية ظواهر الكتاب العزيز، بل قيل: ان الشارع ردع عن الأخذ بظواهر الكتاب فلم يكن متحد المسلك فيه مع العقلاء. وهذه المقالة منسوبة إلى الأخباريين. وعليه فينبغى البحث عن كل واحد واحد من هذه الأمور، فنقول:

۱ - اشتراط الظن ألفعلى بالوفاق:

قيل: لا بد فى حجية الظاهر من حصول ظن فعلى بمراد المتكلم، وإلا فهو ليس بظاهر. يعنى ان المقوم لكون الكلام ظاهرا حصول الظن ألفعلى للمخاطب بالمراد منه، وإلا فلا يكون ظاهرا، بل يكون مجملا. أقول: من المعلوم ان الظهور صفة قائمة باللفظ، وهو كونه بحالة يكون كاشفا عن مراد المتكلم ودالا عليه، والظن بما هو ظن أمر قائم بالسامع لا باللفظ فكيف يكون مقوما لكون اللفظ ظاهرا، وإنما أقصى ما يقال انه يستلزم الظن فمن هذه الجهة يتوهم ان الظن يكون مقوما لظهوره. وفى الحقيقة ان المقوم لكون الكلام ظاهرا عند أهل المحاورة هو كشفه الذاتى عن المراد، أى كون الكلام من شأنه أن يثير الظن عند السامع بالمراد منه، وإن لم يحصل ظن

فعلی للسامع، لان ذلک هو الصفة القائمة بالکلام المقومة لکونه ظاهرا عند أهل المحاورة. والمدرک لحجیة الظاهر لیس الا بناء العقلاء فهو المتبع فی أصل الحجیة وخصوصیاتها. الا تری لا یصح للسامع أن یحتج بعدم حصول الظن ألفعلی عنده من الظاهر إذا أراد مخالفته مهما کان

ص ۱۳۲

السبب لعدم حصول ظنه، ما دام ان اللفظ بحالة من شأنه ان یثیر الظن لدی عامة الناس. وهذا ما یسمی بالظن النوعی، فیکتفی به فی حجیة الظاهر، کما یکتفی به فی حجیة خبر الواحد کما تقدم، وإلا لو کان الظن ألفعلی معتبرا فی حجیة الظهور لکان کل کلام فی آن واحد حجة بالنسبة إلی شخص غیر حجة بالنسبة إلی شخص آخر. وهذا ما لا یتوهمه أحد. ومن البدیهی انه لا یصح ادعاء ان الظاهر لکی یکون حجة لا بد ان یستلزم الظن ألفعلی عند جمیع الناس بغیر استثناء، وإلا فلا یکون حجة بالنسبة إلی کل أحد.

۲ - اعتبار عدم الظن بالخلاف:

قیل: ان لم یعتبر الظن بالوفاق فعلی الأقل یعتبر ألا یحصل ظن بالخلاف. قال الشیخ صاحب الکفایة فی رده: (والظاهر أن سیرتهم علی أتباعها - أی الظواهر - من غیر تقیید بإفادتها الظن فعلا، ولا بعدم الظن کذلک علی خلافها، ضرورة انه لا مجال للاعتذار من مخالفة بعدم إفادتها الظن بالوفاق ولا بوجود الظن بالخلاف). أقول: ان کان منشأ الظن بالخلاف أمر یصح فی نظر العقلاء الاعتماد علیه فی التفهیم، فانه لا ینبغی الشک فی أن مثل هذا الظن یضر فی حجیة الظهور بل - علی التحقیق - لا یبقی معه ظهور للکلام حتی یکون موضعا لبناء العقلاء، لان الظهور یکون حینئذ علی طبق. ذلک الأمر المعتمد علیه فی التفهیم، حتی لو فرض ان ذلک الأمر لیس بأمارة معتبرة عند الشارع، لان الملاک فی ذلک بناء العقلاء. وأما إذا کان منشأ الظن لیس مما یصح الاعتماد علیه فی التفهیم عند العقلاء فلا قیمة لهذا الظن من ناحیة بناء العقلاء علی أتباع الظاهر، لان الظهور قائم فی خلافه، ولا ینبغی الشک فی عدم تأثیر مثله فی تبانیهم علی حجیة الظهور. والظاهر ان مراد الشیخ صاحب الکفایة من الظن بالخلاف هذا القسم الثانی فقط لا ما یعم القسم الأول.

ص ۱۳۳

ولعل مراد القائل باعتبار عدم الظن بالخلاف هو القسم الأول فقط، لا ما یعم القسم الثانی، فیقع التصالح بین الطرفین.

۳ - أصالة عدم القرینة:

ذهب الشیخ الأعظم فی رسائله إلی أن الأصول الوجودیة - مثل أصالة الحقیقة وأصالة العموم وأصالة الإطلاق ونحوها التی هی کلها أنواع لأصالة الظهور - ترجع کلها إلی أصالة عدم القرینة، بمعنی ان أصالة الحقیقة ترجع إلی أصالة عدم قرینة المجاز، وأصالة العموم إلی أصالة عدم المخصص.. وهکذا. والظاهر ان غرضه من الرجوع: أن حجیة أصالة الظهور إنما هی من جهة بناء العقلاء علی حجیة أصالة عدم القرینة. وذهب الشیخ صاحب الکفایة إلی العکس من ذلک، أی انه یری أن أصالة عدم القرینة هی التی ترجع إلی أصالة الظهور. یعنی ان العقلاء لیس لهم الا بناء واحد وهو البناء علی أصالة الظهور، وهو نفسه بناء علی أصالة عدم القرینة، لا أنه هناک، بناءان عندهم: بناء علی أصالة عدم القرینة وبناء آخر علی أصالة الظهور والبناء الثانی بعد البناء الأول ومتوقف علیه، ولا أن البناء علی أصالة الظهور مرجع حجیته ومعناه إلی البناء علی أصالة عدم القرینة. أقول: الحق ان الأمر لا کما أفاده الشیخ الأعظم ولا کما أفاده صاحب الکفایة، فانه لیس هناک أصل عند العقلاء غیر أصالة الظهور یصح ان یقال له: (أصالة عدم القرینة)، فضلا عن ان یکون هو المرجع لأصالة الظهور أو أن أصالة الظهور هی المرجع له. بیان ذلک: انه عند الحاجة إلی إجراء أصالة الظهور لا بد أن یحتمل ان المتکلم الحکیم أراد خلاف ظاهر کلامه. وهذا الاحتمال لا یخرج عن أحدی صورتین لا ثالثة لهما: (الأولی) أن یحتمل إرادة خلاف الظاهر مع العلم بعدم نصب قرینة من قبله لا متصلة ولا منفصلة. وهذا الاحتمال اما من جهة احتمال الغفلة عن

ص ۱۳۴

نصب القرینة أو احتمال قصد الأیهام، أو احتمال الخطأ، أو احتمال قصد الهزل، أو لغیر ذلک - فانه فی هذه الموارد یلزم المتکلم

بظاهر كلامه، فيكون حجة عليه، ويكون حجة له أيضا على الآخرين. ولا تسمع منه دعوى الغفلة ونحوها، وكذلك لا تسمع من الآخرين دعوى احتمالهم للغفلة ونحوها، وهذا معنى أصالة الظهور عند العقلاء، أى ان الظهور هو الحجة عندهم - كالنص - بإلغاء كل تلك الاحتمالات. ومن الواضح انه فى هذه الموارد لا موقع لأصالة عدم القرينة سالبة بانتفاء الموضوع، لأنه لا احتمال لوجودها حتى نحتاج إلى نفيها بالأصل. فلا موقع أذن فى هذه الصورة للقول برجوع أصالة الظهور إلى هذا الأصل، ولا للقول برجوعه إلى أصالة الظهور. (الثانية) - ان يحتمل إرادة خلاف الظاهر من جهة احتمال نصب قرينة خفيت علينا - فانه فى هذه الصورة يكون موقع لتوهم جريان أصالة عدم القرينة، ولكن فى الحقيقة ان معنى بناء العقلاء على أصالة الظهور - كما تقدم - إنهم يعتبرون الظهور حجة كالنص بإلغاء احتمال الخلاف، أى احتمال كان. ومن جملة الاحتمالات التى تلغى ان وجدت احتمال نصب القرينة. وحكمه حكم احتمال الغفلة ونحوها من جهة انه احتمال ملغى ومنفى لدى العقلاء. وعليه، فالمنفى عند العقلاء هو الاحتمال، لا ان المنفى وجود القرينة الواقعية، لان القرينة الواقعية غير الواصلة لا أثر لها فى نظر العقلاء ولا تضر فى الظهور حتى يحتاج إلى نفيها بالأصل، بينما ان معنى أصالة عدم القرينة - لو كانت - البناء على نفى وجود القرينة، لا البناء على نفى احتمالها، والبناء على نفى الاحتمال هو معنى البناء على أصالة الظهور ليس شيئا آخر. وإذا اتضح ذلك يكون واضحا لدينا انه ليس للعقلاء فى هذه الصورة الثانية أيضا أصل يقال له (أصالة عدم القرينة)، حتى يقال برجوعه إلى أصالة الظهور أو برجوعها إليه، سالبة بانتفاء الموضوع. والخلاصة: انه ليس لدى العقلاء الا أصل واحد، هو أصالة الظهور، وليس لهم الا بناء واحد، وهو البناء على إلغاء كل احتمال ينافى الظهور: من

ص ۱۳۵

نحو احتمال الغفلة، أو الخطأ، أو تعمد الأيهام، أو نصب القرينة على الخلاف أو غير ذلك. فكل هذه الاحتمالات - ان وجدت - ملغية فى نظر العقلاء، وليس معنى إلغائها الا اعتبار الظهور حجة كأنه نص لا احتمال معه بالخلاف لا انه هناك لدى العقلاء أصول متعددة وبناءات مترتبة مترابطة، كما ربما يتوهم، حتى يكون بعضها متقدما على بعض، أو بعضها يساند بعضا. نعم، لا بأس بتسمية إلغاء احتمال الغفلة بأصالة عدم الغفلة من باب المسامحة، وكذلك تسمية إلغاء احتمال القرينة بأصالة عدمها.. وهكذا فى كل تلك الاحتمالات ولكن ليس ذلك الا تعبيرا آخر عن أصالة الظهور. ولعل من يقول برجوع أصالة الظهور إلى أصالة عدم القرينة أو بالعكس أراد هذا المعنى من أصالة عدم القرينة. وحينئذ لو كان هذا مرادهم لكان كل من القولين صحيحا ولكان مالهما واحدا، فلا خلاف.

۲

۴ - حجية الظهور بالنسبة إلى غير المقصودين بالإفهام:

ذهب المحقق القمى فى قوانينه إلى عدم حجية الظهور بالنسبة إلى من لم يقصد إفهامه بالكلام. ومثل لغير المقصودين بالإفهام بأهل زماننا وأمثالهم الذين لم يشافهوا بالكتاب العزيز وبالسنة، نظرا إلى ان الكتاب العزيز ليست خطاباته موجهة لغير المشافهين، وليس هو من قبيل تأليفات المصنفين التى يقصد بها إفهام كل قارئ لها. واما السنة فبالنسبة إلى الأخبار الصادرة عن المعصومين فى مقام الجواب عن سؤال السائلين لا يقصد منها الا إفهام السائلين دون سواهم. أقول: ان هذا القول لا يستقيم، وقد ناقشه كل من جاء بعده من المحققين، وخلاصة ما ينبغى مناقشته به ان يقال: ان هذا كلام مجمل غير واضح، فما الغرض من نفى حجية الظهور بالنسبة إلى غير المقصود إفهامه؟ ۱ - ان كان الغرض ان الكلام لا ظهور ذاتى له بالنسبة إلى هذا الشخص فهو أمر يكذبه الوجدان. ۲ - وان كان الغرض - كما قيل فى توجيه كلامه - دعوى انه ليس للعقلاء

ص ۱۳۶

بناء على إلغاء احتمال القرينة فى الظواهر بالنسبة إلى غير المقصود بالإفهام، فهى دعوى بلا دليل، بل المعروف فى بناء العقلاء عكس

ذلک، قال الشیخ الأنصاری فی مقام رده: (انه لا فرق فی العمل بالظهور اللفظی وأصالهٔ عدم الصارف عن الظاهر: بین من قصد إفهامه ومن لم یقصد). ۳ – وان کان الغرض – کما قیل فی توجیه کلامه أیضا – انه لما کان من الجائز عقلا ان یعتمد المتکلم الحکیم علی قرینهٔ غیر معهودهٔ ولا معروفهٔ الا لدی من قصد إفهامه، فهو احتمال لا ینفیه العقل، لأنه لا یقبح من الحکیم ولا یلزم نقض غرضه إذا نصب قرینهٔ تخفی علی غیر المقصودین بالإفهام. ومثل هذه القرینهٔ الخفیهٔ علی تقدیر وجودها لا یتوقع من غیر المقصود بالإفهام ان یعثر علیها بعد الفحص. فهو کلام صحیح فی نفسه الا انه غیر مرتبط بما نحن فیه، أی لا یضر بحجیهٔ الظهور ببناء العقلاء. وتوضیح ذلک: ان الذی یقوم حجیهٔ الظهور هو نفی احتمال القرینهٔ ببناء العقلاء لا نفی احتمالها بحکم العقل، ولا ملازمهٔ بینهما، أی انه إذا کان احتمال القرینهٔ لا ینفیه العقل فلا یلزم منه عدم نفیه ببناء العقلاء النافع فی حجیهٔ الظهور. بل الأمر أکثر من ان یقال انه لا ملازمهٔ بینهما، فان الظهور لا یکون ظهورا الا إذا کان هناک احتمال للقرینهٔ غیر منفی بحکم العقل، وإلا لو کان احتمالها منفیا بحکم العقل کان الکلام نصا لا ظاهرا. وعلی نحو العموم نقول: لا یکون الکلام ظاهرا لیس بنص قطعی فی المقصود الا إذا کان مقترنا باحتمال عقلی أو احتمالات عقلیهٔ غیر مستحیلهٔ التحقق، مثل احتمال خطأ المتکلم، أو غفلته، أو تعمده للأیهام لحکمهٔ، أو نصبه لقرینهٔ تخفی علی الغیر أو لا تخفی. ثم لا یکون الظاهر حجهٔ الا إذا کان البناء العملی من العقلاء علی إلغاء مثل هذه الاحتمالات، أی عدم الاعتناء بها فی مقام العمل بالظاهر. وعلیه فالنفی الادعائی العملی للاحتمالات هو المقوم لحجیهٔ الظهور، لا نفی الاحتمالات عقلا من جهة استحالهٔ تحقق المحتمل، فانه إذا کانت

ص ۱۳۷

الاحتمالات مستحیلهٔ التحقق لا تکون محتملات ویکون الکلام حینئذ نصا لا نحتاج فی الأخذ به إلی فرض بناء العقلاء علی إلغاء الاحتمالات. وإذا اتضح ذلک نستطیع ان نعرف ان هذا التوجیه المذکور للقول بالتفصیل فی حجیهٔ الظهور لا وجه له، فانه أکثر ما یثبت به ان نصب القرینهٔ الخفیهٔ بالنسبهٔ إلی من لم یقصد إفهامه أمر محتمل غیر مستحیل التحقق، لأنه لا یقبح من الحکیم ان یصنع مثل ذلک، فالقرینهٔ محتملهٔ عقلا. ولکن هذا لا یمنع من ان یکون البناء العملی من العقلاء علی إلغاء مثل هذا الاحتمال، سواء أمکن ان یعثر علی هذه القرینهٔ بعد الفحص – لو کانت – أو لا یمکن. ۴ – ثم علی تقدیر تسلیم ألفرق فی حجیهٔ الظهور بین المقصودین بالإفهام وبین غیره، فالشأن کل الشأن فی انطباق ذلک علی واقعنا بالنسبهٔ إلی الکتاب العزیز والسنهٔ: أما (الکتاب العزیز) فانه من المعلوم لنا ان التکالیف التی یتضمنها عامهٔ لجمیع المکلفین ولا اختصاص لها بالمشافهین. وبمقتضی عمومها یجب الا تقترن بقرائن تخفی علی غیر المشافهین. بل لا شک فی ان المشافهین لیسوا وحدهم المقصودین بالإفهام بخطابات القرآن الکریم. وأما (السنهٔ)، فان الأحادیث الحاکیهٔ لها علی الأکثر تتضمن تکالیف عامهٔ لجمیع المکلفین أو المقصود بها إفهام الجمیع حتی غیر المشافهین، وقلما یقصد بها إفهام خصوص المشافهین فی بعض الجوابات علی أسئلهٔ خاصهٔ. وإذا قصد ذلک فان التکلیف فیها لا بد ان یعم غیر السائل بقاعدهٔ الاشتراک. ومقتضی الأمانهٔ فی النقل وعدم الخیانهٔ من الراوی المفروض فیه ذلک ان ینبه علی کل قرینهٔ دخیلهٔ فی الظهور، ومع عدم بیانها منه یحکم بعدمها.

۵ – حجیهٔ ظواهر الکتاب:

نسب إلی جماعهٔ من الأخباریین القول بعدم حجیهٔ ظواهر الکتاب العزیز، وأکدوا: انه لا یجوز العمل بها من دون ان یرد بیان وتفسیر لها من طریق آل البیت علیهم السلام.

ص ۱۳۸

أقول: ان القائلین بحجیهٔ ظواهر الکتاب: أ – لا یقصدون حجیهٔ کل ما فی الکتاب، وفیه آیات محکمات وأخر متشابهات. بل المتشابهات لا یجوز تفسیرها بالرأی. ولکن التمییز بین المحکم والمتشابه لیس بالأمر العسیر علی الباحث المتدبر، إذا کان هذا ما یمنع من الأخذ بالظواهر التی هی من نوع المحکم. ۲ – لا یقصدون – أیضا – بالعمل بالمحکم من آیاته جواز التسرع بالعمل به من دون

فحص كامل عن كل ما يصلح لصرفه عن الظهور فى الكتاب والسنة من نحو الناسخ والمخصص والمقيد وقرينة المجاز.. ۳ - لا يقصدون - أيضا - انه يصح لكل أحد ان يأخذ بظواهره وان لم تكن له سابقة معرفة وعلم ودراسة لكل ما يتعلق بمضمون آياته. فالعامى وشبه العامى ليس له ان يدعى فهم ظواهر الكتاب والأخذ بها. وهذا أمر لا اختصاص له بالقرآن، بل هذا شأن كل كلام يتضمن المعارف العالية والأمور العلمية وهو يتوخى الدقة فى التعبير. ألا ترى أن لكل علم أهلا يرجع إليهم فى فهم مقاصد كتب ذلك العلم، وإن له أصحابا يؤخذ منهم آراء ما فيه من مؤلفات. مع ان هذه الكتب والمؤلفات لها ظواهر تجرى على قوانين الكلام وأصول اللغة، وسنن أهل المحاورة هى حجة على المخاطبين بها وهى حجة على مؤلفيها، ولكن لا يكفى للعامى ان يرجع إليها ليكون عالما بها أو يحتج بها أو يحتج بها عليه بغير تلمذة على أحد أهلها، ولو فعل ذلك هل تراه لا يؤنب على ذلك ولا يلام. وكل ذلك لا يسقط ظواهرها عن كونها حجة فى نفسها، ولا يخرجها عن كونها ظواهر يصح الاحتجاج بها. وعلى هذا، فالقرآن الكريم إذ نقول انه حجة على العباد، فليس معنى ذلك ان ظواهره كلها هى حجة بالنسبة إلى كل أحد حتى بالنسبة إلى من لم يتزود بشىء من العلم والمعرفة. * * * وحينئذ نقول لمن ينكر حجية ظواهر الكتاب: ماذا تعنى من هذا الإنكار؟

ص ۱۳۹

۱ - ان كنت تعنى هذا المعنى الذى تقدم ذكره، وهو عدم جواز التسرع بالأخذ بها من دون فحص عما يصلح لصرفها عن ظواهرها وعدم جواز التسرع بالأخذ بها من كل أحد - فهو كلام صحيح. وهو أمر طبيعى فى كل كلام عال رفيع، وفى كل مؤلف فى المعارف العالية. ولكن قلنا: انه ليس معنى ذلك ان ظواهره مطلقا ليست بحجة بالنسبة إلى كل أحد. ۲ - وإن كنت تعنى الجمود على خصوص ما ورد من آل البيت عليهم السلام، على وجه لا يجوز التعرض لظواهر القرآن والأخذ بها مطلقا فيما لم يرد فيه بيان من قبلهم، حتى بالنسبة إلى من يستطيع فهمه من العارفين بمواقع الكلام وأساليبه ومقتضيات الأحوال، مع الفحص عن كل ما يصلح للقرينة أو ما يصلح لنسخه - فإنه أمر لا يثبته ما ذكروه له من أدلة. كيف، وقد ورد عنهم عليهم السلام إرجاع الناس إلى القرآن الكريم، مثل ما ورد من الأمر بعرض الأخبار المتعارضة عليه، بل ورد عنهم ما هو أعظم من ذلك وهو عرض كل ما ورد عنهم على القرآن الكريم، كما ورد عنهم الأمر برد الشروط المخالفة للكتاب فى أبواب العقود، ووردت عنهم أخبار خاصة دالة على جواز التمسك بظواهره نحو قوله عليه السلام لزرارة لما قال له: (من أين علمت ان المسح ببعض الرأس؟) فقال عليه السلام: (لمكان الباء) ويقصد الباء من قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم). فعرف زرارة كيف يستفيد الحكم من ظاهر الكتاب. ثم إذا كان يجب الجمود على ما ورد من أخبار بيت العصمة فإن معنى ذلك هو الأخذ بظواهر أقوالهم لا بظواهر الكتاب. وحينئذ ننقل الكلام إلى نفس أخبارهم حتى فيما يتعلق منها بتفسير الكتاب، فنقول: هل يكفى لكل أحد ان يرجع إلى ظواهرها من دون تدبر وبصيرة ومعرفة، ومن دون فحص عن القرائن وإطلاع على كل ما دخل فى مضامينها؟ بل هذه الأخبار لا تقل من هذه الجهة عن ظواهر الكتاب، بل الأمر فيها أعظم لان سندها يحتاج إلى تصحيح وتنقيح وفحص، ولان جملة منها منقول بالمعنى، وما ينقل بالمعنى لا يحرز فيه نص ألفاظ المعصوم وتعبيره ولا مراداته.

ص ۱۴۰

ولا يحرز فى أكثرها أن النقل كان لنص الألفاظ. * * * واما ما ورد من النهى عن التفسير بالرأى، مثل النبوى المشهور: (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) - فالجواب عنه ان التفسير غير الأخذ بالظاهر والأخذ بالظاهر لا يسمى تفسيرا. على ان مقتضى الجمع بينها وبين تلك الأخبار المجوزة للأخذ بالكتاب والرجوع إليه حمل التفسير بالرأى - إذا سلمنا انه يشمل الأخذ بالظاهر - على معنى التسرع بالأخذ به بالاجتهادات الشخصية من دون فحص ومن دون سابق معرفة وتأمل ودراسة كما يعطيه التعليل فى بعضها بان فيه ناسخا ومنسوخا، وعاما وخاصا. مع انه فى الكتاب العزيز من المقاصد العالية ما لا ينالها الا أهل الذكر، وفيه ما يقصر عن الوصول إلى إدراكه أكثر الناس. ولا يزال تنكشف له من الأسرار ما كان خافيا على المفسرين كلما تقدمت العلوم والمعارف مما يوجب الدهشة ويحقق إعجازه من هذه الناحية. والتحقيق ان فى الكتاب العزيز جهات كثيرة من الظهور تختلف ظهورا وخفاء، وليست ظواهره

من هـذه الناحيـة على نسق واحـد بالنسـبة إلى أكثر النـاس، وكـذلك كـل كلام، ولا ـ يخرج الكلام بـذلك عن كونه ظـاهرا يصـلح للاحتجاج به عنـد أهله. بل قـد تكون الأيـة الواحـدة لها ظهور من جهة لا يخفى على كل أحد، وظهور آخر يحتاج إلى تأمل وبصـيرة فيخفى على كثير من الناس. ولنضرب لذلك مثلا قوله تعالى: (انا أعطيناك الكوثر)، فان هذه الأية الكريمة ظاهرة فى أن الله تعالى قد أنعم على نبيه محمـد صـلى الله عليه وآله بإعطـائه الكوثر. وهـذا الظهور بهـذا المقـدار لا ـ شك فيه لكل أحـد. ولكن ليس كل الناس فهموا المراد من (الكوثر) فقيل: المراد به نهر فى الجنـة وقيل: المراد القرآن والنبوة. وقيل: المراد به ابنته فاطمة عليها السـلام. وقيل غير ذلك. ولكن من يـدقق فى السورة يجـد ان فيها قرينـة على المراد منه، وهى الأيـة التى بعـدها (إن شانئك هو الأبتر) و الأبتر: الـذى لا عقب له، فإنه بمقتضى

ص ۱۴۱

المقابلـة يفهم منها ان المراد الأنعام عليه بكثرة العقب والذريـة. وكلمة (الكوثر) لا تأبى عن ذلك، فان (فوعل) تأتى للمبالغة، فيراد بها المبالغـة فى الكثرة، والكثرة: نمـاء العـدد. فيكون المعنى: إنـا أعطيناك الكثير من الذريـة والنسل. وبعـد هـذه المقارنـة ووضوح معنى الكوثر يكون للأيـة ظهور يصـح الاحتجاج به ولكنه ظهور بعـد التأمل والتبصـر. وحينئـذ ينكشف صـحة تفسـير كلمة (الكوثر) بفاطمة لانحصار ذريته الكثيرة من طريقها، لا على ان تكون الكلمة من أسمائها. * * *

ص ۱۴۳

الباب السادس الشهرة

الباب السادس الشهرة

تمهيد:

ان الشـهرة لغة تتضمن معنى ذيوع الشيء ووضوحه. ومنه قولهم: شهر فلان سيفه، وسيف مشهور. وقد أطلقت (الشهرة) باصطلاح أهل الحديث على كل خبر كثر راويه على وجه لا يبلغ حد التواتر. والخبر يقال له حينئذ: (مشـهور)، كما قد يقال له: (مستفيض). وكذلك يطلقون (الشهرة) باصطلاح ألفقهاء على كل ما لا يبلغ درجة الإجماع من الأقوال فى المسألة ألفقهية. فهى عندهم لكل قول كثر القائل به فى مقابل القول النادر. والقول يقال به: (مشـهور)، كما أن المفتين الكثيرين أنفسـهم يقال لهم: (مشـهور)، فيقولون: ذهب المشـهور إلى كـذا، وقال المشـهور بكذا.. وهكذا. وعلى هذا، فالشـهرة فى الاصـطلاح على قسـمين: ۱ - (الشـهرة فى الروايـة)، وهى كما تقدم عبـارة عن شـيوع نقـل الخبر من عـدة رواة على وجه لا ـ يبلغ حـد التواتر. ولا يشترط فى تسـميتها بالشـهرة أن يشـتهر العمل بالخبر عند ألفقهاء أيضا، فقد يشـتهر وقد لا يشـتهر. وسـيأتى فى مبحث التعادل والتراجيح ان هذه الشهرة من أسباب ترجيح الخبر على ما يعارضه من الأخبار. فيكون الخبر المشهور حجة من هذه الجهة. ۲ - (الشهرة فى ألفتوى)، وهى كما تقدم عبارة عن شيوع ألفتوى عند ألفقهاء بحكم شـرعى، وذلك بان يكثر المفتون على وجه لا تبلغ الشـهرة درجة الإجماع الموجب للقطع بقول المعصوم. فالمقصود بالشهرة - أذن - ذيوع ألفتوى الموجبة للاعتقاد بمطابقتها للواقع من غير ان يبلغ درجة القطع.

ص ۱۴۶

وهـذه الشـهرة فى ألفتوى على قسـمين من جهـة وقوع البحث عنها والنزاع فيها: (الأول) - ان يعلم فيها أن مسـتندها خبر خاص موجود بين أيدينا. وتسـمى حينئذ (الشـهرة العملية). وسـيأتى فى باب التعادل والتراجيح البحث عما إذا كانت هذه الشـهرة العملية موجبة لجبر الخبر الضـعيف من جهـة السـند، والبحث أيضا عما إذا كانت موجبة لجبر الخبر غير الظاهر من جهة الدلالة. (الثانى) - ألا يعلم فيها ان مسـتندها أى شـيء هو، فتكون شـهرة فى ألفتوى مجردة، سواء كان هناك خبر على طبق الشـهرة ولكن لم يسـتند إليها المشهور أو لم يعلم اسـتنادهم إليه، أم لم يكن خبر أصـلا. وينبغى ان تسـمى هذه ب (الشهرة الفتوائية). وهى - اعنى الشهرة الفتوائية - موضوع بحثنا

هنا الذی لأجله عقدنا هذا الباب، فقد قیل (۱): أن هذه الشهرة حجة علی الحکم الذی وقعت علیه ألفتوی من جهة کونها شهرة فتکون من الظنون الخاصة کخبر الواحد. وقیل: لا دلیل علی حجیتها. وهذا الاختلاف بعد الاتفاق علی ان فتوی مجتهد واحد أو أکثر ما لم تبلغ الشهرة لا تکون حجة علی مجتهد آخر ولا یجوز التعویل علیها. وهذا معنی ما ذهبوا إلیه من عدم جواز التقلید، أی بالنسبة إلی من یتمکن من الاستنباط. والحق انه لا دلیل علی حجیة الظن الناشئ من الشهرة، مهما بلغ من القوة، وإن کان من المسلم به أن الخبر الذی عمل به المشهور حجة ولو کان ضعیفا من ناحیة السند، کما سیأتی بیانه فی محله. وقد ذکروا لحجیة الشهرة جملة من الأدلة کلها مردودة:

(هامش)

(۱) نسب إلی الشهید الأول ترجیحه هذا القول ونقله عن بعض الأصحاب من دون أن یذکر اسمه. ونسب أیضا إلی المحقق الخوانساری اختیار هذا القول وعزی کذلک إلی صاحب المعالم. ولکن الشهرة علی خلافهم.

ص ۱۴۷

الدلیل الأول – أولویتها من خبر العادل

الدلیل الأول – أولویتها من خبر العادل

قیل: ان أدلة حجیة خبر الواحد تدل علی حجیة الشهرة بمفهوم الموافقة، نظرا إلی أن الظن والحاصل من الشهرة أقوی غالبا من الظن والحاصل من خبر الواحد حتی العادل. فالشهرة أولی بالحجیة من خبر العادل. والجواب: إن هذا المفهوم انما یتم إذا أحرزنا علی نحو الیقین أن العلة فی حجیة خبر العادل هو إفادته الظن لیکون ما هو أقوی ظنا أولی بالحجیة. ولکن هذا غیر ثابت فی وجه حجیة خبر الواحد إذا لم یکن الثابت عدم اعتبار الظن ألفعلی.

الدلیل الأول – أولویتها من خبر العادل

الدلیل الأول – أولویتها من خبر العادل

قیل: ان أدلة حجیة خبر الواحد تدل علی حجیة الشهرة بمفهوم الموافقة، نظرا إلی أن الظن والحاصل من الشهرة أقوی غالبا من الظن والحاصل من خبر الواحد حتی العادل. فالشهرة أولی بالحجیة من خبر العادل. والجواب: إن هذا المفهوم انما یتم إذا أحرزنا علی نحو الیقین أن العلة فی حجیة خبر العادل هو إفادته الظن لیکون ما هو أقوی ظنا أولی بالحجیة. ولکن هذا غیر ثابت فی وجه حجیة خبر الواحد إذا لم یکن الثابت عدم اعتبار الظن ألفعلی.

الدلیل الثانی – عموم تعلیل آیة النبأ

الدلیل الثانی – عموم تعلیل آیة النبأ

وقیل: ان عموم التعلیل فی آیة النبأ (ان تصیبوا قوما بجهالة) یدل علی اعتبار مثل الشهرة: لان الذی یفهم من التعلیل ان الإصابة من الجهالة هی المانع من قبول خبر ألفاسق بلا تبین. فیدل علی ان کل ما یؤمن معه من الإصابة بجهالة فهو حجة یجب الأخذ به. والشهرة کذلک. والجواب: ان هذا لیس تمسکا بعموم التعلیل – علی تقدیر تسلیم ان هذه ألفقرة من الأیة واردة مورد التعلیل وقد تقدم بیان ذلک فی أدلة حجیة خبر الواحد – بل هذا الاستدلال تمسک بعموم نقیض التعلیل. ولا دلالة فی الأیة علی نقیض التعلیل بالضرورة، لان هذه الأیة نظیر نهی الطبیب عن بعض الطعام لأنه حامض مثلا، فان هذا التعلیل لا یدل علی ان کل ما هو لیس بحامض یجوز أو یجب أکله. وکذلک هنا، فان حرمة العمل بنبأ ألفاسق بدون تبین لأنه یستلزم الإصابة بجهالة لا تدل علی وجوب الأخذ بکل ما یؤمن

فیه ذلک وما لا یستلزم الإصابة بجهالة. واما دلالتها علی خصوص حجیة خبر الواحد العادل فقد استفدناه من طریق آخر، وهو طریق مفهوم الشرط علی ما تقدم شرحه، لا من طریق عموم نقیض التعلیل. وبعبارة أخری: ان أکثر ما تدل الأیة فی تعلیلها علی ان الإصابة بجهالة

ص ۱۴۸

مانع عن تأثیر المقتضی لحجیة الخبر، ولا تدل علی وجود المقتضی للحجیة فی کل شیء آخر حیث لا یوجد فیه المانع حتی تکون دالة علی حجیة مثل الشهرة المفقود فیها المانع. أو نقول: ان فقدان المانع عن الحجیة فی مثل الشهرة لا یستلزم وجود المقتضی فیها للحجیة ولا تدل الأیة علی ان کل ما لیس فیه مانع ففیه المقتضی موجود.

الدلیل الثالث – دلالة بعض الأخبار

الدلیل الثالث – دلالة بعض الأخبار

قیل: ان بعض الأخبار دالة علی اعتبار الشهرة، مثل مرفوعة زرارة: قال زرارة: قلت: جعلت فداک! یأتی عنکم الخبران والحدیثان المتعارضان، فبأیهما نعمل؟ قال علیه السلام: خذ بما اشتهر بین أصحابک، ودع الشاذ النادر. قلت: یا سیدی هما معا مشهوران مأثوران عنکم. قال: خذ بما یقوله أعدلهما.. إلی آخر الخبر. والاستدلال بهذه المرفوعة من وجهتین: (الأول) – ان المراد من الموصول فی قوله: (بما اشتهر) مطلق المشهور بما هو مشهور، لا خصوص الخبر، فیعم المشهور بالفتوی، لان الموصول من الأسماء المبهمة التی تحتاج إلی ما یعین مدلولها، والمعین لمدلول الموصول هی الصلة، وهنا وهی قوله (اشتهر) تشمل کل شیء اشتهر حتی الفتوی. (الثانی) – انه علی تقدیر ان یراد من الموصول خصوص الخبر فان المفهوم من المرفوعة إناطة الحکم بالشهرة. فتدل علی أن الشهرة بما هی شهرة توجب اعتبار المشتهر. فیدور الحکم معها حیثما دارت، فالفتوی المشتهرة أیضا معتبرة کالخبر المشهور. والجواب: أما عن (الوجه الأول) فبأن الموصول کما یتعین المراد منه بالصلة کذلک

ص ۱۴۹

یتعین بالقرائن الأخری المحفوفة به. والذی یعینه هنا السؤال المتقدم علیه، إذ السؤال وقع عن نفس الخبر والجواب لا بد أن یطابق السؤال. وهذا نظیر ما لو سئلت: أی إخوتک أحب إلیک؟ فأجبت: من کان أکبر منی، فانه لا ینبغی ان یتوهم أحد ان الحکم فی هذا الجواب یعم کل من کان أکبر منک ولو کان من غیر إخوتک. وأما عن (الوجه الثانی)، فبأنه بعد وضوح إرادة الخبر من الموصول یکون الظاهر من الجملة تغلیف الحکم علی الشهرة فی خصوص الخبر، فیکون المناط فی الحکم شهرة الخبر بما إنها شهرة الخبر، لا الشهرة بما هی وان کانت منسوبة لشیء آخر. وکذلک یقاس الحال فی مقبولة ابن حنظلة الآتیة فی باب التعادل والتراجیح.

تنبیه:

من المعروف عن المحققین من علمائنا أنهم لا یجرؤون علی مخالفة المشهور الا مع دلیل قوی ومستند جلی یصرفهم عن المشهور. بل ما زالوا یحرصون علی موافقة المشهور وتحصیل دلیل یوافقه ولو کان الدال علی غیره أولی بالأخذ وأقوی فی نفسه، وما ذلک من جهة التقلید للأکثر ولا من جهة قولهم بحجیة الشهرة. وإنما منشأ ذلک إکبار المشهور من آراء العلماء لا سیما إذا کانوا من أهل التحقیق والنظر. وهذه طریقة جاریة فی سائر ألفنون، فان مخالفة أکثر المحققین فی کل صناعة لا تسهل الا مع حجة واضحة وباعث قوی، لان المنصف قد یشک فی صحة رأیه مقابل المشهور فیجوز علی نفسه الخطأ، ویخشی ان یکون رأیه عن جهل مرکب لا سیما إذا کان قول المشهور هو الموافق للاحتیاط.

ص ۱۵۱

الباب السابع السيرة

الباب السابع السيرة

تمهيد:

المقصود من (السيرة) - كما هو واضح - استمرار عادة الناس وتبانيهم العملى على فعل شىء، أو ترك شىء. والمقصود بالناس: إما جميع العقلاء والعرف العام من كل ملة ونحلة، فيعم المسلمين وغيرهم. وتسمى السيرة حينئذ (السيرة العقلائية). والتعبير الشايع عند الأصوليين المتأخرين تسميتها ب (بناء العقلاء). وإما جميع المسلمين بما هم مسلمون، أو خصوص أهل نحلة خاصة منهم كالأمامية مثلا. وتسمى السيرة حينئذ (سيرة المتشرعة) أو (السيرة الشرعية) أو (السيرة الإسلامية). وينبغى التنبيه على حجية كل من هذين القسمين لاستكشاف الحكم الشرعى فيما جرت عليه السيرة، وعلى مدى دلالة السيرة، فنقول:

۱ - حجية بناء العقلاء

۱ - حجية بناء العقلاء

لقد تكلمنا أكثر من مرة فيما سبق من هذا الجزء عن (بناء العقلاء)، واستدللنا به على حجية خبر الواحد وحجية الظواهر. وقد أشبعنا الموضوع بحثا فى مسألة (حجية قول اللغوى) ص ۱۲۸ من هذا الجزء. وهناك قلنا: ان بناء العقلاء لا يكون دليلا الا إذا كان يستكشف منه على نحو اليقين موافقة الشارع وإمضاؤه لطريقة العقلاء، لان اليقين تنتهى إليه حجية كل حجة. وقلنا هناك: ان موافقة الشارع لا تستكشف على نحو اليقين الا بأحد شروط ثلاثة. ونذكر خلاصتها هنا بأسلوب آخر من البيان، فنقول: ان السيرة اما ان ينتظر فيها ان يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء، إذ لا مانع من ذلك. وأما ألا ينتظر ذلك، لوجود مانع من اتحاده معهم فى المسلك، كما فى الاستصحاب. فان كان (الأول). فان ثبت من الشارع الردع عن العمل بها فلا حجية فيها قطعا. وان لم يثبت الردع منه فلا بد أن يعلم اتحاده فى المسلك معهم، لأنه أحد العقلاء، بل رئيسهم، فلو لم يرتضها ولم يتخذها مسلكا له كسائر العقلاء لبين ذلك ولردعهم عنها ولذكر لهم مسلكه الذى يتخذه بدلا عنها، لا سيما فى الأمارات المعمول بها عند العقلاء، كخبر الواحد الثقة والظواهر. وان كان (الثانى). فأما ان يعلم جريان سيرة العقلاء فى العمل بها فى الأمور الشرعية، كما فى الاستصحاب. وأما ألا يعلم ذلك كما فى الرجوع إلى أهل الخبرة فى إثبات اللغات. فان كان (الأول) فنفس عدم ثبوت ردعه كاف فى استكشاف موافقته لهم، لان ذلك مما يعنيه ويهمه، فلو لم يرتضها - وهى بمرأى ومسمع منه - لردعهم عنها، ولبلغهم بالردع، بأى نحو من أنحاء التبليغ، فبمجرد عدم ثبوت الردع منه نعلم بموافقته، ضرورة أن الردع الواقعى غير الواصل لا يعقل أن يكون ردعا فعليا وحجة. وبهذا نثبت حجية مثل الاستصحاب ببناء العقلاء، لأنه لما كان مما بنى على العمل به العقلاء بما فيهم المسلمون وقد أجروه فى الأمور الشرعية بمرأى ومسمع من الإمام، والمفروض انه لم يكن هناك ما يحول دون إظهار الردع وتبليغه من تقية ونحوها - فلا بد ان يكون الشارع قد ارتضاه طريقة فى الأمور الشرعية.

ص ۱۵۵

وإن كان (الثانى) - أى لم يعلم ثبوت السيرة فى الأمور الشرعية - فإنه لا يكفى حينئذ فى استكشاف موافقة الشارع عدم ثبوت الردع منه، إذ لعله ردعهم عن إجرائها فى الأمور الشرعية فلم يجروها، أو لعلهم لم يجروها فى الأمور الشرعية من عند أنفسهم فلم يكن من وظيفة الشارع ان يردع عنها فى غير الأمور الشرعية لو كان لا يرتضيها فى الشرعيات. وعليه، فلأجل استكشاف رضا الشارع وموافقته على أجرائها فى الشرعيات لا بد من إقامة دليل خاص قطعى على ذلك. وبعض السير من هذا القبيل قد ثبت عن الشارع إمضاؤه لها، مثل الرجوع إلى أهل الخبرة عند النزاع فى تقدير قيم الأشياء ومقاديرها، نظير القيميات المضمونة بالتلف ونحوه، وتقدير قدر الكفاية

فی نفقة الأقارب ونحو ذلک. أما ما لم یثبت فیها دلیل خاص کالسیرة فی الرجوع إلی أهل الخبرة فی اللغات، فلا عبرة بها، وإن حصل الظن منها، لان الظن لا یغنی عن الحق شیئا. کما تقدم ذلک هناک.

۲ – حجیة سیرة المتشرعة

۲ – حجیة سیرة المتشرعة

ان السیرة عند المتشرعة من المسلمین علی فعل شیء أو ترکه هی فی الحقیقة من نوع الإجماع، بل هی أرقی أنواع الإجماع، لأنها إجماع عملی، من العلماء وغیرهم. والإجماع فی ألفتوی إجماع قولی، ومن العلماء خاصة. والسیرة علی نحوین: تارة یعلم فیها انها کانت جاریة فی عصور المعصومین علیهم السلام، حتی یکون المعصوم أحد العاملین بها أو یکون مقررا لها، وأخری لا یعلم ذلک أو یعلم حدوثها بعد عصورهم. فإن کانت علی (النحو الأول) – فلا شک فی أنها حجة قطعیة علی موافقة الشارع، فتکون بنفسها دلیلا علی الحکم کالإجماع القولی الموجب للحدس

ص ۱۵۶

القطعی برأی المعصوم. وبهذا تختلف (۱) عن (سیرة العقلاء) فإنها إنما تکون حجة إذا ثبت من دلیل أخر إمضاء الشارع لها ولو من طریق عدم ثبوت الردع من قبله کما سبق. وإن کانت علی (النحو الثانی) – فلا نجد مجالا للاعتماد علیها فی استکشاف موافقة المعصوم علی نحو القطع والیقین، کما قلنا فی الإجماع، وهی نوع منه. بل هی دون الإجماع القولی فی ذلک کما سیأتی وجهه. قال الشیخ الأعظم فی کتاب البیع فی مبحث المعاطاة (۲): (وأما ثبوت السیرة واستمرارها علی التوریث – یقصد توریث ما یباع معطاة – فهی کسائر سیرتهم الناشئة من المسامحة وقلة المبالاة فی الدین، مما لا یحصی فی عبادتهم، ومعاملاتهم، کما لا یخفی). ومن الواضح انه یعنی من السیرة هذا النحو الثانی. والسر فی عدم الاعتماد علی هذا النحو من السیرة، هو ما نعرف من أسلوب نشأة العادات عند البشر وتأثیر العادات علی عواطف الناس: ان بعض الناس المتنفذین أو المغامرین قد یعمل شیئا، استجابة لعادة غیر إسلامیة أو لهوی فی نفسه، أو لتأثیرات خارجیة نحو تقلید الاغیار، أو لبواعث انفعالات نفسیة مثل حب التفوق علی الخصوم أو إظهار عظمة شخصه أو دینه أو نحو ذلک. ویأتی آخر فیقلد الأول فی عمله، ویستمر العمل، فیشیع بین الناس من دون ان یحصل من یردعهم عن ذلک، لغفلة أو لتسامح، أو لخوف، أو لغلبة العاملین فلا یصغون إلی من ینصحهم، أو لغیر ذلک. وإذا مضت علی العمل عهود طویلة یتلقاه الجیل بعد الجیل، فیصبح سیرة المسلمین، وینسی تأریخ تلک العادة. وإذا استقرت السیرة یکون الخروج علیها خروجا علی العادات المستحکمة التی من شأنها ان تتکون لها قدسیة واحترام لدی الجمهور، فیعدون مخالفة من المنکرات القبیحة، وحینئذ

(هامش)

(۱) راجع حاشیة شیخنا الإصفهانی علی مکاسب الشیخ ص ۲۵. (۲) المکاسب ص ۸۳ طبع تبریز سنة ۳۷۵ ه. (*)

ص ۱۵۷

یتراءی أنها عادة شرعیة وسیرة إسلامیة، وأن المخالف لها مخالف لقانون الإسلام وخارج علی الشرع. ویشبه أن یکون من هذا الباب سیرة تقبیل الید، والقیام احتراما للقادم، والاحتفاء بیوم النوروز، وزخرفة المساجد والمقابر.. وما إلی ذلک من عادات اجتماعیة حادثة. وکل من یغتر بهذه السیرات وأمثالها، فإنه لم یتوصل إلی ما توصل إلیه الشیخ الأنصاری الأعظم من إدراک سر نشأة العادات عند الناس علی طول الزمن، وإن لکل جیل من العادات فی السلوک والاجتماع والمعاملات والمظاهر والملابس ما قد یختلف کل الاختلاف عن عادات الجیل الآخر. هذا بالنسبة إلی شعب واحد وقطر واحد، فضلا عن الشعوب والأقطار بعضها مع بعض. والتبدل فی العادات غالبا یحدث بالتدریج فی زمن طویل قد لا یحس به من جری علی أیدیهم التبدیل. ولأجل هذا لا نثق فی السیرات الموجودة فی عصورنا انها کانت موجودة فی العصور الإسلامیة الأولی. ومع الشک فی ذلک فأجدر بها ألا تکون حجة لان الشک فی حجیة

الشیء کاف فی وهن حجیته، إذ لا حجة الا بعلم.

۳-مدی دلالة السیرة

۳-مدی دلالة السیرة

إن السیرة عندما تکون حجة فأقصی ما تقتضیه أن تدل علی مشروعیة ألفعل وعدم حرمته فی صورة السیرة علی ألفعل، أو تدل علی مشروعیة الترک وعدم وجوب ألفعل فی صورة السیرة علی الترک. أما استفادة الوجوب من سیرة ألفعل، والحرمة من سیرة الترک - فأمر لا تقتضیه نفس السیرة. بل کذلک الاستحباب والکراهة، لان العمل فی حد ذاته مجمل لا دلالة له علی أکثر من مشروعیة ألفعل أو الترک. نعم المداومة والاستمرار علی العمل من قبل جمیع الناس المتشرعین قد یستظهر منها استحبابه، لأنه یدل ذلک علی استحسانه عندهم علی الأقل. ولکن یمکن أن یقال ان الاستحسان له ربما ینشأ من کون أصبح عادة لهم،

ص ۱۵۸

والعادات من شأنها أن یکون فاعلها ممدوحا مرغوبا فیه لدی الجمهور وتارکها مذموما عندهم. فلا یوثق - أذن - فیما جرت علیه السیرة بأن المدح للفاعل والذم للتارک کانا من ناحیة شرعیة. والغرض إن السیرة بما هی سیرة لا یستکشف منها وجوب ألفعل ولا استحبابه، فی سیرة ألفعل، ولا یستکشف منها حرمة ألفعل ولا کراهته فی سیرة الترک. نعم هناک بعض الأمور یکون لازم مشروعیتها وجوبها، وإلا لم تکن مشروعة. وذلک مثل الأمارة کخبر الواحد والظواهر، فإن السیرة علی العمل بالأمارة لما دلت علی مشروعیة العمل بها فإن لازمه أن یکون واجبا، لأنه لا یشرع العمل بها ولا یصلح إلا إذا کانت حجة منصوبة من قبل الشارع لتبلیغ الأحکام واستکشافها. وإذا کانت حجة وجب العمل بها قطعا لوجوب تحصیل الأحکام وتعلمها. فینتج من ذلک انه لا یمکن فرض مشروعیة العمل بالأمارة مع فرض عدم وجوبه. * * *

ص ۱۵۹

الباب الثامن القیاس

الباب الثامن القیاس

تمهید:

إن القیاس - علی ما سیأتی تحدیده وبیان موضع البحث فیه - من الأمارات التی وقعت فیها معرکة الآراء بین ألفقهاء. وعلماء الإمامیة - تبعا لآل البیت علیهم السلام - أبطلوا العمل به. ومن ألفرق الأخری أهل الظاهر المعروفین ب (الظاهریة) أصحاب داود بن خلف إمام أهل الظاهر. وکذلک الحنابلة لم یکن یقیمون له وزنا. وأول من توسع فیه فی القرن الثانی أبو حنیفة (رأس القیاسیین)، وقد نشط فی عصره، وأخذ به الشافعیة والمالکیة. ولقد بالغ به جماعة فقدموه علی الإجماع، بل غلا آخرون فردوا الأحادیث بالقیاس، وربما صار بعضهم یؤول الأیات بالقیاس. ومن المعلوم عند آل البیت علیهم السلام أنهم لا یجوزون العمل به، وقد شاع عنهم: (ان دین الله لا یصاب بالعقول) و (ان السنة إذا قیست محق الدین). بل شنوا حربا شعواء لا هوادة فیها علی أهل الرأی وقیاسهم ما وجدوا للکلام متسعا. ومناظرات الإمام الصادق (ع) معهم معروفة، لا سیما مع أبی حنیفة، وقد رواها حتی أهل السنة إذ قال له فیما رواه ابن حزم (۱) (اتق الله ولا تقس، فانا نقف غدا بین یدی الله فنقول: (قال الله وقال رسوله) وتقول أنت وأصحابک: سمعنا ورأینا). والذی یبدو ان المخالفین لآل البیت الذین سلکوا غیر طریقهم ولم

(هامش)

(۱) إبطال القیاس ص ۷۱ مطبعة جامعة دمشق ۱۳۷۹ ه. (*)

ص ۱۶۲

يعجبهم ان يستقوا من منبع علومهم أعوزهم العلم بأحكام الله وما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله، فالتجئوا إلى ان يصطنعوا الرأى والاجتهادات الاستحسانية للفتيا والقضاء بين الناس، بل حكموا الرأى والاجتهاد حتى فيما يخالف النص، أو جعلوا ذلك عذرا مبررا لمخالفة النص، كما فى قصة تبرير الخليفة الأول لفعلة خالد بن الوليد فى قتل مالك بن نويرة وقد خلا بزوجته ليلة قتله، فقال عنه: (انه اجتهد فأخطأ)، وذلك لما أراد الخليفة عمر بن الخطاب ان يقاد به ويقام عليه الحد (۱). وكان الرأى والقياس غير واضح المعالم عند من كان يأخذ به من الصحابة والتابعين، حتى بدأ البحث فيه لتركيزه وتوسعة الأخذ به فى القرن الثانى على يد أبى حنيفة وأصحابه. ثم بعد ان أخذت الدولة العباسية تساند أهل القياس وبعد ظهور النقاد له، انبرى جماعة من علمائهم لتحديد معالمه وتوسيع أبحاثه، ووضع القيود والاستدراكات له، حتى صار فنا قائما بنفسه. ونحن يهمنا منه البحث عن موضع الخلاف فيه وحجيته، فنقول:

۱ – تعريف القياس

۱ – تعريف القياس

إن خير التعريفات للقياس – فى رأينا – ان يقال: (هو إثبات حكم فى محل بعلة لثبوته فى محل آخر بتلك العلة). والمحل الأول، وهو المقيس، يسمى (فرعا). والمحل الثانى، وهو المقيس عليه، يسمى (أصلا). والعلة المشتركة تسمى (جامعا). وفى الحقيقة ان القياس عملية من المستدل (أى القياس) لغرض استنتاج حكم شرعى لمحل لم يرد فيه نص بحكمه الشرعى، إذ توجب هذه العملية عنده الاعتقاد يقينا أو ظنا بحكم الشارع. والعملية القياسية هى نفس حمل الفرع على الأصل فى الحكم الثابت للأصل شرعا، فيعطى القايس حكما للفرع مثل حكم الأصل، فان كان

(هامش)

(۱) راجع كتاب (السقيفة) للمؤلف ص ۱۷، الطبعة الثالثة. (*)

ص ۱۶۳

الوجوب أعطى له الوجوب، وان كان الحرمة فالحرمة.. وهكذا. ومعنى هذا الإعطاء ان يحكم بأن الفرع ينبغى أن يكون محكوما عند الشارع بمثل حكم الأصل للعلة المشتركة بينهما. وهذا الإعطاء أو الحكم هو الذى يوجب عنده الاعتقاد بأن للفرع مثل ما للأصل من الحكم عند الشاعر، ويكون هذا الإعطاء أو الحكم أو الإثبات أو الحمل – ما شئت فعبر – دليلا عنده على حكم الله فى الفرع. وعليه: (فالدليل): هو الإثبات الذى هو نفس عملية الحمل وإعطاء الحكم للفرع من قبل القايس. و (نتيجة الدليل): هو الحكم بان الشارع قد حكم فعلا على هذا الفرع بمثل حكم الأصل. فتكون هذه العملية من القايس دليلا على حكم الشارع، لأنها توجب اعتقاده اليقينى أو الظنى بأن الشأن له هذا الحكم. وبهذا التقرير يندفع الاعتراض على مثل هذا التعريف بان الدليل – وهو الإثبات نفسه نتيجة الدليل، بينما انه يجب ان يكون الدليل مغايرا للمستدل عليه. وجه الدفع، انه اتضح بذلك البيان ان الإثبات فى الحقيقة – وهو عملية الحمل – عمل القايس وحكمه (لا حكم الشارع) وهو الدليل. وأما المستدل عليه، فهو حكم الشارع على الفرع، وإنما حصل للقايس هذا الاستدلال لحصول الاعتقاد له بحكم الشارع من تلك العملية القياسية التى أجراها. ومن هنا يظهر ان هذا التعريف أفضل التعريفات وأبعدها عن المناقشات. واما تعريفه بالمساواة بين الفرع والأصل فى العلة أو نحو ذلك، فانه تعريف بمورد القياس، وليست المساواة قياسا. وعلى كل حال، لا يستحق الموضوع الإطالة، بعد ان كان المقصود من القياس واضحا.

ص ۱۶۴

۲ – أركان القياس

۲ – أركان القياس

بما تقدم من البيان يتضح ان للقياس أربعة أركان: ۱ – (الأصل)، وهو المقيس عليه المعلوم ثبوت الحكم له شرعا. ۲ – (الفرع)، وهو المقيس، المطلوب إثبات الحكم له شرعا. ۳ – (العلة)، وهى الجهة المشتركة بين الأصل والفرع التى اقتضت ثبوت الحكم. وتسمى (جامعا). ۴ – (الحكم)، وهو نوع الحكم الذى ثبت للأصل ويراد إثباته للفرع. وقد وقعت أبحاث عن كل من هذه الأركان مما لا يهمنا التعرض لها الا فيما يتعلق بأصل حجيته وما يرتبط بذلك. وبهذا الكفاية. * * *

۳ – حجية القياس

۳ – حجية القياس

ان حجية كل أمارة تناط بالعلم – وقد سبق بيان ذلك فى هذا الجزء أكثر من مرة – فالقياس، كباقى الأمارات، لا يكون حجة الا فى صورتين لا ثالث لهما: ۱ – ان يكون بنفسه موجبا للعلم بالحكم الشرعى. ۲ – ان يقوم دليل قاطع على حجيته، إذا لم يكن بنفسه موجبا للعلم. وحينئذ لا بد من بحث موضوع حجية القياس من الناحيتين، فنقول:

الف – هل القياس يوجب العلم؟

ان القياس نوع من (التمثيل) المصطلح عليه فى المنطق – راجع (المنطق) للمؤلف ۲ / ۱۴۷ – ۱۴۹ –. وقلنا هناك: ان التمثيل من الأدلة التى لا تفيد الا الاحتمال، لأنه لا يلزم من تشابه شيئين فى أمر، بل فى عدة أمور، ان يتشابها من جميع الوجوه والخصوصيات.

ص ۱۶۵

نعم، إذا قويت وجوه الشبه بين الأصل والفرع وتعددت، يقوى فى النفس الاحتمال حتى يكون ظنا ويقرب من اليقين. والقيافة من هذا الباب. ولكن كل ذلك لا يغنى عن الحق شيئا. غير انه إذا علمنا – بطريقة من الطرق – ان جهة المشابهة علة تامة لثبوت الحكم فى الأصل عند الشارع، ثم علمنا أيضا بأن هذه العلة التامة موجودة بخصوصياتها فى الفرع، فانه لا محالة يحصل لنا، على نحو اليقين، استنباط ان مثل هذا الحكم ثابت فى الفرع كثبوته فى الأصل، لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة. ويكون من القياس المنطقى البرهانى الذى يفيد اليقين. ولكن الشأن كل الشأن فى حصول الطريق لنا إلى العلم بان الجامع علة تامة للحكم الشرعى. وقد سبق ص ۱۱۴ من هذا الجزءان ملاكات الأحكام لا مسرح للعقول، أو لا مجال للنظر العقلى فيها، فلا تعلم الا من طريق السماع من مبلغ الأحكام الذى نصبه الله تعالى مبلغا وهاديا. والغرض من كون الملاكات لا مسرح للعقول فيها أن أصل تعليل الحكم بالملاك لا يعرف الا من طريق السماع لأنه أمر توقيفى، أما نفس وجود الملاك فى ذاته فقد يعرف من طريق الحس ونحوه، لكن لا بما هو علة وملاك، كالاسكار فان كونه علة للتحريم فى الخمر لا يمكن معرفته من غير طريق التبليغ بالأدلة السمعية، أما وجود الاسكار فى الخمر وغيره من المسكرات فأمر يعرف بالوجدان، ولكن لا ربط لذلك بمعرفة كونه هو الملاك فى التحريم، فانه ليس هذا من الوجدانيات. وعلى كل حال، فان السر فى ان الأحكام وملاكاتها لا مسرح للعقول فى معرفتها واضح، لأنها أمور توقيفية من وضع الشارع، كاللغات والعلامات والإشارات التى لا تعرف الا من قبل واضعيها، ولا تدرك بالنظر العقلى، إلا من طريق الملازمات العقلية القطعية التى تكلمنا عنها فيما تقدم فى بحث الملازمات العقلية فى الجزء الثانى. وفى دليل العقل من هذا الجزء. والقياس لا يشكل ملازمة عقلية بين حكم المقيس عليه وحكم المقيس. نعم إذا ورد نص من قبل الشارع فى بيان علة الحكم فى المقيس عليه فانه

ص ۱۶۶

يصح الاكتفاء به فى تعدية الحكم إلى المقيس بشرطين: (الأول) ان نعلم بان العلة المنصوصة تامة يدور معها الحكم أينما دارت، و (الثانى) أن نعلم بوجودها فى المقيس. والخلاصة: ان القياس فى نفسه لا يفيد العلم بالحكم، لأنه لا يتكفل ثبوت الملازمة بين حكم المقيس عليه وحكم المقيس. ويستثنى منه منصوص العلة بالشرطين اللذين تقدما. وفى الحقيقة ان منصوص العلة ليس من نوع القياس

كما سيأتى بيانه. وكذلك قياس الأولوية. * * * ولأجل ان يتضح الموضوع أكثر نقول: ان الاحتمالات الموجودة فى كل قياس خمسة ومع هـذه الاحتمالات لا تحصل الملازمـة بين حكم الأصل وحكم الفرع، ولا يمكن رفع هذه الاحتمالات الا بورود النص من الشارع، والاحتمالات هى: ١ - احتمال ان يكون الحكم فى الأصل معللا عنـد الله بعلة أخرى غير ما ظنه القايس. بل يحتمل على مذهب هؤلاء ألا يكون الحكم معللا عنـد الله بشـىء أصـلا، لأنهم لا يرون الأحكام الشـرعية معللـة بالمصالـح والمفاسـد، وهذا من مفارقات آرائهم فإنهم إذا كانوا لا يرون تبعيـة الأحكام للمصالح والمفاسد فكيف يؤكدون تعليل الحكم الشـرعى فى المقيس عليه بالعلة التى يظنونها، بـل كيف يحصـل لهم الظن بالتعليل؟ ٢ - احتمـال ان هنـاك آخر ينضم إلى مـا ظنه القـايس علـة بان يكون المجموع منهما هو العلة للحكم، لو فرض ان القايس أصاب فى أصل التعليل. ٣ - احتمال ان يكون القايس قد أضاف شيئا أجنبيا إلى العلة الحقيقية لم يكن له دخـل فى الحكم فى المقيس عليه. ۴ - احتمـال ان يكون ما ظنه القايس علـة - ان كان مصـيبا فى ظنه - ليس هو الوصف المجرد بل بما هو مضاف إلى موضوعه (اعنى الأصل) لخصوصية

ص ۱۶۷

فيه. مثـال ذلك: لو علم بأن الجهل بالثمن علـة موجبـة شـرعا فى إفساد البيع، وأراد ان يقيس على البيع عقـد النكاح إذا كان المهر فيه مجهولا، فانه يحتمل أن يكون الجهل بالعوض الموجب لفساد البيع هو الجهل بخصوص العوض فى البيع، لا مطلق الجهل بالعوض من حيث هو جهل بالعوض ليسـرى الحكم إلى كل معاوضة، حتى فى مثل الصـلح المعاوضـى والنكاح باعتبار أنه يتضمن معنى المعاوضة عن البضع. ۵ - احتمال ان تكون العلـة الحقيقيـة لحكم المقيس عليه غير موجودة أو غير متوفرة بخصوصـياتها فى المقيس. وكل هذه الاحتمالاـت لاـ بـد من دفعهـا ليحصـل لنا العلم بالنتيجـة، ولا يـدفعها الا الأدلـة السـمعية الواردة عن الشارع. * * * وقيل: من الممكن تحصيل العلم بالعلة بطريق برهان السبر والتقسيم. وبرهان السبر والتقسيم عبارة عن عد جميع الاحتمالات الممكنة، ثم يقام الدليل على نفى واحـد واحـد حتى ينحصـر الأمر فى واحـد منها، فيتعين، فيقال مثلا: حرمـة الربا فى البر: أما ان تكون معللة بالطعم، أو بالقوت، أو بالكيل. والكل باطل ما عدا الكيل. فيتعين التعليل به. أقول: من شرط برهان السبر والتقسيم ليكون برهانا حقيقيا، ان تحصر المحتملات حصرا عقليا من طريق القسمة الثنائية (١) التى تردد بين النفى والإثبات. وما يذكر من الاحتمالات فى تعليل الحكم الشرعى لا تعدو ان تكون

(هامش)

(١) كتاب المنطق للمؤلف ١ / ١٠۶ - ١٠٨ الطبعة الثانية. (*)

ص ۱۶۸

احتمالاـت اسـتطاع القايس ان يحتملها ولم يحتمل غيرها، لا أنها مبنيـة على الحصـر العقلى المردد بين النفى والإثبات. وإذا كان الأمر كـذلك فكل ما يفرضه من الاحتمالات يجوز ان يكون وراءها احتمالات لم يتصورها أصـلا. ومن الاحتمالات ان تكون العلـة اجتماع محتملين أو أكثر ممـا احتمله القـايس. ومن الاحتمالات أن يكون ملاك الحكم شـيئا آخر خارجا عن أوصاف المقيس عليه لا يمكن ان يهتـدى إليه القايس، مثل التعليل فى قوله تعالى (سورة النساء: ١۶٠): (فبظلم من الـذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)، فان الظاهر من الأية ان العلة فى تحريم الطيبات عصـيانهم لا أوصاف تلك الأشياء. بل من الاحتمالات عند هذا القايس الذى لا يرى تبعية الأحكام للمصالـح والمفاسد ان الحكم لا ملاك ولا علة له، فكيف ان يدعى حصـر العلل فيما احتمله وقد لا تكون له علة. وعلى كل حال، فلا يمكن ان يستنتج من مثل السبر والتقسيم هنا أكثر من الاحتمال. وإذا تنزلنا فأكثر ما يحصل من الظن. فرجع الأمر بالأخير إلى الظن (وان الظن لا يغنى من الحق شـيئا). وفى الحقيقـة ان القائلين بالقياس لا يـدعون إفادته العلم، بل أقصـى ما يتوقعونه إفادته للظن، غير انهم يرون ان مثل هذا الظن حجة. وفى البحث الآتى نبحث عن أدلة حجيته.

ب- الدليل على حجية القياس الظنى:

بعد ان ثبت ان القیاس فی حد ذاته لا ـ یفید العلم، بقی علینا ان نبحث عن الأدلة علی حجیة الظن والحاصل منه، لیکون من الظنون الخاصة المستثناة من عموم الأیات الناهیة عن أتباع الظن، کما صنعنا فی خبر الواحد، والظواهر، فنقول: أما نحن – الإمامیة – ففی غنی عن هذا البحث، لأنه ثبت لدینا علی

ص ۱۶۹

سبیل القطع من طریق آل البیت علیهم السلام عدم اعتبار هذا الظن والحاصل من القیاس: فقد تواتر عنهم النهی عن الأخذ بالقیاس، وان دین الله لا یصاب بالعقول، فلا الأحکام فی أنفسها تصیبها العقول، ولا ملاکاتها وعللها. علی انه یکفینا فی إبطال القیاس ان نبطل ما تمسکوا به لإثبات حجیته من الأدلة، لنرجع إلی عمومات النهی عن أتباع الظن وما وراء العلم. أما غیرنا – من أهل السنة الذین ذهبوا إلی حجیته – فقد تمسکوا بالأدلة الأربعة: الکتاب والسنة والإجماع والعقل. ولا بأس ان نشیر إلی نماذج من استدلالاتهم لنری ان ما تمسکوا به لا یصلح لإثبات مقصودهم، فنقول:

الدلیل من الأیات القرآنیة:

الدلیل من الأیات القرآنیة:

(منها) – قوله تعالی – (الحشر ۵۹): (فاعتبروا یا أولی الأبصار)، بناء علی تفسیر الاعتبار بالعبور والمجاوزة، والقیاس عبور ومجاوزة من الأصل إلی الفرع. و (فیه) إن الاعتبار هو الاتعاظ لغة، وهو الأنسب بمعنی الأیة الواردة فی الذی کفروا من أهل الکتاب، إذ قذف الله فی قلوبهم الرعب یخربون بیوتهم بأیدیهم وأیدی المؤمنین. وأین هی من القیاس الذی نحن فیه؟ وقال ابن حزم فی کتابه إبطال القیاس ص ۳۰: (ومحال ان یقول لنا: فاعتبروا یا أولی الأبصار، ویرید القیاس، ثم لا یبین لنا فی القرآن ولا فی الحدیث: أی شیء نقیس؟ ولا ـ (متی نقیس؟) ولا (علی أی نقیس؟). ولو وجدنا ذلک لوجب أن نقیس ما أمرنا بقیاسه حیث أمرنا، وحرم علینا أن نقیس مالا نص فیه جملة، ولا نتعدی حدوده). و (منها) قوله تعالی (یس ۳۶): (قال من یحیی العظام وهی رمیم قال یحییها الذی أنشأها أول مرة)، باعتبار أن الأیة تدل علی مساواة النظیر للنظیر، بل هی استدلال بالقیاس لإفحام من ینکر إحیاء العظام وهی رمیم. ولولا ان القیاس حجة لما صح الاستدلال فیها.

ص ۱۷۰

و (فیه) إن الأیة لا تدل علی هذه المساواة بین النظیرین کنظیرین فی أیة جهة کانت، کما إنها لیست استدلالا بالقیاس، وإنما جاءت لرفع استغراب المنکرین للبعث، إذ یتخیلون العجز عن إحیاء الرمیم، فأرادت الأیة أن تثبت الملازمة بین القدرة علی إنشاء العظام وإیجادها لأول مرة بلا سابق وجود وبین القدرة علی أحیائها من جدید، بل القدرة علی الثانی أولی، وإذا ثبتت الملازمة والمفروض ان الملزوم (وهو القدرة علی إنشائها أول مرة) موجود مسلم، فلا بد أن یثبت اللازم (وهو القدرة علی أحیائها وهی رمیم). وأین هذا من القیاس؟ ولو صح ان یراد من الأیة القیاس فهو نوع من قیاس الأولویة المقطوعة، وأین هذا من قیاس المساواة المطلوب إثبات حجیته، وهو الذی یبتنی علی ظن المساواة فی العلة؟ وقد استدلوا بآیات أخر مثل قوله تعالی: (فجزاء مثل ما قتل من النعم)، (یأمر بالعدل والإحسان). والتشبث بمثل هذه الأیات لا یعدو ان یکون من باب تشبث الغریق بالطحلب – کما یقولون –.

الدلیل من الأیات القرآنیة:

الدلیل من الأیات القرآنیة:

(منها) – قوله تعالی – (الحشر ۵۹): (فاعتبروا یا أولی الأبصار)، بناء علی تفسیر الاعتبار بالعبور والمجاوزة، والقیاس عبور ومجاوزة من الأصل إلی الفرع. و (فیه) إن الاعتبار هو الاتعاظ لغة، وهو الأنسب بمعنی الأیة الواردة فی الذی کفروا من أهل الکتاب، إذ قذف الله

فی قلوبهم الرعب یخربون بیوتهم بأیدیهم وأیدی المؤمنین. وأین هی من القیاس الذی نحن فیه؟ وقال ابن حزم فی کتابه إبطال القیاس ص ۳۰: (ومحال ان یقول لنا: فاعتبروا یا أولی الأبصار، ویرید القیاس، ثم لا یبین لنا فی القرآن ولا فی الحدیث: أی شیء نقیس؟ ولا ـ (متی نقیس؟) ولا (علی أی نقیس؟). ولو وجدنا ذلک لوجب أن نقیس ما أمرنا بقیاسه حیث أمرنا، وحرم علینا أن نقیس مالا نص فیه جملة، ولا نتعدی حدوده). و (منها) قوله تعالی (یس ۳۶): (قال من یحیی العظام وهی رمیم قال یحییها الذی أنشأها أول مرة)، باعتبار أن الأیة تدل علی مساواة النظیر للنظیر، بل هی استدلال بالقیاس لإفحام من ینکر إحیاء العظام وهی رمیم. ولولا ان القیاس حجة لما صح الاستدلال فیها.

ص ۱۷۰

و (فیه) إن الأیة لا تدل علی هذه المساواة بین النظیرین کنظیرین فی أیة جهة کانت، کما إنها لیست استدلالا بالقیاس، وإنما جاءت لرفع استغراب المنکرین للبعث، إذ یتخیلون العجز عن إحیاء الرمیم، فأرادت الأیة أن تثبت الملازمة بین القدرة علی إنشاء العظام وإیجادها لأول مرة بلا سابق وجود وبین القدرة علی أحیائها من جدید، بل القدرة علی الثانی أولی، وإذا ثبتت الملازمة والمفروض ان الملزوم (وهو القدرة علی إنشائها أول مرة) موجود مسلم، فلا بد أن یثبت اللازم (وهو القدرة علی أحیائها وهی رمیم). وأین هذا من القیاس؟ ولو صح ان یراد من الأیة القیاس فهو نوع من قیاس الأولویة المقطوعة، وأین هذا من قیاس المساواة المطلوب إثبات حجیته، وهو الذی یبتنی علی ظن المساواة فی العلة؟ وقد استدلوا بآیات أخر مثل قوله تعالی: (فجزاء مثل ما قتل من النعم)، (یأمر بالعدل والإحسان). والتشبث بمثل هذه الأیات لا یعدو ان یکون من باب تشبث الغریق بالطحلب - کما یقولون -.

الدلیل من السنة:

الدلیل من السنة:

رووا عن النبی صلی الله علیه وآله أحادیث لتصحیح القیاس لا تنهض حجة لهم. ولا بأس ان نذکر بعضها کنموذج عنها، فنقول: (منها) - الحدیث المأثور عن معاذ ان رسول الله صلی الله علیه وآله بعثه قاضیا إلی الیمن وقال له فیما قال: بماذا تقضی إذا لم تجد فی کتاب الله ولا فی سنة رسول الله؟ قال معاذ: (اجتهد رأیی ولا آلو)، فقال صلی الله علیه وآله: (الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله لما یرضی رسول الله). قالوا: قد أقر النبی الاجتهاد بالرأی. واجتهاد الرأی لا ـ بد من رده إلی أصل، وإلا کان رأیا مرسلا، والرأی المرسل غیر معتبر. فانحصر الأمر بالقیاس. و (الجواب): ان الحدیث مرسل لا حجة فیه، لان راویه - هو الحارث بن عمرو ابن أخی المغیرة بن شعبة - رواه عن أناس من أهل حمص!. ثم

ص ۱۷۱

الحارث هذا نفسه مجهول لا یدری أحد من هو؟ ولا یعرف له غیر هذا الحدیث. ثم ان الحدیث معارض بحدیث آخر (۱) فی نفس الواقعة، إذ جاء فیه: (لا تقضین ولا تفضلن الا بما تعلم. وان أشکل علیک أمر فقف حتی تتبینه أو تکتب إلی). فأجدر بذلک الحدیث ان یکون موضوعا علی الحارث أو منه. مضافا إلی انه لا حصر فیما ذکروا، فقد یراد من الاجتهاد بالرأی استفراغ الوسع فی الفحص عن الحکم، ولو بالرجوع إلی العمومات أو الأصول. ولعله یشیر إلی ذلک قوله (ولا ـ آلو). و (منها) - حدیث الخثعمیة التی سألت رسول الله صلی الله علیه وآله عن قضاء الحج عن أبیها الذی فاتته فریضة الحج: أینفعه ذلک؟ فقال صلی الله علیه وآله لها: (أرأیت لو کان علی أبیک دین فقضیته أکان ینفعه ذلک؟) قالت: نعم. قال: (فدین الله أحق بالقضاء). قالوا: فألحق الرسول دین الله بدین الآدمی فی وجوب القضاء. وهو عین القیاس. و (الجواب): انه لا معنی للقول بان الرسول أجری القیاس فی حکمه بقضاء الحج، وهو المشرع المتلقی الأحکام من الله تعالی بالوحی، فهل کان لا یعلم بحکم قضاء الحج فاحتاج ان یستدل علیه بالقیاس؟ ما لکم کیف تحکمون! وانما المقصود من الحدیث - علی تقدیر صحته - تنبیه الخثعمیة علی تطبیق العام علی ما سألت عنه، وهو - أعنی العام - وجوب قضاء

كل دين إذ خفى عليها أن الحج مما يعد من الديون التى يجب قضاؤها عن الميت، وهو أولى بالقضاء لأنه دين الله. ولا شك فى ان تطبيق العام على مصاديقه المعلومة لا يحتاج إلى تشريع

(هامش)

(۱) راجع تعليقة الناشر لكتاب إبطال القياس لابن حزم ص ۱۵. (*)

ص ۱۷۲

جديد غير تشريع نفس العام، لان الانطباق قهرى. وليس هو من نوع القياس. ولا ينقضى العجب ممن يذهب إلى عدم وجوب قضاء الحج ولا الصوم كالحنفية، ويقول (دين الناس أحق بالقضاء) ثم يستدل بهذا الحديث على حجية القياس؟ و (منها) حديث بيع الرطب بالتمر، فان رسول الله صلى الله عليه وآله سأل: أينقص الرطب إذا يبس؟ فلما أجيب بنعم، قال: (فلا، أذن). والجواب: ان هذا الحديث - على تقدير صحته - يشبه حديث الخثعمية، فان المقصود منه التنبيه على تطبيق العام على أحد مصاديقه الخفية. وليس هو من القياس فى شىء. وكذلك يقال فى أكثر الأحاديث المروية فى الباب. على انها بجملتها معارضة بأحاديث أخر يفهم منها النهى عن الأخذ بالرأى من دون الرجوع إلى الكتاب والسنة.

الدليل من الإجماع:

الدليل من الإجماع:

والإجماع هو أهم دليل عندهم، وعليه معولهم فى هذه المسألة. والغرض منه إجماع الصحابة. ويجب الاعتراف بأن بعض الصحابة استعملوا الاجتهاد بالرأى وأكثروا بل حتى فيما خالف النص تصرفا فى الشريعة باجتهاداتهم. والإنصاف ان ذلك لا ينبغى ان ينكر من طريقتهم، ولكن - كما سبق ان أوضحناه - لم تكن الاجتهادات واضحة المعالم عندهم من كونها على نحو القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة، ولم يعرف عنهم على أى أساس كانت اجتهاداتهم، أكانت تأويلا للنصوص أو جهلا بها أو استهانة بها؟ ربما كان بعض هذا أو كله من بعضهم. وفى الحقيقة انما تطور البحث عن الاجتهاد بالرأى فى تنويعه وخصائصه

ص ۱۷۳

فى القرن الثانى والثالث كما سبق بيانه، فميزوا بين القياس والاستحسان والمصالح المرسلة. ومن الاجتهادات قول عمر بن الخطاب: (متعتان كانتا على عهد رسول الله انا محرمهما ومعاقب عليهما) ومنها: جمعه الناس لصلاة التراويح، ومنها: إلغاؤه فى الأذان (حى على خير العمل). فهل كان ذلك من القياس أو من الاستحسان المحض؟ لا ينبغى ان يشك ان مثل هذه الاجتهادات ليست من القياس فى شىء. وكذلك كثير من الاجتهادات عندهم. وعليه فابن حزم على حق إذا كان يقصد إنكار ان يكون القياس سابقا معروفا بحدوده فى اجتهادات الصحابة، حينما قال فى كتابه إبطال القياس ص ۵: (ثم حدث القياس فى القرن الثانى فقال به بعضهم وأنكره سائرهم وتبرؤا منه) وقال فى كتابه الأحكام ۷ / ۱۷۷: (انه بدعة حدث فى القرن الثانى ثم فشا وظهر فى القرن الثالث) اما إذا أراد إنكار أصل الاجتهادات بالرأى من بعض الصحابة - وهو لا يريد ذلك قطعا - فهو إنكار لأمر ضرورى متواتر عنهم. وقد ذكر الغزالى فى كتابه المستصفى ۲ / ۵۸ - ۶۲ كثيرا من مواضع اجتهادات الصحابة برأيهم، ولكن لم يستطيع أن يثبت انها على نحو القياس الا لأنه لم ير وجها لتصحيحها الا بالقياس وتعليل النص. وليس هو منه الا من باب حسن الظن، لا أكثر. وأكثرها لا يصح تطبيقها على القياس. وعلى كل حال، فالشأن كل الشأن فى تحقيق إجماع الأمة والصحابة على الأخذ بالقياس ونحن نمنعه أشد المنع. اما (أولا) فلما قلناه قريبا أنه لم يثبت ان اجتهاداتهم كانت من نوع القياس بل فى بعضها ثبت عكس ذلك، كاجتهادات عمر بن الخطاب المتقدمة ومثلها اجتهاد عثمان فى حرق المصاحف، ونحو ذلك. واما (ثانيا) - فان استعمال بعضهم للرأى - سواء كان مبنيا على القياس

ص ۱۷۴

أو على غيره - لا يكشف عن موافقة الجميع، كما قال ابن حزم (۱) فأنصف: (أين وجدتم هذا الإجماع؟ وقد علمتم ان الصحابة ألوف لا تحفظ الفتيا عنهم فى أشخاص المسائل الا عن مائة ونيف وثلاثين نفرا: منهم سبعة مكثرون وثلاثة عشر نفسا متوسطون، والباقون مقلون جدا تروى عنهم المسألة والمسألتان حاشا المسائل التى تيقن إجماعهم عليها (۲) كالصلوات وصوم رمضان. فأين الإجماع على القول بالرأى؟). والغرض الذى نرمى إليه انه لا ينكر ثبوت الاجتهاد بالرأى عند جملة من الصحابة كأبى بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت، بل ربما من غيرهم. وانما الذى ينكر أن يكون ذلك بمجرده محققا لإجماع الأمة أو الصحابة واتفاق الثلاثة أو العشرة بل العشرون ليس إجماعا مهما كانوا. نعم أقصى ما يقال فى هذا الصدد: ان الباقين سكتوا وسكوتهم إقرار، فيتحقق الإجماع. ولكن يجاب عن ذلك ان السكوت لا- نسلم انه يحقق الإجماع، لأنه لا- يدل على الإقرار الا- من المعصوم بشروط الإقرار. والسر فى ذلك أن السكوت فى حد ذاته مجمل، فيه عند غير المعصوم أكثر من وجه واحد واحتمال: إذ قد ينشأ من الخوف، أو الجبن أو الخجل، أو المداهنة، أو عدم العناية ببيان الحق، أو الجهل بالحكم الشرعى، أو وجهه أو عدم وصول نبأ الفتيا إليهم.. إلى ما شاء الله من هذه الاحتمالات التى لا دافع لها بالنسبة إلى غير المعصوم. وقد يجتمع فى شخص واحد أكثر من سبب واحد للسكوت عن الحق. ومن الاحتمالات أيضا أن يكون قد أنكر بعض الناس ولكن لم يصل نبأ الإنكار إلينا. ودواعى إخفاء الإنكار وخفائه كثيرة لا تحد ولا تحصر. وأما (ثالثا) - فان سكوت الباقين غير مسلم. ويكفى لإبطال الإجماع

(هامش)

(۱) إبطال القياس ص ۱۹. (۲) هذه ليست من المسائل الإجماعية بل هذه من ضروريات الدين. وقد تقدم أن الأخذ بها ليس أخذا بالإجماع. (*)

ص ۱۷۵

إنكار شخص واحد له شأن فى الفتيا إذ لا يتحقق معه اتفاق الجميع، فكيف إذا كان المنكرون أكثر من واحد، وقد ثبت تخطئة القول بالرأى عن ابن عباس وابن مسعود وأضربهما، بل روى ذلك حتى عن عمر بن الخطاب (۱): (إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا) وإن كنت أظن ان هذه الرواية موضوعة عليه لثبوت أنه فى مقدمة أصحاب أهل الرأى، مع أن أسلوب بيان الرواية بعيدة عن النسبة إليه والى عصره. وعلى كل حال، لا- شىء ابلغ فى الإنكار من المجاهرة بالخلاف والفتوى بالضد، وهذا قد كان من جماعة كما قلنا، بل زاد بعضهم كابن عباس وابن مسعود ان انتهى إلى ذكر المباهلة والتخويف من الله تعالى. وهل شىء ابلغ فى الإنكار من هذا؟ فأين الإجماع؟ ونحن يكفينا إنكار على بن أبى طالب عليه السلام وهو المعصوم الذى يدور معه الحق كيفما دار كما فى الحديث النبوى المعروف. وإنكاره معلوم من طريقته، وقد رووا عنه قوله: (لو كان الدين بالرأى لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره). وهو يريد بذلك إبطال القول بجواز المسح على الخف الذى لا مدرك له الا القياس أو الاستحسان.

الدليل من العقل:

الدليل من العقل:

لم يذكر أكثر الباحثين عن القياس دليلا عقليا على حجيته (۲)، غير ان جملة منهم ذكر له وجوها أحسنها فيما أحسب ما سنذكره، مع انه من أوهن الاستدلالات. الدليل: انا نعلم قطعا بان الحوادث لا نهاية لها.

(هامش)

(۱) إبطال القياس ص ۵۸ والمستصفى ۲ / ۶۱. (۲) قال الشيخ الطوسى فى العدة ۲ / ۸۴: (فأما من أثبته فاختلفوا فمنهم من أثبته عقلا وهم شذاذ غير محصلين). (*)

ص ۱۷۶

ونعلم قطعا انه لم يرد النص فى جميع الحوادث، لتناهى النصوص، ويستحيل أن يستوعب المتناهى مالا يتناهى. أذن، فيعلم انه لا بد من مرجع لاستنباط الأحكام لتلافى النواقص من الحوادث وليس هو الا القياس. والجواب: صحيح ان الحوادث الجزئية غير متناهية، ولكن لا ـ يجب فى كل حادثة جزئية أن يرد نص من الشارع بخصوصها، بل يكفى ان تدخل فى أحد العمومات. والأمور العامة محدودة متناهية لا يمتنع ضبطها ولا يمتنع استيعاب النصوص لها. على ان فيه مناقشات أخرى لا حاجة بذكرها.

۴ – منصوص العلة وقياس الأولوية

۴ – منصوص العلة وقياس الأولوية

ذهب بعض علمائنا كالعلامة الحلى إلى انه يستثنى من القياس الباطل، ما كان منصوص العلة وقياس الأولوية، فان القياس فيهما حجة. وبعض قال: لا! ان الدليل الدال على حرمة الأخذ بالقياس شامل للقسمين، وليس هناك ما يوجب استثناءهما. والصحيح أن يقال: ان منصوص العلة وقياس الأولوية هما حجة، ولكن لا ـ استثناءا من القياس، لأنهما فى الحقيقة ليسا من نوع القياس، بل هما من نوع الظواهر، فحجيتهما من باب حجية الظهور. وهذا ما يحتاج إلى البيان، فنقول:

منصوص العلة:

أما (منصوص العلة)، فان فهم من النص على العلة أن العلة عامة على وجه لا اختصاص لها بالمعلل (الذى هو كالأصل فى القياس) – فلا شك فى ان الحكم يكون عاما شاملا للفرع، مثل ما لو قال: حرم الخمر لأنه مسكر، فيفهم منه حرمة النبيذ لأنه مسكر أيضا. واما إذا لم يفهم منه ذلك، فلا وجه لتعدية الحكم إلى الفرع الا بنوع من القياس الباطل، مثل ما لو قيل: هذا

ص ۱۷۷

العنب حلو لا ـ ن لونه أسود، فإنه لا يفهم منه ان كل ما لونه أسود حلو، بل العنب الأسود خاصة حلو. وفى الحقيقة انه بظهور النص فى كون العلة عامة ينقلب موضوع الحكم من كونه خاصا بالمعلل إلى كون موضوعه كل ما فيه العلة، فيكون الموضوع عاما يشمل المعلل (الأصل) وغيره، ويكون المعلل من قبيل المثال للقاعدة العامة، لا ان موضوع الحكم هو خصوص المعلل (الأصل) ونستنبط منه الحكم فى الفرع من جهة العلة المشتركة، حتى يكون المدرك مجرد الحمل والقياس. كما فى الصورة الثانية أى التى لم يفهم فيها عموم العلة. ولأجل هذا نقول: ان الأخذ بالحكم فى الفرع فى الصورة الأولى يكون من باب الأخذ بظاهر العموم، وليس هو من القياس فى شىء ليكون القول بحجية التعليل استثناء من عمومات النهى عن القياس. مثال ذلك قوله (ع) فى صحيحة ابن بزيع: (ماء البئر واسع لا ـ يفسده شىء.. لان له مادة)، فان المفهوم منه – أى الظاهر منه – أن كل ماء له مادة واسع لا يفسده شىء، واما ماء البئر فانما هو أحد مصاديق الموضوع العام للقاعدة، فيشمل الموضوع بعمومه كلا ـ من ماء البئر وماء الحمام وماء العيون وماء حنفية الأصالة.. وغيرها، فالأخذ بهذا الحكم وتطبيقه على هذه الأمور غير ماء البئر ليس أخذا بالقياس، بل هو أخذ بظهور العموم، والظهور حجة. هذا، وفى عين الوقت لما كنا لا نستظهر من هذه الرواية شمول العلة (لان له مادة) لكل ماله مادة وان لم يكن ماء مطلقا، فان الحكم (وهو الاعتصام من التنجس) لا نعديه إلى الماء المضاف الذى له مادة الا بالقياس، وهو ليس بحجة. وما هنا يتضح ألفرق بين الأخذ بالعموم فى منصوص العلة والأخذ بالقياس، فلا بد من التفرقة بينهما فى كل علة منصوصة لئلا يقع الخلط بينهما. ومن أجل هذا الخلط بينهما يكثر العثار فى تعرف الموضوع للحكم. وبهذا البيان والتفريق بين الصورتين يمكن التوفيق بين المتنازعين فى حجية

ص ۱۷۸

منصوص العلة، فمن يراه حجة يراه فيما إذا كان له ظهور فى عموم العلة، ومن لا يرى حجيته يراه فيما إذا كان الأخذ به أخذا به على نهج القياس. والخلاصة: إن المدار فى منصوص العلة أن يكون له ظهور فى عموم الموضوع لغير ما له الحكم (أى المعلل الأصل)،

فانه عموم من جملـة الظواهر التی هی حجـة. ولا بـد حینئـذ ان تکون حجیته علی مقـدار ماله من الظهور فی العموم، فإذا أردنا تعدیته إلی غیر ما یشمله ظهور العموم فان التعدیة لا محالة تکون من نوع الحمل والقیاس الذی لا دلیل علیه، بل قام الدلیل علی بطلانه.

قیاس الأولویة:

قیاس الأولویة:

أمـا (قیاس الأولویـة) فهو نفسه الـذی یسـمی (مفهوم الموافقـة) الـذی تقـدمت الإشارة إلیه ۱ / ۱۰۴ وقلنـا هناک: انه یسـمی (فحوی الخطاب)، کمثال الأیة الکریمة (ولا تقل لهما أف) الدالة بالأولویة علی النهی عن الشـتم والضرب ونحوهما. وتقدم فی هذا الجزء ص ۱۱۱ أن هـذا من الظواهر. فهو حجـة من أجـل کونه ظـاهرا من اللفظ، لا من أجل کونه قیاسا، حتی یکون اسـتثناء من عموم النهی عن القیاس، وان أشبه القیاس، ولذلک سمی بقیاس الأولویة والقیاس الجلی. ومن هنا لا یفرض مفهوم الموافقة الا حیث یکون للفظ ظهور بتعـدی الحکم إلی ما هو أولی فی علـة الحکم، کآیـة التأفیف المتقدمـة. ومنه دلالة الأذن بسـکنی الدار علی جواز التصـرف بمرافقها بطریق أولی. ویقـال لمثل هـذا فی عرف ألفقهاء: (أذن ألفحوی) ومنه الأیـة الکریمـة (ومن یعمل مثقال ذرة خیرا یره) الدالـة بالأولویة علی ثبوت الجزاء علی عمل الخیر الکثیر. وبالجملة انما تأخذ بقیاس الأولویة إذا کان یفهم ذلک من فحوی الخطاب، إذ یکون للکلام ظهور بالفحوی فی ثبوت الحکم فیما هو أولی فی علة الحکم، فیکون حجة من باب الظواهر. ومن أجل هذا عدوه من المفاهیم

ص ۱۷۹

وسـموه مفهوم الموافقـة. أمـا إذا لم یکن ذلـک مفهومـا من فحوی الخطـاب فلاـ یسـمی ذلـک مفهوما بالاصـطلاح، ولا تکفی مجرد الأولویة وحدها فی تعدیة الحکم، إذ یکون من القیاس الباطل. ویشهد لذلک ما ورد من النهی عن مثله فی صحیحة أبان بن تغلب عن أبی عبـد الله الصادق (ع) (۱). قـال أبان: قلت له: ما تقول فی رجل قطع إصـبعا من أصابع المرأة؟ کم فیها؟ قال: عشـر من الإبل. قلت: قطع اثنتین (۲). قـال: عشـرون. قلت: قطع ثلاثا؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعا؟ قال: عشـرون. قلت: سـبحان الله! یقطع ثلاثا فیکون علیه ثلاثون، ویقطع أربعا فیکون علیه عشـرون!؟ ان هذا کان یبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله، ونقول: الذی جاء به شیطان. فقال: مهلا یا أبان! هذا حکم رسول الله صلی الله علیه وآله ان المرأة تعاقل (۳) الرجل إلی ثلث الدیة، فإذا بلغت الثلث رجعت إلی النصف. یا أبان! انک أخذتنی بالقیاس. والسنة إذا قیست محق الدین. فهنا فی هذا المثال لم یکن فی المسألة خطاب یفهم منه فی ألفحوی من

(هامش)

(۱) الکافی ۷ / ۲۹۹ طبع طهران بالحروف سـنة ۱۳۷۹ ه. (۲) فی النسـخة المطبوعة (اثنین). (۳) تعاقل: توازن. وفی النسـخة المطبوعة (تقابل) - وأحسبه من تصحیح الناشر اشتباها. (*)

ص ۱۸۰

جهـة الأولویـة تعدیـة الحکم إلی غیر ما تضـمنه الخطاب حتی یکون من باب مفهوم الموافقة. وانما الذی وقع من أبان قیاس مجرد لم یکن مسـتنده فیه الا جهـة الأولویة، إذ تصور - بمقتضـی القاعدة العقلیة الحسأبیة - أن الدیة تتضاعف بالنسـبة بتضاعف قطع الأصابع، فإذا کان فی قطع الثلاث ثلاثون من الإبل فلا بـد أن یکون فی قطع الأربع أربعون، لان قطع الأربع قطع للثلاثة وزیادة. ولکن أبان کان لا یـدری ان المرأة دیتها نصف دیـة الرجل شـرعا فیما یبلغ ثلث الدیـة فما زاد، وهی مائـة من الإبل. والخلاصة: انا نقول ببطلان قیاس الأولویـة إذا کان الأخذ به لمجرد الأولویة، اما إذا کان مفهوما من التخاطب بالفحوی من جهة الأولویة فهو حجة من باب الظواهر، فلا یکون قیاسا؟؟ مستثنی من القیاس الباطل.

تنبیه: الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرایع

تنبیه: الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرایع

بقی من الأدلة المعتبرة عند جملة من علماء السنة: (الاستحسان)، و (المصالح المرسلة) و (سد الذرایع). وهی - ان لم ترجع إلی ظواهر الأدلة السمعیة أو الملازمات العقلیة - لا دلیل علی حجیتها، بل هی أظهر أفراد الظن المنهی عنه. وهی دون القیاس من ناحیة الاعتبار. ولو أردنا إخراجها من عمومات حرمة العمل بالظن لا یبقی عندنا ما یصلح لانطباق هذه العمومات علیه مما یستحق الذکر، فیبقی النهی عن الظن بلا موضوع. ومن البدیهی عدم جواز تخصیص الأکثر. علی انه قد أوضحنا فیما سبق فی الدلیل العقلی ان الأحکام وملاکاتها لا یستقل العقل بإدراکها ابتداء. أی لیس من الممکن للعقول أن تنالها ابتداء من دون السماع من مبلغ الأحکام الا بالملازمة العقلیة. وشأنها فی ذلک شأن جمیع المجعولات کاللغات والإشارات والعلامات ونحوها، فانه لا معنی للقول

ص ۱۸۱

بأنها تعلم من طریق عقلی مجرد، سواء کان من طریق بدیهی أم نظری. ولو صح للعقل هذا الأمر لما کان هناک حاجة لبعثة الرسل ونصب الأئمة، إذ یکون حینئذ کل ذی عقل متمکنا بنفسه من معرفة أحکام الله تعالی، ویصبح کل مجتهد نبیا أو إماما. ومن هنا تعرف السر فی إصرار أصحاب الرأی علی قولهم بأن کل مجتهد مصیب، وقد اعترف الإمام الغزالی (۱) بأنه لا یمکن إثبات حجیة القیاس الا بتصویب کل مجتهد، وزاد علی ذلک قوله بأن المجتهد وان خالف النص فهو مصیب وان الخطأ غیر ممکن فی حقه. ومن أجل ما ذکرناه من عدم امکان إثبات حجیة مثل هذه الأدلة رأینا الاکتفاء بذلک عن شرح هذه الأدلة ومرادهم منها ومناقشة أدلتهم. ونحیل الطلاب علی محاضرات (مدخل ألفقه المقارن) التی ألقاها أستاذ المادة فی کلیة الفقه الأخ السید محمد تقی الحکیم، فان فیها الکفایة.

(هامش)

(۱) المستصفی ۲ / ۵۷. (*)

ص ۱۸۳

الباب التاسع التعادل والتراجیح

الباب التاسع التعادل والتراجیح

تمهید:

عنون الأصولیون من القدیم هذه المسألة بعنوانها المذکور. ومرادهم من کلمة (التعادل) تکافؤ الدلیلین المتعارضین فی کل شیء یقتضی ترجیح أحدهما علی الآخر. ومرادهم من کلمة (التراجیح): جمع ترجیح علی خلاف القیاس فی جمع المصدر، إذ جمعه ترجیحات. والمقصود منه المصدر بمعنی ألفاعل، أی المرجح. وإنما جاءوا به علی صیغة الجمع دون (التعادل)، لان المرجحات بین الدلیلین المتعارضین متعددة، والتعادل لا یکون الا فی فرض واحد، وهو فرض فقدان کل المرجحات. والغرض من هذا البحث: بیان أحکام التعادل بین الدلیلین المتعارضین وبیان أحکام المرجحات لأحدهما علی الآخر. ومن هنا نعرف أن الأنسب ان تعنون المسألة بعنوان (التعارض بین الأدلة)، لان التعادل والترجیح بین الأدلة انما یفرض فی مورد التعارض بینهما، غیر انه لما کان هم الأصولیین فی البحث وغایتهم منه معرفة کیفیة العمل بالأدلة المتعارضة عند تعادلها وترجیحها عنونوها بما ذکرناه. وهذه المسألة - کما ذکرناه سابقا - ألیق شیء بها مباحث الحجة، لان نتیجتها تحصیل الحجة علی الحکم الشرعی عند التعارض بین الأدلة. وقبل الشروع فی بیان أحکام التعارض ینبغی فی:

ص ۱۸۶

المقدمة

بیان أمور یحتاج إلیها:

مثل حقیقهٔ التعارض وشروطه، وقیاسه بالتزاحم، والحکومهٔ والورود، ومثل القواعد العامهٔ فی الباب، فنقول:

۱ – حقیقهٔ التعارض:

۱ – حقیقهٔ التعارض:

التعارض: مصدر من باب (التفاعل) الذی یقتضی فاعلین، ولا یقع الا من جانبین، فیقال: تعارض الدلیلان. ولا تقول: (تعارض الدلیل)، وتسکت. وعلیه، فلا بد من فرض دلیلین کل منهما یعارض الآخر. ومعنی المعارضهٔ: ان کلا منهما – إذا تمت مقومات حجیته – یبطل الآخر ویکذبه. والتکاذب إما أن یکون فی جمیع مدلولاتهما ونواحی الدلالهٔ فیهما، وأما فی بعض النواحی علی وجه لا یصح فرض بقاء حجیهٔ کل منهما مع فرض بقاء حجیهٔ الآخر ولا یصح العمل بها معا. فمرجع التعارض فی الحقیقهٔ إلی التکاذب بین الدلیلین فی ناحیهٔ ما، أی أن کلا منهما یکذب الآخر، ولا یجتمعان علی الصدق. هذا هو المعنی الاصطلاحی للتعارض. وهو مأخوذ من عارضه، أی جانبه وعدل عنه.

۲ – شروط التعارض:

۲ – شروط التعارض:

ولا یتحقق هذا المعنی من التعارض الا بشروط سبعهٔ هی مقومات التعارض نذکرها لتتضح حقیقهٔ التعارض ومواقعه: ۱ – ألا یکون أحد الدلیلین أو کل منهما قطعیا، لأنه لو کان أحدهما قطعیا فإنه یعلم منه کذب الآخر، والمعلوم کذبه لا یعارض غیره. واما القطع بالمتنافیین ففی نفسه أمر مستحیل لا یقع.

ص ۱۸۷

۲ – ألا یکون الظن ألفعلی معتبرا فی حجیتهما معا، لاستحالهٔ حصول الظن ألفعلی بالمتکاذبین کاستحالهٔ القطع بهما. نعم یجوز ان یعتبر فی أحدهما المعین الظن ألفعلی دون الآخر. ۳ – ان یتنافی مدلولهما ولو عرضا وفی بعض النواحی، لیحصل التکاذب بینهما. سواء کان التنافی فی مدلولهما المطابقی أو التضمنی أو الإلتزامی. والجامع فی ذلک أن یؤدیا إلی مالا یمکن تشریعه ویمتنع جعله فی نفس الأمر، ولو کان هذا الامتناع لأمر خارج عن نفس مدلولهما، کما فی تعارض دلیل وجوب صلاهٔ الجمعهٔ مع دلیل وجوب صلاهٔ الظهر یوم الجمعهٔ، فان الدلیلین فی نفسهما لا تکاذب بینهما إذ لا یمتنع اجتماع وجوب صلاتین فی وقت واحد، ولکن لما علم من دلیل خارج انه لا تجب الا صلاهٔ واحدهٔ فی الوقت الواحد فانهما یتکاذبان حینئذ بضمیمهٔ هذا الدلیل الثالث الخارج عنهما. وعلی هذا، یمکن تحدید الضابط للتعارض بأن یقال: الضابط فی التعارض: امتناع اجتماع مدلولیهما فی الوعاء المناسب لهما إما من ناحیهٔ تکوینیهٔ أو من ناحیهٔ تشریعیهٔ. أو یقال بعبارهٔ جامعهٔ: الضابط فی التعارض: تکاذب الدلیلین علی وجه یمتنع اجتماع صدق أحدهما مع صدق الآخر. ومن هنا یعلم ان التعارض لیس وصفا للمدلولین کما قیل، بل المدلولان یوصفان بأنهما متنافیان لا متعارضان. وإنما التعارض وصف للدلیلین بما هما دلیلان علی أمرین متنافیین لا یجتمعان، لان امتناع صدق الدلیلین معا وتکاذبهما انما ینشأ من تنافی المدلولین. ولأجل هذا قال صاحب الکفایهٔ: (التعارض هو تنافی الدلیلین أو الأدلهٔ بحسب الدلالهٔ ومقام الإثبات). فحصر التعارض فی مقام الإثبات ومرحلهٔ الدلالهٔ. ۴ – ان یکون کل من الدلیلین واجدا لشرائط الحجیهٔ، بمعنی أن کلا منهما

ص ۱۸۸

لو خلی ونفسه ولم یحصل ما یعارضه لکان حجهٔ یجب العمل بموجبه، وان کان أحدهما لا علی التعیین بمجرد التعارض یسقط عن الحجیهٔ بالفعل. والسر فی ذلک واضح، فانه لو کان أحدهما غیر واجد لشرائط الحجیهٔ فی نفسه لا یصلح ان یکون مکذبا لما هو حجهٔ

وان كان منافيا له فى مدلوله فلا يكون معارضا له، لما قلنا من ان التعارض وصف للدالين بما هما دالان فى مقام الإثبات، وإذ لا إثبات فيما هو غير حجة فلا يكذب ما فيه الإثبات. أذن، لا تعارض بين الحجة واللا حجة، كما لا تعارض بين اللا حجتين. ومن هنا يتضح انه لو كان هناك خبر - مثلا - غير واجد لشرائط الحجة واشتبه بما هو واجد لها، فان الخبرين لا يدخلان فى باب التعارض، فلا تجرى عليها أحكامه وقواعده، وان كان من جهة العلم بكذب أحدهما حالهما حال المتعارضين. نعم فى مثل هذين الخبرين تجرى قواعد العلم الإجمالى. ۵ - ألا- يكون الدليلان متزاحمين، فان المتعارض قواعد غير قواعد التزاحم على ما يأتى، وان كان المتعارضان يشتركان مع المتزاحمين فى جهة واحدة، وهى امتناع اجتماع الحكمين فى التحقيق فى موردهما، ولكن ألفرق فى جهة الامتناع: فانه فى التعارض من جهة التشريع فيتكاذب الدليلان، وفى التزاحم من جهة الامتثال فلا يتكاذبان. ولا بد من أفراد بحث مستقل فى بيان ألفرق، كما سيأتى. ۶ - ألا- يكون أحد الدليلين حاكما على الآخر. ۷ - ألا- يكون أحدهما واردا على الآخر. وسيأتى ان الحكومة والورود يرفعان التعارض والتكاذب بين الدليلين. ولا بد من أفراد بحث عنهما أيضا، فانه أمر أساسى فى تحقيق التعارض وفهمه:

۳ - ألفرق بين التعارض والتزاحم:

۳ - ألفرق بين التعارض والتزاحم:

تقدم فى ۲ / ۲۸۶ بيان الحق الذى ينبغى ان يعول عليه فى سر التفرقة بين بأبى التعارض والتزاحم، ثم بينهما وبين باب اجتماع الأمر والنهى.

ص ۱۸۹

وخلاصته: إن التعارض - فى خصوص مورد العامين من وجه - انما يحصل حيث تكون لكل منهما دلالة إلتزامية على نفى حكم الآخر فى مورد الاجتماع بينهما، فيتكاذبان من هذه الجهة. وأما إذا لم يكن للعامين من وجه مثل هذه الدلالة الإلتزامية فلا تعارض بينهما، إذ لا تكاذب بينهما فى مقام الجعل والتشريع. وحينئذ - أى حينما يفقدان تلك الدلالة الإلتزامية - لو امتنع على المكلف ان يجمع بينهما فى الامتثال لأى سبب من الأسباب، فان الأمر فى مقام الامتثال يدور بينهما: بان يمتثل اما هذا أو ذاك. وهنا يقع التزاحم بين الحكمين. وطبعا انما يفرض ذلك فيما إذا كان الحكمان إلزاميين. ومن أجل هذا قلنا فى الشرط الخامس من شروط التعارض: أن امتناع اجتماع الحكمين فى التحقق إذا كان فى مقام التشريع دخل الدليلان فى باب التعارض لأنهما حينئذ يتكاذبان. أما إذا كان الامتناع فى مقام الامتثال دخلا فى باب التزاحم إذ لا تكاذب حينئذ بين الدليلين. وهذا هو ألفرق الحقيقى بين باب التعارض وباب التزاحم فى أى مورد يفرض. وينبغى ألا يغيب عن بال الطالب انه حينما ذكرنا العامين من وجه فقط فى مقام التفرقة بين البأبين - كما تقدم فى الجزء الثانى - لم نذكره لأجل اختصاص البأبين بالعامين من وجه، بل لان العامين من وجه موضع شبهة عدم التفرقة بين البأبين ثم بينهما وبين باب اجتماع الأمر والنهى. وقد سبق تفصيل ذلك هناك فراجع. وعليه، فالضابط فى التفرقة بين البأبين - كما اشرنا إليه أكثر من مرة - هو أن الدليلين يكونان متعارضين إذا تكاذبا فى مقام التشريع، ويكونان متزاحمين إذا امتنع الجمع بينهما فى مقام الامتثال مع عدم التكاذب فى مقام التشريع. وفى تعارض الأدلة قواعد للترجيح ستأتى، وقد عقد هذا الباب لأجلها وينحصر الترجيح فيها بقوة السند أو الدلالة.

ص ۱۹۰

وأما التزاحم فله قواعد أخرى تتصل بالحكم نفسه ولا ترتبط بالسند أو الدلالة. ولا ينبغى ان يخلو كتابنا من الإشارة إليها. وهذه خير مناسبة لذكرها، فنقول:

۴ - تعادل وتراجيح المتزاحمين

۱

۴ – تعادل وتراجيح المتزاحمين:

تعادل وتراجيح المتزاحمين:

لا ـ شك فى انه إذا تعادل المتزاحمان فى جميع جهات الترجيح الآتيـة، فان الحكم فيهما هو التخيير. وهـذا أمر محل اتفاق، وان وقع الخلاف فى تعادل المتعارضـين انه يقتضى التساقط أو التخيير على ما سيأتى. وفى الحقيقة ان هذا التخيير إنما يحكم به العقل، والمراد به العقـل العملى. بيـان ذلـك: إنه بعـد فرض عـدم امكـان الجمع فى الامتثـال بين الحكمين المتزاحمين وعـدم جواز تركهمـا معا، ولا مرجـح لأحدهما على الآخر حسب ألفرض ويسـتحيل الترجيح بلا مرجح – فلا مناص من أن يترك الأمر إلى اختيار المكلف نفسه إذ يسـتحيل بقـاء التكليف ألفعلى فى كـل منهمـا، ولاـ موجب لسـقوط التكليف فيهمـا معـا. وهـذا الحكم العقلى ممـا تطـابقت عليه آراء العقلاء. ومن هذا الحكم العقلى يسـتكشف حكم الشرع على طبق هذا الحكم العقلى كسائر الأحكام العقلية القطعية، لان هذا من باب المسـتقلات العقليـة التى تبتنى على الملازمـات العقليـة المحضـة. مثـاله: إذا دار الأمر بين إنقاذ غريقين متساويين من جميع الجهات لا ترجيـح لأحـدهما على الآـخر شـرعا من جهـة وجوب الإنقـاذ – فانه لا مناص للمكلف من أن يفعل أحـدهما ويترك الآخر، فهو على التخيير عقلا بينهما المسـتكشف منه رضـى الشارع بـذلك وموافقته على التخيير. إذا عرفت ذلك، فيكون من المهم جـدا أن نعرف ما هى المرجحات فى باب التزاحم. ومن الواضـح إنه لا بد أن تنتهى كلها إلى أهمية أحد الحكمين عند الشارع، فالأهم عنده هو الأرجح فى التقديم. ولما كانت الأهمية تختلف جهتها ومنشأها، فلا بد من بيان تلك الجهات وهى تستكشف بأمور نذكرها

ص ۱۹۱

على الاختصار:

۱ – ان يكون أحد الواجبين

لاـ بـدل له مع كون الواجب الآـخر المزاحم له ذا بـدل، سواء كان البـدل اختياريا كخصال الكفارة، أو اضـطراريا كالتيمم بالنسـبة إلى الوضوء، وكالجلوس بالنسـبة إلى القيام فى الصـلاة. ولا شك فى أن ما لا بـدل له أهم مما له البدل قطعا عند المزاحمة وان كان البدل اضـطراريا، لان الشارع قد رخص فى ترك ذى البدل إلى بدله الاضطرارى عند الضرورة ولم يرخص فى ترك مالا بدل له، ولا شك فى أن تقديم ما لا بدل له جمع بين التكليفين فى الامتثال دون صورة تقديم ذى البدل، فان فيه تفويتا للأول بلا تدارك.

۲ – ان يكون أحد الواجبين مضيقا أو فوريا،

مع كون الواجب الآخر المزاحم له موسـعا، فان المضيق أو ألفورى أهم من الموسع قطعا، كدوران الأمر بين إزالة النجاسة عن المسجد وإقامة الصـلاة فى سعة وقتها. وهذا الثانى ينسق على الأول، لان الموسع له بدل طولى اختيارى دون المضيق والفورى، فتقديم المضيق أو ألفورى جمع بين التكليفين فى الامتثال دون تقديم الموسع فان فيه تفويتا للتكليف بالمضيق أو ألفورى بلا تدارك. ومثله ما لو دار الأمر بين المضيق والفورى كدوران الأمر بين الصلاة فى آخر وقتها وإزالة النجاسة عن المسجد فان الصلاة مقدمة إذ لا تدارك لها.

۳ – أن يكون أحد الواجبين صاحب الوقت المختص دون الآخر،

وكان كل منهما مضـيقا، كما لو دار الأمر بين أداء الصلاة اليومية فى آخر وقتها وبين صلاة الأيات فى ضيق وقتها، لان الوقت لما كان مختصـا باليوميـة فهى أولى به عنـد مزاحمتهـا بمـا لاـ اختصاص له فى أصل تشـريعه بالوقت المعين وإنما اتفق حصول سـببه فى ذلك الوقت وتضـيق وقت أدائه. ومسألة تقديم اليومية على صـلاة الأيات إذا تضـيق وقتهما معا أمر إجماعى متفق عليه، ولا منشأ له الا أهمية ذات الوقت المختص المفهومة من بعض الروايات.

۴ – ان يكون أحد الواجبين وجوبه مشروطا بالقدرة الشرعية دون الآخر.

والمراد من القـدرة الشـرعية هى القـدرة المأخوذة فى لسان الدليل شـرطا للوجوب، كالحج المشـروط وجوبه بالاسـتطاعة ونحوه. ومع

فرض المزاحمة بينه وبين واجب آخر وجوبه غير مشروط بالقدرة لا ـ يحصل العلم بتحقق ما هو شرط فى الوجوب، لاحتمال أن مزاحمته للواجب الآخر تكون سالبة للقدرة المعتبرة فى الوجوب، ومع عدم اليقين بحصول شروط الوجوب لا يحصل اليقين بأصل التكليف، فلا ـ يزاحم ما كان وجوبه منجزا معلوما. ولو قال قائل: ان كل واجب مشروط وجوبه بالقدرة عقلا، أذن، للوجوب، كالحج المشروط وجوبه بالاستطاعة ونحوه. فالجواب: نحن نسلم باشتراط كل واجب بالقدرة عقلا، لكنه لما لم تؤخذ القدرة فى الواجب الآخر فى لسان الدليل، فهو من ناحية الدلالة اللفظية مطلق وإنما العقل هو الذى يحكم بلزوم القدرة. ويكفى فى حصول شرط القدرة العقلية نفس تمكن المكلف من فعله ولو مع فرض المزاحمة، إذ لا ـ شك فى ان المكلف فى فرض المزاحمة قادر ومتمكن من فعل هذا الواجب المفروض، وذلك بترك الواجب المزاحم له المشروط بالقدرة الشرعية. والخلاصة: أن الواجب الآخر وجوبه منجز فعلى لحصول شرطه وهو القدرة العقلية، بخلاف مزاحمه المشروط، لما ذكرنا من احتمال أن ما أخذ فى الدليل قدرة خاصة لا تشمل هذه القدرة والحاصلة عند المزاحمة. فلا يحرز تنجزه ولا تعلم فعليته. وعليه، فيرتفع التزاحم بين الوجوبين من رأس، ويخلو الجو للواجب المطلق، وان كان مشروطا بالقدرة العقلية.

۵ – أن يكون أحد الواجبين مقدما بحسب زمان امتثاله على الآخر،

كما لو دار الأمر بين القيام للركعة المتقدمة وبين القيام لركعة بعدها، فى فرض كون المكلف عاجزا عن القيام للركعتين معا متمكنا من أحداهما فقط. فانه – فى هذا ألفرض – يكون المتقدم مستقر الوجوب فى محله لحصول

ص ۱۹۳

القدرة ألفعلية بالنسبة إليه. فإذا فعله انتفت القدرة ألفعلية بالنسبة إلى المتأخر فلا يبقى له مجال. ولا فرق فى هذا ألفرض بين ما إذا كانا معا مشروطين بالقدرة الشرعية أو مطلقين معا، أما لو اختلفا فان المطلق مقدم على المشروط بالقدرة الشرعية وان كان زمان فعله متأخرا.

۶ – ان يكون أحد الواجبين أولى عند الشارع فى التقديم

من غير تلك الجهات المتقدمة. والأولوية تعرف اما من الأدلة، واما من مناسبة الحكم للموضوع، واما من معرفة ملاكات الأحكام بتوسط الأدلة السمعية. ومن أجل ذلك فان الأولوية تختلف باختلاف ما يستفاد من هذه الأمور، ولا ضابط عام يمكن الرجوع إليه عند الشك: فمن تلك الأولوية ما إذا كان فى الحكم الحفاظ على بيضة الإسلام، فانه أولى بالتقديم من كل شىء فى مقام المزاحمة. و (منها) ما كان يتعلق بحقوق الناس، فانه أولى من غيره من التكاليف الشرعية المحضة، أى التى لا علاقة لها بحقوق غير المكلف بها. و (منها) ما كان من قبيل الدماء والفروج، فانه يحافظ عليه أكثر من غيره، لما هو المعروف عند الشارع المقدس من الأمر بالاحتياط الشديد فى أمرها. فلو دار الأمر بين حفظ نفس المؤمن وحفظ ماله، فان حفظ نفسه مقدم على حفظ ماله قطعا. و (منها) ما كان ركنا فى العبادة، فانه مقدم على ما ليس له هذه الصفة عند المزاحمة، كما لو وقع التزاحم فى الصلاة بين أداء القراءة والركوع، فان الركوع مقدم على القراءة وان كان زمان امتثاله متأخرا عن القراءة. وعلى مثل هذه فقس، وأمثالها كثير لا يحصى، كما لو دار الأمر بين الصلح بين المؤمنين بالكذب وبين الصدق وفيه ألفتنة بينهم، فان الصلح مقدم على الصدق. وهذا معروف من ضرورة الشرع الإسلامى.

ص ۱۹۴

ومما ينبغى ان يعلم فى هذا الصدد انه لو احتمل أهمية أحد المتزحمين فان الاحتياط يقتضى تقديم محتمل الأهمية. وهذا الحكم العقلى بالاحتياط يجرى فى كل مورد يدور فيه الأمر بين التعيين والتخيير فى الواجبات. وعليه، فلا ـ يجب إحراز أهمية أحد المتزاحمين، بل يكفى الاحتمال. وهذا أصل ينفع كثيرا فى ألفروع ألفقهية، فاحتفظ به.

۵ – الحكومة والورود:

وهذا البحث من مبتكرات الشيخ الأنصارى رحمه الله، وقد فتح به بابا جديدا فى الأسلوب الاستدلالى، ولئن نشأ هذا الاصطلاح فى

عصره من قبل غيره - كما يبدو من التعبير بالحكومة والورود فى جواهر الكلام - فانه لم يكن بهذا التحديد والسعة اللذين انتهى إليهما الشيخ. وكان رحمه الله - على ما ينقل عنه - يصرح بأن أساطين ألفقه المتقدمين لم يغفلوا عن مغزى ما كان يرمى إليه، وان لم يبحثوه بصريح القول ولا بهذا المصطلح. واللفتة الكريمة منه كانت فى ملاحظته لنوع من الأدلة، إذ وجد ان من حقها أن تقدم على أدلة أخرى، فى حين انها ليست بالنسبة إليها من قبيل الخاص والعام، بل قد يكون بينهما العموم من وجه. ولا يوجب هذا التقديم سقوط الأدلة الأخرى عن الحجية، ولا تجرى بينهما قواعد التعارض، لأنه لم يكن بينهما تكاذب بحسب لسانهما من ناحية أدائية ولا منافاة، يعنى ان لسان أحدهما لا يكذب الآخر ولا يبطله، بل أحدهما المعين من حقه بحسب لسانه وأدائه لمعناه وعنوانه ان يكون مقدما على الآخر تقديما لا يستلزم بطلان الآخر ولا تكذيبه ولا صرفه عن ظهوره. وهذا هو العجيب فى الأمر والجديد على الباحثين، وذلك مثل تقديم أدلة الأمارة على أدلة الأصول العملية بلا إسقاط لحجية الثانية ولا صرف لظهورها.

ص ۱۹۵

والمعروف ان أحد اللامعين من تلامذته (۱) التقى به فى درس الشيخ صاحب الجواهر قبل ان يتعرف عليه وقبل أن يعرف الشيخ بين الناس، وسأله سؤال امتهان واختبار عن سر تقديم دليل على آخر جاء ذكرهما فى الدرس المذكور، فقال له: إنه حاكم عليه. قال: وما الحكومة؟ فقال له: يحتاج إلى ان تحضر درسى ستة أشهر على الأقل لتفهم معنى الحكومة. ومن هنا ابتدأت علاقة التلميذ بأستاذه. إن موضوعا يحتاج إلى درس ستة اشهر - وان كان فيه نوع من المبالغة - كم يحتاج إلى البسط فى البيان، بينما ان الشيخ فى كتبه لم يوفه حقه من البيان، الا بعض الشيء فى التعادل والتراجيح، وبعض اللقطات المتفرقة فى غضون كتبه. ولذا بقى الموضوع متأرجحا فى كتب الأصوليين من بعده، وان كان مقصودهم ومقصوده أصبح واضحا عند أهل العلم فى العصور المتأخرة. ولا يسع هذا المختصر شرح هذا الأمر شرحا كافيا، وانما نكتفى بالإشارة إلى خلاصة ما توصلنا إليه من فهم معنى الحكومة وفهم معنى أخيها (الورود) قدر الامكان، فنقول:

۱ - الحكومة :

ان الذى نفهمه من مقصودهم فى الحكومة هو: أن يقدم أحد الدليلين على الآخر تقديم سيطرة وقهر من ناحية أدائية، ولذا سميت بالحكومة. فيكون تقديم الدليل الحاكم على المحكوم ليس من ناحية السند ولا من ناحية الحجية، بل هما على ما هما عليه من الحجية بعد التقديم، أى أنهما بحسب لسانهما وأدائهما لا يتكاذبان فى مدلولهما، فلا يتعارضان. وانما التقديم - كما قلنا - من ناحية أدائية بحسب لسانهما، ولكن لا من جهة التخصيص ولا من جهة (الورود) الآتى معناه. فأى تقديم للدليل على الآخر بهذه القيود فهو يسمى (حكومة).

(هامش)

(۱) قيل هو ميرزا حبيب الله الرشتى. (*)

ص ۱۹۶

وهذا فى الحقيقة هو الضابط لها، فلذلك وجب توضيح ألفرق بينها وبين التخصيص من جهة، ثم بينها وبين الورود من جهة أخرى، ليتضح معناها بعض الوضوح: أما ألفرق بينها وبين (التخصيص) فنقول: ان التخصيص ليكون تخصيصا لا بد ان يفرض فيه الدليل الخاص منافيا فى مدلوله للعام. ولأجل هذا يكونان متعارضين متكاذبين بحسب لسانهما بالنسبة إلى موضوع الخاص غير انه لما كان الخاص أظهر من العام فيجب ان يقدم عليه لبناء العقلاء على العمل بالخاص، فيستكشف منه ان المتكلم الحكيم لم يرد العموم من العام وان كان ظاهر اللفظ العموم والشمول، لحكم العقل يقبح ذلك من الحكيم مع فرض العمل بالخاص عند أهل المحاورة من العقلاء. وعليه، فالتخصيص عبارة عن الحكم بسلب حكم العام عن الخاص وإخراج الخاص عن عموم العام، مع فرض بقاء عموم لفظ العام شاملا للخاص بحسب لسانه وظهوره الذاتى. أما الحكومة (فى بعض مواردها) هى كالتخصيص بالنتيجة، من جهة خروج مدلول

أحد الدليلين عن عموم مدلول الآخر، ولكن ألفرق فى كيفية الإخراج، فإنه فى التخصيص إخراج حقيقى مع بقاء الظهور الذاتى للعموم فى شموله، وفى الحكومة إخراج تنزيلى على وجه لا يبقى ظهور ذاتى للعموم فى الشمول، بمعنى ان الدليل الحاكم يكون لسانه تحديد موضوع الدليل المحكوم أو محموله، تنزيلا وادعاءا، فلذلك يكون الحاكم متصرفا فى عقد الوضع أو عقد الحمل فى الدليل المحكوم. ونستعين على بيان ألفرق بالمثال، فنقول: لو قال الأمر عقيب أمره بإكرام العلماء: (لا تكرم ألفاسق)، فان القول الثانى يكون مخصصا للأول لأنه ليس مفاده الا عدم وجوب إكرام ألفاسق مع بقاء صفة العالم له. اما لو قال عقيب أمره: (ألفاسق ليس بعالم) فانه يكون حاكما على الأول، لان مفاده إخراج ألفاسق عن صفة العالم تنزيلا، بتنزيل ألفسق منزلة الجهل أو علم ألفاسق بمنزلة عدم العلم. وهذا تصرف فى عقد الوضع، فلا يبقى عموم لفظ العلماء

ص ۱۹۷

شاملا للفاسق بحسب هذا الادعاء والتنزيل. وبالطبع لا يعطى له حينئذ حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه. ومثاله فى الشرعيات قوله عليه السلام: (لا شك لكثير الشك) ونحوه مثل نفى شك المأموم مع حفظ الإمام وبالعكس، فان هذا ونحوه يكون حاكما على أدلة حكم الشك، لان لسانه إخراج شك كثير الشك وشك المأموم أو الإمام عن حضيرة صفة الشك تنزيلا، فمن حقه حينئذ ألا يعطى له أحكام الشك من نحو إبطال الصلاة أو البناء على الأكثر أو الأقل أو غير ذلك. وإنما قلنا: (الحكومة فى بعض مواردها كالتخصيص)، فلان بعض موارد الحكومة الأخرى عكس التخصيص، لان الحكومة على قسمين: قسم يكون التصرف فيها بتضييق الموضوع كالأمثلة المتقدمة، وقسم بتوسعته، مثل ما لو قال عقيب الأمر بإكرام العلماء: (المتقى عالم)، فان هذا يكون حاكما على الأول وليس فيه إخراج، بل هو تصرف فى الموضوع بتوسعة معنى العالم ادعاء إلى ما يشمل المتقى، تنزيلا للتقوى منزلة العلم، فيعطى للمتقى حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه. ومثاله فى الشرعيات: (الطواف صلاة)، فان هذا التنزيل يعطى للطواف الأحكام المناسبة التى تخص الصلاة من نحو أحكام الشكوك. ومثله: (لحمة الرضاع كلحمة النسب) الموسع لموضع أحكام النسب. ۲- الورود

۲

وأما ألفرق بين الحكومة وبين الورود، فنقول: كما قلنا ان الحكومة كالتخصيص فى النتيجة، كذلك الورود كالتخصص فى النتيجة، لان كلا من الورود والتخصص خروج الشىء بالدليل عن موضوع دليل آخر خروجا حقيقيا، ولكن ألفرق ان الخروج فى التخصص خروج بالتكوين بلا عناية التعبد من الشارع، كخروج الجاهل عن موضوع دليل (أكرم العلماء) فيقال: ان الجاهل خارج عن عموم العلماء تخصصا، وأما فى الورود فان الخروج من الموضوع بنفس التعبد من الشارع بلا خروج

ص ۱۹۸

تكوينى، فيكون الدليل الدال على التعبد واردا على الدليل المثبت لحكم موضوعه. مثاله دليل الأمارة الوارد على أدلة الأصول العقلية كالبراءة وقاعدة الاحتياط وقاعدة التخيير، فان البراءة العقلية لما كان موضوعها عدم البيان الذى يحكم فيه العقل بقبح العقاب معه، فالدليل الدال على حجية الأمارة يعتبر الأمارة بيانا تعبدا، وبهذا التعبد يرتفع موضوع البراءة العقلية وهو عدم البيان. وهكذا الحال فى قاعدتى الاحتياط والتخيير فان موضوع الأولى عدم المؤمن من العقاب، والإمارة بمقتضى دليل حجيتها مؤمنة منه، وموضوع الثانية الحيرة فى الدوران بين المحذورين، والإمارة بمقتضى دليل حجيتها مرجحة لأحد الطرفين، فترتفع الحيرة. وبهذا البيان لمعنى الورود يتضح ألفرق بينه وبين الحكومة، فان ورود أحد الدليلين باعتبار كون أحدهما رافعا لموضوع الآخر حقيقة لكن بعناية التعبد، فيكون الأول واردا على الثانى، أما الحكومة فإنها لا توجب خروج مدلول الحاكم عن موضوع مدلول المحكوم وجدانا وعلى وجه الحقيقة، بل الخروج فيها انما يكون حكميا وتنزيليا وبعناية ثبوت المتعبد به اعتبارا.

۶ – القاعدة فی المتعارضین التساقط أو التخییر:

أشرنا فیما تقدم (ص ۱۹۰) إلی ان القاعدة فی التعادل بین المتزاحمین هو التخییر بحکم العقل، وذلک محل وفاق، أما فی تعادل المتعارضین فقد وقع الخلاف فی ان القاعدة هی التساقط أو التخییر؟ والحق إن القاعدة الأولیة هی التساقط وعلیة أساتذتنا المحققون، وان دل الدلیل من الأخبار علی التخییر کما سیأتی، ونحن نتکلم فی القاعدة بناء علی المختار من ان الأمارات مجعولة علی نحو الطریقیة. ولا حاجة للبحث عنها بناء علی السببیة، فنقول: إن الدلیل الذی یوهم لزوم التخییر هو: ان التعارض لا یقع بین الدلیلین الا إذا کان کل منهما واجدا لشرائط الحجیة، کما تقدم فی شروط

ص ۱۹۹

التعارض (ص ۱۹۱) والتعارض أکثر ما یوجب سقوط أحدهما غیر المعین عن الحجیة ألفعلیة لمکان التکاذب بینهما، فیبقی الثانی غیر المعین علی ما هو علیه من الحجیة ألفعلیة واقعا، ولما لم یمکن تعیینه والمفروض ان الحجة ألفعلیة منجزة للتکلیف یجب العمل بها، فلا بد من التخییر بینهما. والجواب: ان التخییر المقصود اما ان یراد به التخییر من جهة الحجیة أو من جهة الواقع: فان کان الأول فلا معنی لوجوب التخییر بین المتعارضین، لان دلیل الحجیة الشامل لکل منهما فی حد أنفسهما انما مفاده حجیة أفراده علی نحو التعیین لا حجیة هذا أو ذاک من أفراده لا علی التعیین، حتی یصح أن یفرض أن أحدهما غیر المعین حجة یجب الأخذ به فعلا، فیجب التخییر فی تطبیق دلیل الحجیة علی ما یشاء منهما. وبعبارة أخری: ان دلیل الحجیة الشامل لکل منهما فی حد نفسه انما یدل علی وجود المقتضی للحجیة فی کل منهما لولا المانع، لا فعلیة الحجیة. ولما کان التعارض یقتضی تکاذبهما فلا محالة یسقط أحدهما غیر المعین عن ألفعلیة، أی یکون کل منهما مانعا عن فعلیة حجیة الآخر. وإذا کان الأمر کذلک فکل منهما لم تتم فیه مقومات الحجیة ألفعلیة لیکون منجزا للواقع یجب العمل به، فلا یکون أحدهما غیر المعین یجب الأخذ به فعلا، حتی یجب التخییر، بل حینئذ یتساقطان، أی أن کلا منهما یکون ساقطا عن الحجیة ألفعلیة وخارجا عن دلیل الحجیة. وان کان الثانی فنقول: (أولا) – لا یصح ان یفرض التخییر من جهة الواقع الا إذا علم بإصابة أحدهما للواقع، ولکن لیس ذلک أمرا لازما فی الحجتین المتعارضتین، إذ یجوز فیهما ان یکونا معا کاذبتین. وإنما اللازم فیهما من جهة التعارض هو العلم بکذب أحدهما لا العلم بمطابقة أحدهما للواقع. وعلی هذا فلیس الواقع محرزا فی أحدهما حتی یجب التخییر بینهما من أجله. و (ثانیا) – علی تقدیر حصول العلم بإصابة أحدهما غیر المعین للواقع، فانه

ص ۲۰۰

أیضا لا وجه للتخییر بینهما، إذ لا وجه للتخییر بین الواقع وغیره. وهذا واضح. وغایة ما یقال: انه إذا حصل العلم بمطابقة أحدهما للواقع فان الحکم الواقعی یتنجز بالعلم الإجمالی، وحینئذ یجب إجراء قواعد العلم الإجمالی فیه. ولکن لا یرتبط حینئذ بمسألتنا – وهی مسألة: ان القاعدة فی المتعارضین هو التساقط أو التخییر – لان قواعد العلم الإجمالی تجری حینئذ حتی مع العلم بعدم حجیة الدلیلین معا. وقد یقتضی العلم الإجمالی فی بعض الموارد التخییر وقد یقتضی الاحتیاط فی البعض الآخر، علی اختلاف الموارد. * * * إذا عرفت ذلک فیتحصل: ان القاعدة الأولیة بین المتعارضین هو التساقط مع عدم حصول مزیة فی أحدهما تقتضی الترجیح. اما لو کان الدلیلان المتعارضان یقتضیان معا نفی حکم ثالث فهل مقتضی تساقطهما عدم حجیتهما فی نفی الثالث؟ الحق انه لا یقتضی ذلک لان المعارضة بینهما أقصی ما تقتضی سقوط حجیتهما فی دلالتهما فیما هما متعارضان فیه، فیبقیان فی دلالتهما الأخری علی ما هما علیه من الحجیة، إذ لا مانع من شمول أدلة الحجیة لهما معا فی ذلک. وقد سبق أن قلنا إن الدلالة الإلتزامیة تابعة للدلالة المطابقیة فی أصل الوجود لا فی الحجیة فلا مانع من أن یکون الدلیل حجة فی دلالته الإلتزامیة مع وجود المانع عن حجیته فی الدلالة المطابقیة. هذا فیما إذا کانت أحدی الدلالتین تابعة للأخری فی الوجوب، فکیف الحال فی الدلالتین اللتین لا تبعیة بینهما فی الوجوه فان الحکم فیه بعدم سقوط حجیة أحداهما بسقوط الأخری أولی.

۷ – الجمع بین المتعارضین أولی من الطرح:

اشتهر بينهم ان الجمع بين المتعارضين مهما أمكن من الطرح، وقد نقل عن (غوالى اللآلى) دعوى الإجماع على هذه القاعدة.

ص ۲۰۱

وظاهر ان المراد من الجمع الـذى هو أولى من الطرح هو الجمع فى الدلالـة، فانه إذا كان الجمع بينهما فى الدلالـة ممكنا تلاءما فيرتفع التعارض بينهما فلا يتكاذبان. وتشـمل القاعـدة بحسب ذلك صورة تعادل المتعارضـين فى السـند، وصورة ما إذا كانت لأحدهما مزية تقتضـى ترجيحه فى السـند، لأنه فى الصورة الثانية بتقديم ذى المزية يلزم طرح الآخر مع فرض امكان الجمع. وعليه، فمقتضـى القاعدة مع امكـان الجمع عـدم جواز طرحهمـا معـا على القول بالتساقـط، وعـدم طرح أحـدهما غير المعين على القول بـالتخيير، وعـدم طرح أحدهما المعين غير ذى المزية مع الترجيح. ومن أجل هذا تكون لهذه القاعدة أهمية كبيرة فى العمل بالمتعارضين، فيجب البحث عنها من ناحيـة مـدركها، ومن ناحية عمومها لكل جمع حتى الجمع التبرعى. ۱ - أما من (الناحيـة الأولى) فمن الظاهر انه لا مـدرك لها الا حكم العقل بأوليـة الجمع، لان التعارض لا يقع الا مع فرض تمامية مقومات الحجية فى كل منهما من ناحية السـند والدلالة، كما تقدم فى الشرط الرابع من شروط التعارض (ص ۱۸۸) ومع فرض وجود مقومات الحجية أى وجود المقتضـى للحجية، فانه لا وجه لرفع اليد عن ذلك الا مع وجود مانع من تأثير المقتضـى، وما المانع فى فرض التعارض الا تكاذبهما. ومع فرض امكان الجمع فى الدلالـة بينهما لا يحرز تكاذبهما فلا يحرز المانع عن تأثير مقتضـى الحجية فيهما، فكيف يصح ان نحكم بتساقطهما أو سـقوط أحدهما. ۲ - وأما من (الناحية الثانية) فانا نقول: ان المراد من الجمع التبرعى ما يرجع إلى التأويل الكيفى الذى لا يساعد عليه عرف أهل المحاورة ولا شاهد عليه من دليـل ثـالث. وقـد يظن الظـان ان امكـان الجمع التبرعى يحقق هـذه القاعـدة وهى أولويـة الجمع من الطرح بمقتضـى التقـدير المتقدم فى مدركها، إذ لا يحرز المانع وهو تكاذب المتعارضين حينئذ، فيكون الجمع أولى.

ص ۲۰۲

ولكن يجـاب عن ذلـك: انه لو كـان مضـمون هـذه القاعـدة المجمع عليها ما يشـمل الجمع التبرعى فلا يبقى هناك دليلان متعارضان وللزم طرح كل ما ورد فى باب التعارض من الأخبار العلاجيـة الا فيما هو نادر نـدرة لا يصح حمل الأخبار عليها، وهو صورة كون كل من المتعارضـين نصـا فى دلالـته لاـ يمكن تأويله بوجه من الوجوه. بل ربما يقال: لا وجود لهـذه الصورة فى المتعارضـين. وببيان آخر برهـانى نقـول: إن المتعارضـين لاـ يخلوان عن حالاـت أربع: أمـا ان يكونـا مقطوعى الدلالـة مظنونى السـند، أو بـالعكس أى يكونـان مظنونى الدلالة مقطوعى السند، أو يكون أحدهما مقطوع الدلالة مظنون السند والأخر بالعكس، أو يكونان مظنونى الدلالة والسند معا. أما فرض أحدهما أو كل منهما مقطوع الدلالة والسـند معا فان ذلك يخرجهما عن كونهما متعارضين، بل ألفرض الثانى مستحيل كما تقدم (ص ۱۸۸). وعليه فللمتعارضـين أربع حالات ممكنـة لا غيرها: فان كانت (الأولى) فلا مجال فيها للجمع فى الدلالـة مطلقا للقطع بدلالة كل منهما فهو خارج عن مورد القاعدة رأسا كما أشـرنا إليه، بل هما فى هذه الحالة اما ان يرجع فيهما إلى الترجيحات السـندية أو يتساقطـان حيث لاـ مرجـح أو يتخير بينهمـا. وان كـانت (الثانيـة)، فانه مع القطع بسـندهما كالمتواترين أو الأيتين القرآنيتين لا يعقل طرحهمـا أو طرح أحـدهما من ناحيـة السـند، فلم يبق الاـ التصـرف فيهمـا من ناحيـة الدلالـة. ولا يعقل جريان أصالـة الظهور فيهما معا لتكاذبهما فى الظهور. وحينئـذ فان كان هناك جمع عرفى بينهما بأن يكون أحـدهما المعين قرينـة على الآخر أو كل منهما قرينـة على التصـرف فى الآـخر على نحو مـا يـأتى من بيـان وجوه الجمع الـدلالتى، فان هـذا الجمع فى الحقيقـة يكون هو الظاهر منهما فيـدخلان بحسـبه فى باب الظواهر ويتعين الأخذ بهذا الظهور. وان لم يكن هنا جمع عرفى فان الجمع التبرعى لا يجعل لهما ظهورا فيه ليدخل فى بـاب الظواهر ويكون موضـعا لبنـاء العقلاـء. ولاـ دليل فى المقام غير بناء العقلاء على الأخـذ بالظواهر، فما الـذى يصـحح الأخـذ بهـذا التأويل التبرعى. ويكون دليلا على حجيته؟

ص ۲۰۳

وغايـة ما يقتضـى تعارضـهما عدم إرادة ظهور كل منهما، ولا يقتضـى ان يكون المراد غير ظاهرهما من الجمع التبرعى فان هذا يحتاج

إلى دليل يعينه ويدل على حجيتهما فيه. ولا دليل حسب ألفرض؟ وان كانت (الثالثة) فانه يدور الأمر فيها بين التصرف فى سند مظنون السند وبين التصرف فى ظهور مظنون الدلالة أو طرحهما معا، فان كان مقطوع الدلالة صالحا للتصرف بحسب عرف أهل المحاورة فى ظهور الآخر تعين ذلك، إذ يكون قرينة على المراد من الآخر فيدخل بحسبه فى الظواهر التى هى حجة. واما إذا لم يكن لمقطوع الدلالة هذه الصلاحية فان تأويل الظاهر تبرعا لا يدخل فى الظاهر حينئذ ليكون حجة ببناء العقلاء ولا دليل آخر عليه كما تقدم فى الصورة الثانية. ويتعين فى هذا ألفرض طرح هذين الدليلين: طرح مقطوع الدلالة من ناحية السند، وطرح مقطوع السند من ناحية الدلالة. فلا يكون الجمع أولى، إذ ليس إجراء دليل أصالة السند بأولى من دليل أصالة الظهور، وكذلك العكس، ولا معنى فى هذه الحالة للرجوع إلى المرجحات فى السند مع القطع بسند أحدهما كما هو واضح. وان كانت (الرابعة)، فان الأمر يدور فيها بين التصرف فى أصالة السند فى أحدهما والتصرف فى أصالة الظهور فى الآخر، لا أن الأمر يدور بين السندين ولا بين الظهورين، والسر فى هذا الدوران: ان دليل حجية السند يشملهما معا على حد سواء بلا ترجيح لأحدهما على الآخر حسب ألفرض، وكذلك دليل حجية الظهور. ولما كان يمتنع اجتماع ظهورهما لفرض تعارضهما، فإذا أردنا أن نأخذ بسندهما معا، لا بد ان نحكم بكذب ظهور أحدهما، فيصادم حجية سند أحدهما حجية ظهور الآخر، وكذلك إذا أردنا أن نأخذ بظهورهما معا لا بد ان نحكم بكذب سند أحدهما فيصادم حجية ظهور أحدهما حجية سند الآخر. فيرجع الأمر فى هذه الحالة إلى الدوران بين حجية سند أحدهما وحجية ظهور الآخر. وإذا كان الأمر كذلك فليس أحدهما أولى من الآخر، كما تقدم. نعم لو كان هناك جمع عرفى بين ظهوريهما فانه حينئذ لا تجرى أصالة

ص ۲۰۴

الظهور فيهما على حد سواء، بل المتبع فى بناء العقلاء ما يقتضيه الجمع العرفى الذى يقتضى الملاءمة بينهما، فلا يصلح كل منهما لمعارضة الآخر. ومن هنا نقول: ان الجمع العرفى أولى من الطرح. بل بالجمع العرفى يخرجان عن كونهما متعارضين، كما سيأتى. فلا مقتضى لطرح أحدهما أو طرحهما معا. اما إذا لم يكن بينهما جمع عرفى، فان الجمع التبرعى لا يصلح للملاءمة بين ظهوريهما، فتبقى أصالة الظهور حجة فى كل منهما، فيبقيان على ما هما عليه من التعارض، فاما ان يقدم أحدهما على الآخر لمزية أو يتخير بينهما أو يتساقطان. فتحصل من ذلك كله انه لا مجال للقول بأولوية الجمع التبرعى من الطرح فى كل صورة مفروضة للمتعارضين. إذا عرفت ما ذكرناه من الأمور فى (المقدمة) - فلنشرع فى المقصود، والأمور التى ينبغى ان نبحثها ثلاثة: الجمع العرفى، والقاعدة الثانوية فى المتعادلين، والمرجحات السندية وما يتعلق بها. * * *

ص ۲۰۵

الأمر الأول الجمع العرفى

الأمر الأول الجمع العرفى

بمقتضى ما شرحناه فى المقدمة الأخيرة يتضح ان القدر المتيقن من قاعدة أولوية الجمع من الطرح فى المتعارضين هو (الجمع العرفى) الذى سماه الشيخ الأعظم ب (الجمع المقبول)، وغرضه المقبول عند العرف. ويسمى الجمع الدلالتى. وفى الحقيقة - كما تقدمت الإشارة إلى ذلك - انه بالجمع العرفى يخرج الدليلان عن التعارض. والوجه فى ذلك انه انما نحكم بالتساقط أو التخيير أو الرجوع إلى العلاجات السندية حيث تكون هناك حيرة فى الأخذ بهما معا. وفى موارد الجمع العرفى لا حيرة ولا تردد. وبعبارة أخرى، انه لما كان التعبد بالمتنافيين مستحيلا، فلا بد من العلاج إما بطرحهما أو بالتخيير بينهما أو بالرجوع إلى المرجحات السندية وغيرها، واما لو كان الدليلان متلائمين غير متنافيين بمقتضى الجمع العرفى المقبول فان التعبد بهما معا يكون تعبدا بالمتلائمين، فلا استحالة فيه ولا محذور حتى نحتاج إلى العلاج. ويتضح من ذلك انه فى موارد الجمع لا تعارض، وفى موارد التعارض لا جمع. وللجمع العرفى موارد لا بأس بالإشارة إلى بعضها للتدريب: (فمنها) ما إذا كان أحد الدليلين أخص من الآخر، فان الخاص مقدم على العام يوجب التصرف

فیه، لأنه بمنزلة القرینة علیه. وقد جری البحث فی ان الخاص مطلقا بما هو خاص مقدم علی العام، أو انما یقدم علیه لکونه أقوی ظهورا فلو کان العام أقوی ظهورا کان العام هو المقدم، ومال الشیخ الأعظم إلی الثانی. کما جری البحث فی ان أصالة الظهور فی الخاص حاکمة، أو واردة علی أصالة الظهور فی العام، أو ان فی ذلک تفصیلا. ولا یهمنا

ص ۲۰۶

التعرض إلی هذا البحث، فان المهم تقدیم الخاص علی العام علی أی نحو کان من أنحاء التقدیم. ویلحق بهذا الجمع العرفی تقدیم النص علی الظاهر، والأظهر علی الظاهر، فانها من باب واحد. و (منها) ما إذا کان لأحد المتعارضین قدر متیقن فی الإرادة أو لکل منهما قدر متیقن، ولکن لا علی ان یکون قدرا متیقنا من اللفظ، بل من الخارج، لأنه لو کان للفظ قدر متیقن فان الدلیلین یکونان من أول الأمر غیر متعارضین، إذ لا إطلاق حینئذ ولا عموم للفظ، فلا یکون ذلک من نوع الجمع العرفی للمتعارضین سالبة بانتفاء الموضوع، إذ لا تعارض. مثال القدر المتیقن من الخارج ما إذا ورد (ثمن العذرة سحت) وورد أیضا (لا بأس ببیع العذرة)، فان عذرة الإنسان قدر متیقن من الدلیل الأول، وعذرة مأکول اللحم قدر متیقن من الثانی، فهما من ناحیة لفظیة متبائنان متعارضان، ولکن لما کان لکل منهما قدر متیقن فالتکاذب یکون بینهم بالنسبة إلی غیر القدر المتیقن، فیحمل کل منهما علی القدر المتیقن، فیرتفع التکاذب بینهما، ویتلاءمان عرفا. و (منها) ما إذا کان أحد العامین من وجه بمرتبة لو اقتصر فیه علی ما عدا مورد الاجتماع یلزم التخصیص المستهجن إذ یکون الباقی من القلة لا یحسن ان یراد من العموم، فان مثل هذا العام یقال عنه: انه یأبی عن التخصیص. فیکون ذلک قرینة علی تخصیص العام الثانی. و (منها) ما إذا کان أحد العامین من وجه واردا مورد التحدیدات کالأوزان والمقادیر والمسافات، فان مثل هذا یکون موجبا لقوة الظهور علی وجه یلحق بالنص، إذ یکون ذلک العام أیضا مما یقال فیه: انه یأبی عن التخصیص. وهناک موارد أخری وقع الخلاف فی عدها من موارد الجمع العرفی، مثل ما إذا کان لکل من الدلیلین مجاز هو أقرب مجازاته، ومثل ما إذا لم یکن لکل منهما الا مجاز بعید أو مجازات متساویة النسبة إلی المعنی الحقیقی، ومثل ما إذا دار

ص ۲۰۷

الأمر بین التخصیص والنسخ فهل مقتضی الجمع العرفی تقدیم التخصیص أو تقدیم النسخ أو التفصیل فی ذلک وقد تقدم البحث عن ذلک فی المجلد الأول ص ۱۵۰، فراجع... ولا تسع هذه الرسالة استیعاب هذه الأبحاث.

ص ۲۰۸

الأمر الثانی القاعدة الثانویة للمتعادلین

۱

الأمر الثانی القاعدة الثانویة للمتعادلین

الأمر الثانی القاعدة الثانویة للمتعادلین

قد تقدم ان القاعدة الأولیة فی المتعادلین هی التساقط، ولکن استفاضت الأخبار بل تواترت فی عدم التساقط، غیر ان آراء الأصحاب اختلفت فی استفادة نوع الحکم منها لاختلافها علی ثلاثة أقوال: ۱ - التخییر فی الأخذ باحدهما، وهو مختار المشهور، بل نقل الإجماع علیه. ۲ - التوقف بما یرجع إلی الاحتیاط فی العمل، ولو کان الاحتیاط مخالفا لهما کالجمع بین القصر والإتمام فی مورد تعارض الأدلة بالنسبة إلیهما. وانما کان التوقف یرجع إلی الاحتیاط، لان التوقف یراد منه التوقف فی ألفتوی علی طبق أحدهما، وهذا یستلزم الاحتیاط فی العمل، کما فی المورد ألفاقد للنص، مع العلم الإجمالی بالحکم. ۳ - وجوب الأخذ بما طابق منهما الاحتیاط، فان لم یکن فیهما ما یطابق الاحتیاط تخیر بینهما. ولا بد من النظر فی الأخبار لاستظهار الأصح من الأقوال. وقبل النظر فیها ینبغی الکلام عن

امکـان صـحة هـذه الأـقوال جملـة، بعـد مـا سـبق من تحقيق ان القاعـدة الأوليـة بحكم العقل هى التساقط، فكيف يصـح الحكم بعـدم تساقطهمـا حينئـذ؟ وأكثرهـا إشـكالا هو القول بـالتخيير بينهمـا، للمنافـاة الظـاهرة بين الحكم بتساقطهما وبين الحكم بالتخيير. نقول فى الجواب عن هـذا السؤال: انه إذا فرضت قيـام الإجمـاع ونهوض الأخبـار على عـدم تساقـط المتعارضـين، فـان ذلك يكشف عن جعل جديـد من قبـل الشـارع لحجيـة أحـد الخبرين بالفعـل لاـ على التعيين، وهـذا الجعـل الجديـد لاـ ينـافى مـا قلنـاه سابقـا من سـر تساقط المتعارضين بناء على الطريقية، لأنه انما

ص ۲۰۹

حكمنا بالتساقط فمن جهـة قصور دلالـة أدلـة حجيـة الأمارة عن شـمولها للمتعارضـين أو لأحـدهما لا على التعيين، ولكن لا يقدح فى ذلك ان يرد دليل خاص يتضـمن بيان حجيـة أحدهما غير المعين بجعل جديد، لا بنفس الجعل الأول الذى تتضـمنه الأدلة العامة. ولا يلزم من ذلك - كما قيل - ان تكون الأمارة حينئـذ مجعولـة على نحو السـببية، فانه انما يلزم ذلك لو كان عدم التساقط باعتبار الجعل الأـول. وبعبـارة أخرى أوضـح: انـه لـو خلينـا نحـن والأدلـة العامـة الدالـة على حجيـة الأمـارة فـانه لاـ يبقى دليـل لنـا على حجيـة أحد المتعارضـين، لقصور تلك الأدلـة عن شـمولها لهما، فلا بـد من الحكم بعـدم حجيتهما معا. أما وقـد فرض قيام دليل خاص فى صورة التعارض بالخصوص على حجيـة أحـدهما فلا بد من الأخذ به ويدل على حجية أحدهما بجعل جديد، ولا مانع عقلى من تلك. وعلى هـذا، فالقاعـدة المسـتفادة من هـذا الدليل الخاص قاعدة ثانوية مجعولة من قبل الشارع، بعد أن كانت القاعدة الأولية بحكم العقل هى التساقط. بقى علينا ان نفهم معنى التخيير على تقـدير القول به، بعـد ان بينا سابقا انه لا معنى للتخيير بين المتعارضـين من جهـة الحجية، ولا من جهـة الواقع فنقول: إن معنى التخيير بمقتضـى هذا الدليل الخاص أن كل واحد من المتعارضـين منجز للواقع على تقدير إصابته للواقع ومعذر للمكلف على تقدير الخطأ، وهذا هو معنى الجعل الجديد الذى قلناه، فللمكلف ان يختار ما يشاء منهما فان أصاب الواقع فقـد تنجز به وإلا فهو معـذور. وهـذا بخلاف ما لو كنا نحن والأدلة العامة، فانه لا منجزية لأحدهما غير المعين ولا معذرية له. والشاهد على ذلـك انه بمقتضـى هـذا الـدليل الخاص لا يجوز ترك العمل بهما معا، لأنه على تقـدير الخطأ فى تركهما لا معـذر له فى مخالفة الواقع، بينهمـا انه معـذور فى مخالفـة الواقع لو اخـذ باحـدهما. وهـذا بخلاف ما لو لم يكن هـذا الـدليل الخاص، موجودا فانه يجوز له ترك العمل بهما معا وان استلزم

ص ۲۱۰

مخالفـة الواقع إذ لا منجز للواقع بالمتعارضـين بمقتضـى الأدلـة العامة. * * * إذا عرفت ما ذكرنا فلنذكر لك أخبار الباب ليتضح الحق فى المسألـة، فـان منهـا ما يـدل على التخيير مطلقا، ومنها ما يـدل على التخيير فى صورة التعادل، ومنها ما يـدل على التوقف، ثم نعقب عليها بما يقتضى، فنقول: ان الذى عثرنا عليه من الأخبار هو كما يلى:

۱ - خبر الحسن بن جهم عن الرضا عليه السلام

(۱): قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين، مختلفين، فلا نعلم أيهما الحق؟ قال: فإذا لم تعلم، فموسع عليك بأيهما أخذت. وهذا الحـديث بهـذا المقـدار منه ظـاهر فى التخيير بين المتعارضـين مطلقـا، ولكن صـدره - الـذى لم نـذكره - مقيـد بالعرض على الكتاب والسنة، فهو يدل على ان التخيير انما هو بعد فقدان المرجح ولو فى الجملة.

۲ - خبر الحارث بن المغيرة عن أبى عبد الله عليه السلام

(۲): (إذا سـمعت من أصـحابك الحـديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد عليه). وهذا الخبر أيضا يسـتظهر منه التخيير مطلقا من كلمـة (فموسع عليك) ويقيـد بالروايات الدالة على الترجيح الآتية. ولكن يمكن ان يناقش فى اسـتظهار التخيير منه: (أولا) - بان الخبر وارد فى فرض التمكن من لقاء الإمام والأخذ منه، فلا

(هامش)

(۱) الوسائل، کتاب القضاء الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، عن الاحتجاج. (۲) نفس المصدر. (*)

ص ۲۱۱

یعلم شموله لحال الغیبة الذی یهمنا إثباته، لان الرخصة فی التخییر مدة قصیرة لا تستلزم الرخصة فیه أبدا ولا تدل علیها. (ثانیا) بأن الخبر غیر ظاهر فی فرض التعارض، بل ربما یکون واردا لبیان حجیة الحدیث الذی یرویه الثقات من الأصحاب. ومعنی (موسع علیک) الرخصة بالأخذ به کنایة عن حجیته، غایة الأمر انه یدل علی ان الرخصة مغیاة برؤیة الإمام لیأخذ منه الحکم علی سبیل الیقین. وهذا أمر لا بد منه فی کل حجة ظنیة، وان کانت عامة حتی لزمان حضور الإمام الا انه مع حصول الیقین بمشافهته لا بد ان ینتهی أمد جواز العمل بها. وعلیه، فلا شاهد بهذا الخبر علی ما نحن فیه.

۳ - مکاتبة عبد الله بن محمد إلی أبی الحسن علیه السلام :

(اختلف أصحابنا فی روایتهم عن أبی عبد الله علیه السلام فی رکعتی ألفجر فی السفر: فروی بعضهم أن صلهما فی المحمل، وروی بعضهم ان لا تصلهما الا علی الأرض، فأعلمنی کیف تصنع أنت لأقتدی بک فی ذلک!). فوقع علیه السلام: (موسع علیک بأیة عملت). وهذه أیضا استظهروا منها التخییر مطلقا وتحمل علی المقیدات کالثانیة. ولکن یمکن المناقشة فی هذا الاستظهار بأنه من المحتمل ان یراد من التوقیع بیان التخییر فی العمل بکل من المرویین باعتبار ان الحکم الواقعی هو جواز صلاة رکعتی ألفجر فی السفر فی المحمل وعلی الأرض معا، لا ان المراد التخییر بین الروایتین، فیکون الغرض تخطئة الروایتین. وهو احتمال قریب جدا، لاسیما ان السؤال لم یکن عن کیفیة العمل بالمتعارضین بل السؤال عن کیفیة عمل الإمام لیقتدی به، أی أنه سؤال عن حکم صلاة رکعتی ألفجر لا عن حکم المتعارضین، والجواب ینبغی ان یطابق السؤال، فکیف صح ان یحمل علی بیان کیفیة العمل بالمتعارضین، وعلیه فلا یکون فی هذا الخبر أیضا شاهد علی ما نحن فیه کالخبر الثانی.

۴ - جواب مکاتبة الحمیری إلی الحجة عجل الله فرجه

(فی ذلک حدیثان: أما أحدهما فانه إذا انتقل من حالة إلی أخری فعلیه التکبیر. وأما الحدیث الآخر فانه روی انه إذا رفع رأسه من السجدة الثانیة وکبر ثم جلس ثم قام فلیس علیه فی القیام بعد القعود تکبیر. وکذلک التشهد الأول یجری هذا المجری. وبأیهما أخذت من باب التسلیم کان صوابا). وهذا الجواب أیضا استظهروا منه التخییر مطلقا ویحمل علی المقیدات. ولکنه أیضا یناقش فی هذا الاستظهار بانه من المحتمل قریبا ان المراد بیان التخییر فی العمل بالتکبیر لبیان عدم وجوبه، لا التخییر بین المتعارضین. ویشهد لذلک التعبیر بقوله: (کان صوابا)، لان المتعارضین لا یمکن ان یکون کل واحد منهما صوابا، ثم لا معنی لجواب الإمام عن السؤال عن الحکم الواقعی بذکر روایتین متعارضتین ثم العلاج بینهما، الا لبیان خطأ الروایتین وان الحکم الواقعی علی خلافهما.

۵ - مرفوعة زرارة المرویة عن غوالی اللآلی،

وقد جاء فی آخرها: (أذن فتخیر أحدهما، فتأخذ به وتدع الآخر). ولا شک فی ظهور هذه ألفقرة منها فی وجوب التخییر بین المتعارضین وفی انه بعد فرض التعادل، لأنها جاءت بعد ذکر المرجحات وفرض انعدامها، ولکن الشأن فی صحة سندها وسیأتی التعرض له. وهی من أهم أخبار الباب من جهة مضمونها.

۶ - خبر سماعة عن أبی عبد الله علیه السلام

(۱). قال: سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من أهل دینه فی أمر، کلاهما یرویه: أحدهما یأخذه، والأخر ینهاه عنه، کیف یصنع؟ فقال: یرجئه حتی یلقی من یخبره، فهو فی سعة حتی یلقاه. وقد استظهروا من قوله علیه السلام: (فهو فی سعة) التخییر مطلقا. وفیه (أولا) - ان الروایة واردة فی فرض التمکن من لقاء الإمام أو کل من یخبره بالحکم علی سبیل الیقین من نواب الإمام خصوصا أو عموما. فهی تشبه من هذه الناحیة الروایة الثانیة المتقدمة.

(هامش)

(۱) الکافی ج ۱ ص ۶۶ الطبعة الثانیة بطهران سنة ۱۳۸۰. (*)

۲

ص ۲۱۳

و (ثانیا) – ان الأولی فیها ان تجعل من أدلة التوقف، لا التخییر، وذلک لکلمة (یرجئه). واما قوله (فی سعة) فالظاهر ان المراد به التخییر بین ألفعل والترک، باعتبار ان الأمر حسب فرض السؤال یدور بین المحذورین وهو الوجوب والحرمة. أذن، فلیس المقصود منه التخییر بین الروایتین، لا سیما ان ذلک لا تلتئم مع الأمر بالإرجاء، لان العمل باحدهما تخییرا لیس أرجاء، بل الإرجاء ترک العمل بهما معا. فلا دلالة لهذه الروایة علی التخییر بین المتعارضین.

۷ – وقال الکلینی بعد تلک الروایة:

(وفی روایة أخری: بأیهما أخذت من باب التسلیم وسعک). یظهر منه انها روایة أخری، لا انها نص آخر فی جواب عن نفس السؤال فی الروایة المتقدمة، وإلا لکان المناسب ان یقول (بایهما اخذ) لضمیر الغائب، لا (بأیهما أخذت) بنحو الخطاب. وظاهرها الحکم بالتخییر بین المتعارضین مطلقا، ویحمل علی المقیدات.

۸ – ما فی عیون أخبار الرضا

(۱) للصدوق فی خبر طویل جاء فی آخره: (فذلک الذی یسع الأخذ بهما جمیعا، أو بأیهما شئت وسعک الاختیار من باب التسلیم والإتباع والرد إلی رسول الله). والظاهر من هذه ألفقرة هو التخییر بین المتعارضین، الا انه بملاحظة صدرها وذیلها یمکن ان یستظهر منها إرادة التخییر فی العمل بالنسبة إلی ما اخبر عن حکمه انه علی نحو الکراهة) ولذا انها فیما یتعلق بالأخبار عن الحکم الإلزامی صرحت بلزوم العرض علی الکتاب والسنة، لا سیما وقد أعقب تلک ألفقرة التی نقلناها قوله علیه السلام: (وما لم تجدوه فی شیء من هذه الوجوه فردوا إلینا علمه أولی بذلک، ولا تقولوا فیه بآرائکم، وعلیکم بالکف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتی یأتیکم البیان من عندنا). وهذه ألفقرات صریحة فی وجوب التوقف والتریث. وعلیه فالأجدر بهذه الروایة ان تجعل من أدلة التوقف، لا التخییر.

(هامش)

(۱) راجع عنه تعلیقة الکافی ج ۱ ص ۶۶. (*)

ص ۲۱۴

۹ – مقبولة عمر بن حنظلة الآتی ذکرها فی المرجحات،

وقد جاء فی آخرها: (إذا کان ذلک – أی فقدت المرجحات – فأرجئه حتی تلقی إمامک، فان الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات). وهذه ظاهرة فی وجوب التوقف عند التعادل.

۱۰ – خبر سماعة عن أبی عبد الله علیه السلام

(۱): قلت: یرد علینا حدیثان: واحد یأمرنا بالعمل به، والأخر ینهانا عن العمل به؟ قال: لا تعمل بواحد منهما حتی تأتی صاحبک، فتسأل عنه. قلت: لا بد ان یعمل باحدهما. قال: أعمل بما فیه خلاف العامة.

۱۱ – مرسلة صاحب غوالی اللآلی، علی ما نقل عنه،

فانه بعد روایته المرفوعة المتقدمة برقم ۵ قال: (وفی روایة انه قال علیه السلام: أذن فأرجئه حتی تلقی إمامک فتسأله). * * * هذه جملة ما عثرت علیه من الروایات فیما یتعلق بالتخییر أو التوقف. والظاهر منها – بعد ملاحظة أخبار الترجیح الآتیة، وبعد ملاحظة مقیداتها بصورة فقدان المرجح ولو فی الجملة – ان الرجوع إلی التخییر أو التوقف بعد فقد المرجحات فتحمل مطلقاتها علی مقیداتها.

والخلاصة :

ان المتحصل منها جميعا انه يجب أولا ملاحظة المرجحات بين المتعارضين فان لم تتوفر المرجحات فالقاعدة هى التخيير أو التوقف على حسب استفادتنا من الأخبار، لا ان القاعدة التخيير أو التوقف فى كل متعارضين وان كان فيهما ما يرجح أحدهما على الأخر. نعم المستفاد من الرواية العاشرة فقط - وهى خبر سماعه - ان التوقف هو الحكم الأولى، إذ أرجعه إلى الترجيح بمخالفة العامة بعد فرض ضرورة العمل باحدهما بحسب فرض السائل.

(هامش)

(۱) الوسائل، كتاب القضاء، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى. (*)

ص ۲۱۵

ولكن التأمل فيها يعطى انها لا تنافى أدلة تقديم الترجيح، فان الظاهر ان المراد منها ترك العمل رأسا انتظارا لملاقاة الإمام، لا التوقف والعمل بالاحتياط. وبعد هذا يبقى علينا ان نعرف وجه الجمع بين أخبار التخيير وأخبار التوقف فيما ذكرناه من الأخبار المتقدمة. وقد ذكروا وجوها للجمع لا يغنى أكثرها. راجع الحدائق (ج ۱ ص ۱۰۰). وأنت - بعد ملاحظة ما مر من المناقشات فى الأخبار التى استظهروا منها التخيير - تستطيع ان تحكم بأن التوقف هو القاعدة الأولية، وأن التخيير لا مستند له، إذ لم يبق ما يصلح مستندا له الا الرواية الأولى، وهى لا تصلح لمعارضة الروايات الكثيرة الدالة على وجوب التوقف والرد إلى الإمام. اما (الخامسة). وهى مرفوعة زرارة فهى ضعيفة السند جدا، وقد اشرنا فيما سبق إلى ذلك وسيأتى بيانه، على ان راويها نفسه عقبها بالمرسلة المتقدمة (برقم ۱۱) الواردة فى التوقف والإرجاء. واما (السابعة) مرسلة الكلينى، فليس من البعيد انها من استنباطاته حسبما فهمه من الروايات، لا أنها رواية مستقلة فى قبال سائر روايات الباب. ويشهد لذلك ما ذكره فى مقدمة الكافى (ص ۹) من مرسلة أخرى بهذا المضمون: (بأيهما أخذتم من باب التسليم وسعكم)، لأنه لم ترد عنده رواية بهذا التعبير الا تلك المرسلة التى نحن بصددها وهى بخطاب المفرد، وهذه بخطاب الجمع. وعليه فيظهر ان المرسلتين معا هما من مستنبطاته، فلا يصح الاعتماد عليهما. إذا عرفت ما ذكرناه يظهر لك ان القول بالتخيير لا مستند له يصلح لمعارضة أخبار التوقف، ولا للخروج عن القاعدة الأولية للمتعارضين وهى التساقط، وان كان التخيير مذهب المشهور. وأما أخبار التوقف فإنها مضافا إلى كثرتها وصحة بعضها وقوة دلالتها لا تنافى قاعدة التساقط فى الحقيقة، لان الإرجاء والتوقف لا يزيد على التساقط، بل هو من لوازمه، فأخبار التوقف تكون على القاعدة. وقيل فى وجه تقديم أخبار التخيير: ان أدلة التخيير مطلقة بالنسبة إلى زمن الحضور، بينما ان أخبار التوقف مقيدة به. وصناعة الإطلاق والتقييد

ص ۲۱۶

تقتضى رفع التعارض بينهما بحمل المطلق على المقيد. ونتيجة ذلك التخيير فى زمان الغيبة كما عليه المشهور. أقول: ان أخبار التوقف كلها بلسان الإرجاء إلى ملاقاة الإمام فلا يستفاد منها تقييد الحكم بالتوقف بزمان الحضور، لان استفادة ذلك يتوقف على ان يكون للغاية مفهوم، وقد تقدم (م ۱ ص ۱۱۶) بيان المناط فى استفادة مفهوم الغاية، فقلنا: (ان الغاية إذا كانت قيدا للموضوع أو المحمول فقط لا دلالة لها على المفهوم، ولا تدل على المفهوم الا إذا كان التقييد بالغاية راجعا إلى الحكم). والغاية هنا غاية لنفس الإرجاء لا لحكمه وهو الوجوب، يعنى ان المستفاد من هذه الأخبار ان نفس الإرجاء مغيى بملاقاة الإمام، لا وجوبه. والحاصل: انه لا يفهم من أخبار التوقف، الا انه لا يجوز الأخذ بالأخبار المتعارضة المتكافئة، ولا العمل بواحد منها، وانما يحال الأمر فى شأنها الا الإمام ويؤجل البت فيها إلى ملاقاته، لتحصيل الحجة على الحكم بعد السؤال عنه. فهى تقول بما يؤل إلى ان الأخبار المتعارضة المتكافئة لا تصلح لإثبات الحكم، فلا تجوز ألفتوى ولا العمل بأحدها. وينحصر الأمر حينئذ بملاقاة الإمام والسؤال منه. فإذا لم تحصل الملاقاة ولو لغيبة الإمام فلا يجوز الإقدام على العمل بأحد المتعارضين. وعلى هذا، فتكون هذه الأخبار مباينة لأخبار التخيير لا أخص منها.

ص ۲۱۷

الأمر الثالث –المرجحات

الأمر الثالث –المرجحات

الأمر الثالث –المرجحات

تقدم ص ۱۸۸ ان من شروط تحقق التعارض ان يكون كل من الدليلين واجدا لشرائط الحجية فى حد نفسه، لأنه لا تعارض بين الحجة واللا حجة، فإذا بحثنا عن المرجحات فالذى نعنيه ان نبحث عما يرجح الحجة على الأخرى، بعد فرض حجيتهما معا فى أنفسهما، لا عما يقوم أصل الحجة ويميزها عن اللا حجة. وعليه فالجهة التى تكون من مقومات الحجة مع قطع النظر عن المعارضة لا تدخل فى مرجحات باب التعارض، بل تكون من مميزات الحجة عن اللا حجة. ومن أجل هذا يجب ان نتنبه إلى الروايات المذكورة فى باب الترجيحات إلى أنها واردة فى صدد أى شىء من ذلك: فى صدد الترجيح أو التمييز. فلو كانت على النحو الثانى لا يكون فيها شاهد على ما نحن فيه، كما قاله الشيخ صاحب الكفاية فى روايات الترجيح بموافقة الكتاب كما سيأتى. إذا عرفت ما ذكرناه من جهة البحث التى تقصدها فى بيان المرجحات، فنقول: ان المرجحات المدعى انها منصوص عليها فى الأخبار خمسة أصناف: الترجيح بالأحدث تاريخا، وبصفات الراوى، وبالشهرة، وبموافقة الكتاب وبمخالفة العامة. فينبغى أولا البحث عنها واحدة واحدة، ثم بيان أية منها أولى بالتقديم لو تعارضت، ثم بيان انه هل يجب الاقتصار عليها أو يتعدى إلى غيرها. فهنا ثلاثة مقامات:

المقام الأول – المرجحات الخمسة

المقام الأول – المرجحات الخمسة

١ – الترجيح بالأحداث:

فى هذا الترجيح روايات أربع، نكتفى منها بما رواه الكلينى بسنده إلى أبى

ص ۲۱۸

عبد الله عليه السلام (١) قال عليه السلام: أرأيت لو حدثتك بحديث – العام – ثم جئتنى من قابل فحدثتك بخلافه، بأيهما كنت تأخذ. قلت: آخذ بالأخير. فقال لى: رحمك الله! أقول: ان الذى يستظهره بعض أجلة مشايخنا قدس سره ان هذه الروايات لا شاهد بها على ما نحن فيه، أى انها لا تدل على ترجيح الا حدث من البيانين كقاعدة عامة بالنسبة إلى كل مكلف وبالنسبة إلى جميع العصور، لأنه لا تدل على ذلك الا إذا فهم منها ان الا حدث هو الحكم الواقعى وان الأول واقع موقع التقية أو نحوها، مع انه لا يفهم منها أكثر من ان من ألقى إليه البيان خاصة حكمه ألفعلى ما تضمنه البيان الأخير. وليست ناظرة إلى انه هو الحكم الواقعى، فلربما كان حكما ظاهريا بالنسبة إليه من باب التقية. كما انه ليست ناظرة إلى ان هذا الحكم ألفعلى هو حكم كل أحد وفى كل زمان. والحاصل ان هذه الطائفة من الروايات لا دلالة فيها على ان البيان الأخير يتضمن الحكم الواقعى، وان ذلك بالنسبة إلى جميع المكلفين فى جميع الأزمنة، حتى يكون الأخذ بالأحدث وظيفة عامة لجميع المكلفين ولجميع الأزمان حتى زمن الغيبة ولو كان من باب التقية، ولا شك ان الأزمان والأشخاص تتفاوت وتختلف من جهة شدة التقية أو لزومها.

٢ – الترجيح بالصفات:

ان الروايات التى ذكرت الترجيح بالصفات تنحصر فى مقبولة ابن حنظلة ومرفوعة زرارة المشار إليهما سابقا. والمرفوعة كما قلنا ضعيفة جدا، لأنها مرفوعة ومرسلة ولم يروها الا صاحب (غوالى اللآلى). وقد طعن صاحب (الحدائق) فى التأليف والمؤلف إذ قال ج ١ ص ٩٩: (فانا لم نقف عليها فى غير كتاب غوالى اللآلى، مع ما هى عليه من الرفع والإرسال، وما عليه الكتاب من نسبة صاحبه إلى التساهل فى نقل الأخبار والإهمال وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها).

(هامش)

(۱) الکافی ج ۱ ص ۶۷. (*)

ص ۲۱۹

أذن، الکلام فیها فضول، فالعمدة فی الباب المقبولة التی قبلها العلماء لان راویها صفوان بن یحیی الذی هو من أصحاب الإجماع، أی الذین اجمع الصحابة علی تصحیح ما یصح عنهم، کما رواها المشایخ الثلاثة فی کتبهم (۱). والیک نصها بعد حذف مقدمتها: قلت: فان کان کل رجل اختار رجلا من أصحابنا فرضیا ان یکونا الناظرین فی حقهما، واختلفا فیما حکما، وکلاهما اختلفا فی حدیثکم؟ قال: الحکم ما حکم به أعدلهما وافقههما واصدقهما فی الحدیث وأورعهما، ولا یلتفت إلی ما یحکم به الآخر. قلت: فانهما عدلان مرضیان عند أصحابنا لا یفضل واحد منهما علی الآخر؟ قال: ینظر إلی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی به حکمنا المجمع علیه من أصحابک، فیؤخذ به من حکمنا، ویترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابک فان المجمع علیه لا ریب فیه. وإنما الأمور ثلاثة: أمر بین رشده فیتبع، وأمر بین غیه فیجتنب، وأمر مشکل یرد علمه إلی الله ورسوله. قال رسول الله صلی الله علیه وآله: (حلال بین، وحرام بین، وشبهات بین ذلک، فمن ترک الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتکب المحرمات وهلک من حیث لا یعلم). قلت: فان کان الخبران عنکما (۲) مشهورین قد رواهما الثقات عنکم؟ قال: ینظر: فما وافق حکمه حکم الکتاب والسنة وخالف العامة فیؤخذ به، ویترک ما خالف حکمه حکم الکتاب والسنة ووافق العامة. قلت: جعلت فداک! أرأیت ان کان الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرین موافقا للعامة والأخر مخالفا لهم، بأی الخبرین یؤخذ؟ قال: ما خالف العامة ففیه الرشاد.

(هامش)

(۱) الکافی ج ۱ ص ۶۷، والفقیه المطبوع بطهران سنة ۱۳۷۶ ص ۳۱۸ والتهذیب فی باب الزیادات من کتاب القضاء. (۲) یقصد الباقر والصادق علیهما السلام. (*)

ص ۲۲۰

قلت: جعلت فداک! فان وافقهم الخبران جمیعا؟ قال: انظر إلی ما هم إلیه أمیل - حکامهم وقضاتهم - فیترک ویؤخذ بالآخر. قلت: فان وافق حکامهم الخبرین جمیعا؟ قال: إذا کان ذلک فأرجه وفی (بعض النسخ: فأرجئه) حتی تلقی إمامک، فان الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات. انتهت المقبولة. أقول: من الواضح ان موردها التعارض بین الحاکمین، لا بین الراویین ولکن لما کان الحکم والفتوی فی الصدر الأول یقعان بنص الأحادیث، لا أنهما یقعان بتعبیر من الحاکم أو المفتی کالعصور المتأخرة استنباطا من الأحادیث - تعرضت هذه المقبولة للروایة والراوی لارتباط الروایة بالحکم. ومن هنا استدل بها علی الترجیح للروایات المتعارضة. غیر انه - مع ذلک - لا یجعلها شاهدا علی ما نحن فیه. والسر فی ذلک واضح لان اعتبار شیء فی الراوی بما هو حاکم غیر اعتباره فیه بما هو راو ومحدث، والمفهوم من المقبولة ان ترجیح الاعدل والأورع والأفقه انما هو بما هو حاکم فی مقام نفوذ حکمه، لا فی مقام قبول روایته. ویشهد لذلک انها جعلت من جملة المرجحات کونه (أفقه) فی عرض کونه أعدل وأصدق فی الحدیث. ولا ربط للافقهیة بترجیح الروایة من جهة کونها روایة. نعم ان المقبولة انتقلت بعد ذلک إلی الترجیح للروایة بما هی روایة ابتداء من الترجیح بالشهرة، وان کان ذلک من أجل کونها سندا لحکم الحاکم، فان هذا أمر آخر غیر الترجیح لنفس الحکم وبیان نفوذه. وعلیه، فالمقبولة لا دلیل فیها علی الترجیح بالصفات. وأما الترجیح بالشهرة وما یلیها فسیأتی الکلام عنه. ویؤید هذا الاستنتاج أن صاحب الکافی لم یذکر فی مقدمة کتابه الترجیح بصفات الراوی.

۳ - الترجیح بالشهرة:

تقدم ص ۱۴۶ ان الشهرة لیست حجة فی نفسها، وأما إذا کانت مرجحة

ص ۲۲۱

للروایهٔ – علی القول به – فلا ینافی عدم حجیتها فی نفسها. والشهرهٔ المرجحهٔ علی نحوین: شهرهٔ عملیهٔ وهی الشهرهٔ الفتوائیهٔ المطابقهٔ للروایهٔ، وشهرهٔ فی الروایهٔ وان لم یکن العمل علی طبقها مشهورا. أما (الأولی) فلم یرد فیها من الأخبار ما یدل علی الترجیح بها، فإذا قلنا بالترجیح بها، فلا بد أن یکون بمناط وجوب الترجیح بکل ما یوجب الأقربیهٔ إلی الواقع، علی ما سیأتی وجهه، غایهٔ الأمر ان تقویهٔ الروایهٔ بالعمل بها یشترط فیها أمران: ۱ – ان یعرف استناد ألفتوی إلیها، إذ لا یکفی مجرد مطابقهٔ فتوی المشهور للروایهٔ فی الوثوق باقر بیتها إلی الواقع. ۲ – أن تکون الشهرهٔ العملیهٔ قدیمهٔ، أی واقعهٔ فی عصر الأئمهٔ أو العصر الذی یلیه الذی تم فیه جمع الأخبار وتحقیقها. أما الشهرهٔ فی العصور المتأخرهٔ فیشکل تقویهٔ الروایهٔ بها. هذا من جههٔ الترجیح بالشهرهٔ العملیهٔ فی مقام التعارض، أما من جههٔ جبر الشهرهٔ للخبر الضعیف مع قطع النظر عن وجود ما یعارضه فقد وقع نزاع للعلماء فیه. والحق انها جابرهٔ له إذا کانت قدیمهٔ أیضا، لان العمل بالخبر عند المشهور من القدماء مما یوجب الوثوق بصدوره. والوثوق هو المناط فی حجیهٔ الخبر کما تقدم. وبالعکس من ذلک إعراض الأصحاب عن الخبر فانه یوجب وهنه وان کان روایه ثقهٔ وکان قوی السند، بل کلما قوی سند الخبر فأعرض عنه الأصحاب کان ذلک أکثر دلالهٔ علی وهنه. وأما (الثانیهٔ)، وهی الشهرهٔ فی الروایهٔ – فان إجماع المحققین قائم علی الترجیح بها، وقد دلت علیه المقبولهٔ المتقدمهٔ، وقد جاء فیها (فان المجمع علیه لا ریب فیه). والمقصود من (المجمع علیه) المشهور، بدلیل فهم السائل ذلک، إذ عقبه بالسؤال: (فان کان الخبران عنکما مشهورین). ولا معنی لان یراد من الشهرهٔ الإجماع. وقد یقال: ان شهرهٔ الروایهٔ فی عصر الأئمهٔ یوجب کون الخبر مقطوع الصدور، وعلی الأقل یوجب کونه موثوقا بصدوره. وإذا کان کذلک فالشاذ المعارض له إما مقطوع العدم أو موثوق بعدمه، فلا تعمه أدلهٔ حجیهٔ الخبر. وعلیه فیخرج اقتضاء الشهرهٔ فی الروایهٔ عن مسألهٔ ترجیح أحدی الحجتین بل

ص ۲۲۲

تکون لتمییز الحجهٔ عن اللا حجهٔ. والجواب: إن الشاذ المقطوع العدم لا یدخل فی مسألتنا قطعا، وأما الموثوق بعدمه من جههٔ حصول الثقهٔ ألفعلیهٔ بمعارضهٔ، فلا یضر ذلک فی کونه مشمولا لأدلهٔ حجیهٔ الخبر، لان الظاهر کفایهٔ وثاقهٔ الراوی فی قبول خبره من دون إناطهٔ بالوثوق ألفعلی بخبره. وقد تقدم فی حجیهٔ خبر الثقهٔ انه لا یشترط حصول الظن ألفعلی به ولا عدم الظن بخلافه.

۴ – الترجیح بموافقهٔ الکتاب:

فی ذلک روایات کثیرهٔ: (منها) مقبولهٔ ابن حنظلهٔ المتقدمهٔ. و (منها) خبر الحسن بن الجهم المتقدم (رقم ۱) فقد جاء فی صدره: قلت له: تجیئنا الأحادیث عنکم مختلفهٔ؟ قال: ما جاءک عنا فقسه علی کتاب الله عز وجل وأحادیثنا: فان کان یشبههما فهو منا، وان لم یکن یشبههما فلیس منا. قال فی الکفایهٔ: (ان فی کون أخبار موافقهٔ الکتاب أو مخالفهٔ القوم من أخبار الباب نظرا: وجهه قوهٔ احتمال ان یکون المخالف للکتاب فی نفسه غیر حجهٔ، بشهادهٔ ما ورد فی انه زخرف وباطل ولیس بشیء أو انه لم نقله أو أمر بطرحه علی الجدار..). أقول: فی مسألهٔ موافقهٔ الکتاب ومخالفته طائفتان من الأخبار: (الأولی) – فی بیان مقیاس أصل حجیهٔ الخبر، لا فی مقام المعارضهٔ بغیره، وهی التی ورد فیها التعبیرات المذکورهٔ فی الکفایهٔ: انه زخرف وباطل. إلی آخره. فلا بد ان تحمل هذه الطائفهٔ علی المخالفهٔ لصریح الکتاب، لأنه هو الذی یصح وصفه بأنه زخرف وباطل ونحوهما. (والثانیهٔ) فی بیان ترجیح أحد المتعارضین. وهذه لم یرد فیها مثل ذلک التعبیرات، وقد قرأت بعضها. وینبغی ان تحمل علی المخالفهٔ لظاهر الکتاب لا لنصه، لا سیما أن مورد بعضها مثل المقبولهٔ فی الخبر الذی لو کان وحده لاخذ به وانما المانع من الأخذ به وجود المعارض، إذ الأمر بالأخذ بالموافق وترک المخالف وقع فی المقبولهٔ بعد فرض کونهما مشهورین قد روأهما الثقات، ثم فرض السائل موافقتهما معا للکتاب بعد ذلک إذ قال: (فان کان الفقیهان

ص ۲۲۳

عرفا حكمه من الكتاب والسنة). ولا يكون ذلك الا الموافقة لظاهره وإلا لزم وجود نصين متباينين فى الكتاب. كل ذلك يدل على أن المراد من مخالفة الكتاب فى المقبولة مخالفة الظاهر لا ـ النص. ويشهد لما قلناه أيضا ما جاء فى خبر الحسن المتقدم: (فان كان يشبههما فهو منا)، فان التعبير بكلمة (يشبههما) يشير إلى أن المراد الموافقة والمخالفة للظاهر.

۵ – مخالفة العامة:

إن الأخبار المطلقة الآمرة بالأخذ بما خالف العامة وترك ما وافقها كلها منقولة عن رسالة للقطب الراوندى، وقد نقل عن ألفاضل النراقى انه قال: انها غير ثابتة عن القطب ثبوتا شايعا فلا حجة فيما نقل عنه. وهناك رواية مرسلة عن الاحتجاج تقدمت فى رقم (۱۰) لا حجة فيها لضعفها بالإرسال. فينحصر الدليل فى (المقبولة) المتقدمة. وظاهرها كما سبق قريبا ان الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة بعد فرض حجة الخبرين فى أنفسهما، فتدل على الترجيح لا ـ على التمييز كما قيل. والنتيجة: ان المستفاد من الأخبار ان المرجحات المنصوصة ثلاثة: الشهرة، وموافقة الكتاب والسنة، ومخالفة العامة. وهذا ما استفاده الشيخ الكلينى فى مقدمة الكافى.

المقام الثانى – فى المفاضلة بين المرجحات

المقام الثانى – فى المفاضلة بين المرجحات

ان المرجحات فى جملتها ترجع إلى ثلاث نواح لا تخرج عنها. ۱ – ما يكون مرجحا للصدور، ويسمى (المرجح الصدورى)، ومعنى ذلك ان المرجح يجعل صدور أحد الخبرين أقرب من صدور الآخر. وذلك مثل موافقة المشهور وصفات الراوى. ۲ – ما يكون مرجحا لجهة الصدور، ويسمى (المرجح الجهتى) فان صدور الخبر – المعلوم الصدور حقيقة أو تعبدا – قد يكون لجهة الحكم الواقعى وقد يكون لبيان خلافه لتقية أو غيرها من مصالح إظهار خلاف الواقع. وذلك

ص ۲۲۴

مثل ما إذا كان الخبر مخالفا للعامة، فانه يرجح فى مورد معارضته بخبر آخر موافق لهم أن صدوره كان لبيان الحكم الواقعى، لأنه لا يحتمل فيه إظهار خلاف الواقع، بخلاف الآخر. ۳ – ما يكون مرجح للمضمون، ويسمى (المرجح المضمونى). وذلك مثل موافقة الكتاب والسنة، إذ يكون مضمون الخبر الموافق أقرب إلى الواقع فى النظر. وقد وقع الكلام فى هذه المرجحات انها مترتبة عند التعارض بينها أو أنها فى عرض واحد، على أقوال: (الأول) – انها فى عرض واحد، فلو كان أحد الخبرين المتعارضين واجدا لبعضها والخبر الآخر واجدا لبعض آخر وقع التزاحم بين الخبرين، فيقدم الأقوى مناطا، فان لم يكن أحدهما أقوى مناطا تخير بينهما. وهذا هو مختار الشيخ صاحب الكفاية. (الثانى) – انها مترتبة ويقدم المرجح الجهتى على غيره، فالمخالف للعامة أولى بالتقديم على الموافق لهم وان كان مشهورا. وهذا هو المنسوب إلى الوحيد البهبهانى. (الثالث) – انها مترتبة، ولكن على العكس من الأول، أى انه يقدم المرجح الصدورى على غيره، فيقدم المشهور الموافق للعامة على الشاذ المخالف لهم. وهذا هو ما ذهب إليه شيخنا النائينى. (الرابع) – انها مترتبة حسبما جاء فى المقبولة أو فى الروايات الأخرى، بأن يقدم – مثلا حسبما يظهر من المقبولة – المشهور فان تساويا فى الشهرة قدم الموافق للكتاب والسنة، فان تساويا فى ذلك قدم ما يخالف العامة. وهناك أقوال أخرى لا فائدة فى نقلها. وفى الحقيقة ان هذا الخلاف ليس بمناط واحد، بل يبتنى على أشياء: (منها) – انه يبتنى على القول بوجوب الاقتصار على المرجحات المنصوصة، فان مقتضى ذلك ان يرجع إلى مدى دلالة أخبار الباب، والى ما ينبغى من الجمع بينها بالجمع العرفى فيما اختلفت فهى، وقد وقع فى ذلك كلام طويل لكثير من الأعلام يحتاج استقصاؤه إلى كثير من الوقت.

ص ۲۲۵

والذى نقوله – على نحو الاختصار –: انه يبدو من تتبع الأخبار إنه لا تفاضل فى الترجيح بين الأمور المذكورة فيها. ويشهد لذلك اقتصار جملة منها على واحد منها، ثم ما جمع المرجحات منها كالمقبولة والمرفوعة على تقدير الاعتماد عليها لم تذكرها، كما لم

تتفق فی الترتیب بینها. نعم ان (المقبولـة) – التی هی عمـدتنا فی البـاب والتی لم نسـتفد منها الترجیـح بالصـفات کما تقـدم – ذکرت الشهرة أولا، ویظهر منها أن الشهرة أکثر أهمیة من کل مرجح. واما باقی المرجحات فقد یقال لا یظهر من المقبولة الترتیب بینها، کیف وقـد جمعت بینها فی الجواب عندما فرض السائل الخبرین متساویین فی الشـهرة. وعلی کل حال، فان اسـتفادة الترتیب بین المرجحات من الأخبار مشـکل جدا ما عدا تقدیم الشهرة علی غیرها. و (منها) انه یبتنی – بعد فرض القول بالتعدی إلی غیر المرجحات المنصوصة – علی ان القاعدة هل تقتضـی تقدیم المرجح الصدوری علی المرجح الجهتی، أو بالعکس، أو لا تقتضـی شـیئا منهما؟. وعلی التقدیر الثالث لا بـد ان یرجع إلی أقوائیـة المرجـح فی الکشف عن مطابقـة الخبر للواقع، فکل مرجـح یکون أقوی من هذه الجهة أیا کان فهو أولی بالتقـدیم. وقـد أصـر شـیخنا النائینی أعلی الله درجته علی الأول، ای انه یری ان القاعـدة تقتضـی تقـدیم المرجح الصدوری علی المرجح الجهتی. وبنی ذلک علی کون الخبر صادرا لبیان الحکم الواقعی لا لغرض آخر یتفرع علی فرض صدوره حقیقة أو تعبدا، لان جهـة الصـدور من شؤون الصـادر، فمـا لاـ صـدور له لاـ معنی للکلام عنه انه صادر لبیان الحکم الواقعی أو لبیان غیره. وعلیه فإذا کان الخبر الموافق للعامـة مشـهورا وکان الخبر الشاذ مخالفا لهم کان الترجیح للشـهرة دون مخالفة الآخر للعامة، لان مقتضـی الحکم بحجة المشـهور عدم حجیة الشاذ فلا معنی لحمله علی بیان الحکم الواقع، لیحمل المشـهور علی التقیة، إذ لا تعبد بصدور الشاذ حینئذ. أقول: ان المسـلم انما هو تأخر رتبـة الحکم بکون الخبر صادرا لبیان الواقع أو لغیره عن الحکم بصـدوره حقیقـة أو تعبـدا وتوقف الأول علی الثانی، ولکن ذلک غیر المدعی، وهو توقف مرجح الأول علی مرجح الثانی فانه لیس المسلم نفس المدعی، ولا یلزمه.

ص ۲۲۶

أمـا انه لیس نفسه فواضـح لما قلناه من ان المسـلم هو توقف الأول علی الثانی وهو بالبدیهـة غیر توقف مرجحه علی مرجحه الـذی هو المدعی. واما انه لا یستلزمه فکذلک واضح، فانه إذا تصورنا هناک خبرین متعارضین: ۱ – مشهور موافقا للعامة. ۲ – شاذا مخالفا لهم. فـان الترجیـح للشاذ بالمخالفـة انما یتوقف علی حجیته الاقتضائیـة الثابتـة له فی نفسه، لا علی فعلیـة حجیته، ولا علی عـدم فعلیـة حجیة المشهور فی قباله، بل فعلیة حجیة الشاذ تنشأ من الترجیح له بالمخالفة ویترتب علیه حینئذ عدم فعلیة حجیة المشهور. وکذلک الترجیح للمشـهور بالشـهرة انما یتوقف علی حجیته الاقتضائیـة الثابتـة له فی نفسه، لا علی فعلیـة حجیته، ولا علی فعلیة حجیة الشاذ فی قباله، بل فعلیـة حجیـة المشـهور تنشأ من الترجیح له بالشـهرة ویترتب علیها حینئذ عدم فعلیة حجیة الشاذ وعلیه فکما لا یتوقف الترجیح بالشـهرة علی عـدم فعلیـة الشاذ المقابل له، کذلک لا یتوقف الترجیح بالمخالفة علی عدم فعلیة المشـهور المقابل له، ومن ذلک یتضح انه کما یقتضـی الحکم بحجیة المشـهور عدم حجیة الشاذ فلا معنی لحمله علی بیان الحکم الواقعی، کذلک یقتضی الحکم بحجیة الشاذ عدم حجیـة المشـهور فلاـ معنی لحملـه علی بیـان الحکـم الـواقعی. ولیس الأـول أولی بالتقـدیم مـن الثـانی. نعـم إذا دل دلیـل خـاص مثل (المقبولة) علی أولویة الشـهرة بالتقدیم من المخالفة فهذا شـیء آخر هو مقتضـی الدلیل، لا انه مقتضـی القاعدة. والنتیجة: إنه لا قاعدة هناک تقتضـی تقـدیم أحد المرجحات علی الآخر، ما عدا الشـهرة التی دلت المقبولة علی تقدیمها، وما عدا ذلک فالمقدم هو الأقوی مناطـا أی مـا هو الأـقرب إلی الواقع فی نظر المجتهـد، فـان لم یحصـل التفاضـل من هـذه الجهـة فالقاعـدة هی التساقط لا التخییر. ومع التساقط یرجع إلی الأصول العملیة التی یقتضیها المورد.

ص ۲۲۷

المقام الثالث – فی التعدی عن المرجحات المنصوصة

المقام الثالث – فی التعدی عن المرجحات المنصوصة

لقـد اختلفت أنظار ألفقهاء فی وجوب الترجیح بغیر المرجحات المنصوصة علی أقوال: ۱ – وجوب التعـدی إلی کل ما یوجب الأقربیة إلی الواقع نوعا، وهو القول المشـهور، ومال إلیه الشـیخ الأعظم وجماعـة من محققی أساتـذتنا. وزاد بعض ألفقهاء الاعتبار فی الترجیح

بكل مزية، وان لم تفد الأقربية إلى الواقع أو الصدور، مثل تقديم ما يتضمن الحظر على ما يتضمن الإباحة. ۲ - وجوب الاقتصار على المرجحات المنصوصة، وهو الذى يظهر من كلام الشيخ الكلينى فى مقدمة الكافى، ومال إليه الشيخ صاحب الكفاية. وهو لازم طريقة الأخباريين فى الاقتصار على نصوص الأخبار والجمود عليها. ۳ - التفصيل بين صفات الراوى فيجوز التعدى فيها وبين غيرها فلا يجوز. ولما كانت المبانى فى الأصل فى المتعارضين مختلفة، فلا بد ان تختلف الأقوال فى هذه المسألة على حسبها، فنقول: أولا - إذا قلنا بأن الأصل فى المتعارضين هو التساقط - وهو المختار - فان الأصل يقتضى عدم الترجيح الا ما علم بدليل كون شىء مرجحا، ولكن هذا الدليل هل يكفى فيه نفس حجية الأمارة، أو يحتاج إلى دليل خاص جديد؟ فان قلنا: ان دليل الأمارة كاف فى الترجيح، فلا شك فى اعتبار كل مزية توجب الأقربية إلى الواقع نوعا. والظاهر ان الدليل كاف فى ذلك، لا سيما إذا كان دليلها بناء العقلاء الذى هو أقوى أدلة حجيتها، فان الظاهر ان بناءهم على العمل بكل ما هو أقرب إلى الواقع من الخبرين المتعارضين، أى ان العقلاء وأهل العرف فى مورد التعارض بين الخبرين غير المتكافئين لا يتوقفون فى العمل بما هو أقرب إلى الواقع فى نظرهم ولا يبقون فى حيرة من ذلك، وان كانوا يعملون بالخبر الآخر المرجوح لو بقى وحده بلا معارض. وإذا كان للعقلاء مثل هذا البناء العملى فانه يستكشف منه رضى الشارع وإمضاؤه على ما تقدم وجهه فى خبر الواحد والظواهر.

ص ۲۲۸

وان قلنا: ان دليل الأمارة غير كاف ولا بد من دليل جديد، فلا محالة يجب الاقتصار على المرجحات المنصوصة، الا إذا استفدنا من أدلة الترجيح عموم الترجيح بكل مزية توجب أقربية الأمارة إلى الواقع، كما ذهب إليه الشيخ الأعظم، فانه أكد فى الرسائل على ان المستفاد من الأخبار ان المناط فى الترجيح هو الأقربية إلى مطابقة الواقع فى نظر الناظر فى المتعارضين، من جهة انه أقرب من دون مدخلية خصوصية سبب ومزية. وقد ناقش هذه الاستفادة صاحب الكفاية فراجع. ثانيا - إذا قلنا بان القاعدة الأولية فى المتعارضين هو التخيير، فان الترجيح على كل حال لا يحتاج إلى دليل جديد، فان احتمال تعين الراجح كاف فى لزوم الترجيح، لأنه يكون المورد من باب الدوران بين التعيين والتخيير، والعقل يحكم بعدم جواز تقديم المرجوح على الراجح لا سيما فى مقامنا، وذلك لأنه بناء على القول بالتخيير يحصل العلم بأن الراجح منجز للواقع اما تعيينا واما تخييرا وكذلك هو معذر عند المخالفة للواقع. واما المرجوح فلا يحرز كونه معذرا ولا يكون العمل به معذرا بالفعل لو كان مخالفا للواقع. وعليه، فيجوز الاقتصار على العمل بالراجح بلا شك، لأنه معذر قطعا على كل حال سواء وافق الواقع أم خالفه، ولا يجوز الاقتصار على العمل بالمرجوح لعدم إحراز كونه معذرا. ثالثا - إذا قلنا بان القاعدة الثانوية الشرعية فى المتعارضين هو التخيير كما هو المشهور وان كانت القاعدة الأولية العقلية هى التساقط - فلا بد ان نرجع إلى مقدار دلالة أخبار الباب. فان استفدنا منها التخيير مطلقا حتى مع وجود المرجحات فذلك دليل على عدم اعتبار الترجيح مطلقا بأى مرجح كان. وان استفدنا منها التخيير فى صورة تكافؤ المتعارضين فقط، فلا بد من استفادة الترجيح من نفس الأخبار، اما بكل مزية أو بخصوص المزايا المنصوصة وقد عرفت ان الشيخ الأعظم يستفيد منها العموم. * * * إذا عرفت ما شرحناه فانك تعرف ان الحق على كل حال ما ذهب إليه الشيخ الأعظم الذى هو مذهب المشهور، وهو الترجيح بكل مزية توجب أقربية الأمارة إلى الواقع نوعا، وذلك بناء على المختار من ان القاعدة هى

ص ۲۲۹

التساقط فإنها مخصوصة بما إذا كان المتعارضان متكافئين. واما ما فيه المزية الموجبة لأقربية الأمارة إلى الواقع فى نظر الناظر فان بناء العقلاء مستقر على العمل بذى المزية الموجبة للأقربية إلى الواقع كما تقدم. ولا نحتاج بناء على هذا إلى استفادة عموم الترجيح من الأخبار وان كان الحق ان الأخبار تشعر بذلك، فهى تؤيد ما نقول، ولا حاجة إلى التطويل فى بيان وجه الاستفادة منها. هذا آخر ما أردنا بيانه فى مسألة التعادل والتراجيح، وبقيت هناك أبحاث كثيرة فى هذه المسألة نحيل الطالب فيها إلى المطولات. والحمد لله رب العالمين.

ص ۲۳۰

كان كل ما عثرنا عليه من (مباحث الأصول العملية) التى تشكل الجز الرابع والأخير من الكتاب بين أوراق آية الله المؤلف طاب مثواه: هو (مبحث الاستصحاب) الذى آثرنا نشره لوحده فى هذه الطبعة من الكتاب وألحقناه فى الجزء الثالث.. ونأمل بعون الله تعالى أن نعثر على البحوث الثلاثة الباقية من هذا الجزء لنقوم بنشرها فى الطبعات اللاحقة. الناشر

ص ۲۳۱

المقصد الرابع مباحث الأصول العملية

المقصد الرابع مباحث الأصول العملية

تمهيد:

بسم الله الرحمن الرحيم

لا ـ شك فى ان كل متشرع يعلم علما إجماليا بأن لله تعالى أحكاما إلزامية من نحو الوجوب والحرمة يجب على المكلفين امتثالها يشترك فيها العالم والجاهل بها. وهذا (العلم الإجمالى) منجز لتلك التكاليف الإلزامية الواقعية، فيجب على المكلف - بمقتضى حكم العقل بوجوب تفريغ الذمة مما علم اشتغالها به من تلك التكاليف - ان يسعى إلى تحصيل المعرفة بها بالطرق المؤمنة له التى يعلم بفراغ ذمته بأتباعها. ومن أجل هذا نذهب إلى القول بوجوب المعرفة وبوجوب الفحص من الأدلة والحجج المثبتة لتلك الأحكام، حتى يستفرغ المكلف وسعه فى البحث ويستنفد مجهوده الممكن له (۱). وحينئذ، إذا فحص المكلف وتمت له إقامة الحجة على جميع الموارد

(هامش)

(۱) لو فرض أن مكلفا لا يسعه فحص أدلة الأحكام لسبب ما، ولو من جهة لزوم العسر والحرج - فانه يجوز له أن يقلد من يطمئن إليه من المجتهدين الذى تم له فحص الأدلة وتحصيل الحجة، وذلك بمقتضى أدلة جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم، كما يجوز له أن يعمل بالاحتياط فى جميع الموارد المحتملة للتكليف والتى يمكن فيها الاحتياط على النحو الذى يأتى بيانه فى موقعه ومن هنا قسموا عليه المكلف إلى مجتهد ومقلد ومحتاط. ونحن غرضنا من هذا المقصد انما هو البحث عن وظيفة المجتهد فقط. وهو المناسب لعلم الأصول (*)

ص ۲۳۴

المحتملة كلها، فذاك هو كل المطلوب وهو أقصى ما يرمى إليه المجتهد الباحث ويطلب منه، ولكن هذا فرض لم يتفق حصوله لواحد من المجتهدين، بأن تحصل له الأدلة على الأحكام الإلزامية كلها، لعدم توفر الأدلة على الجميع. وأما إذا فحص ولم تتم له إقامة الحجة الا على جملة من الموارد، وبقيت لديه موارد أخرى يحتمل فيها ثبوت التكليف ويتعذر فيها إقامة الحجة لأى سبب كان (۱) - فان المكلف يقع لا ـ محالة فى حالة من الشك تجعله فى حيرة من أمر تكليفه. فماذا تراه صانعا؟ هل هناك حكم عقلى يركن إليه ويطمئن بالرجوع إلى مقتضاه؟ أو أن الشارع قد راعى هذه الحالة للمكلف لعلمه بوقوعه فيها فجعل له وظائف عملية يرجع إليها عند الحاجة ويعمل بها لتطمينه من الوقوع فى العقاب؟ هذه أسئلة يجب الجواب عنها. وهذا المقصد الرابع وضع للجواب عنها، ليحصل للمكلف اليقين بوظيفته التى يجب عليه ان يعمل بها عند الشك والحيرة. * * * وهذه الوظيفة أو الوظائف هى التى تسمى عند الأصوليين بالأصل العملى، أو القاعدة الأصولية، أو الدليل الفقاهتى. وقد اتضح؟؟ لدى الأصوليين ان الوظيفة الجارية فى جميع أبواب ألفقه من غير اختصاص بباب دون باب هى على أربعة أنواع:

(هامش)

(۱) ان تعذر إقامة الحجة قد يحصل من جهة فقدان الدليل، وقد يحصل من جهة إجماله، وقد يحصل من جهة تعارض الدليلين وتعادلهما من دون مرجح لأحدهما على الآخر.

ص ۲۳۵

۱ – أصالة البراءة. ۲ – أصالة الاحتياط. ۳ – أصالة التخيير. ۴ – أصالة الاستصحاب. ومن جميع ما تقدم يتضح لنا: أولا – ان موضوع هذا المقصد الرابع هو الشك بالحكم (۱). ثانيا – ان هذه الأصول الأربعة مأخوذ فى موضوعها الشك بالحكم أيضا. * * * ثم اعلم ان الحصر فى هذه الأصول الأربعة حصر استقرائى، لأنها هى التى وجدوا انها تجرى فى جميع أبواب ألفقه، ولذا يمكن فرض أصول أخرى غيرها ولو فى أبواب خاصة من ألفقه. وبالفعل هناك جملة من الأصول فى الموارد الخاصة يرجع إليها الشاك فى الحكم مثل أصالة الطاهرة الجارى فى مورد الشك بالطهارة فى الشبهة الحكمية والموضوعية. وانما تعددت هذه الأصول الأربعة فلتعدد مجاريها أى مواردها التى تختلف باختلاف حالات الشك، إذ لكل أصل منها حالة من الشك هى مجراه على وجه لا يجزى فيها غيره من باقى الأصول. غير انه مما يوجب علمه ان مجارى هذه الأصول لا تعرف، كما لا يعرف ان مجرى هذه الحالة هو مجرى هذا الأصل مثلا إلى من طريق أدلة جريان هذه الأصول واعتبارها. وفى بعضها اختلاف باختلاف الأقوال فيها. وقد ذكر مشايخ الأصول على سبيل الفهرس فى مجاريها وجوها مختلفة لا

(هامش)

(۱) المقصود بالشك ما هو أعم من الشك الحقيقى (وهو تساوى الطرفين) ومن الظن غير المعتبر، نظرا إلى أن حكمه حكم الشك، بل باعتبار آخر يدخل الظن غير المعتبر فى الشك حقيقة، من ناحية أنه لا يرفع حيرة المكلف بأتباعه فيبقى العامل به شاكا فى فراغ ذمته.

ص ۲۳۶

و يخل بعضها من نقد وملاحظات. وأحسنها – فيما يبدو – ما أفاد شيخنا النائينى أعلى الله مقامه. وخلاصته: ان الشك على نحوين: ۱ – أن تكون للمشكوك حالة سابقة وقد لاحظها الشارع أى قد اعتبرها. وهذا هو مجرى (الاستصحاب). ۲ – الا تكون له حالة سابقة أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع. وهذه الحالة لا تخلو عن أحدى صور ثلاث: أ – أن يكون التكليف مجهولا مطلقا، أى لم يعلم حتى بجنسه. وهذه هى مجرى (أصالة البراءة). ب – أن يكون التكليف معلوما فى الجملة مع امكان الاحتياط. وهذه مجرى (أصالة الاحتياط). ج – أن يكون التكليف معلوما كذلك ولا يمكن الاحتياط. وهذه مجرى (قاعدة التخيير). وقبل الكلام فى كل واحدة من هذه الأصول لا بد من بيان أمور من باب المقدمة تنويرا للأذهان. وهى: (الأول) – ان الشك فى الشىء ينقسم باعتبار الحكم المأخوذ فيه على نحوين: ۱ – أن يكون مأخوذا موضوعا للحكم الواقعى، كالشك فى عدد ركعات الصلاة، فانه قد يوجب فى بعض الحالات تبدل الحكم الواقعى إلى الركعات المنفصلة. ۲ – أن يكون مأخوذا موضوعا للحكم الظاهرى. وهذا النحو هو المقصود بالبحث فى المقام. وأما النحو الأول فهو يدخل فى مسائل ألفقه.

ص ۲۳۷

(الثانى) – ان الشك فى الشىء ينقسم باعتبار متعلقه أى الشىء المشكوك فيه على نحوين: ۱ – ان يكون المتعلق موضوعا خارجيا، كالشك فى طهارة ماء معين أو فى أن هذا المايع المعين خل أو خمر. وتسمى الشبهة حينئذ (موضوعية). ۲ – أن يكون المتعلق حكما كليا، كالشك فى حرمة التدخين، أو انه من المفطرات للصوم، أو نجاسة العصير العنبى إذا غلا قبل ذهاب ثلثيه. وتسمى الشبهة حينئذ (حكمية). والشبهة الحكمية هى المقصودة بالبحث فى هذا المقصد الرابع، وإذا جاء التعرض لحكم الشبهات الموضوعية فإنما هو استطرادى قد تقتضيه طبيعة البحث باعتبار أن هذه الأصول فى طبيعتها تعم الشبهات الحكمية والموضوعية فى جريانها، وإلا فالبحث عن حكم الشك فى الشبهة الموضوعية من مسائل ألفقه. (الثالث) – انه قد علم مما تقدم فى صدور التنبيه ان الرجوع إلى الأصول

العملیهٔ انما یصح بعد الفحص والیأس من الظفر بالأمارهٔ علی الحکم الشرعی فی مورد الشبهة. ومنه یعلم انه مع الأمل ووجود المجال للفحص لا ـ وجه لإجراء الأصول والاکتفاء بها فی مقام العمل، بل اللازم ان یفحص حتی ییأس، لان ذلک هو مقتضی وجوب المعرفة والتعلم، فلا معذر عن التکلیف الواقعی لو وقع فی مخالفته بالعمل بالأصل لا سیما مثل أصل البراءة.

ص ۲۳۹

الاستصحاب ، تعریفه:

الاستصحاب ، تعریفه:

إذا تیقن المکلف بحکم أو بموضوع ذی حکم ثم تزلزل یقینه السابق بأن شک فی بقاء ما کان قد تیقن به سابقا - فانه بمقتضی ذهاب یقینه السابق یقع المکلف فی حیرة من أمره فی مقام العمل: هل یعمل علی وفق ما کان متیقنا به ولکنه ربما زال ذلک المتیقن فیقع فی مخالفة الواقع، أو لا یعمل علی وفقه فینقضی ذلک الیقین بسبب ما عراه من الشک ویتحلل مما تیقن به سابقا ولکنه ربما کان المتیقن باقیا علی حاله لم یزل فیقع فی مخالفة الواقع؟ أذن ماذا تراه صانعا؟ - لا شک ان هذه الحیرة طبیعیة للمکلف الشاک فتحتاج إلی ما یرفعها من مستند شرعی، فان ثبت بالدلیل ان القاعدة هی ان یعمل علی وفق الیقین السابق وجب الأخذ بها ویکون معذورا لو وقع فی المخالفة، وإلا فلابد ان یرجع إلی مستند یطمئنه من التحلل مما تیقن به سابقا ولو مثل أصل البراءة أو الاحتیاط. وقد ثبت لدی الکثیر من الأصولیین ان القاعدة فی ذلک ان یأخذ بالمتیقن السابق عند الشک اللاحق فی بقائه، علی اختلاف أقوالهم فی شروط جریان هذه القاعدة وحدودها علی ما سیأتی. وسموا هذه القاعدة ب (الاستصحاب). * * * وکلمة (الاستصحاب): مأخوذة فی أصل اشتقاقها من کلمة (الصحبة) من باب الاستفعال، فتقول: استصحبت هذا الشخص، أی اتخذته صاحبا مرافقا لک. وتقول: استصحبت هذا الشیء، أی حملته معک. وإنما صح إطلاق هذه الکلمة علی هذه القاعدة فی اصطلاح الأصولیین،

ص ۲۴۲

فباعتبار أن العامل بها یتخذ ما تیقن به سابقا صحیبا له إلی الزمان اللاحق فی مقام العمل. وعلیه، فکما یصح ان تطلق کلمة الاستصحاب علی نفس الإبقاء العملی من الشخص المکلف العامل کذلک یصح إطلاقها علی نفس القاعدة لهذا الإبقاء العملی، لان القاعدة فی الحقیقة إبقاء واستصحاب من الشارع حکما. إذا عرفت ذلک، فینبغی ان یجعل التعریف لهذه القاعدة المجعولة، لا لنفس الإبقاء العملی من المکلف العامل بالقاعدة، لان المکلف یقال له: عامل بالاستصحاب ومجر له، وان صح ان یقال له: انه استصحب، کما یقال له: أجری الاستصحاب. وعلی کل، فموضوع البحث هنا هو هذه القاعدة العامة. والمقصود بالبحث إثباتها وإقامة الدلیل علیها وبیان مدی حدود العمل بها، فلا وجه لجعل التعریف لذات الإبقاء العملی الذی هو فعل العامل بالقاعدة کما صنع بعضهم فوقع فی حیرة من توجیه التعریفات. والی تعریف القاعدة نظر من عرف الاستصحاب بأنه: (إبقاء ما کان). فان القاعدة فی الحقیقة معناها إبقاؤه حکما، وکذلک من عرفه بأنه (الحکم ببقاء ما کان)، ولذا قال الشیخ الأنصاری عن ذلک التعریف: (والمراد بالإبقاء: الحکم بالبقاء)، بعد أن قال: انه أسد التعاریف واخصرها. ولقد أحسن وأجاد فی تفسیر الإبقاء بالحکم بالبقاء، لیدلنا علی ان المراد من الإبقاء، الإبقاء حکما الذی هو القاعدة، لا الإبقاء عملا الذی هو فعل العامل بها. * * * وقد اعترض علی هذا التعریف الذی استحسنه الشیخ بعدة أمور نذکر أهمها ونجیب عنها: (منها)، لا جامع للاستصحاب بحسب المشارب فیه من جهة المبانی الثلاثة الآتیة فی حجیته، وهی: الأخبار، وبناء العقلاء، وحکم العقل. فلا یصح ان یعبر عنه بالإبقاء علی جمیع هذه المبانی، وذلک لان المراد منه

ص ۲۴۳

ان کان الإبقاء العملی من المکلف فلیس بهذا المعنی موردا لحکم العقل، لان المراد من حکم العقل هنا إذعانه کما سیأتی، وإذعانه انما هو ببقاء الحکم لا ـ بإبقائه العملی من المکلف. وان کان المراد منه الإبقاء غیر المنسوب إلی المکلف، فمن الواضح أنه لا جهة

جامعة بين الإلزام الشرعى الذى هو متعلق بالإبقاء وبين البناء العقلائى والإدراك العقلى. والجواب يظهر مما سبق، فان المراد من الاستصحاب هو القاعدة فى العمل المجعولة من قبل الشارع، وهى قاعدة واحدة فى معناها على جميع المبانى، غاية الأمر ان الدليل عليها تارة يكون الأخبار، وأخرى بناء العقلاء، وثالثة إذعان العقل الذى يستكشف منه حكم الشرع. و (منها)، ان التعريف المذكور لا يتكفل ببيان أركان الاستصحاب من نحو اليقين السابق والشك اللاحق. والجواب: ان التعبير (بإبقاء ما كان) مشعر بالركنين معا: اما الأول وهو اليقين السابق فيفهم من كلمة (ما كان)، لأنه - كما أفاده الشيخ الأنصارى - (دخل الوصف فى الموضوع مشعر بعليته للحكم، فعلة الإبقاء انه كان، فيخرج من التعريف إبقاء الحكم لأجل وجود علته أو دليله). وحينئذ لا يفرض انه كان الا إذا كان متيقنا. وأما الثانى وهو الشك اللاحق فيفهم من كلمة (الإبقاء) الذى معناه الإبقاء حكما وتنزيلا وتعبدا، ولا يكون الحكم التعبدى التنزيلى الا فى مورد مفروض فيه الشك بالواقع الحقيقى، بل مع عدم الشك بالبقاء لا معنى لفرض الإبقاء وانما يكون بقاء للحكم ويكون أيضا عملا بالحاضر لا بما كان.

مقومات الاستصحاب:

مقومات الاستصحاب:

مقومات الاستصحاب:

بعد ان أشرنا إلى ان لقاعدة الاستصحاب أركانا نقول تعقيبا على ذلك: ان هذه القاعدة تتقوم بعدة أمور إذا لم تتوفر فيها فأما الا تسمى استصحابا أو لا تكون مشمولة لادلته الآتية: ويمكن ان ترتقى هذه المقومات إلى سبعة أمور حسبما تقتنص من كلمات الباحثين:

١ - (اليقين).

والمقصود به اليقين بالحالة السابقة، سواء كانت حكما شرعيا أو موضوعا ذا حكم شرعى. وقد قلنا سابقا ان ذلك ركن فى الاستصحاب، لان المفهوم من الأخبار الدالة عليه بل من معناه ان يثبت يقين

ص ۲۴۴

بالحالة السابقة وان لثبوت هذا اليقين علية فى القاعدة. ولا فرق فى ذلك بين ان نقول بان اعتبار سبق اليقين من جهة كونه صفة قائمة بالنفس وبين ان نقول بذلك من جهة كونه طريقا وكاشفا. وسيأتى بيان وجه الحق من القولين.

٢ - (الشك).

والمقصود منه الشك فى بقاء اليقين. وقد قلنا سابقا انه ركن فى الاستصحاب، لأنه لا معنى لفرض هذه القاعدة ولا للحاجة إليها مع فرض بقاء اليقين أو تبدله بيقين آخر، ولا يصح ان تجرى الا فى فرض الشك ببقاء ما كان متيقنا. فالشك مفروغ عنه فى فرض جريان قاعدة الاستصحاب فلا بد ان يكون مأخوذا فى موضوعها. ولكن ينبغى ألا يخفى ان المقصود من الشك ما هو أعم من الشك بمعناه الحقيقى أى تساوى الاحتمالين، ومن الظن غير المعتبر. فيكون المراد منه عدم العلم والعلمى مطلقا، وسيأتى الإشارة إلى سر ذلك.

٣ - (اجتماع اليقين والشك فى زمان واحد).

بمعنى ان يتفق فى آن واحد حصول اليقين والشك، لا بمعنى ان مبدأ حدوثهما يكون فى آن واحد، بل قد يكون مبدأ حدوث اليقين قبل حدوث الشك كما هو المتعارف فى أمثلة الاستصحاب، وقد يكونان متقارنين حدوثا كما لو علم يوم الجمعة - مثلا - بطهارة ثوبه يوم الخميس، وفى نفس يوم الجمعة فى آن حصول العلم حصل له الشك فى بقاء الطهارة السابقة إلى يوم الجمعة وقد يكون مبدأ حدوث اليقين متأخرا عن حدوث الشك، كما لو حدث الشك يوم الجمعة فى طهارة ثوبه واستمر الشك إلى يوم السبت ثم حدث له يقين يوم السبت فى ان الثوب كان طاهرا يوم الخميس، فان كل هذه ألفروض هى مجرى للاستصحاب. والوجه فى اعتبار

اجتماع اليقين والشك فى الزمان واضح، لان ذلك هو المقوم لحقيقة الاستصحاب الذى هو إبقاء ما كان، إذ لو لم يجتمع اليقين السابق مع الشك اللاحق زمانا فانه لا يفرض ذلك الا فيما إذا تبدل اليقين بالشك وسرى الشك إليه فلا يكون العمل باليقين إبقاء لما كان، بل هذا مورد قاعدة اليقين المبأينة فى حقيقتها لقاعدة الاستصحاب وسيأتى الإشارة إليها.

۴ - (تعدد زمان المتيقن والمشكوك).

ويشعر بهذا الشرط نفس الشرط الثالث المتقدم، لأنه مع فرض وحدة زمان اليقين والشك يستحيل فرض اتحاد زمان المتيقن والمشكوك مع كون المتيقن نفس المشكوك كما سيأتى اشتراط ذلك

ص ۲۴۵

فى الاستصحاب أيضا. وذلك لان معناه اجتماع اليقين والشك بشىء واحد وهو محال. والحقيقة ان وحدة زمان صفتى اليقين والشك بشىء واحد يستلزم تعدد زمان متعلقهما، وبالعكس، أى ان وحدة زمان متعلقهما يستلزم تعدد زمان الصفتين. وعليه، فلا يفرض الاستصحاب الا فى مورد اتحاد زمان اليقين والشك مع تعدد زمان متعلقهما. وأما فى فرض العكس بان يتعدد زمانهما مع اتحاد زمان متعلقهما بان يكون فى الزمان اللاحق شاكا فى نفس ما تيقنه سابقا بوصف وجوده السابق، فان هذا هو مورد ما يسمى بقاعدة اليقين، والعمل باليقين لا يكون إبقاء لما كان: مثلا: إذا تيقن بحياة شخص يوم الجمعة ثم شك يوم السبت بنفس حياته يوم الجمعة بأن سرى الشك إلى يوم الجمعة، أى انه تبدل يقينه السابق إلى الشك، فان العمل على اليقين لا يكون إبقاء لما كان لأنه حينئذ لم يحرز ما كان تيقن به انه كان. ومن اجل هذا عبروا عن مورد قاعدة اليقين بالشك السارى. وهذا هو ألفرق الأساسى بين القاعدتين. وسيأتى ان أخبار الاستصحاب لا تشملها ولا دليل عليها غيرها.

۵ - (وحدة متعلق اليقين والشك).

أى ان الشك يتعلق بنفس ما تعلق به اليقين مع قطع النظر عن اعتبار الزمان. وهذا هو المقوم لمعنى الاستصحاب الذى حقيقته إبقاء ما كان. وبهذا تفترق قاعدة الاستصحاب عن قاعدة المقتضى والمانع التى موردها ما لو حصل اليقين بالمقتضى والشك فى الرافع أى المانع فى تأثيره، فيكون المشكوك فيها غير المتيقن. فان من يذهب إلى صحة هذه القاعدة يقول: انه يجب البناء على تحقق المقتضى (بالفتح) إذا تيقن بوجود المقتضى (بالكسر) ويكفى ذلك بلا حاجة إلى إحراز عدم المانع من تأثيره، أى ان مجرد إحراز المقتضى كاف فى ترتيب آثار مقتضاه. وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى فيها.

۶ - (سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك).

أى انه يجب ان يتعلق الشك فى بقاء ما هو متيقن الوجود سابقا، وهذا هو الظاهر من معنى الاستصحاب، فلو انعكس الأمر بان كان زمان المتيقن متأخرا عن زمان

ص ۲۴۶

المشكوك بان يشك فى مبدأ حدوث ما هو متيقن الوجود فى الزمان الحاضر. فان هذا يرجع إلى الاستصحاب القهقرى الذى لا دليل عليه. مثاله: ما لو علم بأن صيغة افعل حقيقة فى الوجوب فى لغتنا ألفعلية الحاضرة وشك فى مبدأ حدوث وضعها لهذا المعنى: هل كان فى أصل وضع لغة العرب أو انها نقلت عن معناها الأصلى إلى هذا المعنى فى العصور الإسلامية؟ - فانه يقال هنا ان الأصل عدم النقل، لغرض إثبات انها موضوعة لهذا المعنى فى أصل اللغة. ومعنى ذلك فى الحقيقة جر اليقين اللاحق إلى الزمن المتقدم. ومثل هذا الاستصحاب يحتاج إلى دليل خاص ولا تكفى فيه أخبار الاستصحاب ولا أدلته الأخرى، لأنه ليس من باب عدم نقض اليقين بالشك، بل يرجع أمره إلى نقض الشك المتقدم باليقين المتأخر.

۷ - (فعلية الشك واليقين).

يعنى انه لا يكفى الشك التقديرى ولا اليقين التقديرى. واعتبار هذا الشرط لا من أجل ان الاستصحاب لا يتحقق معناه الا بفرضه، بل

لان ذلک مقتضی ظهور لفظ الشک والیقین فی أخبار الاستصحاب، فانهما ظاهران فی کونهما فعلیین کسائر الألفاظ فی ظهورها فی فعلیهٔ عناوینها. وإنما یعتبر هذا الشرط فی قبال من یتوهم جریان الاستصحاب فی مورد الشک التقدیری، ومثاله - کما ذکره بعضهم -: ما لو تیقن المکلف بالحدث ثم غفل عن حاله وصلی، ثم بعد ألفراغ من الصلاهٔ شک فی انه هل تطهر قبل الدخول فی الصلاهٔ. فان مقتضی قاعدهٔ ألفراغ صحهٔ صلاته لحدوث الشک بعد ألفراغ من العمل وعدم وجود الشک قبله. ولا نقول بجریان استصحاب الحدث إلی حین الصلاهٔ لعدم فعلیهٔ الشک الا بعد الصلاهٔ. وأما الاستصحاب الجاری بعد الصلاهٔ فهو محکوم لقاعدهٔ ألفراغ. أما لو قلنا بجریان الاستصحاب مع الشک التقدیری وکان یقدر فیه الشک فی الحدث لو انه التفت قبل الصلاهٔ. فان المصلی حینئذ یکون بمنزلهٔ من دخل فی الصلاهٔ وهو غیر متطهر یقینا، فلا تصح صلاته وان کان غافلا حین الصلاهٔ ولا تصححها قاعدهٔ ألفراغ لأنها لا تکون حاکمهٔ علی الاستصحاب الجاری قبل الدخول فی الصلاهٔ.

معنی حجیهٔ الاستصحاب:

معنی حجیهٔ الاستصحاب:

من جملهٔ المناقشات فی تعریف الاستصحاب المتقدم وهو (إبقاء ما کان)

ص ۲۴۷

ونحوه: ما قاله بعضهم: انه لا شک فی صحهٔ توصیف الاستصحاب بالحجیهٔ، مع انه لو أرید منه ما یؤدی معنی الإبقاء لا یصح وصفه بالحجهٔ، لأنه ان ارید منه الإبقاء العملی المنسوب إلی المکلف فواضح عدم صحهٔ توصیفه بالحجهٔ، لأنه لیس الإبقاء العملی یصح ان یکون دلیلا علی شیء وحجهٔ فیه. وان أرید منه الإلزام الشرعی فانه مدلول الدلیل، لا انه دلیل علی نفسه وحجهٔ علی نفسه، وکیف یکون دلیلا علی نفسه وحجهٔ علی نفسه. فهو من هذه الجههٔ شأنه شأن الأحکام التکلیفیهٔ المدلولهٔ للأدلهٔ. قلت: نستطیع حل هذه الشبههٔ بالرجوع إلی ما ذکرناه من معنی الإبقاء الذی هو مؤدی الاستصحاب، وهوان المراد به القاعدهٔ الشرعیهٔ المجعولهٔ فی مقام العمل. فلیس المراد منه الإبقاء العملی المنسوب إلی المکلف ولا الإلزام الشرعی، فیصح توصیفه بالحجهٔ ولکن لا بمعنی الحجهٔ فی باب الأمارات بل بالمعنی اللغوی لها، لأنه لا معنی لکون قاعدهٔ العمل دلیلا علی شیء مثبتهٔ له، بل هی الأمر المجعول من قبل الشارع فتحتاج إلی إثبات ودلیل کسائر الأحکام التکلیفیهٔ من هذه الجههٔ، ولکنه نظرا إلی ان العمل علی وفقها عند الجهل بالواقع یکون معذرا للمکلف إذا وقع فی مخالفهٔ الواقع کما انه یصح الاحتجاج بها علی المکلف إذا لم یعمل علی وفقها فوقع فی المخالفهٔ. صح ان توصف بکونها حجهٔ بالمعنی اللغوی. وبهذه الحجهٔ یصح التوصیف بالحجهٔ سائر الأصول العملیهٔ والقواعد ألفقهیهٔ المجعولهٔ للشاک الجاهل بالواقع، فإنها کلها توصف بالحجهٔ فی تعبیراتهم، ولا شک فی انه لا معنی لان یراد منها الحجهٔ فی باب الأمارات، فیتعین ان یراد منها هذا المعنی اللغوی من الحجهٔ. وبهذه الجههٔ تفترق القواعد والأصول الموضوعهٔ للشاک عن سائر الأحکام التکلیفیهٔ، فانها لا یصح توصیفها بالحجهٔ مطلقا حتی بالمعنی اللغوی. غیر انه یجب ألا یغیب عن البال ان توصیف القواعد والأصول الموضوعهٔ للشاک بالحجهٔ یتوقف علی ثبوت مجعولیتها من قبل الشارع بالدلیل الدال علیها. فالحجهٔ فی الحقیقهٔ هی القاعدهٔ المجعولهٔ للشاک بما انها مجعولهٔ من قبله. وإلا إذا لم تثبت مجعولیتها لا یصح ان تسمی قاعدهٔ فضلا عن توصیفها بالحجهٔ. وعلیه، فیکون المقوم لحجیهٔ القاعدهٔ المجعولهٔ للشاک - أیهٔ قاعدهٔ کانت - هو الدلیل الدال علیها الذی هو حجهٔ بالمعنی الاصطلاحی.

ص ۲۴۸

وإذا ثبت صحهٔ توصیف نفس قاعدهٔ الاستصحاب بالحجهٔ بالمعنی اللغوی لم تبق حاجهٔ إلی التأویل لتصحیح توصیف الاستصحاب بالحجهٔ - کما صنع بعض مشایخنا طیب الله ثراه - إذ جعل الموصوف بالحجهٔ فیه علی اختلاف المبانی أحد أمور ثلاثهٔ:

۱ - (الیقین السابق)، باعتبار انه یکون منجزا للحکم حدوثا عقلا والحکم بقاء بجعل الشارع. ۲ - (الظن بالبقاء اللاحق)، بناء علی اعتبار

الاستصحاب من باب حكم العقل. ۳ - (مجرد الكون السابق) فان الوجود السابق يكون حجة فى نظر العقلاء على الوجود الظاهرى فى اللاحق، لا من جهة وثاقة اليقين السابق، ولا من جهة رعاية الظن بالبقاء اللاحق، بل من جهة الاهتمام بالمقتضيات والتحفظ على الأغراض الواقعية. فان كل هذه التأويلات انما نلتجئ إليها إذا عجزنا عن تصحيح توصيف نفس الاستصحاب بالحجة، وقد عرفت صحة توصيفه بالحجة بمعناها اللغوى. ثم لا شك فى ان الموصوف بالحجة فى لسان الأصوليين نفس الاستصحاب، لا اليقين المقوم لتحققه، ولا الظن بالبقاء، ولا مجرد الكون السابق، وان كان ذلك كله مما يصح توصيفه بالحجة.

هل الاستصحاب أمارة أو أصل؟

هل الاستصحاب أمارة أو أصل؟

بعد ان تقدم انه لا يصح توصيف قاعدة العمل للشاك - اية قاعدة كانت - بالحجة فى باب الأمارات يتضح لك انه لا يصح توصيفها بالأمارة فانه تكون أمارة على أى شىء وعلى أى حكم. ولا فرق فى ذلك بين قاعدة الاستصحاب وبين غيرها من الأصول العملية والقواعد ألفقهية. إذ ان قاعدة الاستصحاب فى الحقيقة مضمونها حكم عام وأصل عملى يرجع إليها المكلف عند الشك والحيرة ببقاء ما كان. ولا يفرق فى ذلك بين ان يكون الدليل عليها الأخبار أو غيرها من الأدلة كبناء العقلاء، وحكم العقل، والإجماع. ولكن الشيخ الأنصارى أعلى الله مقامه فرق فى الاستصحاب بين ان

ص ۲۴۹

يكون مبناه الأخبار فيكون أصلا، وبين ان يكون مبناه حكم العقل فيكون أمارة. قال ما نصه: (ان عد الاستصحاب من الأحكام الظاهرية الثابتة للشىء بوصف كونه مشكوك الحكم نظير أصل البراءة وقاعدة الاشتغال مبنى على استفادته من الأخبار، وأما بناء على كونه من أحكام العقل فهو دليل ظنى اجتهادى نظير القياس والاستقراء على القول بهما). أقول: وكأن من تأخر عنه اخذ هذا الرأى إرسال المسلمات، والذى يظهر من القدماء انه معدود عندهم من الأمارات كالقيام إذ لا مستند لهم عليه الا حكم العقل. غير ان الذى يبدو لى ان الاستصحاب حتى على القول بان مستنده حكم العقل لا يخرج عن كونه قاعدة عملية ليس مضمونها الا حكما ظاهريا مجعولا للشاك. وأما الظن ببقاء المتيقن - على تقدير حكم العقل وعلى تقدير حجية مثل هذا الظن - لا يكون الا مستندا للقاعدة ودليلا عليها وشأنه فى ذلك شأن الأخبار وبناء العقلاء، لا ان الظن هو نفس القاعدة حتى تكون أمارة، لان هذا الظن نستنتج منه ان الشارع جعل هذه القاعدة الإستصحابية لأجل العمل بها عند الشك والحيرة. والحاصل ان هذا الظن يكون مستندا للاستصحاب لا انه نفس الاستصحاب، وهو من هذه الجهة كالأخبار وبناء العقلاء، فكما ان الأخبار يصح ان توصف بأنها أمارة على الاستصحاب إذا قام الدليل القطعى على اعتبارها ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس الاستصحاب أمارة، كذلك يصح ان يوصف هذا الظن بأنه أمارة إذا قام الدليل القطعى على اعتباره ولا يلزم منه ان يكون نفس الاستصحاب أمارة. فأتضح انه لا يصح توصيف الاستصحاب بأنه أمارة على جميع المبانى فيه، وإنما هو أصل عملى لا غير.

الأقوال فى الاستصحاب:

الأقوال فى الاستصحاب:

تشعبت فى الاستصحاب أقوال العلماء بشكل يصعب حصرها على ما يبدو. ونحن نحيل خلاصتها إلى ما جاء فى رسائل الشيخ الأنصارى ثقة بتحقيقه - وهو خريت هذه الصناعة الصبور على ملاحقة أقوال العلماء وتتبعها - قال رحمه الله بعد ان توسع فى نقل الأقوال والتعقيب عليها ما نصه:

ص ۲۵۰

(هـذه جملـة ما حضـرنی من کلمات الأصـحاب، والمتحصل منها فی بادی النظر أحـد عشـر قولا: ۱ – القول بالحجیـة مطلقـا (۱). ۲ – عدمها مطلقا. ۳ – التفصیل بین العدمی والوجودی. ۴ – التفصـیل بین الأمور الخارجیة وبین الحکم الشرعی مطلقا، فلا یعتبر فی الأول. ۵ – التفصـیل بین الحکم الشـرعی الکلی وغیره فلا یعتبر فی الأول الا فی عدم النسخ. ۶ – التفصـیل بین الحکم الجزئی وغیره فلا یعتبر فی غیر الأـول. وهـذا هو الـذی ربما یسـتظهر من کلام المحقق الخونساری فی حاشـیة شـرح الـدروس علی ما حکاه السـید فی شـرح الوافیة. ۷ – التفصـیل بین الأحکام الوضـعیة – یعنی نفس الأسـباب والشـروط والموانع والأحکام التکلیفیة التابعة لها – وبین غیرها من الأحکـام الشـرعیة فتجری فی الأول دون الثانی. ۸ – التفصـیل بین مـا ثبت بالإجمـاع وغیره فلا یعتبر فی الأول. ۹ – التفصـیل بین کون المستصـحب مما ثبت بدلیله أو من الخارج اسـتمراره فشک فی الغایة الرافعة له، وبین غیره، فیعتبر فی الأول دون الثانی، کما هو ظاهر المعارج. ۱۰ – هذا التفصـیل مع اختصاص الشک بوجود الغایة کما هو الظاهر من المحقق السبزواری. ۱۱ – زیادة الشک فی مصداق الغایة من جهة الاشـتباه المصداقی دون المفهومی، کما هو ظاهر ما سـیجئ من المحقق الخونساری. ثم انه لو بنی علی ملاحظة ظواهر کلمات من تعرض لهذه المسألة فی

(هامش)

(۱) ذهب إلی القول من المتأخرین الشیخ الآخوند صاحب الکفایة ره.

ص ۲۵۱

الأصول والفروع لزادت الأقوال علی العـدد المذکور بکثیر، بل یحصل لعالم واحد قولان أو أزید فی المسألة، الا ان صـرف الوقت فی هـذا ممـا لا ینبغی. والأقوی هو (القول التاسع) وهو الـذی اختاره المحقق) انتهی ما أردنا نقله من عبارة الشـیخ الأعظم. وینبغی ان یزاد تفصـیل آخر لم یتعرض له فی نقـل الأـقوال، وهو رأی خاص به، إذ فصل بین کون المستصـحب مما ثبت بـدلیل عقلی فلا یجری فیه الاستصـحاب، وبین مـا ثبت بـدلیل آخر فیجری فیه. ولعله انما لم یـذکره فی ضـمن الأقوال لأنه یری ان الحکم الثابت بـدلیل عقلی لا یمکن ان یتطرق إلیه الشـک، بـل امـا ان یعلم بقـاؤه أو یعلم زواله، فلاـ یتحقـق فیه رکن الاستصـحاب وهـو الشـک. فلاـ یکون ذلک تفصـیلا فی حجیة الاستصحاب. وقبل ان ندخل فی مناقشة الأقوال والترجیح بینها ینبغی ان نذکر الأدلة علی الاستصحاب التی تمسک بها القائلون بحجیته لنناقشها ونذکر مدی دلالتها:

ص ۲۵۲

أدلة الاستصحاب

أدلة الاستصحاب

الدلیل الأول – بناء العقلاء :

لاـ شـک فی ان العقلاـء من الناس علی اختلاف مشاربهم وأذواقهم جرت سـیرتهم فی عملهم وتبانوا فی سـلوکهم العملی علی الأخذ بـالمتیقن السـابق عنـد الشـک اللاـحق فی بقائه. وعلی ذلک قامت معایش العباد، ولولا ذلک لاختل النظام الاجتماعی ولما قامت لهم سوق وتجـارة. وقیل: ان ذلک مرتکز حتی فی نفوس الحیوانات: فالطیور ترجع إلی أوکارها والماشـیة تعود إلی مرابضـها. ولکن هـذا التعمیم للحیوانات محل نظر، بل ینبغی ان یعـد من المهازل لعدم حصول الاحتمال عندها حتی یکون ذلک منها استصـحابا، بل تجری فی ذلک علی وفق عادتها بنحو لا شـعوری. وعلی کل حال، فان بناء العقلاء فی عملهم مسـتقر علی الأخذ بالحالة السابقة عند الشـک فی بقائها، فی جمیع أحوالهم وشؤونهم، مع الالتفات إلی ذلک والتوجه إلیه. وإذا ثبتت هـذه المقدمـة ننتقل إلی مقدمـة أخری فنقول: ان الشـارع من العقلاـء بل رئیسـهم فهو متحـد المسـلک معهم، فإذا لم یظهر منه الردع عن طریقتهم العملیـة یثبت علی سبیل القطع انه لیس له مسـلک آخر غیر مسلکهم وإلا لظهر وبان ولبلغه الناس. وقد تقدم مثل ذلک فی حجیة خبر الواحد. وهذا الدلیل – کما تری –

یتکون من مقدمتین قطعیتین: ۱ - ثبوت بناء العقلاء علی إجراء الاستصحاب. ۲ - کشف هذا البناء عن موافقة الشارع واشتراکه معهم. وقد وقعت المناقشة فی المقدمتین معا. ویکفی فی المناقشة ثبوت الاحتمال فیبطل به الاستدلال، لان مثل هذه المقدمات یجب ان تکون قطعیة وإلا فلا یثبت بها المطلوب ولا تقوم بها للاستصحاب ونحوه حجة. أما (الأولی)، فقد ناقش فیها أستاذنا الشیخ النائینی رحمه الله: بأن بناء

ص ۲۵۳

العقلاء لم یثبت الا فیما إذا کان الشک فی الرافع، اما إذا کان الشک فی المقتضی فلم یثبت منهم هذا البناء (علی ما سیأتی من معنی المقتضی والرافع اللذین یقصدهما الشیخ الأنصاری). فیکون بناء العقلاء هذا دلیلا علی التفصیل المختار له وهو القول التاسع. ولا یبعد صحة ما أفاده من التفصیل فی بناء العقلاء، بل یکفی احتمال اختصاص بنائهم بالشک فی الرافع. ومع الاحتمال یبطل الاستدلال کما سبق. واما (المقدمة الثانیة)، فقد ناقش فیها شیخنا الآخوند فی الکفایة بوجهین نذکرهما ونذکر الجواب عنهما: (أولا) - ان بناء العقلاء لا یستکشف منه اعتبار الاستصحاب عند الشارع الا إذا أحرزنا ان منشأ بنائهم العملی هو التعبد بالحالة السابقة من قبلهم، أی أنهم یأخذون بالحالة السابقة من أجل انها سابقة، لنستکشف منه تعبد الشارع. ولکن لیس هذا بمحرز منهم إذا لم یکن مقطوع العدم، فانه من الجائز قریبا ان أخذهم بالحالة السابقة لا لأجل انها حالة سابقة بل لأجل رجاء تحصیل الواقع مرة، أو لأجل الاحتیاط أخری، أو لأجل اطمئنانهم ببقاء ما کان ثالثة، أو لأجل ظنهم بالبقاء ولو نوعا رابعة، أو لأجل غفلتهم عن الشک أحیانا خامسة. وإذا کان الأمر کذلک فلم یحرز تعبد الشارع بالحالة السابقة الذی هو النافع فی المقصود. والجواب: ان المقصود النافع من ثبوت بناء العقلاء هو ثبوت تبانیهم العملی علی الأخذ بالحالة السابقة، وهذا ثابت عندهم من غیر شک، أی ان لهم قاعدة عملیة تبانوا علیها ویتبعونها أبدا مع الالتفات والتوجه إلی ذلک، أما فرض الغفلة من بعضهم أحیانا فهو صحیح ولکن لا یضر فی ثبوت التبانی منهم دائما مع الالتفات. ولا یضر فی استکشاف مشارکة الشارع معهم فی تبانیهم اختلاف أسباب التبانی عندهم من جهة مجرد الکون السابق أو من جهة الاطمئنان عندهم أو الظن لأجل الغلبة أو لأی شیء آخر من هذا القبیل، فهی قاعدة ثابتة عندهم فتکون ثابتة أیضا عند الشارع ولا یلزم ان یکون ثبوتها عنده من جمیع الأسباب التی لاحظوها. وإذا ثبتت عند الشارع فلیس ثبوتها عنده الا التعبد بها من قبله فتکون حجة علی المکلف وله. نعم احتمال کون السبب فی بنائهم ولو أحیانا رجاء تحصیل الواقع أو

ص ۲۵۴

الاحتیاط من قبلهم قد یضر فی استکشاف ثبوتها عند الشارع کقاعدة لأنها لا تکون عندهم کقاعدة لأجل الحالة السابقة، ولکن الرجاء بعید جدا من قبلهم ما لم یکن هناک عندهم اطمئنان أو ظن أو تعبد بالحالة السابقة لاحتمال ان الواقع غیر الحالة السابقة، بل قد یترتب علی عدم البقاء أغراض مهمة فالبناء علی البقاء خلاف الرجاء. وکذلک الاحتیاط قد یقتضی البناء علی عدم البقاء. فهذه الاحتمالات ساقطة فی کونها سببا لتبانی العقلاء ولو أحیانا. (ثانیا) - بعد التسلیم بأن منشأ بناء العقلاء هو التعبد ببقاء ما کان نقول: ان هذا لا یستکشف منه حکم الشارع الا إذا احرزنا رضاه ببنائهم وثبت لدینا انه ماض عنده. ولکن لا دلیل علی هذا الرضا وإلامضاء، بل ان عمومات الأیات والأخبار الناهیة عن أتباع غیر العلم کافیة فی الردع عن أتباع بناء العقلاء. وکذلک ما دل علی البراءة وإلاحتیاط فی الشبهات. بل احتمال عمومها للمورد کاف فی تزلزل الیقین بهذه المقدمة. فلا وجه لأتباع هذا البناء، إذ لا بد فی أتباعه من قیام الدلیل علی انه ممضی من قبل الشارع. ولا دلیل. والجواب ظاهر من تقریبنا للمقدمة الثانیة علی النحو الذی بیناه، فانه لا یجب فی کشف موافقة الشارع إحراز امضائه من دلیل آخر، لان نفس بناء العقلاء هو الدلیل والکاشف عن موافقته کما تقدم. فیکفی فی المطلوب عدم ثبوت الردع ولا حاجة إلی دلیل آخر علی إثبات رضاه وامضائه. وعلیه، فلم یبق علینا الا النظر فی الأیات والأخبار الناهیة عن أتباع غیر العلم فی انها صالحة للردع المقام أو غیر صالحة؟ والحق انها غیر صالحة، لان المقصود من النهی عن أتباع غیر العلم هو النهی عنه لإثبات الواقع به، ولیس المقصود من الاستصحاب إثبات الواقع، فلا یشمل هذا النهی الاستصحاب الذی هو قاعدة

کلیـهٔ یرجع إلیها عند الشک، فلا ترتبط بالموضوع الذی نهت عنه الأیات والأخبار حتی تکون شاملهٔ لمثله، أی ان الاستصـحاب خارج عن الأیات والأخبار تخصصا. واما ما دل علی البراءهٔ أو الاحتیاط فهو فی عرض الدلیل علی الاستصحاب فلا یصلح للردع عنه لان کلا منهما موضوعه الشک، بل أدلهٔ الاستصحاب مقدمهٔ علی أدلهٔ هذه الأصول کما سیأتی.

ص ۲۵۵

الدلیل الثانی – حکم العقل :

الدلیل الثانی – حکم العقل :

والمقصود منه هنا هو حکم العقل النظری لا العملی، إذ یـذعن بالملازمـهٔ بین العلم بثبوت الشـیء فی الزمان السابق وبین رجحان بقائه فی الزمـان اللاحق عنـد الشک ببقائه. أی انه إذا علم الإنسان بثبوت شـیء فی زمان ثم طرأ ما یزلزل العلم ببقائه فی الزمان اللاحق فان العقل یحکم برجحان بقائه وبانه مظنون البقاء. وإذا حکم العقل برجحان البقاء فلا بـد ان یحکم الشـرع أیضا برجحان البقاء. والی هذا یرجع مـا نقل عن العضـدی فی تعریف الاستصـحاب (بأن معناه ان الحکم ألفلانی قـد کان ولم یعلم عـدمه وکل ما کان کـذلک فهو مظنون البقاء). أقول: وهذا حکم العقل لا ینهض دلیلا علی الاستصـحاب علی ما سنشرحه، والظاهر ان القدماء القائلین بحجیته لم یکن عنـدهم دلیل علیه غیر هـذا الـدلیل، کما یظهر جلیا من تعریف العضـدی المتقـدم، إذ أخذ فیه نفس حکم العقل هذا، ولعله لأجل هذا أنکره من أنکره من قـدماء أصـحابنا إذ لم یتنبهوا إلی ادلته الأخری علی ما یظهر، فانه أول من تمسک ببناء العقلاء العلامـهٔ الحلی فی النهایـهٔ، وأول من تمسک بالأخبار الشـیخ عبد الصـمد والد الشـیخ البهائی وتبعه صاحب الذخیرهٔ وشارح الدروس وشاع بین من تأخر عنهم، کمـا حقق ذلک الشـیخ الأنصاری فی رسائله فی الأمر الأول من مقـدمات الاستصـحاب، ثم قال: (نعم ربما یظهر من الحلی فی السـرائر الاعتمـاد علی هـذه الأخبار حیث عبر عن استصـحاب نجاسـهٔ الماء المتغیر بعـد زوال تغیره من قبل نفسه بنقض الیقین بالیقین. وهـذه العبـارهٔ ظـاهرهٔ انها مأخوذهٔ من الأخبار). وعلی کل حال فهـذا الـدلیل العقلی فیه مجال للمناقشـهٔ من وجهین: (الأول) فی أصـل الملازمـهٔ العقلیـهٔ المدعاهٔ. ویکفی فی تکذیبها الوجدان، فانا نجد ان کثیرا ما یحصل العلم بالحالهٔ السابقهٔ ولا یحصل الظن ببقائها عند الشک لمجرد ثبوتها سابقا. (الثانی) علی تقدیر تسلیم هذه الملازمهٔ، فان أقصی ما یثبت بها حصول الظن بالبقاء، وهذا الظن لا یثبت به حکم الشرع الا بضمیمهٔ دلیل آخر یدل

ص ۲۵۶

علی حجیـهٔ هـذا الظن بالخصوص لیسـتثنی مما دل علی حرمـهٔ التعبـد بالظن. والشأن کل الشأن فی إثبات هـذا الدلیل. فلا تنهض هذه الملازمـهٔ العقلیـهٔ علی تقـدیرها دلیلاـ بنفسـها علی الحکم الشـرعی. ولو کـان هناک دلیل علی حجیـهٔ هـذا الظن بالخصوص لکان هو الـدلیل علی الاستصـحاب لا الملازمـهٔ وانما تکون الملازمهٔ محققهٔ لموضوعه. ثم ما المراد من قولهم: ان الشارع یحکم برجحان البقاء علی طبق حکم العقل، فانه علی إطلاقه موجب للأیهام والمغالطهٔ، فانه ان کان المراد انه یظن بالبقاء کما یظن سائر الناس فلا معنی له. وان کان المراد انه یحکم بحجیـهٔ هـذا الرجحان فهـذا لا تقتضـیه الملازمـهٔ بل یحتاج إثبات ذلک إلی دلیل آخر کما ذکرنا. وان کان المراد انه یحکم بأن البقاء مظنون وراجح عند الناس، أی یعلم بذلک، فهذا وان کان تقتضـیه الملازمهٔ ولکن هذا المقدار غیر نافع ولا یکفی وحده فی إثبات المطلوب، إذ لا یکشف مجرد علمه بحصول الظن عند الناس عن اعتباره لهذا الظن ورضاه به. والنافع فی الباب إثبات هذا الاعتبار من قبله للظن لا حکمه بأن هذا الشیء مظنون البقاء عند الناس.

ص ۲۵۷

الدلیل الثالث – الإجماع :

الدليل الثالث – الإجماع :

نقل جماعة الاتفاق على اعتبار الاستصحاب منهم صاحب المبادئ على ما نقل عنه، إذ قال: (الاستصحاب حجة لإجماع ألفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك فى انه طرأ ما يزيله أم لا وجب الحكم ببقائه على ما كان أولا). أقول: ان تحصيل الإجماع فى هذه المسألة مشكل جدا، لوقوع الاختلافات الكثيرة فيها كما سبق الا ان يراد منه حصول الإجماع فى الجملة عن نحو الموجبة الجزئية فى مقابل السلب الكلى وهذا الإجماع بهذا المقدار قطعى. ألا ترى ان ألفقهاء فى مسألة من تيقن بالطهارة وشك فى الحدث أو الخبث قد اتفقت كلمتهم من زمن الشيخ الطوسى بل من قبله إلى زماننا الحاضر على ترتيب آثار الطهارة السابقة بلا نكير منهم، وكذا فى كثير من المسائل مما هو نظير ذلك. ومعلوم ان فرض كلامهم فى مورد الشك اللاحق لا فى مورد الشك السارى، فلا يكون حكمهم بذلك من جهة قاعدة اليقين، بل ولا ـ من جهة قاعدة المقتضى والمانع. والحاصل ان هذا ومثله يكفى فى الاستدلال على اعتبار الاستصحاب فى الجملة فى مقابل السلب الكلى، وهو قطعى بهذا المقدار. ويمكن حمل قول منكر الاستصحاب مطلقا على إنكار حجيته من طريق الظن لا من أى طريق كان، فى مقابل من قال بحجيته لأجل تلك الملازمة العقلية المدعاة. نعم دعوى الإجماع على حجية مطلق الاستصحاب أو فى خصوص ما إذا كان الشك فى الرافع فى غاية الإشكال، بعدما عرفت من تلك الأقوال.

ص ۲۵۸

الدليل الرابع – الأخبار

۱

الدليل الرابع – الأخبار

وهى العمدة فى إثبات الاستصحاب وعليها التعويل، وإذا كانت أخبار آحاد فقد تقدم حجية خبر الواحد، مضافا إلى انها مستفيضة ومؤيدة بكثير من القرائن العقلية والنقلية. وإذا كان الشيخ الأنصارى قد شك فيها بقوله: (هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار المستدل بها للاستصحاب، وقد عرفت عدم ظهور الصحيح منها وعدم صحة الظاهر منها)، فانها فى الحقيقة هى جل اعتماده فى مختاره، وقد عقب هذا الكلام بقوله: (فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد)، ثم أيدها بالأخبار الواردة فى الموارد الخاصة. وعلى كل حال، فينبغى النظر فيها لمعرفة حجيتها ومدى دلالتها، ولنذكرها واحدة واحدة، فنقول:

۱ – صحيحة زرارة الأولى

وهى مضمرة لعدم ذكر الإمام المسؤول فيها، ولكنه كما قال الشيخ الأنصارى لا يضرها الاضمار، والوجه فى ذلك ان زرارة لا يروى عن غير الإمام لا سيما مثل هذا الحكم بهذا البيان، والمنقول عن فوائد العلامة الطباطبائى ان المقصود به الإمام الباقر عليه السلام. (قال زرارة: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ قال يا زرارة؟ قد تنام العين ولا ـ ينام القلب وإلأذن، فإذا نامت العين وإلأذن فقد وجب الوضوء. قلت: فان حرك فى جنبه شىء وهو لا يعلم؟ قال: لا! حتى يستيقن انه نام. حتى يجئ من ذلك أمر بين. وإلا ـ فانه على يقين من وضوئه. ولا ـ ينقض اليقين بالشك أبدا، ولكنه ينقضه بيقين آخر). ونذكر فى هذه الصحيحة بحثين:

ص ۲۵۹

(الأول) – فى فقهها. ولا يخفى ان فيها سؤالين (أولهما) عن شبهة مفهومية حكمية لغرض معرفة سعة موضوع النوع من جهة كونه ناقضا للوضوء، إذ لا شك فى انه ليس المقصود السؤال عن معنى النوم لغة ولا عن كون الخفقة أو الخفقتين ناقضة للوضوء على نحو الاستقلال فى مقابل النوم. فينحصر ان يكون مراده – والجواب قرينة على ذلك أيضا – هو السؤال عن شمول النوم الناقص للخفقة

والخفقتين، مع علم السائل بأن النوم فى نفسه له مراتب تختلف شدة وضعفا ومنه الخفقة والخفقتان، ومع علمه بأن النوم ناقض للوضوء فى الجملة. فلذلك اجاب الإمام بتحديد النوم الناقض وهو الذى تنام فيه العين وإلأذن معا. اما ما تنام فيه العين دون القلب وإلأذن كما فى الخفقة والخفقتين فليس ناقضا. وأما السؤال (الثانى) فهو - لا- شك - عن الشبهة الموضوعية بقرينة الجواب، لأنه لو كان مراد السائل الاستفهام عن مرتبة أخرى من النوم التى لا يحس معها بما يتحرك فى جنبه، لكان ينبغى ان يرفع الإمام شبهته بتحديد آخر للنوم الناقض. ولو كانت شبهة السائل شبهة مفهومية حكمية لما كان معنى لفرض الشك فى الحكم الواقعى فى جواب الإمام ثم إجراء الاستصحاب، ولما صح ان يفرض الإمام استيقان السائل بالنوم تارة وعدم استيقانه أخرى، لان الشبهة لو كانت مفهومية حكمية لكان السائل عالما بان هذه المرتبة هى من النوم، ولكن يجهل حكمها كالسؤال الأول. وإذا كان الأمر كذلك فالجواب الأخير إذا كان متضمنا لقاعدة الاستصحاب كما سيأتى فموردها يكون حينئذ خصوص الشبهة الموضوعية، فيقال حينئذ: لا يستكشف من إطلاق الجواب عموم القاعدة للشبهة الحكمية الذى يهمنا بالدرجة الأولى إثباته، إذ يكون المورد من قبيل القدر المتيقن فى مقام التخاطب، وقد تقدم فى الجزء الأول ان ذلك يمنع من التمسك بالإطلاق وان لم يكن صالحا للقرينية، لما هو المعروف ان المورد لا يخصص العام ولا يقيد المطلق. نعم قد يقال فى الجواب: ان كلمة (أبدا) لها من قوة الدلالة على العموم وإلاطلاق مالا يحد منها القدر المتيقن فى مقام التخاطب، فهى تعطى فى ظهورها القوى ان كل يقين مهما كان متعلقه وفى أى مورد كان لا ينقض بالشك أبدا. (الثانى) فى دلالتها على الاستصحاب.

ص ۲۶۰

وتقريب الاستدلال بها ان قوله (ع): (فانه على يقين من وضوئه) جملة خبرية هى جواب الشرط (۱) ومعنى هذه الجملة الشرطية: انه ان لم يستيقن بانه قد نام فانه باق على يقين من وضوئه، أى انه لم يحصل ما يرفع اليقين به وهو اليقين بالنوم. وهذه مقدمة تمهيدية وتوطئة لبيان ان الشك ليس رافعا لليقين وإنما الذى يرفعه اليقين بالنوم، وليس الغرض منها إلا بيان انه على يقين من وضوئه، ليقول ثانيا انه لا ينبغى ان يرفع اليد عن هذا اليقين إذ لا موجب لانحلاله ورفع اليد عنه إلا الشك الموجود، والشك بما هو شك لا يصلح ان يكون رافعا وناقضا لليقين، وانما ينقض اليقين اليقين لا- غير. فقوله: (وإلا فانه على يقين من وضوئه) بمنزلة الصغرى، وقوله (ولا ينقض اليقين بالشك أبدا) بمنزلة الكبرى. وهذه الكبرى مفادها قاعدة الاستصحاب، وهى البناء على اليقين السابق وعدم نقضه بالشك اللاحق. فيفهم منها ان كل يقين سابق لا ينقضه الشك اللاحق. هذا وقد وقعت المناقشة فى الاستدلال بهذه الصحيحة من عدة وجوه: (منها) - ما أفاده الشيخ الأنصارى إذ قال: (ولكن مبنى الاستدلال على كون اللام فى اليقين للجنس، إذ لو كانت للعهد لكانت الكبرى المنضمة إلى الصغرى (ولا- ينقض اليقين بالوضوء بالشك) فيفيد قاعدة كلية فى باب الوضوء) إلى آخر ما أفاده، ولكنه استظهر أخيرا كون اللام للجنس. أقول: ان كون اللام للعهد يقتضى ان يكون المراد من اليقين فى الكبرى شخص اليقين المتقدم فان هذا هو معنى العهد. وعليه فلا تفيد قاعدة كلية

(هامش)

(۱) بنى الشيخ الأنصارى ومن حذا حذوه الاستدلال بهذه الصحيحة على أن جواب الشرط محذوف وأن قوله (فانه على يقين من وضوئه) علة للجواب قامت مقامه. وقال: (وجعله نفس الجزاء يحتاج إلى تكلف). فيكون معنى الرواية على قوله ان يستيقن أنه قدم نام فلا- يجب عليه الوضوء لأنه على يقين من وضوئه فى السابق. فحذف (فلا- يجب عليه الوضوء) وأقام العلة مقامه. وهذا الوجه الذى ذكره وإن كان وجيها ولكن الحذف خلاف الأصل ولا موجب له ولا تكلف فى جعل الموجود نفس الجزاء على ما بيناه فى المتن. ولا يتوقف الاستدلال بالصحيحة على هذا الوجه ولا على ذلك الوجه ولا على أى وجه آخر ذكروه. فان المقصود منها فى بيان قاعدة الاستصحاب مفهوم واضح يحصل فى جميع هذه الوجوه. (*)

ص ۲۶۱

حتی فی باب الوضوء. ومنه یتضح غرابهٔ احتمال إرادهٔ العهد من اللام بل ذلک مستهجن جدا، فان ظاهر الکلام هو تطبیق کبری علی صغری لا سیما مع إضافهٔ کلمهٔ (أبدا). فیتعین ان تکون اللام للجنس. ولکن مع ذلک هذا وحده غیر کاف فی التعمیم لکل یقین حتی فی غیر الوضوء، لامکان ان یراد جنس الیقین بالوضوء بقرینهٔ تقییده فی الصغری به لا کل یقین فیکون ذلک من قبیل القدر المتیقن فی مقام التخاطب، فیمنع من التمسک بالإطلاق، کما سبق نظیره. وهذا الاحتمال لا ینافی کون الکبری کلیهٔ غایهٔ الأمر تکون کبری کلیهٔ خاصهٔ بالوضوء. فیتضح ان مجرد کون اللام للجنس لا یتم به الاستدلال مع تقدم ما یصلح للقرینهٔ، ولعل هذا هو مراد الشیخ من التعبیر بالعهد، ومقصوده تقدم القرینهٔ، فکان ذلک تسامحا فی التعبیر. وعلی کل حال، فالظاهر من الصحیحهٔ ظهورا قویا: إرادهٔ مطلق الیقین لا- خصوص الیقین بالوضوء، وذلک لمناسبهٔ الحکم والموضوع، فان المناسب لعدم النقض بالشک بما هو شک هو الیقین بما هو یقین، لا بما هو یقین بالوضوء، لان المقابلهٔ بین الشک والیقین واسناد عدم النقض إلی الشک تجعل اللفظ کالصریح فی ان العبرهٔ فی عدم جواز النقض هو جههٔ الیقین بما هو یقین لا الیقین المقید بالوضوء من جههٔ کونه مقیدا بالوضوء. ولا یصلح ذکر قید (من وضوئه) فی الصغری ان یکون قرینهٔ علی التقیید فی الکبری ولا- أن یکون من قبیل القدر المتیقن فی مقام التخاطب، لان طبیعهٔ الصغری ان تکون فی دائرهٔ اضیق من دائرهٔ الکبری ومفروض المسألهٔ فی الصغری باب الوضوء فلا بد من ذکره. وعلیه، فلا یبعد ان مؤدی الصغری هکذا (فانه من وضوئه علی یقین) فلا تکون کلمهٔ (من وضوئه) قید للیقین، یعنی ان الحد الأوسط المتکرر هو (الیقین) لا- (الیقین من وضوئه). و (منها) - ان الوضوء أمر آنی متصرم لیس له استمرار فی الوجود وانما الذی إذا ثبت استدام هو أثره وهو الطهارهٔ، ومتعلق الیقین فی الصحیحهٔ هو الوضوء لا الطهارهٔ، ومتعلق الشک هو المانع من استمرار الطهارهٔ أثر المتیقن، فیکون

ص ۲۶۲

الشک فی استمرار أثر المتیقن لا- المتیقن نفسه. وعلیه فلا- یکون متعلق الیقین نفس متعلق الشک، فانخرم الشرط الخامس فی الاستصحاب، ویکون ذلک موردا لقاعدهٔ المقتضی والمانع. فتکون الصحیحهٔ دلیلا علیه لا علی الاستصحاب. (وفیه) ان الجمود علی لفظ الوضوء یوهم ذلک، ولکن المتعارف من مثل هذا التعبیر فی لسان الأخبار إرادهٔ الطهارهٔ التی هی أثر له بإطلاق السبب وإرادهٔ المسبب، ونفس صدر الصحیحهٔ (الرجل ینام وهو علی وضوء) یشعر بذلک. فالمتبادر والظاهر من قوله (فانه علی یقین من وضوئه) انه متیقن بالطهارهٔ المستمرهٔ لولا الرافع لها، والشک انما هو فی ارتفاعها للشک فی وجود الرافع. فیکون متعلق الیقین نفس متعلق الشک. فما ابعدها عن قاعدهٔ المقتضی والمانع. و (منها) - ما أفاده الشیخ الأنصاری فی مناقشهٔ جمیع الأخبار العامهٔ المستدل بها علی حجیهٔ مطلق الاستصحاب، واستنتج من ذلک انها مختصهٔ بالشک فی الرافع، فیکون الاستصحاب حجهٔ فیه فقط، قال رحمه الله: (فالمعروف بین المتأخرین الاستدلال بها علی حجیهٔ الاستصحاب فی جمیع الموارد، وفیه تأمل قد فتح بابه المحقق الخونساری فی شرح الدروس). وسیأتی ان شاء الله تعالی فی آخر الأخبار بیان هذه المناقشهٔ ونقدها.

۲ - صحیحهٔ زرارهٔ الثانیهٔ

وهی مضمرهٔ أیضا کالسابقهٔ. (قال زرارهٔ: قلت له: اصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من المنی فعلمت أثره إلی ان اصیب له الماء، فحضرت الصلاهٔ ونسیت ان بثوبی شیئا وصلیت ثم انی ذکرت بعد ذلک؟ قال: تعید الصلاهٔ وتغسله. قلت: فان لم اکن رأیت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبته ولم اقدر علیه، فلما صلیت وجدته؟ قال: تغسله وتعید.

ص ۲۶۳

قلت: فان ظننت انه اصابه ولم اتیقن، فنظرت ولم أر شیئا، فصلیت فیه، فرأیت فیه؟ قال: تغسله ولا تعید الصلاهٔ. قلت: لم ذلک؟ قال: لانک کنت علی یقین من طهارتک فشککت. ولیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک أبدا. قلت: فانی قد علمت انه قد أصابه ولم أدر أین هو فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبک الناحیهٔ التی تری انه قد اصابها، حتی تکون علی یقین من طهارتک. قلت: فهل علی ان شککت انه اصابه شیء أن انظر فیه؟ قال: لا! ولکنک انما ترید ان تذهب بالشک الذی وقع فی نفسک. قلت: ان رأیته فی ثوبی وانا

فی الصلاة؟ قال: تنقض الصلاة وتعید إذا شککت فی موضع منه ثم رأیته، وان لم تشک ثم رأیته رطبا قطعت الصلاة وغسلته، ثم بنیت علی الصلاة، لانک لا تدری لعله شیء اوقع علیک، فلیس ینبغی ان تنقض الیقین بالشک) الحدیث. * * * وإلاستدلال بهذه الصحیحة للمطلوب فی فقرتین منها، بل قیل فی ثلاث: (الأولی) - قوله: (لانک کنت علی یقین من طهارتک فشککت.) الخ بناء علی ان المراد من الیقین بالطهارة هو الیقین بالطهارة الواقع قبل الظن الإصابة بالنجاسة. وهذا المعنی هو الظاهر منها. ویحتمل بعیدا ان یراد منه الیقین بالطهارة الواقع بعد ظن الإصابة وبعد الفحص عن النجاسة، إذ قال: (فنظرت ولم أر شیئا)، علی أن یکون قوله (ولم أر شیئا) عبارة أخری عن الیقین بالطهارة. وعلی هذا الاحتمال یکون مفاد الروایة قاعدة الیقین لا الاستصحاب، لأنه یکون حینئذ مفاد قوله (فرأیت فیه) تبدل الیقین بالطهارة بالیقین بالنجاسة. ووجه بعد هذا الاحتمال ان قوله (ولم أر شیئا) لیس فیه أی ظهور بحصول الیقین بالطهارة بعد النظر والفحص.

ص ۲۶۴

(الثانیة) - قوله أخیرا: (فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک) ودلالتها کألفقرة الأولی ظاهرة علی ما تقدم فی الصحیحة الأولی من ظهور کون اللام فی الیقین لجنس الیقین بما هو یقین. وهذا المعنی هنا اظهر مما هو فی الصحیحة الأولی. الثالثة) - قوله: (حتی تکون علی یقین من طهارتک)، فانه علیه السلام إذ جعل الغایة حصول الیقین بالطهارة من غسل الثوب فی مورد سبق العلم بنجاسته، یظهر منه انه لو لم یحصل الیقین بالطهارة فهو محکوم بالنجاسة لمکان سبق الیقین بها. ولکن الاستدلال بهذه ألفقرة مبنی علی ان إحراز الطهارة لیس شرطا فی الدخول فی الصلاة، وإلا لو کان الإحراز شرطا فیحتمل ان یکون علیه السلام انما جعل الغایة حصول الیقین بالطهارة لأجل إحراز الشرط المذکور، لا لأجل التخلص من جریان استصحاب النجاسة. فلا یکون لها ظهور فی الاستصحاب.

۳ - صحیحة زرارة الثالثة

(قال زرارة: قلت له (أی الباقر أو الصادق علیهما السلام): من لم یدر فی أربع هو أو فی ثنتین وقد احرز الثنتین؟ قال: یرکع برکعتین وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الکتاب، ویتشهد، ولا شیء علیه. وإذا لم یدر ثلاث هو أو فی أربع وقد أحرز الثلاث - قام فأضاف إلیها أخری، ولا شیء علیه. ولا ینقض الیقین بالشک. ولا یدخل الشک فی الیقین. ولا یخلط أحدهما بالآخر. ولکن ینقض الشک بالیقین. ویتم علی الیقین فیبنی علیه. ولا یعتد بالشک فی حال من الحالات). * * * وجه الاستدلال بها - علی ما قیل - انه فی الشک بین الثلاث وإلاربع وقد احرز الثلاث یکون قد سبق منه الیقین بعدم الإتیان بالرابعة، فیستصحب. ولذلک وجب علیه ان یضیف إلیها رابعة، لأنه لا یجوز نقض الیقین بالشک، بل لا بد ان ینقضه بالیقین بإتیان الرابعة فینقض شکه بالیقین. وتکون هذه

۲

ص ۲۶۵

ألفقرات الست کلها تأکیدا علی قاعدة الاستصحاب. وقد تأمل الشیخ الأنصاری فی هذا الاستدلال، لأنه انما یتم إذا کان المراد بقوله (قام فأضاف إلیها أخری) القیام للرکعة الرابعة من دون تسلیم فی الرکعة المرددة بین الثالثة والرابعة حتی یکون حاصل جواب الإمام البناء علی الأقل. ولکن هذا مخالف للمذهب وموافق لقول العامة، بل مخالف لظاهر ألفقرة الأولی وهی قوله (رکع برکعتین وهو قائم بفاتحة الکتاب) فانها ظاهرة بسبب تعیین ألفاتحة فی إرادة رکعتین منفصلتین، اعنی صلاة الاحتیاط. وعلیه، فیتعین ان یکون المراد به القیام بعد التسلیم فی الرکعة المرددة إلی رکعة مستقلة منفصلة. وإذا کان الأمر کذلک فیکون المراد من الیقین فی جمیع ألفقرات الیقین بالبراءة والحاصل من الاحتیاط بإتیان الرکعة. فتکون ألفقرات الست واردة لبیان وجوب الاحتیاط وتحصیل الیقین بفراغ الذمة. وهذا أجنبی عن قاعدة الاستصحاب. أقول: هذا خلاصة ما أفاده الشیخ، ولکن حمل ألفقرة الأولی (ولا ینقض الیقین بالشک) علی إرادة الیقین ببراءة الذمة والحاصل من الأخذ بالاحتیاط بعیدا جدا عن مساقها، بل أبعد من البعید، لان ظاهر هذا التعبیر بل صریحه

فرض حصول اليقين ثم النهى عن نقضه فى فرض حصوله، بينما ان اليقين بالبراءة انما المطلوب تحصليه وهو غير حاصل، فكيف يصح حمل هذه الجملة على الأمر بتحصيله. فلا بد ان يراد اليقين بشىء آخر غير البراءة. وعليه، فمن القريب جدا ان يراد من اليقين اليقين بوقوع الثلاث وصحتها كما هو مفروض المسألة بقوله: (وقد احرز الثلاث) - لا اليقين بعدم الإتيان برابعة كما تصوره هذا المستدل حتى يرد عليه ما أفاده الشيخ - وحينئذ فلو اراد المكلف ان يعتد بشكه فقد نقض اليقين بالشك، واعتداده بشكه بأحد أمور ثلاثة: إما بإبطال الصلاة واعادتها رأسا، واما بالأخذ باحتمال نقصانها فيكملها برابعة كما هو مذهب العامة، وأما بالأخذ باحتمال كمالها بالبناء على الأكثر فيسلم على المشكوكة من دون إتيان برابعة متصلة وخلط أحدهما بالآخر. ولأجل هذا عالج الإمام عليه السلام صلاة هذا الشاك لأجل المحافظة على يقينه بالثلاث وعدم نقضه بالشك، وذلك بأن أمره بالقيام وإضافة ركعة أخرى، ولا بد انها مفصولة، ويفهم كونها مفصولة من صدر الرواية (ركع

ص ۲۶۶

بركعتين وهو قائم بفاتحة الكتاب) فان اسلوب العلاج لا بد ان يكون واحدا فى ألفرضين، مضافا إلى ان ذلك يفهم من تأكيد الإمام بان لا يدخل الشك فى اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر لأنه بإضافة ركعة متصلة يقع الخلط وإدخال الشك فى اليقين. وعليه، فتكون الرواية دالة على قاعدة الاستصحاب من جهة، ولكن المقصود فيها استصحاب وقوع الثلاث صحيحة، كما انها تكون دالة على علاج حالة الشك الذى لا يجوز نقض اليقين به من جهة أخرى، وذلك بأمره بالقيام وإضافة ركعة منفصلة لتحصيل اليقين بصحة الصلاة لأنها ان كانت ثلاثا فقد جاء بالرابعة وان كانت أربعا تكون الركعة المنفصلة نفلا. ومنه يعلم ان المراد من اليقين فى ألفقرتين الرابعة والخامسة (ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين ويبنى عليه) غير اليقين من ألفقرات الأولى فان المراد به هناك اليقين بوقوع الثلاث صحيحة والمراد به فى هاتين ألفقرتين اليقين بالبراءة، لأنه بإتيان ركعة منفصلة يحصل له اليقين ببراءة الذمة فيكون ذلك نقضا للشك باليقين الحادث من الاحتياط. ويفهم هذا التفصيل من المراد باليقين من الاستدراك وهو قوله (ولكنه) فانه بعد ان نهى عن نقض اليقين بالشك ذكر العلاج بقوله (لكنه) فهو أمر بنقض الشك باليقين والإتمام على اليقين والبناء عليه، ولا يتصور ذلك الا بإتيان ركعة منفصلة. ولا يجب - كما قيل - ان يكون المراد من اليقين فى جميع ألفقرات معنى واحدا بل لا يصح ذلك فان اسلوب الكلام لا يساعد عليه، فان الناقض للشك يجب ان يكون غير الذى ينقضه الشك. والحاصل ان الرواية تكون خلاصة معناها النهى عن الإبطال والنهى على الركون إلى ما تذهب إليه العامة من البناء على الأقل والنهى عن البناء على الأكثر مع عدم الإتيان بركعة منفصلة. ثم تضمنت الأمر بعد ذلك بما يؤدى معنى الأخذ بالاحتياط بالإتيان بركعة منفصلة لأنه بهذا يتحقق نقض الشك باليقين والإتمام على اليقين والبناء عليه. وعلى هذا، فالرواية تتضمن قاعدة الاستصحاب وتنطبق أيضا على باقى الروايات المبينة لمذهب الخاصة، وان كانت ليست ظاهرة فيه على وجه تكون بيانا لمذهب الخاصة، ولكن صدرها يفسرها. ويظهر أن الإمام عليه السلام أوكل الحكم وتفصيله إلى معروفية هذا الحكم عند السائل والى فهمه وذوقه،

ص ۲۶۷

وانما اراد ان يؤكد على سر هذا الحكم والرد على من يرى خلافه الذى فيه نقض لليقين بالشك وعدم الأخذ باليقين.

۴ - رواية محمد بن مسلم

محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قال امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه: (من كان على يقين فشك، فليمض على يقينه، فان الشك لا ينقض اليقين). وفى رواية أخرى عنه عليه السلام بهذا المضمون: (من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه، فان اليقين لا يدفع بالشك). استدل بعضهم بهذه الرواية على الاستصحاب مدعيا ظهورها فيه. ولكن الذى نراه انها غير ظاهرة فيه، فان القدر المسلم منها انها صريحة فى ان مبدأ حدوث الشك بعد حدوث اليقين من أجل كلمة ألفاء التى تدل على الترتيب. غير ان هذا القدر من البيان يصح ان يراد منه قاعدة اليقين ويصح ان يراد منه قاعدة الاستصحاب، إذ يجوز ان يراد ان اليقين قد زال

بحدوث الشک فیتحد زمان متعلقهما فتکون موردا للقاعدة الأولی، ویجوز ان یراد ان الیقین قد بقی إلی زمان الشک فیختلف زمان متعلقهما فتکون موردا للاستصحاب ولیس فی الروایة ظهور فی أحدهما بالخصوص (۱)، وان قال الشیخ الأنصاری: انها ظاهرة فی وحدة زمان متعلقهما، ولذلک قرب ان تکون دالة علی قاعدة الیقین، وقال الشیخ الآخوند: انها ظاهرة فی اختلاف زمان متعلقهما، فقرب ان تکون دالة علی الاستصحاب. وقد ذکر کل منهما تقریبات لما استظهره لا نراها ناهضة علی مطلوبهما.

(هامش)

(۱) لا یخفی ان هنا مقدمة مطویة یجب التنبیه لها، وهی أن تجرد کلمة الیقین والشک فی الروایة من ذکر المتعلق یدل علی وحدة المتعلق، یعنی أن هذا التجرد یدل علی أن ما تعلق به الیقین هو نفس ما تعلق به الشک، وإلا فان من المقطوع به انه لیس المراد الیقین بأی شیء کان والشک بأی شیء کان لا یرتبط بالمتیقن. ولکن کونها دالة علی وحدة المتعلق لا یجعلها ظاهرة فی کونه واحدا فی جمیع الجهات حتی من جهة الزمان لتکون ظاهرة فی قاعدة الیقین کما قیل. (*)

ص ۲۶۸

وعلیه فتکون الروایة مجملة من هذه الناحیة، الا إذا جوزنا الجمع فی التعبیر بین القاعدتین وحینئذ تدل علیهما معا، یعنی انها تدل علی ان الیقین بما هو یقین لا یجوز نقضه بالشک سواء کان ذلک الیقین هو المجامع للشک أو غیر المجامع له، وقیل: انه لا یجوز الجمع فی التعبیر بین القاعدتین لأنه یلزم استعمال اللفظ فی أکثر من معنی وهو مستحیل. وسیأتی ان شاء الله تعالی ما ینفع فی المقام. نعم یمکن دعوی ظهورها فی الاستصحاب بالخصوص، بان یقال - کما قربه بعض اساتذتنا -: ان الظاهر فی کل کلام هو اتحاد زمان النسبة مع زمان الجری، فقوله علیه السلام: (فلیمض علی یقینه) یکون ظاهرا فی ان زمان نسبة وجوب المضی علی الیقین نفس زمان حصول الیقین. ولا ینطبق ذلک الا علی الاستصحاب لبقاء الیقین فی مورده محفوظا إلی زمان العمل به. واما قاعدة الیقین فان موردها الشک الساری فیکون الیقین فی ظرف وجوب العمل به معدوما. ولعله من أجل هذا الظهور استظهر من استظهر دلالة الروایة علی الاستصحاب.

۵ - مکاتبة علی بن محمد القاسانی

قال: کتبت إلیه - وانا بالمدینة - عن الیوم الذی یشک فیه من رمضان هل یصام أم لا؟ فکتب: الیقین لا یدخله الشک. صم للرؤیة وافطر للرؤیة. قال الشیخ الأنصاری: (والإنصاف ان هذه الروایة اظهرها فی هذا الباب، الا ان سندها غیر سلیم). وذکر فی وجه دلالتها: (ان تفریع تحدید کل من الصوم والافطار علی رؤیة هلالی رمضان وشوال لا یستقیم الا بإرادة عدم جعل الیقین السابق مدخولا بالشک، أی مزاحما به). وقد اورد علیه صاحب الکفایة بما محصله مع توضیح منا: انا نمنع من ظهور هذه الروایة فی الاستصحاب فضلا عن أظهریتها، نظر إلی ان دلالتها علیه تتوقف علی أن یراد من الیقین الیقین بعدم دخول رمضان وعدم دخول شوال، ولکن لیس من البعید ان یکون المراد به الیقین بدخول رمضان المنوط به وجوب الصوم والیقین بدخول شوال المنوط به وجوب الافطار. ومعنی انه لا یدخله الشک انه لا یعطی حکم الیقین للشک ولا ینزل منزلته، بل المدار

ص ۲۶۹

فی وجوب الصوم والافطار علی الیقین فقط، فانه وحده هو المناط فی وجوبهما، أی ان الصوم والافطار یدوران مداره. ولذا قال بعده: (صم للرؤیة وافطر للرؤیة) مؤکدا لاشتراط وجوب الصوم والافطار بالیقین. وهذا المضمون دلت علیه جملة من الأخبار بقریب من هذا التعبیر مما یقرب ارادته من هذه الروایة ویؤکده. ولا بأس فی ذکر بعض هذه الأخبار لتتضح موافقتها لهذه الروایة: (منها) قول أبی جعفر علیه السلام: (إذا رأیتم الهلال فصوموا، وإذا رأیتموه فافطروا. ولیس بالرأی ولا بالتظنی، ولکن بالرؤیة). و (منها): صم للرؤیة وافطر للرؤیة. وایاک والشک والظن. فان خفی علیکم فأتموا الشهر الأول ثلاثین. و (منها): صیام شهر رمضان بالرؤیة ولیس بالظن.

مدی دلالة الأخبار

ان تلک الأخبار العامة المتقدمة هی أهم ما استدل به للاستصحاب. وهناک أخبار خاصة تؤیدها. ذکر بعضها الشیخ الأنصاری، ونحن نذکر واحدة منها للاستئناس، وهی روایة عبد الله بن سنان الواردة فیمن یعیر ثوبه الذمی وهو یعلم انه یشرب الخمر ویأکل لحم الخنزیر. قال: فهل علی أن اغسله؟ فقال: لا! لانک أعرته ایاه وهو طاهر، ولم تستیقن انه نجسه. قال الشیخ: (وفیها دلالة واضحة علی أن وجه البناء علی الطهارة وعدم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بارتفاعها). والمهم لنا ان نبحث الآن عن مدی دلالة تکلم الأخبار من جهة بعض التفصیلات المهمة فی الاستصحاب، فنقول:

۱ - التفصیل بین الشبهة الحکمیة والموضوعیة:

إن المنسوب إلی الأخباریین اعتبار الاستصحاب فی خصوص الشبهة

ص ۲۷۰

الموضوعیة، وأما الشبهات الحکمیة مطلقا فعلی القاعدة عندهم من وجوب الرجوع إلی قاعدة الاحتیاط. وعلل ذلک بعضهم بان أخبار الاستصحاب لا عموم لها ولا إطلاق یشمل الشبهة الحکمیة، لان القدر المتیقن منها خصوص الشبهة الموضوعیة، لا سیما ان بعضها وارد فی خصوصها، فلا تعارض أدلة الاحتیاط. ولکن الإنصاف ان لأخبار الاستصحاب من قوة الإطلاق والشمول ما یجعلها ظاهرة فی شمولها للشبهة الحکمیة، ولا سیما ان أکثرها وارد مورد التعلیل وظاهرها تعلیق الحکم علی الیقین من جهة ما هو یقین، کما سبق بیان ذلک فی الصحیحة الأولی. فیکون شمولها للشبهة الحکمیة حینئذ من باب التمسک بالعلة المنصوصة. علی أن روایة محمد بن مسلم المتقدمة عامة لم ترد فی خصوص الشبهة الموضوعیة. فالحق شمول الأخبار للشبهتین. واما أدلة الاحتیاط فقد تقدمت المناقشة فی دلالتها فلا تصلح لمعارضة أدلة الاستصحاب.

۲ - التفصیل بین الشک فی المقتضی والرافع:

هذا هو القول التاسع المتقدم، والأصل فیه المحقق الحلی، ثم المحقق الخونساری، وأیده کل التأیید الشیخ الأعظم، وقد دعمه جملة من تأخر عنه. وخالفهم فی ذلک الشیخ الآخوند فذهب إلی اعتبار الاستصحاب مطلقا وهو الحق ولکن بطریقة أخری غیر التی سلکها الشیخ الآخوند. ومن أجل هذا اصبح هذا التفصیل من أهم الأقوال التی علیها مدار المناقشات العلمیة فی عصرنا. ویلزمنا النظر فیه من جهتین: من جهة المقصود من المقتضی والمانع، ومن جهة مدی دلالة الأخبار علیه.

۱ - المقصود من المقتضی والمانع

ونحیل ذلک إلی تصریح الشیخ نفسه فقد قال: (المراد بالشک من جهة المقتضی: الشک من حیث استعداده وقابلیته فی ذاته للبقاء، کالشک فی بقاء اللیل والنهار وخیار الغبن بعد الزمان الأول). فیفهم منه انه لیس المراد من المقتضی - کما قد ینصرف ذلک من إطلاق کلمة المقتضی - مقتضی الحکم ای الملاک والمصلحة فیه، ولا المقتضی لوجود

۳

ص ۲۷۱

الشیء فی باب الأسباب والمسببات بحسب الجعل الشرعی، مثل؟؟ أن یقال: ان الوضوء مقتض للطهارة وعقد النکاح مقتض للزوجیة. بل المراد نفس استعداد المستصحب فی ذاته للبقاء وقابلیته له من أیة جهة کانت تلک القابلیة وسواء فهمت هذه القابلیة من الدلیل أو من الخارج. ویختلف ذلک باختلاف المستصحبات وأحوالها، فلیس فیه نوع ولا صنف مضبوط من حیث مقدار الاستعداد، کما صرح بذلک الشیخ. والتعبیر عن الشک فی القابلیة بالشک فی المقتضی فیه نوع من المسامحة توجب الأیهام. وینبغی أن یعبر عنه بالشک فی اقتضائه للبقاء لا الشک فی المقتضی، ولکن بعد وضوح المقصود فالأمر سهل. واما الشک فی الرافع، فعلی هذا یکون المقصود منه الشک فی طرو ما یرفع المستصحب مع القطع باستعداده وقابلیته للبقاء لولا طرو الرفع، کما صرح به الشیخ، وذکر انه علی اقسام.

والمتحصل من مجموع كلامه فى جملة مقامات انه ينقسم إلى قسمين رئيسين: الشك فى وجود الرافع والشك فى رافعية الموجود. وهذا القسم الثانى انكر المحقق السبزوارى حجية الاستصحاب فيه باقسامه الثلاثة الآتية وهو القول العاشر فى تعداد الأقوال. ونحن نذكر هذه الاقسام لتوضيح مقصود الشيخ. ١ - (الشك فى وجود الرافع). ومثل له بالشك فى حدوث البول مع العلم بسبق الطهارة. وهو رحمه الله لا يعنى به إلا الشك فى الشبهة الموضوعية خاصة واما ما كان فى الشبهة الحكمية فلا يعمه كلامه، لان الشك فى وجود الرافع فيها ينحصر عنده فى الشك فى النسخ خاصة لأنه لا معنى لرفع الحكم إلا نسخه. وإجراء الاستصحاب فى عدم النسخ - كما قال - إجماعى بل ضرورى. والسر فى ذلك ما تقدم فى مباحث النسخ فى الجزء الثالث من أن إجماع المسلمين قائم على انه لا يصح النسخ الا بدليل قطعى، فمع الشك لا بد أن يؤخذ بالحكم السابق المشكوك نسخه، أى ان الأصل عدم النسخ لأجل هذا الإجماع، لا لأجل حجية الاستصحاب. ٢ - (الشك فى رافعية الموجود). وذلك بأن يحصل شىء معلوم الوجود قطعا ولكن يشك فى كونه رافعا للحكم. وهو على اقسام ثلاثة: (الأول) - فيما إذا كان الشك من أجل تردد المستصحب بين ما يكون الموجود رافعا له وبين ما يكون. ومثل له بما إذا علم بانه مشغول الذمة بصلاة

ص ٢٧٢

ما، فى ظهر يوم الجمعة، ولا يعلم انها صلاة الجمعة أو صلاة الظهر فإذا صلى الظهر مثلا فانه يتردد أمره لا محالة فى أن هذه الصلاة الموجودة التى وقعت منه هل هى رافعة لشغل الذمة بالتكليف المذكور أو غير رافعة. (الثانى) - فيما إذا كان الشك من أجل الجهل بصفة الموجود فى كونه رافعا مستقلا فى الشرع، كالمذى المشكوك فى كونه ناقضا للطهارة، مع العلم بعدم كونه مصداقا للرافع المعلوم وهو البول. (الثالث) - فيما إذا كان الشك من أجل الجهل بصفة الموجود فى كونه مصداقا للرافع المعلوم مفهومه أو من أجل الجهل به فى كونه مصداقا للرافع المجهول مفهومه. مثال الأول الشك فى الرطوبة الخارجة فى كونها بولا، أو مذيا مع معلومية مفهوم البول والمذى وحكمهما. ومثال الثانى الشك فى النوم الحادث فى كونه غالبا للسمع والبصر أو غالبا للبصر فقط مع الجهل بمفهوم النوم الناقض فى انه يشمل النوم الغالب للبصر فقط. ورأى الشيخ ان الاستصحاب يجرى فى جميع هذه الاقسام، سواء كان شكا فى وجود الرافع أو فى رافعية الموجود بأقسامه الثلاثة، خلافا للمحقق السبزوارى إذ اعتبر الاستصحاب فى الشك فى وجود الرافع فقط دون الشك فى رافعية الموجود كما تقدمت الإشارة إلى ذلك.

٢ - مدى دلالة الأخبار على هذا التفصيل

قال الشيخ الأعظم: (ان حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصالية كما فى نقض الحبل. والاقرب إليه على تقدير مجازيته هو رفع الأمر الثابت) إلى ان قال: (فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار). وعليه، فلا يشمل اليقين المنهى عن نقضه بالشك فى الأخبار اليقين إذا تعلق بأمر ليس من شأنه الاستمرار أو المشكوك استمراره. توضيح مقصوده مع المحافظة على ألفاظه حد الامكان: ان النقض لغة لما كان معناه رفع الهيئة الاتصالية كما فى نقض الحبل، فان هذا المعنى الحقيقى ليس هو المراد من الروايات قطعا، لان المفروض فى مواردها طرو الشك فى استمرار المتيقن، فلا هيئة اتصالية باقية لليقين ولا لمتعلقه بعد الشك فى بقائه واستمراره.

ص ٢٧٣

فيتعين ان يكون اسناد النقض إلى اليقين على نحو المجاز، ولكن هذا المجاز له معنيان يدور الأمر بينهما، وإذا تعددت المعانى المجازية فلا بد أن يحمل اللفظ على أقربها إلى المعنى الحقيقى. وهذا يكون قرينة معينة للمعنى المجازى. وهنا المعنيان المجازيان أحدهما أقرب من الآخر، وهما: ١ - ان يراد من النقض مطلق رفع اليد عن الشىء وترك العمل به وترتيب الأثر عليه ولو لعدم المقتضى له، فيكون المنقوض عاما شاملا لكل يقين. ٢ - ان يراد منه رفع الأمر الثابت. وهذا المعنى الثانى هو الأقرب إلى المعنى الحقيقى، فهو الظاهر من اسناد النقض. وحينئذ فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار المختص بالموارد التى يوجد فيها هذا المعنى. والظاهر رجحان هذا المعنى الثانى على الأول، لان ألفعل الخاص بصير مخصصا لمتعلقه إذا كان متعلقه عاما، كما فى قول القائل: (لا

تضرب أحدا)، فان الضرب يكون قرينة على اختصاص متعلقه بالاحياء، ولا يكون عمومه للاموات قرينة على إرادة مطلق الضرب. * * * هـذه خلاصـة ما أفاده الشـيخ، وقـد وقعت فيه عـدة مناقشات نـذكر أهمها ونذكر ما عندنا ليتضح مقصوده وليتجلى الحق ان شاء الله تعالى: ١ - (المناقشـة الأـولى) - ان النقض يقابل الابرام. والنقض كما فسـروه فى اللغـة -: افساد ما أبرمت من عقـد أو بناء أو حبل أو نحو ذلك. وعليه، فتفسـيره من الشيخ برفع الهيئة الاتصالية ليس واضحا بل ليس صحيحا، إذ ان مقابل الاتصال الانفصال، فيكون معنى النقض حينئذ انفصال المتصل. وهو بعيد جدا عن معنى نقض العهد والعقد. أقول: ليس من البعيد أن يريد الشيخ من الاتصال ما يقابل الانحلال وإن كان ذلك على نحو المسامحة منه فى التعبير، لا ما يقابل الانفصال. فلا إشكال.

ص ۲۷۴

٢ - (المناقشـة الثانيـة)، وهى أهم مناقشـة عليهـا يبتنى صـحة اسـتدلاله على التفصـيل أو بطلانه. وحاصـلها: ان هـذا التوجيه من الشـيخ للاسـتدلال يتوقف على التصرف فى اليقين بإرادة المتيقن منه، كما نبه عليه نفسه، لأنه لو كان النقض مستندا إلى نفس اليقين كما هو ظاهر التعبير فان اليقين بنفسه مبرم ومحكم فيصـح اسـناد النقض إليه ولو لم يكن لمتعلقه فى ذاته اسـتعداد البقاء، ضـرورة انه لا يحتاج فرض الاـبرام فى المنقوض إلى فرض ان يكون متعلق اليقين ثابتا ومبرما فى نفسه حتى تختص حرمـة النقص بالشك فى الرافع. ولكن لا يصح إرادة المتيقن من اليقين على وجه يكون الاسـناد اللفظى إلى نفس المتيقن، لأنه انما يصح ذلك إذا كان على نحو المجاز فى الكلمـة أو على نحو حـذف المضاف، وكلا الوجهين بعيـدان كل البعـد إذ لا علاقـة بين اليقين والمتيقن حتى يصح اسـتعمال أحدهما مكان الآخر على نحو المجاز فى الكلمة، بل ينبغى ان يعد ذلك من الاغلاط. واما تقدير المضاف بأن نقدر متعلق اليقين أو نحو ذلك فـان تقـدير المحـذوف يحتـاج إلى قرينـة لفظيـة مفقودة. ومن أجـل هـذا اسـتظهر المحقق الآخونـد عموم الأخبار لموردى الشك فى المقتضى والرافع، لان النقض إذا كان مسندا إلى نفس اليقين فلا يحتاج فى صحة اسناد النقض إليه إلى فرض ان يكون المتيقن مما له اسـتعداد للبقاء. أقول: ان البحث عن هـذا الموضوع بجميع اطرافه وتعقيب كل ما قيل فى هـذا الشأن من اساتـذتنا وغيرهم يخرجنا عن طور هـذه الرسالـة، فالجـدير بنا أن نكتفى بذكر خلاصة ما نراه من الحق فى المسألة متجنبين الإشارة إلى خصوصـيات الآراء وإلاقوال فيها حد الامكان. وعليه فنقول: ينبغى تقديم مقدمات قبل بيان المختار، وهى: (أولا) - انه لا شك فى ان النقض المنهى عنه مسند إلى اليقين فى لفظ الأخبار، وظاهرها ان وثاقـة اليقين من جهـة ما هو يقين هى المقتضـية للتمسك به وعدم نقضه فى قبال الشك الذى هو عين الوهن والتزلزل، لا سـيما مع التعبير فى بعضـها بقوله عليه السلام: (لا ينبغى)، والتعليل فى البعض الآخر بوجود اليقين المشعر بعليته للحكم كما سـبق بيانه فى قوله عليه السـلام: (فانه على يقين من وضوئه)، ولا سـيما مع مقابلـة اليقين بالشك، ولا شك انه ليس المراد من الشك المشكوك.

ص ۲۷۵

وعلى هـذا يتضح جليا ان حمل اليقين على إرادة المتيقن على وجه يكون الاسـناد اللفظى إلى المتيقن بنحو المجاز فى الكلمة أو بنحو حذف المضاف خلاف الظاهر منها بل خلاف سـياقها بل مسـتهجن جدا فيتأيد ما قاله المعترض ولذا اسـتبعد شيخنا المحقق النائينى ان يريـد الشـيخ الأعظم من المجاز المجاز فى الكلمة، وهو اسـتبعاد فى محله وأبعد منه إرادة حذف المضاف. (ثانيا) - انه من المسـلم به عنـد الجميع الـذى لاـ شك فيه أيضا ان النهى عن نقض اليقين فى الأخبار ليس على حقيقته. والسـر واضـح، لان اليقين حسن ألفرض منتقض فعلاـ بالشـك فلاـ يقع تحت اختيـار المكلف فلاـ يصـح النهى عنه. وحينئـذ، فلاـ معنى للنهى عنه إلاـ ان يراد به عـدم الاعتنـاء بالشك عملا والبناء عليه كأنه لم يكن، لغرض ترتيب أحكام اليقين عنـد الشك، ولكن لا يصـح ان يقصـد أحكام اليقين من جهـة انه صفة من الصفات لارتفاع أحكامه بارتفاعه قطعا، فلم يكن رفع اليد عن الحكم عملا نقضا له بالشك بل باليقين لزوال موضوع الحكم قطعا. وعليه، فالمراد من الأحكام الأحكام الثابتـة للمتيقن بواسـطة اليقين به، فهو تعبير آخر عن الأمر بالعمل بالحالـة السابقـة فى الوقت اللاحق. بمعنى وجوب العمل فى مقام الشك بمثل العمل فى مقام اليقين كأن الشك لم يكن، فكأنه قال: أعمل فى حال شـككك كما

كنت تعمل فى حال يقينك ولا تعتنى بالشك. إذا عرفت ذلك فيبقى ان نعرف على أى وجه يصح أن يكون التعبير بحرمة نقض اليقين تعبيرا عن ذلك المعنى، فان ذلك لا يخلو بحسب التصور عن أحد أمور أربعة: ۱ - ان يكون المراد من اليقين المتيقن على نحو المجاز فى الكلمة. ۲ - ان يكون النقض أيضا متعلقا فى لسان الدليل بنفس المتيقن ولكن على حذف المضاف. ۳ - ان يكون النقض المنهى عنه مسندا إلى اليقين على نحو المجاز فى الاسناد ويكون فى الحقيقة مسندا إلى نفس المتيقن، والمصحح لذلك اتحاد اليقين والمتيقن أو كون اليقين آلة وطريقا إلى المتيقن.

ص ۲۷۶

۴ - ان يكون النهى عن نقض اليقين كناية عن لزوم العمل بالمتيقن وإجراء أحكامه، لان ذلك لازم معناه، باعتبار ان اليقين بالشىء مقتض للعمل به، فحله يلازم رفع اليد عن ذلك الشىء أو عن حكمه، إذ لا يبقى حينئذ ما يقتضى العمل به، فالنهى عن حله يلزمه النهى عن ترك مقتضاه، اعنى النهى عن ترك العمل بمتعلقه. وقد عرفت فى (المقدمة الأولى) وفى مناقشة الشيخ بعد إرادة الوجهين الأولين، فيدور الأمر بين الثالث والرابع، والرابع هو الاوجه وإلاقرب، ولعله هو مراد الشيخ الأعظم، وان كان الذى يبدو من بعض تعبيراته إرادة الوجه الأول الذى استبعد شيخنا المحقق النائينى ان يكون مقصوده ذلك كما تقدم. اما هو - اعنى شيخنا النائينى - فلم يصرح بإرادة أى من الوجهين الآخرين، والأنسب فى عبارة بعض المقررين لبحثه إرادة الوجه الثالث إذ قال: (انه يصح ورود النقض على اليقين بعناية المتيقن). وعلى كل حال فالوجه الرابع اعنى الاستعمال الكنائى أقرب الوجوه وأولاها، وفيه من البلاغة فى البيان ما ليس فى غيره، كما ان فيه المحافظة على ظهور الأخبار وسياقها فى اسناد النقض إلى نفس اليقين، وقد استظهرنا منها كما تقدم فى المقدمة الأولى ان وثاقة اليقين بما هو يقين هى المقتضية للتمسك به. وفى الكناية - كما هو المعروف - بيان للمراد مع إقامة الدليل عليه، فان المراد الاستعمالى هنا الذى هو حرمة نقض اليقين بالشك يكون كالدليل والمستند للمراد الجدى المقصود الأصلى فى البيان، والمراد الجدى هو لزوم العمل على وفق المتيقن بلسان النهى عن نقض اليقين. (ثالثا) - بعد ما تقدم ان نسأل عن المراد من النقض فى الأخبار هل المراد النقض الحقيقى أو النقض العملى؟ المعروف ان إرادة النقض الحقيقى محال فلا بد أن يراد النقض العملى، لان نقض اليقين - كما تقدم - ليس تحت اختيار المكلف فلا يصح النهى عنه. وعلى هذا بنى الشيخ الأعظم وصاحب الكفاية وغيرهما. ولكن التدقيق فى المسألة يعطى غير هذا: انما يلزم هذا المحذور لو كان النهى عن نقض اليقين مرادا جديدا، اما على ما ذكرناه من أنه على وجه الكناية، فانه - كما ذكرنا - يكون مرادا استعماليا فقط، ولا محذور فى كون المراد الاستعمالى - فى الكناية - محالا أو كاذبا فى نفسه، انما المحذور إذا كان المراد الجدى المكنى عنه كذلك.

ص ۲۷۷

وعليه، فحمل النقض على معناه الحقيقى أولى ما دام ان ذلك يصح بلا محذور. النتيجة: إنه إذا تمت هذه المقدمات فصح اسناد النقض الحقيقى إلى اليقين من أجل وثاقته من جهة ما هو يقين، وان كان النهى عنه يراد به لازم معناه على سبيل الكناية - فانا نقول: ان اليقين لما كان فى نفسه مبرما ومحكما فلا يحتاج فى صحة اسناد النقض إليه إلى فرض ان يكون متعلقه مما له استعداد فى ذاته للبقاء، وإنما يلزم ذلك لو كان الاسناد اللفظى إلى نفس المتيقن ولو على نحو المجاز. وأما كون ان المراد الجدى هو النهى عن ترك مقتضى اليقين الذى هو عبارة عن لزوم العمل بالمتيقن، فان ذلك مراد لبى وليس فيه اسناد للنقض إلى المتيقن فى مقام اللفظ حتى يكون ذلك قرينة لفظية على المراد من المتيقن. والسر فى ذلك ان الكناية لا يقدر فيها لفظ المكنى عنه على ان المكنى عنه ليس هو حرمة نقض المتيقن بل - كما تقدم - هو حرمة ترك مقتضى اليقين الذى هو عبارة عن لزوم العمل بالمتيقن، فلا نقض مسند إلى المتيقن لا لفظا ولا لبا، حتى يكون ذلك قرينة على ان المراد من المتيقن هو ماله استعداد فى ذاته للبقاء لأجل ان يكون مبرما يصح اسناد النقض إليه.

الخلاصة:

وخلاصـهٔ ما توصـلنا إليه هو: ان الحق ان النقض مسـند إلى نفس اليقين بلا مجاز فى الكلمـهٔ ولا فى الاسـناد ولا على حـذف مضاف، ولكن النهى عنه جعـل عنوانـا على سبيل الكنايـهٔ عن لازم معناه، وهو لزوم الأخـذ بالمتيقن فى ثانى الحال بترتيب آثاره الشـرعيهٔ عليه، وهذا المكنى عنه عبارهٔ أخرى عن الحكم ببقاء المتيقن. وإذا كان النهى عن نقض اليقين من باب الكنايهٔ فلا يستدعى ذلك ان نفرض فى متعلقه اسـتعداد البقاء ليتحقق معنى النقض لأنه متحقق بدون ذلك. وعليه فمقتضـى الأخبار حجيهٔ الاستصـحاب فى موردى الشك فى المقتضى والرافع معا. ونحن إذا توصلنا إلى هنا من بيان حجيهٔ الاستصحاب مطلقا فى مقابل

ص ۲۷۸

التفصـيل الذى ذهب إليه الشـيخ الأنصارى - لا نجد كثير حاجهٔ فى التعرض للتفصـيلات الأخرى فى هذا المختصـر ونحيل ذلك إلى المطولات لا سيما رسالهٔ الشيخ فى الاستصحاب فان فى ما ذكره الغنى والكفايهٔ. * * *

ص ۲۷۹

تنبيهات الاستصحاب

تنبيهات الاستصحاب

تنبيهات الاستصحاب

بعـد فراغ الشـيخ الأنصارى من ذكر الأقوال فى المسألـهٔ ومناقشـتها شـرع فى بيان أمور تتعلق به بلغت اثنى عشـر أمرا، واشـتهرت باسـم (تنبيهات الاستصحاب)، فصار لها شأن كبير عند الأصوليين، وصارت موضع عنايتهم، لما لأكثرها من ألفوائد الكبيرهٔ فى ألفقه ولما لها من المباحث الدقيقـهٔ الأصوليـهٔ. وزاد فيها شـيخ أساتـذتنا فى الكفايهٔ تنبيهين فصارت أربعهٔ عشـر تنبيها. ونحن ذاكرون بعون الله تعالى أهمها متوخين الاختصار حد الامكان وإلاقتصار على ما ينفع الطالب المبتدئ.

التنبيه الأول استصحاب الكلى

التنبيه الأول استصحاب الكلى

(۱) الغرض من استصـحاب الكلى: هو استصـحابه فيمـا إذا تيقن بوجوده فى ضـمن فرد من أفراد ثم شـك فى بقاء نفس ذلك الكلى. وهذا الشك فى بقاء الكلى فى ضمن أفراده يتصور على أنحاء ثلاثهٔ عرفت باسم اقسام استصحاب الكلى:

۱ - ان يكون الشك :

فى بقاء الكلى من جههٔ الشك فى بقاء نفس ذلك ألفرد الذى تيقن بوجوده.

۲ - ان يكون الشك :

فى بقاء الكلى من جههٔ الشك فى تعيين ذلك ألفرد المتيقن سابقا بأن يتردد ألفرد بين ما هو باق جزما وبين ما هو مرتفع جزما، اى انه كان قـد تيقن على الإجمال بوجود فرد ما من أفراد الكلى فيتيقن بوجود الكلى فى ضـمنه، ولكن هذا ألفرد الواقعى مردد عنده بين ان يكون له عمر طويـل فهو بـاق جزمـا فى الزمـان الثـانى وبين ان يكون له عمر قصـير فهو مرتفع جزمـا فى الزمان الثانى. ومن أجل هـذا الترديد يحصل له الشك فى بقاء الكلى. مثاله: ما إذا علم على الإجمال بخروج بلل مردد بين أن يكون بولا أو

(هامش)

(۱) هذا هو التنبيه الأول فى تعداد الرسائل والتنبيه الثالث فى تعداد الكفايهٔ. (*)

ص ۲۸۰

منيا، ثم توضأ فانه فى هذا الحال يتيقن بحصول الحدث الكلى فى ضـمن هذا ألفرد المردد، فان كان البلل بولا فحدثه أصـغر قد ارتفع

بالوضوء جزما وان كان منيا فحدثه اكبر لم يرتفع بالوضوء، فعلى القول بجريان استصحاب الكلى يستصحب هنا كلى الحدث، فتترتب عليه آثار كلى الحدث مثل حرمة مس المصحف، أما آثار خصوص الحدث الاكبر أو الاصغر فلا تترتب مثل حرمة دخول المسجد وقراءة العزائم.

۳ - ان يكون الشك :

فى بقاء الكلى من جهة الشك فى وجود فرد آخر مقام ألفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، أى ان الشك فى بقاء الكلى مستند إلى احتمال وجود فرد ثان غير ألفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، لأنه ان كان ألفرد الثانى قد وجد واقعا فان الكلى باق بوجوده وان لم يكن قد وجد فقد انقطع وجود الكلى بارتفاع ألفرد الأول. أما (القسم الأول) - فالحق فيه جريان الاستصحاب بالنسبة إلى الكلى فيترتب عليه أثره الشرعى، كما لا كلام فى جريان استصحاب نفس ألفرد فيترتب عليه أثره الشرعى بما له من الخصوصية ألفردية. وهذا لا خلاف فيه. وأما (القسم الثانى) - فالحق فيه أيضا جريان الاستصحاب بالنسبة إلى الكلى، واما بالنسبة إلى ألفرد فلا يجرى قطعا، بل ألفرد يجرى فيه استصحاب عدم خصوصية ألفرد، ففى المثال المتقدم يجرى استصحاب كلى الحدث بعد الوضوء فلا يجوز له مس المصحف، اما بالنسبة إلى خصوصية ألفرد فالأصل عدمها، فما هو آثار خصوص الجنابة مثلا لا يجب الأخذ بها فلا يحرم قبل الغسل ما يحرم على الجنب من نحو دخول المساجد وقراءة العزائم كما تقدم. ولأجل بيان صحة جريان الاستصحاب فى الكلى فى هذا القسم الثانى وحصول أركانه لابد من ذكر ما قيل انه مانع من جريانه والجواب عنه. وقد اشار الشيخ إلى وجهين فى المنع وأجاب عنهما، وهما كل ما يمكن ان يقال فى المنع:

(الأول) -

قال: (وتوهم عدم جريان الأصل فى القدر المشترك من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء وما هو مشكوك الحدوث وهو محكوم الانتفاء بحكم الأصل). توضيح التوهم: ان أهم أركان الاستصحاب هو اليقين بالحدوث والشك فى البقاء، وفى المقام ان حصل الركن الأول وهو اليقين بالحدوث، فان الركن

ص ۲۸۱

الثانى وهو الشك فى البقاء غير حاصل. وجه ذلك ان الكلى لا وجود له الا بوجود أفراده، ومن الواضح ان وجود الكلى فى ضمن ألفرد القصير مقطوع الارتفاع فى الزمان الثانى وجدانا، وأما وجوده فى ضمن ألفرد الطويل فهو مشكوك الحدوث من أول الأمر وهو منفى بالأصل فيكون الكلى مرتفعا فى الزمان الثانى إما وجدانا أو بالأصل تعبدا، فلا شك فى بقائه. والجواب: ان هذا التوهم فيه خلط بين الكلى وفرده، أو فقل فيه خلط بين ذات الحصة من الكلى أى ذات الكلى الطبيعى وبين الحصة منه بما لها من الخصوصية والتعين الخاص، فان الذى هو معلوم الارتفاع اما وجدانا لو تعبدا انما هو الحصة بما لها من التعين الخاص، وهى بالإضافة إلى ذلك غير معلومة الحدوث أيضا، فلم يتحقق فيها الركنان معا، لأنه كما ان كل فرد من ألفردين مشكوك الحدوث فى نفسه فان الحصة الموجودة به بما لها من التعين الخاص كذلك مشكوكة الحدوث، إذ لا يقين بوجود هذه الحصة ولا يقين بوجود تلك الحصة، ولا موجود ثالث حسب ألفرض. واما ذات الحصة المتعينة واقعا لا بما لها من التعين الخاص بهذا ألفرد أو بذلك ألفرد أى القدر المشترك بينهما، ففى الوقت الذى هى فيه معلومة الحدوث هى مشكوكة البقاء إذ لا علم بارتفاعها ولا تعبد بارتفاعها بل لأجل القطع بزوال التعين الخاص يشك فى ارتفاعها وبقائها لاحتمال كون تعينها هو التعين الباقى أو هو التعين الزائل، وارتفاع ألفرد لا يقتضى الا ارتفاع الحصة المتعينة به، وهى كما قدمنا غير معلومة الحدوث وانما المعلوم ذات الحصة أى القدر المشترك. والحاصل: ان ما هو غير مشكوك البقاء اما وجدانا أو تعبدا لا يقين بحدوثه أصلا وهو الحصة بما لها من التعين الخاص وما هو متيقن الحدوث هو مشكوك البقاء وجدانا وهو ذات الحصة لا بما لها من التعين الخاص. وقد اشار الشيخ إلى هذا الجواب بقوله: (انه لا يقدح ذلك فى استصحابه بعد فرض الشك فى بقائه وارتفاعه).

(الثانی) –

قال الشیخ الأعظم: (توهم کون الشک فی بقائه مسببا عن الشک فی حدوث ذلک المشکوک، فإذا حکم بأصالهٔ عدم حدوثه لزمه ارتفاع القدر المشترک لأنه من آثاره). والجواب الصحیح هو ما اشار إلیه بقوله: (ان ارتفاع القدر المشترک من لوازم کون الحادث ذلک الأمر المقطوع الارتفاع لا من لوازم عدم حدوث

ص ۲۸۲

الأمر الآخر. نعم اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو فی ضمنه من القدر المشترک فی الزمان الثانی لا ارتفاع القدر المشترک بین الأمرین. وبینهما فرق واضح). توضیح ما أفاده من الجواب: انا نمنع ان یکون الشک فی بقاء القدر المشترک – أی الکلی – مسببا عن الشک فی حدوث ألفرد الطویل وعدمه، لان الکلی – حسب الفرض – متیقن الحدوث من أول الأمر اما فی ضمن القصیر أو الطویل فلا یعقل ان یکون عدمه بعد وجوده مستندا إلی عدم ألفرد الطویل من الأول وإلا لما وجد من الأول، بل فی الحقیقهٔ ان الشک فی بقاء الکلی أی فی وجوده وعدمه بعد فرض القطع بوجوده مستند إلی احتمال وجود هذا ألفرد الطویل مع احتمال وجود ذلک ألفرد القصیر یعنی یستند إلی الاحتمالین معا لا لخصوص احتمال وجود الطویل، إذ یحتمل بقاء وجوده الأول لاحتمال حدوث الطویل ویحتمل عدمه بعد الوجود لاحتمال حدوث القصیر المرتفع قطعا فی ثانی الحال.

والحاصل:

ان احتمال وجود الکلی وعدمه فی ثانی الحال مسبب عن الشک فی ان الحادث المعلوم هل هو الطویل أو القصیر، لا انه مسبب عن خصوص احتمال حدوث الطویل حتی یکون نفیه بالأصل موجبا لنفی الشک فی وجود الکلی فی ثانی الحال، فلا بد من نفی کل من ألفردین بالأصل حتی یکون ذلک موجبا لارتفاع القدر المشترک والأصلان معا لا یجریان مع فرض العلم الإجمالی. وأما (القسم الثالث) – وهو ما إذا کان الشک فی بقاء الکلی مستندا إلی احتمال وجود فرد ثان غیر ألفرد المعلوم حدوثه ثم ارتفاعه – فهو علی نحوین: ۱ – ان یحتمل حدوث ألفرد الثانی فی ظرف وجود الأول. ۲ – ان یحتمل حدوثه مقارنا لارتفاع الأول، وهو علی نحوین: اما یتبدله إلیه أو بمجرد المقارنهٔ الاتفاقیهٔ بین ارتفاع الأول وحدوث الثانی. وفی جریان الاستصحاب فی هذا (القسم الثالث) من الکلی احتمالات أو أقوال ثلاثهٔ: أ – جریانه مطلقا. ب – عدم جریانه مطلقا.

ص ۲۸۳

ج – التفصیل بین النحوین المذکورین، فیجری فی الأول دون الثانی مطلقا. وهذا التفصیل هو الذی مال إلیه الشیخ الأعظم. والسر فی الخلاف یعود إلی: أن الأرکان فی الاستصحاب هل هی متوفرهٔ هنا أو غیر متوفرهٔ، والمشکوک توفره فی المقام هو الرکن الخامس، وهو اتحاد متعلق الیقین والشک. ولا شک فی أن الکلی المتیقن نفسه هو المشکوک بقاؤه فی هذا القسم فهو واحد نوعا، فینبغی ان یسأل: أولا – هل هذه الوحدهٔ النوعیهٔ بین المتیقن والمشکوک کافیهٔ فی تحقق الوحدهٔ المعتبرهٔ فی الاستصحاب أو غیر کافیهٔ بل لا بد له من وحدهٔ خارجیهٔ. ثانیا – بعد فرض عدم کفایهٔ الوحدهٔ النوعیهٔ هل أن الکلی الطبیعی له وحدهٔ خارجیهٔ بوجود أفراده، بمعنی انه یکون بوحدته الخارجیهٔ معروضا لتعینات أفراده المتبائنهٔ، بناء علی ما قیل من ان نسبهٔ الکلی إلی أفراده من باب نسبهٔ الاب الواحد إلی الابناء الکثیرهٔ کما نقل ذلک ابن سینا عن بعض من عاصره، أو ان الکلی الطبیعی لا وجود له إلا بوجود أفراده بالعرض ففی کل فرد حصهٔ موجودهٔ منه غیر الحصهٔ الموجودهٔ فی فرد آخر، فلا تکون له وحدهٔ خارجیهٔ بوجود أفراده المتعددهٔ بل نسبته إلی أفراده من قبیل نسبهٔ الآباء المتعددهٔ إلی الابناء المتعددهٔ، وهذا هو المعروف عند المحققین. فالقائل بجریان الاستصحاب فی هذا القسم اما أن یلتزم بکفایهٔ الوحدهٔ النوعیهٔ فی تحقق رکن الاستصحاب واما ان یلتزم بأن الکلی له وحدهٔ خارجیهٔ بوجود أفراده المتعددهٔ، وإلا فلا یجری الاستصحاب. وإذا اتضح هذا التحلیل الدقیق لمنشأ الأقوال فی المسألهٔ یتضح الحق فیها، وهو القول الثانی وهو عدم جریان الاستصحاب مطلقا. أما (أولا)، فلأنه من الواضح عدم کفایهٔ الوحدهٔ النوعیهٔ فی الاستصحاب، لان معنی بقاء المستصحب فیه هو

استمراره خارجا بعد اليقين به. ونحن لا نعنى من استصحاب الكلى استصحاب نفس الماهية من حيث هى فان هذا لا معنى له، بل المراد استصحابها بما لها من الوجود الخارجى لغرض ترتيب أحكامها ألفعلية. وأما (ثانيا)، فلأنه من الواضح أيضا ان الحق ان نسبة الكلى إلى أفراده

ص ۲۸۴

من قبيل نسبة الآباء إلى الابناء، لأنه من الضرورى أن الكلى لا وجود له إلا بالعرض بوجود أفراده. وفى مقامنا قد وجدت حصة من الكلى وقد ارتفعت هذه الحصة يقينا، والحصة الأخرى منه فى ألفرد الثانى هى من أول الأمر مشكوكة الحدوث، فلم يتحد المتيقن والمشكوك. وبهذا يتفرق القسم الثالث عن القسم الثانى من استصحاب الكلى، لأنه فى القسم الثانى - كما سبق - ذات الحصة من الكلى المتعينة واقعا المعلومة الحدوث على الإجمال هى نفسها مشكوكة البقاء، حيث لا يدرى انها الحصة المضافة إلى ألفرد الطويل أو ألفرد القصير. وبهذا أيضا يتضح انه لا وجه للتفصيل المتقدم الذى مال إليه الشيخ الأعظم، فان احتمال وجود ألفرد الثانى فى ظرف وجود ألفرد الأول لا يقدم ولا يؤخر ولا يضمن الوحدة الخارجية للمتيقن والمشكوك إلا إذا قلنا بمقالة من يذهب إلى أن نسبة الكلى إلى أفراده من قبيل نسبة الاب الواحد إلى ابنائه، وحاشا الشيخ ان يرى هذا الرأى. ولا شك ان الحصة الموجودة فى ضمن ألفرد الثانى من أول الأمر مشكوكة الحدوث، واما المتيقن حدوثه فهو حصة أخرى وهى فى عين الحال متيقنة الارتفاع. ويكون وزان هذا القسم وزان استصحاب ألفرد المردد الآتى ذكره.

(تنبيه)

وقد استثنى من هذا القسم الثالث ما يتسامح به العرف فيعدون ألفرد اللاحق المشكوك الحدوث مع ألفرد السابق كالمستمر الواحد، مثل ما لو علم السواد الشديد فى محل وشك فى ارتفاعه أصلا أو تبدله بسواد أضعف، فانه فى مثله حكم الجميع بجريان الاستصحاب. ومن هذا الباب ما لو كان شخص كثير الشك ثم شك فى زوال صفة كثرة الشك عنه أصلا أو تبدلها إلى مرتبة من الشك دون الأولى. قال الشيخ الأعظم فى تعليل جريان الاستصحاب فى هذا الباب: العبرة فى جريان الاستصحاب عد الموجود السابق مستمرا إلى اللاحق، ولو كان الأمر اللاحق على تقدير وجوده مغايرا بحسب الدقة للفرد السابق). يعنى ان العبرة فى اتحاد المتيقن والمشكوك هو الاتحاد عرفا وبحسب النظر المسامحى وان كانا بحسب الدقة العقلية متغايرين كما فى المقام. * * *

ص ۲۸۵

التنبيه الثانى (۱) الشبهة العبائية أو استصحاب ألفر

التنبيه الثانى (۱) الشبهة العبائية أو استصحاب ألفرد المردد

ينقل ان السيد الجليل السيد اسماعيل الصدر قدس سره زار النجف الاشرف ايام الشيخ المحقق الآخوند فأثار فى أوساطها العلمية مسألة تناقلوها وصارت عندهم موضعا للرد والبدل واشتهرت بالشبهة العبائية. وحاصلها: انه لو وقعت نجاسة على أحد طرفى عباءة ولم يعلم انه الطرف الاعلى أو الاسفل، ثم طهر أحد الطرفين وليكن الاسفل مثلا، فان تلك النجاسة المعلومة الحدوث تصبح نفسها مشكوكة الارتفاع فينبغى ان يجرى استصحابها، بينما ان مقتضى جريان استصحاب النجاسة فى هذه العباءة أن يحكم بنجاسة البدن - مثلا - الملاقى لطرفى العباءة معا. مع ان هذا اللازم باطل قطعا بالضرورة، لان ملاقى أحد طرفى الشبهة المحصورة محكوم عليه بالطهارة بالإجماع كما تقدم فى محله. وهنا لم يلاق البدن الا أحد طرفى الشبهة وهو الطرف الاعلى وأما الطرف الاسفل - وان لاقاه - فانه قد خرج عن طرف الشبهة - حسب ألفرض - بتطهيره يقينا فلا معنى للحكم بنجاسة ملاقيه. والنكتة فى الشبهة ان هذا الاستصحاب يبدو من باب استصحاب الكلى من القسم الثانى، ولا شك فى ان مستصحب النجاسة لا بد أن يحكم بنجاسة ملاقيه، بينما انه هنا لا يحكم بنجاسة الملاقى، فيكشف ذلك عن عدم صحة استصحاب الكلى القسم الثانى. وقد استقر الجواب عند المحققين عن هذه

الشبهة على: ان هذا الاستصحاب ليس من باب استصحاب الكلى، بل هو من نوع آخر سموه (استصحاب ألفرد المردد) وقد اتفقوا على عدم صحة جريانه عدا ما نقل عن بعض الأجلة فى حاشيته على كتاب البيع للشيخ الأعظم، إذ قال بما محصله: (بأن تردده بحسب علمنا لا يضر بيقين وجوده سابقا، والمفروض ان أثر القدر المشترك أثر لكل من ألفردين، فيمكن ترتيب ذلك الأثر باستصحاب الشخص الواقعى المعلوم سابقا، كما فى القسم الأول الذى حكم الشيخ فيه

(هامش)

() لم يذكر هذا التنبيه فى الرسائل ولا فى الكفاية. (*)

ص ۲۸۶

باستصحاب كل من الكلى وفرده). أقول: ويجب ان يعلم - قبل كل شىء - الضابط لكون المورد من باب استصحاب الكلى القسم الثانى أو من باب استصحاب ألفرد المردد، فان عدم التفرقة بين الموردين هو الموجب للاشتباه وتحكم تلك الشبهة. أذن ما الضابط لهما؟ ان الضابط فى ذلك ان الأثر المراد ترتيبه أما أن يكون أثرا للكلى، أى أثر لذات الحصة من الكلى لا بما لها من التعين الخاص والخصوصية المفردة، أو أثرا للفرد، أى أثر للحصة بما لها من التعين الخاص والخصوصية المفردة. فان كان (الأول) فيكفى فيه استصحاب القدر المشترك أى ذات الحصة الموجودة أما فى ضمن ألفرد المقطوع الارتفاع على تقدير انه هو الحادث أو ألفرد المقطوع البقاء على تقدير انه هو الحادث، ويكون ذلك من باب استصحاب الكلى القسم الثانى، وقد تقدم اننا لا نعنى من استصحاب الكلى نفس الماهية الكلية بل استصحاب وجودها. وان كان (الثانى) فلا يكفى استصحاب القدر المشترك وانما الذى ينفع استصحاب ألفرد بما له من الخصوصية المفردة المفروض فيه انه مردد بين ألفرد المقطوع الارتفاع على تقدير انه الحادث أو ألفرد المقطوع البقاء على تقدير انه الحادث، ويكون ذلك من باب استصحاب ألفرد المردد. إذا عرفت هذا الضابط فالمثال الذى وقعت فيه الشبهة هو من النوع الثانى، لان الموضوع للنجاسة المستصحبة ليس أصل العباءة أو الطرف الكلى منها، بل نجاسة الطرف الخاص بما هو طرف خاص اما الاعلى أو الاسفل. وبعد هذا يبقى أن نتسأل: لماذا لا يصح جريان استصحاب ألفرد المردد؟ نقول: لقد اختلفت تعبيرات الاساتذة فى وجهه، فقد قيل: لأنه لا يتوفر فيه الركن الثانى وهو الشك فى البقاء، وقيل: بل لا يتوفر الركن الأول وهو اليقين بالحدوث فضلا عن الركن الثانى. أما الوجه الأول، فبيانه ان ألفرد بما له من الخصوصية مردد حسب ألفرض بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع، فلا شك فى بقاء ألفرد الواقعى الذى كان معلوم الحدوث لأنه اما مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع. واما الوجه الثانى - وهو الأصح - فبيانه: ان اليقين بالحدوث اريد به اليقين بحدوث ألفرد مع قطع النظر عن الخصوصية المفردة لأنها مجهولة حسب

ص ۲۸۷

ألفرض، فاليقين موجود ولكن المتيقن حينئذ هو الكلى الذى يصلح للانطباق على كل من ألفردين. وان أريد به اليقين بألفرد بماله من الخصوصية المفردة فواضح أنه غير حاصل فعلا لان المفروض ان الخصوصية المفردة مجهولة ومرددة بين خصوصيتين، فكيف تكون متيقنة فى عين الحال، إذ المردد بما هو مردد لا معنى لان يكون معلوما متعينا، هذا خلف محال، وإنما المعلوم هو القدر المشترك. وفى الحقيقة ان كل علم إجمالى مؤلف من علم وجهل ومتعلق العلم هو القدر المشترك ومتعلق الجهل خصوصياته، وإلا فلا معنى للإجمال فى العلم وهو عين اليقين وإلانكشاف. وانما سمى بالعلم الإجمالى لانضمام الجهل بالخصوصيات إلى العلم بالجامع. وعليه، فان ما هو متيقن - وهو الكلى - لا فائدة فى استصحابه لغرض ترتيب أثر ألفرد بخصوصه، وماله الأثر المراد ترتبه عليه - وهو ألفرد بخصوصيته - غير متيقن بل هو مجهول مردد بين خصوصيتين، فلا يتحقق فى استصحاب ألفرد المردد ركن اليقين بالحالة السابقة، لا أن ألفرد المردد متيقن ولكن لا شك فى بقائه. والوجه الأصح هو الثانى كما ذكرنا. واما الوجه الأول - وهو انه لا شك فى بقاء المتيقن - فغريب صدوره عن بعض أهل التحقيق، فان كونه مرددا بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع معناه فى الحقيقة هو الشك فعلا فى بقاء ألفرد الواقعى وارتفاعه، لان المفروض ان القطع بالبقاء والقطع بالارتفاع ليسا قطعين فعليين

بل كل منهما قطع على تقدير مشكوك، والقطع على تقدير مشكوك ليس قطعا فعلا، بل هو عين الشك. وعلى كل حال، فلا معنى لاستصحاب ألفرد المردد، ولا معنى لان يقال - كما سبق عن بعض الأجلة -: (ان تردده بحسب علمنا لا يضر بيقين وجوده سابقا) فانه كيف يكون تردده بحسب علمنا لا يضر باليقين؟ وهل اليقين إلا العلم؟ إلا إذا أراد من اليقين بوجوده سابقا اليقين بالقدر المشترك والتردد فى ألفرد، فاليقين متعلق بشىء والتردد بشىء آخر، فيتوفر ركنا الاستصحاب بالنسبة إلى القدر المشترك لا بالنسبة إلى ألفرد المراد استصحابه، فما هو متيقن لا يراد استصحابه وما يراد استصحابه غير متيقن على ما سبق بيانه

الروضةالبهية فى شرح اللمعة الدمشقية

(۳۵) كتاب الطلاق

(۳۵) كتاب الطلاق

كِتَابُ الطَّلَاقِ

(الطَّلَاقُ) وَهُوَ إزَالَةُ قَيْدِ النِّكَاحِ بِغَيْرِ عِوَضٍ بِصِيغَةِ " طَالِقٌ (" وَفِيهِ فُصُولٌ) :

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ : (فِي أَرْكَانِهِ وَهِيَ)

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ : (فِي أَرْكَانِهِ وَهِيَ) أَرْبَعَةٌ

(الصِّيغَةُ ، وَالْمُطَلِّقُ ، وَالْمُطَلَّقَةُ ، وَالْإِشْهَادُ) عَلَى الصِّيغَةِ ، (وَاللَّفْظُ الصَّرِيحُ) مِنْ الصِّيغَةِ (أَنْتِ ، أَوْ هَذِهِ ، أَوْ فُلَانَةُ) وَيَذْكُرُ اسْمَهَا ، أَوْ مَا يُفِيدُ التَّعْيِينَ ، (أَوْ زَوْجَتِي مَثَلًا طَالِقٌ) .

وَيَنْحَصِرُ عِنْدَنَا فِي هَذِهِ اللَّفْظَةِ (فَلَا يَكْفِي أَنْتِ طَلَاقٌ) وَإِنْ صَحَّ إطْلَاقُ الْمَصْدَرِ عَلَى اسْمِ الْفَاعِلِ وَقَصَدَهُ فَصَارَ بِمَعْنَى طَالِقٍ وُقُوفًا عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ ، وَالْإِجْمَاعِ ، وَاسْتِصْحَابًا لِلزَّوْجِيَّةِ ؛ وَلِأَنَّ الْمَصَادِرَ إنَّمَا تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَوْضُوعِهَا مَجَازًا ، وَإِنْ كَانَ فِي اسْمِ الْفَاعِلِ شَهِيرًا ، وَهُوَ غَيْرُ كَافٍ فِي اسْتِعْمَالِهَا فِي مِثْلِ الطَّلَاقِ وَلَا مِنْ الْمُطَلَّقَاتِ ، (وَلَا مُطَلَّقَةٌ ، وَلَا طَلَّقْت فُلَانَةَ عَلَى قَوْلٍ مَشْهُورٍ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِصَرِيحٍ فِيهِ ؛ وَلِأَنَّهُ إخْبَارٌ ، وَنَقْلُهُ إلَى الْإِنْشَاءِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ ، وَهُوَ صِيَغُ الْعُقُودِ فَاطِّرَادُهُ فِي الطَّلَاقِ قِيَاسٌ ، وَالنَّصُّ دَلَّ فِيهِ عَلَى طَالِقٍ ، وَلَمْ يَدُلَّ عَلَى غَيْرِهِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ ، وَمِنْهُ يَظْهَرُ جَوَابُ مَا احْتَجَّ بِهِ الْقَائِلُ بِالْوُقُوعِ وَهُوَ الشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ اسْتِنَادًا إلَى كَوْنِ صِيغَةِ الْمَاضِي فِي غَيْرِهِ مَنْقُولَةً إلَى الْإِنْشَاءِ وَنِسْبَةُ الْمُصَنِّفِ الْبُطْلَانَ إلَى الْقَوْلِ مُشْعِرٌ بِمَيْلِهِ إلَى الصِّحَّةِ .

(وَلَا عِبْرَةَ) عِنْدَنَا (بِالسَّرَاحِ وَالْفِرَاقِ) وَإِنْ عُبِّرَ عَنْ الطَّلَاقِ بِهِمَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِقَوْلِهِ : { أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ } { أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ } ؛ لِأَنَّهُمَا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ لَا يُطْلَقَانِ عَلَيْهِ فَكَانَا كِنَايَةً عَنْهُ ، لَا صَرَاحَةً فِيهِمَا ، وَالتَّعْبِيرُ بِهِمَا لَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ إيقَاعِهِ بِهِمَا .

(وَ) كَذَا (الْخَلِيَّةُ وَالْبَرِيَّةُ) وَغَيْرُهُمَا مِنْ الْكِنَايَاتِ كَالْبَتَّةِ ، وَالْبَتْلَةِ ، وَحَرَامٌ ، وَبَائِنٌ ، وَاعْتَدِّي (وَإِنْ قَصَدَ الطَّلَاقَ) لِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّكَاحِ إلَى أَنْ يَثْبُتَ شَرْعًا مَا يُزِيلُهُ .

(وَطَلَاقُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ)الْمُفْهِمَةِ لَهُ ،

(وَإِلْقَاءِ الْقِنَاعِ) عَلَى رَأْسِهَا لِيَكُونَ قَرِينَةً عَلَى وُجُوبِ سَتْرِهَا مِنْهُ ، وَالْمَوْجُودُ فِي كَلَامِ الْأَصْحَابِ الْإِشَارَةُ خَاصَّةً ، وَفِي الرِّوَايَةِ إلْقَاءُ الْقِنَاعِ فَجَمَعَ الْمُصَنِّفُ بَيْنَهُمَا ، وَهُوَ أَقْوَى دَلَالَةً .

وَالظَّاهِرُ : أَنَّ إلْقَاءَ الْقِنَاعِ مِنْ جُمْلَةِ الْإِشَارَاتِ وَيَكْفِي مِنْهَا مَا دَلَّ عَلَى قَصْدِهِ الطَّلَاقَ كَمَا يَقَعُ غَيْرُهُ مِنْ الْعُقُودِ ، وَالْإِيقَاعَاتِ ، وَالدَّعَاوَى ، وَالْأَقَارِيرِ .

(وَلَا يَقَعُ)الطَّلَاقُ(بِالْكَتْبِ)

بِفَتْحِ الْكَافِ مَصْدَرُ كَتَبَ كَالْكِتَابَةِ مِنْ دُونِ تَلَفُّظٍ مِمَّنْ يُحْسِنُهُ (حَاضِرًا) كَانَ الْكَاتِبُ ، (أَوْ غَائِبًا) عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ ، لِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّكَاحِ ، وَلِحَسَنَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إنَّمَا الطَّلَاقُ أَنْ يَقُولَ : أَنْتِ طَالِقٌ " الْخَبَرَ ، وَحَسَنَةِ زُرَارَةَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ كَتَبَ بِطَلَاقِ امْرَأَتِهِ قَالَ " : لَيْسَ ذَلِكَ بِطَلَاقٍ ."

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِوُقُوعِهِ بِهِ لِلْغَائِبِ دُونَ الْحَاضِرِ ، لِصَحِيحَةِ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْغَائِبِ لَا يَكُونُ طَلَاقٌ حَتَّى يَنْطِقَ بِهِ لِسَانُهُ ، أَوْ يَخُطَّهُ بِيَدِهِ وَهُوَ يُرِيدُ بِهِ الطَّلَاقَ ."

وَحُمِلَ عَلَى حَالَةِ الِاضْطِرَارِ جَمْعًا .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ وُقُوعِهِ لِلضَّرُورَةِ ، أَوْ مُطْلَقًا عَلَى وَجْهٍ يَعْتَبِرُ رُؤْيَةَ الشَّاهِدَيْنِ لِكِتَابَتِهِ حَالَتَهَا ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ النُّطْقِ بِالطَّلَاقِ فَلَا يَتِمُّ إلَّا بِالشَّاهِدَيْنِ ، وَكَذَا يَعْتَبِرُ رُؤْيَتَهُمَا إشَارَةَ الْعَاجِزِ ، (وَلَا بِالتَّخْيِيرِ) لِلزَّوْجَةِ بَيْنَ الطَّلَاقِ وَالْبَقَاءِ ، بِقَصْدِ الطَّلَاقِ (وَإِنْ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِي الْحَالِ) عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ .

لِمَا مَرَّ ، وَقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَا لِلنَّاسِ وَالْخِيَارِ إنَّمَا هَذَا شَيْءٌ خَصَّ اللَّهُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ " وَذَهَبَ ابْنُ الْجُنَيْدِ إلَى وُقُوعِهِ بِهِ لِصَحِيحَةِ حُمْرَانَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " الْمُخَيَّرَةُ تَبِينُ مِنْ سَاعَتِهَا مِنْ غَيْرِ طَلَاقٍ " وَحُمِلَتْ عَلَى تَخْيِيرِهَا بِسَبَبٍ غَيْرِ الطَّلَاقِ كَتَدْلِيسٍ ، وَعَيْبٍ جَمْعًا .

(وَلَا مُعَلَّقًا عَلَى شَرْطٍ) وَهُوَ مَا أَمْكَنَ وُقُوعُهُ ، وَعَدَمُهُ كَقُدُومِ الْمُسَافِرِ ، وَدُخُولِهَا الدَّارَ ، (أَوْ صِفَةٍ) وَهُوَ مَا قُطِعَ بِحُصُولِهِ عَادَةً كَطُلُوعِ الشَّمْسِ وَزَوَالِهَا .

وَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ مِنَّا ، إلَّا أَنْ يَكُونَ الشَّرْطُ مَعْلُومَ الْوُقُوعِ لَهُ حَالَ الصِّيغَةِ كَمَا لَوْ قَالَ : أَنْتِ طَالِقٌ إنْ كَانَ الطَّلَاقُ يَقَعُ بِكِ ، وَهُوَ يَعْلَمُ وُقُوعَهُ عَلَى الْأَقْوَى ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ غَيْرُ مُعَلَّقٍ ، وَمِنْ الشَّرْطِ تَعْلِيقُهُ عَلَى مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى . (وَلَوْ فَسَّرَ الطَّلْقَةَ بِأَزْيَدَ مِنْ الْوَاحِدَةِ) كَقَوْلِهِ : أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا (لَغَا التَّفْسِيرُ) وَوَقَعَ وَاحِدَةٌ ؛ لِوُجُودِ الْمُقْتَضِي وَهُوَ أَنْتِ طَالِقٌ ، وَانْتِفَاءِ الْمَانِعِ ؛ إذْ لَيْسَ إلَّا الضَّمِيمَةُ وَهِيَ تُؤَكِّدُهُ وَلَا تُنَافِيهِ ، وَلِصَحِيحَةِ جَمِيلٍ ، وَغَيْرِهَا فِي الَّذِي يُطَلِّقُ فِي مَجْلِسٍ ثَلَاثًا .

قَالَ : هِيَ وَاحِدَةٌ .

وَقِيلَ : يَبْطُلُ الْجَمِيعُ ؛ لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : مَنْ طَلَّقَ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ ، مَنْ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ رُدَّ إلَى كِتَابِ اللَّهِ ، وَحُمِلَ عَلَى إرَادَةِ عَدَمِ وُقُوعِ الثَّلَاثِ الَّتِي أَرَادَهَا (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمُطَلِّقِ الْبُلُوغُ) فَلَا يَصِحُّ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَإِنْ أَذِنَ لَهُ الْوَلِيُّ ، أَوْ بَلَغَ عَشْرًا عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ (وَالْعَقْلُ) فَلَا يَصِحُّ طَلَاقُ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ مُطْلَقًا ، وَلَا غَيْرِهِ حَالَ جُنُونِهِ (وَيُطَلِّقُ الْوَلِيُّ) وَهُوَ الْأَبُ وَالْجَدُّ لَهُ مَعَ اتِّصَالِ جُنُونِهِ بِصِغَرِهِ ، وَالْحَاكِمُ عِنْدَ عَدَمِهِمَا ، أَوْ مَعَ عَدَمِهِ (عَنْ الْمَجْنُونِ) الْمُطْبِقِ مَعَ الْمَصْلَحَةِ (لَا عَنْ الصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّ لَهُ أَمَدًا يُرْتَقَبُ وَيَزُولُ نَقْصُهُ فِيهِ ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ ذُو الْأَدْوَارِ ، وَلَوْ بَلَغَ الصَّبِيُّ فَاسِدَ الْعَقْلِ طَلَّقَ عَنْهُ الْوَلِيُّ حِينَئِذٍ ، وَأَطْلَقَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ جَوَازَ طَلَاقِ الْوَلِيِّ عَنْ الْمَجْنُونِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الْمُطْبِقِ ، وَغَيْرِهِ .

وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ وَالتَّفْصِيلُ مُتَوَجِّهٌ ، وَبِهِ قَطَعَ فِي الْقَوَاعِدِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَخْبَارَ غَيْرُ صَرِيحَةٍ فِي جَوَازِهِ مِنْ وَلِيِّهِ ، وَلَكِنَّ فَخْرَ الْمُحَقِّقِينَ ادَّعَى الْإِجْمَاعَ عَلَى جَوَازِهِ فَكَانَ أَقْوَى فِي حُجِّيَّتِهِ مِنْهَا .

وَالْعَجَبُ أَنَّ الشَّيْخَ فِي الْخِلَافِ ادَّعَى الْإِجْمَاعَ عَلَى عَدَمِهِ .

(وَ) كَذَا (لَا) يُطَلِّقُ الْوَلِيُّ (عَنْ السَّكْرَانِ) ، وَكَذَا الْمُغْمَى عَلَيْهِ ، وَشَارِبُ الْمُرْقِدِ كَالنَّائِمِ ؛ لِأَنَّ عُذْرَهُمْ مُتَوَقَّعُ الزَّوَالِ (وَالِاخْتِيَارُ) (فَلَا يَقَعُ طَلَاقُ الْمُكْرَهِ)

كَمَا لَا يَقَعُ شَيْءٌ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ عَدَا مَا اسْتَثْنَى وَيَتَحَقَّقُ الْإِكْرَاهُ بِتَوَعُّدِهِ بِمَا يَكُونُ مُضِرًّا بِهِ فِي نَفْسِهِ ، أَوْ مَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ بِحَسَبِ حَالِهِ مَعَ قُدْرَةِ الْمُتَوَعِّدِ عَلَى فِعْلِ مَا تَوَعَّدَ بِهِ ، وَالْعِلْمِ ، أَوْ الظَّنِّ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ بِهِ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الْمُتَوَعَّدِ بِهِ قَتْلًا ، وَجُرْحًا ، وَأَخْذَ مَالٍ وَإِنْ قَلَّ ، وَشَتْمًا ، وَضَرْبًا ، وَحَبْسًا ، وَيَسْتَوِي فِي الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ جَمِيعُ النَّاسِ .

أَمَّا الثَّلَاثَةُ الْأَخِيرَةُ فَتَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ فَقَدْ يُؤَثِّرُ قَلِيلُهَا فِي الْوَجِيهِ الَّذِي يَنْقُصُهُ ذَلِكَ ، وَقَدْ يَحْتَمِلُ بَعْضُ النَّاسِ شَيْئًا مِنْهَا لَا يُؤَثِّرُ فِي قَدْرِهِ ، وَالْمَرْجِعُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْعُرْفِ ، وَلَوْ خَيَّرَهُ الْمُكْرِهُ بَيْنَ الطَّلَاقِ ، وَدَفْعِ مَالٍ غَيْرِ مُسْتَحَقٍّ فَهُوَ إِكْرَاهٌ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ خَيَّرَهُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ فِعْلٍ يَسْتَحِقُّهُ الْآمِرُ مِنْ مَالٍ ، وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ حَتَّمَ أَحَدَهُمَا عَلَيْهِ ، كَمَا لَا إِكْرَاهَ لَوْ أَلْزَمَهُ بِالطَّلَاقِ فَفَعَلَهُ قَاصِدًا إِلَيْهِ ، أَوْ عَلَى طَلَاقٍ مُعَيَّنَةٍ فَطَلَّقَ غَيْرَهَا ، أَوْ عَلَى طَلْقَةٍ فَطَلَّقَ أَزْيَدَ .

وَلَوْ أَكْرَهَهُ عَلَى طَلَاقِ إِحْدَى الزَّوْجَتَيْنِ فَطَلَّقَ مُعَيَّنَةً فَالْأَقْوَى أَنَّهُ إِكْرَاهٌ ؛ إِذْ لَا يَتَحَقَّقُ فِعْلُ مُقْتَضَى أَمْرِهِ بِدُونِ أَحَدِيهِمَا ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي غَيْرِهِ مِنْ الْعُقُودِ وَالْإِيقَاعِ ، وَلَا يَشْتَرِطُ التَّوْرِيَةَ بِأَنْ يَنْوِيَ غَيْرَهَا وَإِنْ أَمْكَنَتْ .

(وَالْقَصْدُ ، فَلَا عِبْرَةَ بِعِبَارَةِ السَّاهِي ، وَالنَّائِمِ ، وَالْغَالِطِ .

) وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْأَوَّلِ وَالْأَخِيرِ : أَنَّ الْأَوَّلَ لَا قَصْدَ لَهُ مُطْلَقًا وَالثَّانِيَ لَهُ قَصْدٌ إِلَى غَيْرِ مَنْ طَلَّقَهَا فَغَلِطَ وَتَلَفَّظَ بِهَا .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ ظَنَّ زَوْجَتَهُ أَجْنَبِيَّةً بِأَنْ كَانَتْ فِي ظُلْمَةٍ ، أَوْ أَنْكَحَهَا لَهُ وَلِيُّهُ ، أَوْ وَكِيلُهُ وَلَمْ يَعْلَمْ ، وَيُصَدَّقُ فِي ظَنِّهِ ظَاهِرًا وَفِي عَدَمِ الْقَصْدِ لَوْ ادَّعَاهُ مَا لَمْ تَخْرُجْ الْعِدَّةُ الرَّجْعِيَّةُ ، وَلَا يُقْبَلُ فِي غَيْرِهَا ، إِلَّا مَعَ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِالصِّيغَةِ ، وَأَطْلَقَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ قَبُولَ قَوْلِهِ فِي الْعِدَّةِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ .

(وَيَجُوزُ تَوْكِيلُ الزَّوْجَةِ فِي طَلَاقِ نَفْسِهَا ، وَغَيْرِهَا)

كَمَا يَجُوزُ تَوَلِّيهَا غَيْرَهُ مِنْ الْعُقُودِ ؛ لِأَنَّهَا كَامِلَةٌ فَلَا وَجْهَ لِسَلْبِ عِبَارَتِهَا فِيهِ ، وَلَا يَقْدَحُ كَوْنُهَا بِمَنْزِلَةِ مُوجِبَةٍ وَقَابِلَةٍ عَلَى تَقْدِيرِ طَلَاقِ نَفْسِهَا ؛ لِأَنَّ الْمُغَايَرَةَ الِاعْتِبَارِيَّةَ كَافِيَةٌ ، وَهُوَ مِمَّا يَقْبَلُ النِّيَابَةَ فَلَا خُصُوصِيَّةَ لِلنَّائِبِ ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الطَّلَاقُ بِيَدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ } لَا يُنَافِيهِ ؛ لِأَنَّ يَدَهَا مُسْتَفَادَةٌ مِنْ يَدِهِ ، مَعَ أَنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى الْحَصْرِ ضَعِيفَةٌ . (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمُطَلَّقَةِ الزَّوْجِيَّةُ) فَلَا يَقَعُ بِالْأَجْنَبِيَّةِ ، وَإِنْ عَلَّقَهُ عَلَى النِّكَاحِ ، وَلَا بِالْأَمَةِ ، (وَالدَّوَامُ) فَلَا يَقَعُ بِالْمُتَمَتَّعِ بِهَا ، (وَالطُّهْرُ مِنْ الْحَيْضِ ، وَالنِّفَاسِ إِذَا كَانَتْ الْمُطَلَّقَةُ مَدْخُولًا بِهَا حَائِلًا حَاضِرًا زَوْجُهَا مَعَهَا) فَلَوْ اخْتَلَّتْ أَحَدُ الشُّرُوطِ الثَّلَاثَةِ بِأَنْ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا ، أَوْ حَامِلًا إِنْ قُلْنَا بِجَوَازِ حَيْضِهَا ، أَوْ زَوْجُهَا غَائِبًا عَنْهَا ، صَحَّ طَلَاقُهَا وَإِنْ كَانَتْ حَائِضًا ، أَوْ نُفَسَاءَ ، لَكِنْ لَيْسَ مُطْلَقُ الْغَيْبَةِ كَافِيًا فِي صِحَّةِ طَلَاقِهَا ، بَلْ الْغَيْبَةُ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ .

وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِي حَدِّ الْغَيْبَةِ الْمُجَوِّزَةِ لَهُ عَلَى أَقْوَالٍ أَجْوَدُهَا مُضِيُّ مُدَّةٍ يَعْلَمُ أَوْ يَظُنُّ انْتِقَالَهَا مِنْ الطُّهْرِ الَّذِي وَاقَعَهَا فِيهِ إِلَى غَيْرِهِ .

وَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ عَادَتِهَا فَمِنْ ثَمَّ اخْتَلَفَ الْأَخْبَارُ فِي تَقْدِيرِهَا ، وَاخْتَلَفَ بِسَبَبِهَا الْأَقْوَالُ ، فَإِذَا حَصَلَ الظَّنُّ بِذَلِكَ جَازَ طَلَاقُهَا وَإِنْ اتَّفَقَ كَوْنُهَا حَائِضًا حَالَ الطَّلَاقِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَيْضِهَا حِينَئِذٍ وَلَوْ بِخَبَرِ مَنْ يُعْتَمَدُ عَلَى خَبَرِهِ شَرْعًا ، وَإِلَّا بَطَلَ ، وَفِي حُكْمِ عِلْمِهِ بِحَيْضِهَا عِلْمُهُ بِكَوْنِهَا فِي طُهْرِ الْمُوَاقَعَةِ عَلَى الْأَقْوَى .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ بَحْثٌ عَرِيضٌ قَدْ حَقَّقْنَاهُ فِي رِسَالَةٍ مُفْرَدَةٍ مَنْ أَرَادَ تَحْقِيقَ الْحَالِ فَلْيَقِفْ عَلَيْهَا ، وَفِي حُكْمِ الْغَائِبِ مَنْ لَا يُمْكِنُهُ مَعْرِفَةُ حَالِهَا لِحَبْسٍ وَنَحْوِهِ مَعَ حُضُورِهِ ، كَمَا أَنَّ الْغَائِبَ الَّذِي يُمْكِنُهُ مَعْرِفَةُ حَالِهَا ، أَوْ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ ، فِي حُكْمِ الْحَاضِرِ .

وَيَتَحَقَّقُ ظَنُّ انْقِضَاءِ نِفَاسِهَا بِمُضِيِّ زَمَانٍ تَلِدُ فِيهِ عَادَةً وَأَكْثَرُ النِّفَاسِ بَعْدَهَا ، أَوْ عَادَتُهَا فِيهِ وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ كُلَّهُ وَلَمْ يَظُنَّهُ تَرَبَّصَ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ كَالْمُسْتَرَابَةِ . (وَالتَّعْيِينُ) أَيْ تَعْيِينُ الْمُطَلَّقَةِ لَفْظًا ، أَوْ نِيَّةً ، فَلَوْ طَلَّقَ إِحْدَى زَوْجَتَيْهِ لَا بِعَيْنِهَا بَطَلَ (عَلَى الْأَقْوَى) لِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّكَاحِ فَلَا يَزُولُ إِلَّا بِسَبَبٍ مُحَقَّقِ السَّبَبِيَّةِ ؛ وَلِأَنَّ الطَّلَاقَ أَمْرٌ مُعَيَّنٌ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ مُعَيَّنٍ ، وَحَيْثُ لَا مَحَلَّ فَلَا طَلَاقَ ؛ وَلِأَنَّ الْأَحْكَامَ مِنْ قَبِيلِ الْأَعْرَاضِ فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَحَلٍّ تَقُومُ بِهِ ؛ وَلِأَنَّ تَوَابِعَ الطَّلَاقِ مِنْ الْعِدَّةِ وَغَيْرِهَا لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَحَلٍّ مُعَيَّنٍ .

وَقِيلَ : لَا يُشْتَرَطُ وَتُسْتَخْرَجُ الْمُطَلَّقَةُ بِالْقُرْعَةِ أَوْ يُعَيِّنُ مَنْ شَاءَ ؛ لِعُمُومِ مَشْرُوعِيَّةِ الطَّلَاقِ ، وَمَحَلُّ الْمُبْهَمِ جَازَ أَنْ يَكُونَ مُبْهَمًا ؛ وَلِأَنَّ أَحَدَيْهِمَا زَوْجَةٌ وَكُلُّ زَوْجَةٍ يَصِحُّ طَلَاقُهَا ، وَقَوَّاهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ الْعِدَّةُ فَقِيلَ : ابْتِدَاؤُهَا مِنْ حِينِ الْإِيقَاعِ .

وَقِيلَ : مِنْ حِينِ التَّعْيِينِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ أَيْضًا فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ ذِكْرِهَا

الْفَصْلُ الثَّانِي (فِي أَقْسَامِهِ)

الْفَصْلُ الثَّانِی (فِی أَقْسَامِهِ)

وَهُوَ يَنْقَسِمُ أَرْبَعَةَ أَقْسَام (وَهِیَ) مَا عَدَا الْمُبَاحَ ، وَهُوَ مُتَسَاوِی الطَّرَفَيْنِ مِنْ الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ بَلْ إمَّا رَاجِحٌ ، أَوْ مَرْجُوحٌ مَعَ الْمَنْعِ مِنْ النَّقِيضِ وَتَعَيُّنِهِ أَمْ لَا ، وَتَفْصِيلُهَا أَنَّهُ : (إمَّا حَرَامٌ وَهُوَ طَلَاقُ الْحَائِضِ ، لَا مَعَ الْمُصَحِّحِ لَهُ) وَهُوَ أَحَدُ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ السَّابِقَةِ أَعْنِی : عَدَمَ الدُّخُولِ أَوَّلَ الْحَمْلِ ، أَوْ الْغَيْبَةَ ، (وَ) كَذَا (النُّفَسَاءُ ، وَفِی طُهْرٍ جَامَعَهَا فِيهِ) وَهِیَ غَيْرُ صَغِيرَةٍ ، وَلَا يَائِسَةٍ ، وَلَا حَامِلٍ مَعَ عِلْمِهِ بِحَالِهَا أَوْ مُطْلَقًا نَظَرًا إلَى أَنَّهُ لَا يُسْتَثْنَى لِلْغَائِبِ إلَّا كَوْنُهَا حَائِضًا عَمَلًا بِظَاهِرِ النَّصِّ .

(وَالثَّلَاثُ مِنْ غَيْرِ رَجْعَةٍ) وَالتَّحْرِيمُ هُنَا يَرْجِعُ إلَى الْمَجْمُوعِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ ، وَذَلِكَ لَا يُنَافِی تَحْلِيلَ بَعْضِ أَفْرَادِهِ وَهُوَ الطَّلْقَةُ الْأُولَى إذْ لَا مَنْعَ مِنْهَا إذَا اجْتَمَعَتْ الشَّرَائِطُ .

(وَكُلُّهُ) أَیْ الطَّلَاقِ الْمُحَرَّمِ بِجَمِيعِ أَقْسَامِهِ (لَا يَقَعُ) بَلْ يَبْطُلُ (لَكِنْ يَقَعُ فِی) الطَّلْقَاتِ (الثَّلَاثِ) مِنْ غَيْرِ رَجْعَةٍ (وَاحِدَةً) وَهِیَ الْأُولَى ، أَوْ الثَّانِيَةُ عَلَى تَقْدِيرِ وُقُوعِ خَلَلٍ فِی الْأُولَى ، أَوْ الثَّالِثَةِ عَلَى تَقْدِيرِ فَسَادِ الْأُولَيَيْنِ .

(وَإِمَّا مَكْرُوهٌ ، وَهُوَ الطَّلَاقُ مَعَ الْتِئَامِ الْأَخْلَاقِ) أَیْ أَخْلَاقِ الزَّوْجَيْنِ فَإِنَّهُ مَا مِنْ شَیْءٍ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ تَعَالَى أَبْغَضُ إلَيْهِ مِنْ الطَّلَاقِ وَذَلِكَ حَيْثُ لَا مُوجِبَ لَهُ .

(وَإِمَّا وَاجِبٌ ، وَهُوَ طَلَاقُ الْمَوْلَى ، وَالْمُظَاهِرِ) فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ : الْفِئَةُ ، أَوْ الطَّلَاقُ كَمَا سَيَأْتِی ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُوصَفُ بِالْوُجُوبِ التَّخْيِيرِیِّ ، وَهُوَ وَاجِبٌ بِقَوْلِ مُطْلَقٍ .

(وَإِمَّا سُنَّةٌ ، وَهُوَ الطَّلَاقُ مَعَ الشِّقَاقِ) بَيْنَهُمَا ، (وَعَدَمِ رَجَاءِ الِاجْتِمَاعِ) وَالْوِفَاقِ ، (وَالْخَوْفِ مَنْ الْوُقُوعِ فِی الْمَعْصِيَةِ) يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ هَذَا مِنْ تَتِمَّةِ شَرَائِطِ سُنَّتِهِ عَلَى تَقْدِيرِ الشِّقَاقِ ، وَيُمْكِنُ كَوْنُهُ فَرْدًا بِرَأْسِهِ .

وَهُوَ الْأَظْهَرُ ، فَإِنَّ خَوْفَ الْوُقُوعِ فِی الْمَعْصِيَةِ قَدْ يُجَامِعُ اتِّفَاقَهُمَا فَيُسَنُّ تَخَلُّصًا مِنْ الْخَوْفِ الْمَذْكُورِ إنْ لَمْ يَجِبْ كَمَا وَجَبَ النِّكَاحُ لَهُ .

(وَيُطْلَقُ الطَّلَاقُ السُّنِّیُّ)

الْمَنْسُوبُ إلَى السُّنَّةِ (عَلَى كُلِّ طَلَاقٍ جَائِزٍ شَرْعًا) .

وَالْمُرَادُ بِهِ الْجَائِزُ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ (وَهُوَ مَا قَابَلَ الْحَرَامَ) وَيُقَالُ لَهُ طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ ، وَيُقَابِلُهُ الْبِدْعِیُّ وَهُوَ الْحَرَامُ ، وَيُطْلَقُ السُّنِّیُّ عَلَى مَعْنًى أَخَصَّ مِنْ الْأَوَّلِ وَهُوَ أَنْ يُطَلِّقَ عَلَى الشَّرَائِطِ ، ثُمَّ يَتْرُكَهَا حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ الْعِدَّةِ ، وَيَعْقِدَ عَلَيْهَا ثَانِيًا ، وَيُقَالُ لَهُ : طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ ، وَسَيَأْتِی مَا يَخْتَلِفُ مِنْ حُكْمِهِمَا (وَهُوَ) أَیْ الطَّلَاقُ السُّنِّیُّ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ (ثَلَاثَةُ) أَقْسَامٍ : (بَائِنٌ) لَا يُمْكِنُ لِلْمُطَلِّقِ الرُّجُوعُ فِيهِ ابْتِدَاءً (وَهُوَ سِتَّةٌ : طَلَاقُ غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا) دُخُولًا يُوجِبُ الْغُسْلَ فِی قُبُلٍ ، أَوْ دُبُرٍ .

(وَالْيَائِسَةِ) مِنْ الْحَيْضِ ، وَمِثْلُهَا لَا يَحِيضُ (وَالصَّغِيرَةِ) إذْ لَا عِدَّةَ لِهَذِهِ الثَّلَاثِ ، وَلَا رُجُوعَ إلَّا فِی عِدَّةٍ (وَ) طَلَاقُ (الْمُخْتَلِعَةِ .

وَالْمُبَارَأَةِ .

مَا لَمْ تُرْجَعَا فِی الْبَذْلِ) فَإِذَا رُجِعَتَا صَارَ رَجْعِيًّا (وَالْمُطَلَّقَةِ ثَالِثَةً) ثَلَاثَةً (بَعْدَ رَجْعَتَيْنِ) كُلُّ وَاحِدَةٍ عَقِيبَ طَلْقَةٍ إنْ كَانَتْ حُرَّةً ، وَثَانِيَةً بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأُولَى رَجْعَةٌ إنْ كَانَتْ أَمَةً (وَرَجْعِیٌّ وَهُوَ مَا لِلْمُطَلِّقِ فِيهِ الرَّجْعَةُ) ، سَوَاءٌ (رَجَعَ أَوْ لَا) فَإِطْلَاقُ الرَّجْعِیِّ عَلَيْهِ بِسَبَبِ جَوَازِهَا فِيهِ كَإِطْلَاقِ الْكَاتِبِ عَلَى مُطْلَقِ الْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ صَلَاحِيَّتُهُ لَهَا .

(وَ) الثَّالِثُ (طَلَاقُ الْعِدَّةِ ، وَهُوَ أَنْ يُطَلِّقَ عَلَى الشَّرَائِطِ ثُمَّ يَرْجِعَ فِی الْعِدَّةِ ، وَيَطَأَ ، ثُمَّ يُطَلِّقَ فِی طُهْرٍ آخَرَ) ، وَإِطْلَاقُ الْعِدِّیِّ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ الرُّجُوعُ فِيهِ فِی الْعِدَّةِ ، وَجَعْلُهُ قَسِيمًا لِلْأَوَّلَيْنِ يَقْتَضِی مُغَايَرَتَهُ لَهُمَا مَعَ أَنَّهُ أَخَصُّ مِنْ الثَّانِی فَإِنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ إفْرَادِهِ ، بَلْ أَظْهَرُهَا حَيْثُ رَجَعَ فِی الْعِدَّةِ ، فَلَوْ جَعَلَهُ قِسْمَيْنِ ثُمَّ قَسَّمَ الرَّجْعِیَّ إلَيْهِ وَإِلَى غَيْرِهِ كَانَ أَجْوَدَ .

(وَهَذِهِ) أَعْنِی : الْمُطَلَّقَةَ لِلْعِدَّةِ (تُحَرَّمُ فِی التَّاسِعَةِ أَبَدًا) إذَا كَانَتْ حُرَّةً ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهَا تُحَرَّمُ فِی كُلِّ ثَالِثَةٍ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ، وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ طَلَاقُهَا لِلْعِدَّةِ مَرَّتَيْنِ مِنْ كُلِّ ثَلَاثَةٍ ؛ لِأَنَّ الثَّالِثَ لَا يَكُونُ عِدِّيًا حَيْثُ لَا رُجُوعَ فِيهَا فِيهِ (وَمَا عَدَاهُ) مِنْ أَقْسَامِ الطَّلَاقِ الصَّحِيحِ ، وَهُوَ مَا إذَا رَجَعَ فِيهَا وَتَجَرَّدَ عَنْ الْوَطْءِ ، أَوْ بَعْدَهَا بِعَقْدٍ جَدِيدٍ وَإِنْ وَطِئَ (تُحَرَّمُ) الْمُطَلَّقَةُ (فِی كُلِّ ثَالِثَةٍ لِلْحُرَّةِ ، وَفِی كُلِّ ثَانِيَةٍ لِلْأَمَةِ)

.

وَفِی إلْحَاقِ طَلَاقِ الْمُخْتَلِعَةِ إذَا رَجَعَ فِی الْعِدَّةِ بَعْدَ رُجُوعِهَا فِی الْبَذْلِ وَالْمَعْقُودِ عَلَيْهَا فِی الْعِدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ بِهِ قَوْلَانِ : مَنْشَؤُهُمَا مِنْ أَنَّ الْأَوَّلَ مِنْ أَقْسَامِ الْبَائِنِ وَالْعِدِّيِّ مِنْ أَقْسَامِ الرَّجْعِيِّ ، وَأَنَّ شَرْطَهُ الرُّجُوعُ فِی الْعِدَّةِ ، وَالْعَقْدُ الْجَدِيدُ لَا يُعَدُّ رُجُوعًا وَمِنْ أَنَّ رُجُوعَهَا فِی الْبَذْلِ صَيَّرَهُ رَجْعِيًّا وَأَنَّ الْعَقْدَ فِی الرَّجْعِيِّ بِمَعْنَى الرَّجْعَةِ وَالْأَقْوَى إلْحَاقُ الْأَوَّلِ بِهِ دُونَ الثَّانِی لِاخْتِلَالِ الشَّرْطِ وَمَنْعِ إلْحَاقِ الْمُسَاوِی بِمِثْلِهِ (وَالْأَفْضَلُ فِی الطَّلَاقِ أَنْ يُطَلِّقَ عَلَى الشَّرَائِطِ) الْمُعْتَبَرَةِ فِی صِحَّتِهِ ، (ثُمَّ يَتْرُكَهَا حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ الْعِدَّةِ ، ثُمَّ يَتَزَوَّجَهَا إنْ شَاءَ وَعَلَى هَذَا) .

وَهَذَا هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ ، وَلَا تُحَرَّمُ الْمُطَلَّقَةُ بِهِ مُؤَبَّدًا أَبَدًا ، وَإِنَّمَا كَانَ أَفْضَلَ لِلْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ ، وَإِنَّمَا يَكُونُ أَفْضَلَ حَيْثُ تَشْتَرِكُ أَفْرَادُهُ فِی أَصْلِ الْأَفْضَلِيَّةِ وُجُوبًا ، أَوْ نَدْبًا ، لِاقْتِضَاءِ أَفْعَلِ التَّفْضِيلِ الِاشْتِرَاكَ فِی أَصْلِ الْمَصْدَرِ ، وَمَا يَكُونُ مَكْرُوهًا ، أَوْ حَرَامًا لَا فَضِيلَةَ فِيهِ .

(وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ) وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ : (إنَّ هَذَا الطَّلَاقَ لَا يَحْتَاجُ إلَى مُحَلِّلٍ بَعْدَ الثَّلَاثِ) ، بَلْ اسْتِيفَاءُ الْعِدَّةِ الثَّالِثَةِ يَهْدِمُ التَّحْرِيمَ اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَةٍ أَسْنَدَهَا إلَى زُرَارَةَ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ " : الطَّلَاقُ الَّذِی يُحِبُّهُ اللَّهُ تَعَالَى وَالَّذِی يُطَلِّقُ الْفَقِيهُ وَهُوَ الْعَدْلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِی اسْتِقْبَالِ الطُّهْرِ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَإِرَادَةٍ مِنْ الْقَلْبِ ، ثُمَّ يَتْرُكَهَا حَتَّى تَمْضِیَ ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ إذَا رَأَتْ الدَّمَ فِی أَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ الثَّالِثَةِ ، وَهُوَ آخِرُ الْقُرْءِ ؛ لِأَنَّ الْأَقْرَاءَ هِیَ الْأَطْهَارُ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ ، وَهِیَ أَمْلَكُ بِنَفْسِهَا فَإِنْ شَاءَتْ تَزَوَّجَتْهُ وَحَلَّتْ لَهُ ، فَإِنْ فَعَلَ هَذَا بِهَا مِائَةَ مَرَّةٍ هَدَمَ مَا قَبْلَهُ وَحَلَّتْ بِلَا زَوْجٍ " الْحَدِيثَ .

وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ قَوْلَ عَبْدِ اللَّهِ ؛ لِأَنَّهُ قَالَ حِينَ سُئِلَ عَنْهُ : هَذَا مِمَّا رَزَقَ اللَّهُ مِنْ الرَّأْيِ .

وَمَعَ ذَلِكَ رَوَاهُ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ ، وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ : إنَّ الْعِصَابَةَ أَجْمَعَتْ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ ، وَأَقَرُّوا لَهُ بِالْفِقْهِ وَالثِّقَةِ .

، وَفِيهِ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّهُ فَطْحِیُّ الْمَذْهَبِ ، وَلَوْ كَانَ مَا رَوَاهُ حَقًّا لَمَا جَعَلَهُ رَأْيًا لَهُ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ اخْتَلَفَ سَنَدُ الرِّوَايَةِ عَنْهُ فَتَارَةً أَسْنَدَهَا إلَى رِفَاعَةَ ، وَأُخْرَى إلَى زُرَارَةَ ، وَمَعَ ذَلِكَ نَسَبَهُ إلَى نَفْسِهِ .

وَالْعَجَبُ مِنْ الشَّيْخِ – مَعَ دَعْوَاهُ الْإِجْمَاعَ الْمَذْكُورَ – أَنَّهُ قَالَ : إنَّ إسْنَادَهُ إلَى زُرَارَةَ وَقَعَ نُصْرَةً لِمَذْهَبِهِ الَّذِی أَفْتَى بِهِ لَمَّا رَأَى أَنَّ أَصْحَابَهُ لَا يَقْبَلُونَ مَا يَقُولُهُ بِرَأْيِهِ قَالَ : وَقَدْ وَقَعَ مِنْهُ مِنْ الْعُدُولِ عَنْ اعْتِقَادِ مَذْهَبِ الْحَقِّ إلَى الْفَطْحِيَّةِ مَا هُوَ مَعْرُوفٌ .

وَالْغَلَطُ فِی ذَلِكَ أَعْظَمُ مِنْ الْغَلَطِ فِی إسْنَادِ فُتْيَا يَعْتَقِدُ صِحَّتَهُ لِشُبْهَةٍ دَخَلَتْ عَلَيْهِ إلَى بَعْضِ أَصْحَابِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ (وَالْأَصَحُّ احْتِيَاجُهُ إلَيْهِ) أَیْ إلَى الْمُحَلِّلِ ؛ لِلْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ ، وَعُمُومِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، بَلْ لَا يَكَادُ يَتَحَقَّقُ فِی ذَلِكَ خِلَافٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَذْهَبْ إلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ أَحَدٌ مِنْ الْأَصْحَابِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ لَيْسَ مِنْ أَصْحَابِنَا الْإِمَامِيَّةِ ، وَنِسْبَةُ الْمُصَنِّفِ لَهُ إلَى أَصْحَابِنَا الْتِفَاتًا مِنْهُ إلَى أَنَّهُ مِنْ الشِّيعَةِ فِی الْجُمْلَةِ ، بَلْ مِنْ فُقَهَائِهِمْ عَلَى مَا نَقَلْنَاهُ عَنْ الشَّيْخِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إمَامِيًّا ، وَلَقَدْ كَانَ تَرْكُ حِكَايَةِ قَوْلِهِ فِی هَذَا الْمُخْتَصَرِ أَوْلَى .

(وَيَجُوزُ طَلَاقُ الْحَامِلِ أَزْيَدَ مِنْ مَرَّةٍ)

مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى (وَيَكُونُ طَلَاقَ عِدَّةٍ إنْ وَطِئَ) بَعْدَ الرَّجْعَةِ ثُمَّ طَلَّقَ ، وَإِلَّا يَطَأْ بَعْدَهَا (فَسُنَّةٌ بِمَعْنَاهُ الْأَعَمِّ) .

وَأَمَّا طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ فَلَا يَقَعُ بِهَا ؛ لِأَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، ثُمَّ تَزْوِيجِهَا ثَانِيًا كَمَا سَبَقَ ، وَعِدَّةُ الْحَامِلِ لَا تَنْقَضِی إلَّا بِالْوَضْعِ ، وَبِهِ تَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهَا حَامِلًا فَلَا يُصَدَّقُ أَنَّهَا طَلُقَتْ طَلَاقَ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ مَا دَامَتْ حَامِلًا ، إلَّا أَنْ يَجْعَلَ وَضْعَهَا قَبْلَ الرَّجْعَةِ كَاشِفًا عَنْ كَوْنِ طَلَاقِهَا السَّابِقِ طَلَاقَ سُنَّةٍ بِذَلِكَ الْمَعْنَى ، وَالْأَقْوَالُ هُنَا مُخْتَلِفَةٌ كَالْأَخْبَارِ ، وَالْمُحَصَّلُ مَا ذَكَرْنَاهُ (وَالْأَوْلَى تَفْرِيقُ الطَّلَقَاتِ عَلَى الْأَطْهَارِ) بِأَنْ يُوقِعَ كُلَّ طَلْقَةٍ فِی طُهْرٍ غَيْرِ طُهْرِ الطَّلْقَةِ السَّابِقَةِ (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَ وَيُرَاجِعَ) أَزْيَدَ مِنْ مَرَّةٍ .

وَهَذِهِ الْأَوْلَوِيَّةُ بِالْإِضَافَةِ إلَى مَا يَأْتِی بَعْدَهُ ، وَإِلَّا فَهُوَ مَوْضِعُ الْخِلَافِ ، وَإِنْ كَانَ أَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ صِحَّتَهُ ، وَإِنَّمَا الْأَوْلَى الْمُخْرِجُ مِنْ الْخِلَافِ أَنْ يُرَاجِعَ ، وَيَطَأَ ، ثُمَّ يُطَلِّقَ فِی طُهْرٍ آخَرَ فَإِنَّ الطَّلَاقَ هُنَا يَقَعُ إجْمَاعًا .

(وَلَا يَلْزَمُ الطَّلَاقُ بِالشَّكِ)

فِيهِ لِتَنْدَفِعَ الشُّبْهَةُ النَّاشِئَةُ مِنْ احْتِمَالِ وُقُوعِهِ ، بَلْ تَبْقَى عَلَى حُكْمِ الزَّوْجِيَّةِ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، وَبَقَاءِ النِّكَاحِ .

لَكِنْ لَا يَخْفَى الْوَرَعُ فِي ذَلِكَ فَيُرَاجِعُ إنْ كَانَ الشَّكُّ فِي طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ ؛ لِيَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ الْحِلِّ ، أَوْ فِي الْبَائِنِ بِدُونِ ثَلَاثٍ جَدَّدَ النِّكَاحَ ، أَوْ بِثَلَاثٍ أَمْسَكَ عَنْهَا وَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا لِتَحِلَّ لِغَيْرِهِ يَقِينًا ، وَكَذَا يَبْنِي عَلَى الْأَقَلِّ لَوْ شَكَّ فِي عَدَدِهِ ، وَالْوَرَعُ الْأَكْثَرُ .

(وَيُكْرَهُ لِلْمَرِيضِ الطَّلَاقُ)

لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ الْمَحْمُولَةِ عَلَى الْكَرَاهَةِ جَمْعًا بَيْنَهَا ، وَبَيْنَ مَا دَلَّ عَلَى وُقُوعِهِ ، صَرِيحًا (فَإِنْ فَعَلَ تَوَارَثَا) فِي الْعِدَّةِ (الرَّجْعِيَّةِ) مِنْ الْجَانِبَيْنِ كَغَيْرِهِ ، (وَتَرِثُهُ هِيَ فِي الْبَائِنِ ، وَالرَّجْعِيِّ إلَى سَنَةٍ) مِنْ حِينِ الطَّلَاقِ ؛ لِلنَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ .

وَرُبَّمَا عَلَّلَ بِالتُّهْمَةِ بِإِرَادَةِ إسْقَاطِ إرْثِهَا فَيُؤَاخَذُ بِنَقِيضِ مَطْلُوبِهِ وَهُوَ لَا يَتِمُّ حَيْثُ تَسْأَلُهُ الطَّلَاقَ ، أَوْ تُخَالِعُهُ ، أَوْ تُبَارِئُهُ .

وَالْأَقْوَى عُمُومُ الْحُكْمِ ؛ لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ (مَا لَمْ تَتَزَوَّجْ) بِغَيْرِهِ ، (أَوْ يَبْرَأْ مِنْ مَرَضِهِ) فَيَنْتَفِي إرْثُهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ وَإِنْ مَاتَ فِي أَثْنَاءِ السَّنَةِ .

وَعَلَى هَذَا لَوْ طَلَّقَ أَرْبَعًا فِي مَرَضِهِ ، ثُمَّ تَزَوَّجَ أَرْبَعًا وَدَخَلَ بِهِنَّ وَمَاتَ فِي السَّنَةِ مَرِيضًا قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ الْمُطَلَّقَاتُ وَرِثَ الثَّمَانِ الثُّمُنَ ، أَوْ الرُّبُعَ بِالسَّوِيَّةِ ، وَلَا يَرِثُ أَزْيَدَ مِنْ أَرْبَعِ زَوْجَاتٍ اتِّفَاقًا إلَّا هُنَا وَلَا يَلْحَقُ الْفَسْخُ فِي الْمَرَضِ بِالطَّلَاقِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .

(وَالرَّجْعَةُ تَكُونُ بِالْقَوْلِ مِثْلِ رَجَعْتُ وَارْتَجَعْتُ) مُتَّصِلًا بِضَمِيرِهَا فَيَقُولُ رَجَعْتُكِ وَارْتَجَعْتُكِ ، وَمِثْلُهُ رَاجَعْتُكِ .

وَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ صَرِيحَةٌ ، وَيَنْبَغِي إضَافَةُ إلَيَّ ، أَوْ إلَى نِكَاحِي ، وَفِي مَعْنَاهَا رَدَدْتُكِ وَأَمْسَكْتُكِ لِوُرُودِهِمَا فِي الْقُرْآنِ قَالَ تَعَالَى : { وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ } { فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ } وَلَا يَفْتَقِرُ إلَى نِيَّةِ الرَّجْعَةِ ؛ لِصَرَاحَةِ الْأَلْفَاظِ .

وَقِيلَ : يَفْتَقِرُ إلَيْهَا فِي الْأَخِيرَيْنِ ؛ لِاحْتِمَالِهِمَا غَيْرَهَا كَالْإِمْسَاكِ بِالْيَدِ ، أَوْ فِي الْبَيْتِ ، وَنَحْوِهِ ، وَهُوَ حَسَنٌ (وَبِالْفِعْلِ كَالْوَطْءِ ، وَالتَّقْبِيلِ ، وَاللَّمْسِ بِشَهْوَةٍ) ، لِدَلَالَتِهِ عَلَى الرَّجْعَةِ كَالْقَوْلِ .

وَرُبَّمَا كَانَ أَقْوَى مِنْهُ ، وَلَا تَتَوَقَّفُ إبَاحَتُهُ عَلَى تَقَدُّمِ رَجْعَةٍ لِأَنَّهَا زَوْجَةٌ ، وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ بِقَصْدِ الرُّجُوعِ بِهِ ، أَوْ بِعَدَمِ قَصْدِ غَيْرِهِ لِأَنَّهُ أَعَمُّ خُصُوصًا لَوْ وَقَعَ مِنْهُ سَهْوًا ، وَالْأَجْوَدُ اعْتِبَارُ الْأَوَّلِ .

(وَإِنْكَارُ الطَّلَاقِ رَجْعَةٌ) لِدَلَالَتِهِ عَلَى ارْتِفَاعِهِ فِي الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ ، وَدَلَالَةِ الرَّجْعَةِ عَلَى رَفْعِهِ فِي غَيْرِ الْمَاضِي فَيَكُونُ أَقْوَى دَلَالَةً عَلَيْهَا ضِمْنًا ، وَلَا يَقْدَحُ فِيهِ كَوْنُ الرَّجْعَةِ مِنْ تَوَابِعِ الطَّلَاقِ فَتَنْتَفِي حَيْثُ يَنْتَفِي الْمَتْبُوعُ لِأَنَّ غَايَتَهَا الْتِزَامُ ثُبُوتِ النِّكَاحِ ، وَالْإِنْكَارُ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَيَحْصُلُ الْمَطْلُوبُ مِنْهَا ، وَإِنْ أَنْكَرَ سَبَبَ شَرْعِيَّتِهَا . (وَلَوْ طَلَّقَ الذِّمِّيَّةَ جَازَ مُرَاجَعَتُهَا وَلَوْ مَنَعْنَا مِنْ ابْتِدَاءِ نِكَاحِهَا دَوَامًا) لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الرَّجْعَةَ تَرْفَعُ حُكْمَ الطَّلَاقِ فَيُسْتَصْحَبُ حُكْمُ الزَّوْجِيَّةِ السَّابِقَةِ ، لَا أَنَّهَا تُحْدِثُ حُكْمَ نِكَاحٍ جَدِيدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ أَمْكَنَ طَلَاقُهَا ثَلَاثًا قَبْلَ الدُّخُولِ بَعْدَهَا اسْتِصْحَابًا لِحُكْمِ الدُّخُولِ السَّابِقِ ؛ وَلِأَنَّ الرَّجْعِيَّةَ زَوْجَةٌ ، وَلِهَذَا يَثْبُتُ لَهَا أَحْكَامُ الزَّوْجِيَّةِ ، وَلِجَوَازِ وَطْئِهِ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ تَلَفُّظٍ بِشَيْءٍ .

وَرُبَّمَا يُخَيَّلُ الْمَنْعُ هُنَا مِنْ حَيْثُ إنَّ الطَّلَاقَ إزَالَةُ قَيْدِ النِّكَاحِ ، وَالرَّجْعَةُ تَقْتَضِي ثُبُوتَهُ ، فَإِمَّا أَنْ يُثْبِتَ بِالرَّجْعَةِ عَيْنَ النِّكَاحِ الْأَوَّلِ أَوْ غَيْرَهُ ، وَالْأَوَّلُ مُحَالٌ لِاسْتِحَالَةِ إعَادَةِ الْمَعْدُومِ ، وَالثَّانِي يَكُونُ ابْتِدَاءً ، لَا اسْتِدَامَةً ، وَيَضْعُفُ بِمَنْعِ زَوَالِ النِّكَاحِ أَصْلًا ، بَلْ إنَّمَا يَزُولُ بِالطَّلَاقِ ، وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، وَلَمْ يَحْصُلْ .

(وَلَوْ أَنْكَرَتْ الدُّخُولَ عَقِيبَ الطَّلَاقِ) لِتَمْنَعَهُ مِنْ الرَّجْعَةِ قُدِّمَ قَوْلُهَا (وَحَلَفَتْ) لِأَصَالَةِ عَدَمِ الدُّخُولِ ، كَمَا يُقَدَّمُ قَوْلُهُ لَوْ أَنْكَرَهُ لِيَسْقُطَ عَنْهُ نِصْفُ الْمَهْرِ .

ثُمَّ مَعَ دَعْوَاهُ الدُّخُولَ يَكُونُ مُقِرًّا بِالْمَهْرِ وَهِيَ مُقِرَّةٌ عَلَى نَفْسِهَا بِسُقُوطِ نِصْفِهِ ، فَإِنْ كَانَتْ قَبَضَتْهُ فَلَا رُجُوعَ لَهُ بِشَيْءٍ عَمَلًا بِإِقْرَارِهِ ، وَإِلَّا فَلَا تُطَالِبُهُ إلَّا بِنِصْفِهِ عَمَلًا بِإِنْكَارِهَا ، وَلَوْ رَجَعَتْ إلَى الْإِقْرَارِ بِالدُّخُولِ لِتَأْخُذَ النِّصْفَ فَفِي ثُبُوتِهِ لَهَا ، أَوْ تَوَقُّفِهِ عَلَى إقْرَارٍ جَدِيدٍ مِنْهُ وَجْهَانِ ، وَأَوْلَى بِالْعَدَمِ لَوْ كَانَ رُجُوعُهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ عَلَى تَقْدِيرِ الدُّخُولِ

(وَرَجْعَةُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ)

الْمُفْهِمَةِ لَهَا ، (وَأَخْذِ الْقِنَاعِ) عَنْ رَأْسِهَا لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ وَضْعَهُ عَلَيْهِ إشَارَةٌ إلَى الطَّلَاقِ ، وَضِدُّ الْعَلَامَةِ عَلَامَةُ الضِّدِّ ، وَلَا نَصَّ هُنَا عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ فَلَا يَجِبُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا ، بَلْ يَكْفِي الْإِشَارَةُ مُطْلَقًا (وَيُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فِي الزَّمَانِ الْمُحْتَمَلِ) ؛ لِانْقِضَائِهَا فِيهِ (وَأَقَلُّهُ سِتَّةٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا وَلَحْظَتَانِ) إنْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً بِالْأَقْرَاءِ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يُطَلِّقَ ، وَقَدْ بَقِيَ مِنْ الطُّهْرِ لَحْظَةٌ ، ثُمَّ تَحِيضُ أَقَلَّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، ثُمَّ تَطْهُرُ أَقَلَّ الطُّهْرِ عَشَرَةً ، ثُمَّ تَحِيضُ وَتَطْهُرُ كَذَلِكَ ثُمَّ تَطْعَنُ فِي الْحَيْضِ لَحْظَةً .

(وَ) هَذِهِ اللَّحْظَةُ (الْأَخِيرَةُ دَلَالَةٌ عَلَى الْخُرُوجِ) مِنْ الْعِدَّةِ ، أَوْ مِنْ الطُّهْرِ الثَّالِثِ ؛ لِاسْتِبَانَتِهِ بِهَا (لَا جُزْءٌ) مِنْ الْعِدَّةِ لِأَنَّهَا ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ وَقَدْ انْقَضَتْ قَبْلَهَا فَلَا تَصِحُّ الرَّجْعَةُ فِيهَا ، وَيَصِحُّ الْعَقْدُ .

وَقِيلَ : هِيَ مِنْهَا لِأَنَّ الْحُكْمَ بِانْقِضَائِهَا مَوْقُوفٌ عَلَى تَحَقُّقِهَا وَهُوَ لَا يَدُلُّ عَلَى الْمُدَّعِي .

هَذَا إذَا كَانَتْ حُرَّةً ، وَلَوْ كَانَتْ أَمَةً فَأَقَلُّ عِدَّتِهَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَحْظَتَانِ ، وَقَدْ يَتَّفِقُ نَادِرًا انْقِضَاؤُهَا فِي الْحُرَّةِ بِثَلَاثَةٍ وَعِشْرِينَ يَوْمًا وَثَلَاثِ لَحَظَاتٍ ، وَفِي الْأَمَةِ بِعَشَرَةٍ وَثَلَاثٍ بِأَنْ يُطَلِّقَهَا بَعْدَ الْوَضْعِ وَقَبْلَ رُؤْيَةِ دَمِ النِّفَاسِ بِلَحْظَةٍ ، ثُمَّ تَرَاهُ لَحْظَةً ، ثُمَّ تَطْهُرُ عَشَرَةً ، ثُمَّ تَحِيضُ ثَلَاثَةً ، ثُمَّ تَطْهُرُ عَشَرَةً ، ثُمَّ تَرَى الْحَيْضَ لَحْظَةً ، وَالنِّفَاسُ مَعْدُودٌ بِحَيْضَةٍ .

وَمِنْهُ يُعْلَمُ حُكْمُ الْأَمَةِ ، وَلَوْ ادَّعَتْ وِلَادَةَ تَامٍّ فَإِمْكَانُهُ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ وَلَحْظَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ النِّكَاحِ لَحْظَةٌ لِلْوَطْءِ ، وَلَحْظَةٌ لِلْوِلَادَةِ ، وَإِنْ ادَّعَتْهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ بِلَحْظَةٍ ، وَلَوْ ادَّعَتْ وِلَادَةَ سَقْطٍ مُصَوَّرٍ ، أَوْ مُضْغَةٍ ، أَوْ عَلَقَةٍ اُعْتُبِرَ إمْكَانُهُ عَادَةً .

وَرُبَّمَا قِيلَ : إنَّهُ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا وَلَحْظَتَانِ فِي الْأَوَّلِ ، وَثَمَانُونَ يَوْمًا وَلَحْظَتَانِ فِي الثَّانِي ، وَأَرْبَعُونَ كَذَلِكَ ، فِي الثَّالِثِ وَلَا بَأْسَ بِهِ .

(وَظَاهِرُ الرِّوَايَاتِ أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا غَيْرُ الْمُعْتَادِ إلَّا بِشَهَادَةِ أَرْبَعٍ مِنْ النِّسَاءِ الْمُطَّلِعَاتِ عَلَى بَاطِنِ أَمْرِهَا وَهُوَ قَرِيبٌ) عَمَلًا بِالْأَصْلِ وَالظَّاهِرِ ، وَاسْتِصْحَابًا لِحُكْمِ الْعِدَّةِ ، وَلِإِمْكَانِ إقَامَتِهَا الْبَيِّنَةَ عَلَيْهِ .

وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ : أَنَّ النِّسَاءَ مُؤْتَمَنَاتٌ عَلَى أَرْحَامِهِنَّ وَلَا يُعْرَفُ إلَّا مِنْ جِهَتِهِنَّ غَالِبًا ، وَإِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ عُسْرَةٌ عَلَى ذَلِكَ ، غَالِبًا ، وَرَوَى زُرَارَةُ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

قَالَ " : الْعِدَّةُ وَالْحَيْضُ لِلنِّسَاءِ إذَا ادَّعَتْ صُدِّقَتْ " وَالْأَقْوَى الْمَشْهُورُ .

الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي الْعِدَدِ

الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي الْعِدَدِ

(الْعِدَدُ) جَمْعُ عِدَّةٍ ، وَهِيَ مُدَّةٌ تَتَرَبَّصُ فِيهَا الْمَرْأَةُ لِتَعْرِفَ بَرَاءَةَ رَحِمِهَا مِنْ الْحَمْلِ ، أَوْ تَعَبُّدًا ، (وَلَا عِدَّةَ عَلَى مَنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا الزَّوْجُ) مَنْ الطَّلَاقِ ، وَالْفَسْخِ (إلَّا فِي الْوَفَاةِ فَيَجِبُ) عَلَى الزَّوْجَةِ مُطْلَقًا الِاعْتِدَادُ (أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشَرَةَ أَيَّامٍ إنْ كَانَتْ حُرَّةً) وَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا (وَنِصْفُهَا) شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَيَّامٍ (إنْ كَانَتْ أَمَةً) وَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا حُرًّا عَلَى الْأَشْهَرِ ، وَمُسْتَنَدُهُ صَحِيحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : الْأَمَةُ إذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا فَعِدَّتُهَا شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَيَّامٍ ."

وَقِيلَ : كَالْحُرَّةِ اسْتِنَادًا إلَى عُمُومِ الْآيَةِ ، وَبَعْضِ الرِّوَايَاتِ وَتَخْصِيصُهُمَا بِغَيْرِهَا طَرِيقُ الْجَمْعِ ، (سَوَاءٌ دَخَلَ بِهَا أَوْ لَا) صَغِيرَةً كَانَتْ أَمْ كَبِيرَةً وَلَوْ يَائِسَةً ، دَائِمًا كَانَ النِّكَاحُ أَمْ مُنْقَطِعًا .

(وَفِي بَاقِي الْأَسْبَابِ) الْمُوجِبَةِ لِلْفُرْقَةِ (تَعْتَدُّ ذَاتُ الْأَقْرَاءِ) جَمْعُ قَرْءٍ بِالْفَتْحِ ، وَالضَّمِّ وَهُوَ الطُّهْرُ ، أَوْ الْحَيْضُ (الْمُسْتَقِيمَةُ الْحَيْضِ) بِأَنْ يَكُونَ لَهَا فِيهِ عَادَةٌ مَضْبُوطَةٌ وَقْتًا ، سَوَاءٌ انْضَبَطَ عَدَدًا أَمْ لَا (مَعَ الدُّخُولِ) بِهَا الْمُتَحَقِّقِ بِإِيلَاجِ الْحَشَفَةِ ، أَوْ قَدْرِهَا مِنْ مَقْطُوعِهَا قُبُلًا أَوْ دُبُرًا عَلَى الْمَشْهُورِ وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ (بِثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ) أَحَدُهَا مَا بَقِيَ مِنْ طُهْرِ الطَّلَاقِ بَعْدَهُ وَإِنْ قَلَّ ، وَغَيْرُ مُسْتَقِيمَةِ الْحَيْضِ تَرْجِعُ إلَى التَّمْيِيزِ ، ثُمَّ إلَى عَادَةِ نِسَائِهَا إنْ كَانَتْ مُبْتَدَأَةً ، ثُمَّ تَعْتَدُّ بِالشُّهُورِ .

(وَذَاتُ الشُّهُورِ وَهِيَ الَّتِي لَا يَحْصُلُ لَهَا الْحَيْضُ بِالْمُعْتَادِ وَهِيَ فِي سِنِّ مَنْ تَحِيضُ) سَوَاءٌ كَانَتْ مُسْتَرَابَةً كَمَا عَبَّرَ بِهِ كَثِيرٌ أَمْ انْقَطَعَ عَنْهَا الْحَيْضُ لِعَارِضٍ مِنْ مَرَضٍ ، وَحَمْلٍ ، وَرَضَاعٍ ، وَغَيْرِهَا تَعْتَدُّ (بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ) هِلَالِيَّةٍ إنْ طَلَّقَهَا عِنْدَ الْهِلَالِ ، وَإِلَّا أَكْمَلَتْ الْمُنْكَسِرَ ثَلَاثِينَ

بَعْدَ الْهِلَالَيْنِ عَلَى الْأَقْوَى .

(وَالْأَمَةُ) تَعْتَدُّ (بِطُهْرَيْنِ) إنْ كَانَتْ مُسْتَقِيمَةَ الْحَيْضِ ، (أَوْ خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا) إنْ لَمْ تَكُنْ . (وَلَوْ رَأَتْ) الْحُرَّةُ (الدَّمَ فِي الْأَشْهُرِ) الثَّلَاثَةِ (مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ) ثُمَّ احْتَبَسَ إلَى أَنْ انْقَضَتْ الْأَشْهُرُ (انْتَظَرَتْ تَمَامَ الْأَقْرَاءِ) ؛ لِأَنَّهَا قَدْ اسْتَرَابَتْ بِالْحَمْلِ غَالِبًا (فَإِنْ تَمَّتْ) الْأَقْرَاءُ قَبْلَ أَقْصَى الْحَمْلِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا ، (وَإِلَّا صَبَرَتْ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ) عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ ، (أَوْ سَنَةً) عَلَى قَوْلٍ ، (فَإِنْ وَضَعَتْ وَلَدًا ، أَوْ اجْتَمَعَتْ الْأَقْرَاءُ الثَّلَاثَةُ) فَذَاكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ فِي انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، (وَإِلَّا يَتَّفِقْ) أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ (اعْتَدَّتْ بَعْدَهَا) أَيْ بَعْدَ التِّسْعَةِ ، أَوْ السَّنَةِ (بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ إلَّا أَنْ يَتِمَّ الْأَقْرَاءُ قَبْلَهَا) فَتَكْتَفِي بِهَا .

وَقِيلَ : لَا بُدَّ مِنْ وُقُوعِ الثَّلَاثَةِ الْأَقْرَاءِ بَعْدَ أَقْصَى الْحَمْلِ كَالثَّلَاثَةِ الْأَشْهُرِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى ، وَإِطْلَاقُ النَّصِّ وَالْفَتْوَى يَقْتَضِي عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ اسْتِرَابَتِهَا بِالْحَمْلِ ، وَعَدَمِهِ فِي وُجُوبِ التَّرَبُّصِ تِسْعَةً ، أَوْ سَنَةً ، ثُمَّ الِاعْتِدَادُ بَعْدَهَا حَتَّى لَوْ كَانَ زَوْجُهَا غَائِبًا عَنْهَا فَحُكْمُهَا كَذَلِكَ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُ الْحِكْمَةِ يَقْتَضِي اخْتِصَاصَهُ بِالْمُسْتَرَابَةِ .

وَاحْتَمَلَ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ تَحْقِيقَاتِهِ الِاكْتِفَاءَ بِالتِّسْعَةِ لِزَوْجَةِ الْغَائِبِ مُحْتَجًّا بِحُصُولِ مُسَمَّى الْعِدَّةِ ، وَالدَّلِيلُ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ ، وَهَذِهِ أَطْوَلُ عِدَّةٍ تُفْرَضُ .

وَالضَّابِطُ أَنَّ الْمُعْتَدَّةَ الْمَذْكُورَةَ إنْ مَضَى لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ قَبْلَ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِهَا ، وَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ لَمْ تَرَ فِيهَا دَمَ حَيْضٍ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِهِ وَإِنْ كَانَ لَهَا عَادَةٌ مُسْتَقِيمَةٌ فِيمَا زَادَ عَلَيْهَا بِأَنْ كَانَتْ تَرَى الدَّمَ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ مَرَّةً ، أَوْ مَا زَادَ ، أَوْ نَقَصَ بِحَيْثُ يَزِيدُ عَنْ ثَلَاثَةٍ وَلَوْ بِلَحْظَةٍ ، وَمَتَى رَأَتْ فِي الثَّلَاثَةِ دَمًا وَلَوْ قَبْلَ انْقِضَائِهَا بِلَحْظَةٍ فَحُكْمُهَا مَا فُصِّلَ سَابِقًا مِنْ انْتِظَارِ أَقْرَبِ الْأَمْرَيْنِ مِنْ تَمَامِ الْأَقْرَاءِ ، وَوَضْعِ الْوَلَدِ ، فَإِنْ انْتَفَيَا اعْتَدَّتْ بَعْدَ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ ، إلَّا أَنْ يَتِمَّ لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ قَبْلَهَا وَلَوْ مَبْنِيَّةً عَلَى مَا سَبَقَ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَتَجَدَّدَ لَهَا دَمُ حَيْضٍ آخَرَ فِي الثَّلَاثَةِ ، أَوْ قَبْلَهَا وَعَدَمُهُ .

(وَعِدَّةُ الْحَامِلِ وَضْعُ الْحَمْلِ)

أَجْمَعَ كَيْفَ وَقَعَ إذَا عُلِمَ أَنَّهُ نَشْءُ آدَمِيٍّ (وَإِنْ كَانَ عَلَقَةً) وَوَضَعَتْهُ بَعْدَ الطَّلَاقِ بِلَحْظَةٍ ، وَلَا عِبْرَةَ بِالنُّطْفَةِ (فِي غَيْرِ الْوَفَاةِ ، وَفِيهَا بِأَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ مِنْ وَضْعِهِ ، وَمِنْ الْأَشْهُرِ) الْأَرْبَعَةِ وَالْعَشَرَةِ الْأَيَّامِ فِي الْحُرَّةِ ، وَالشَّهْرَيْنِ وَالْخَمْسَةِ الْأَيَّامِ فِي الْأَمَةِ . (وَيَجِبُ الْحِدَادُ عَلَى الزَّوْجَةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا) فِي جَمِيعِ مُدَّةِ الْعِدَّةِ (وَهُوَ تَرْكُ الزِّينَةِ مِنْ الثِّيَابِ ، وَالْأَدْهَانِ ، وَالطِّيبِ ، وَالْكُحْلِ الْأَسْوَدِ) ، وَالْحِنَّاءِ ، وَخَضْبِ الْحَاجِبَيْنِ بِالسَّوَادِ ، وَاسْتِعْمَالِ الْإِسْفِيدَاجِ فِي الْوَجْهِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُعَدُّ زِينَةً عُرْفًا .

وَلَا يَخْتَصُّ الْمَنْعُ بِلَوْنٍ خَاصٍّ مِنْ الثِّيَابِ ، بَلْ تَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الْبِلَادِ ، وَالْأَزْمَانِ وَالْعَادَاتِ ، فَكُلُّ لَوْنٍ يُعَدُّ زِينَةً عُرْفًا يَحْرُمُ لُبْسُ الثَّوْبِ الْمَصْبُوغِ بِهِ ، وَلَوْ احْتَاجَتْ إلَى الِاكْتِحَالِ بِالسَّوَادِ لِعِلَّةٍ جَازَ ، فَإِنْ تَأَدَّتْ الضَّرُورَةُ بِاسْتِعْمَالِهِ لَيْلًا وَمَسْحِهِ نَهَارًا وَجَبَ ، وَإِلَّا اقْتَصَرَتْ عَلَى مَا تَتَأَدَّى بِهِ الضَّرُورَةُ ، وَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهَا التَّنْظِيفُ ، وَلَا دُخُولُ الْحَمَّامِ ، وَلَا تَسْرِيحُ الشَّعْرِ ، وَلَا السِّوَاكُ ، وَلَا قَلْمُ الْأَظْفَارِ ، وَلَا السُّكْنَى فِي الْمَسَاكِنِ الْعَالِيَةِ ، وَلَا اسْتِعْمَالُ الْفُرُشِ الْفَاخِرَةِ ، وَلَا تَزْيِينُ أَوْلَادِهَا وَخَدَمِهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الزَّوْجَةِ الْكَبِيرَةِ ، وَالصَّغِيرَةِ الْحَائِلِ وَالْحَامِلِ إذَا كَانَتْ حُرَّةً .

(وَفِي الْأَمَةِ قَوْلَانِ الْمَرْوِيُّ) صَحِيحًا عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (أَنَّهَا لَا تُحِدُّ) لِأَنَّهُ قَالَ " : إنَّ الْحُرَّةَ وَالْأَمَةَ كِلْتَيْهِمَا إذَا مَاتَ عَنْهُمَا زَوْجُهُمَا سَوَاءٌ فِي الْعِدَّةِ إلَّا أَنَّ الْحُرَّةَ تُحِدُّ وَالْأَمَةَ لَا تُحِدُّ . "

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى ، وَذَهَبَ الشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ ، وَجَمَاعَةٌ إلَى وُجُوبِ الْحِدَادِ عَلَيْهَا ؛ لِعُمُومِ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ { لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاَللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا } .

وَفِيهِ مَعَ سَلَامَةِ السَّنَدِ أَنَّهُ عَامٌّ ، وَذَاكَ خَاصٌّ فَيَجِبُ التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا بِتَخْصِيصِ الْعَامِّ ، وَلَا حِدَادَ عَلَى غَيْرِ الزَّوْجِ مُطْلَقًا ، وَفِي الْحَدِيثِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ ، بَلْ مُقْتَضَاهُ أَنَّهُ مُحَرَّمٌ وَالْأَوْلَى حَمْلُهُ عَلَى الْمُبَالَغَةِ فِي النَّفْيِ وَالْكَرَاهَةِ . (وَالْمَفْقُودُ إذَا جُهِلَ خَبَرُهُ) وَكَانَ لِزَوْجَتِهِ مَنْ يُنْفِقُ عَلَيْهَا (وَجَبَ عَلَيْهَا التَّرَبُّصُ) إلَى أَنْ يَحْضُرَ ، أَوْ تَثْبُتَ وَفَاتُهُ ، أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ يُنْفِقُ عَلَيْهَا) وَلَا مُتَبَرِّعٌ ، فَإِنْ صَبَرَتْ فَلَا

كَلَامَ وَإِنْ رَفَعَتْ أَمْرَهَا إِلَى الْحَاكِمِ بَحَثَ عَنْ أَمْرِهِ (وَطَلَبَ أَرْبَعَ سِنِينَ) مِنْ حِينِ رَفْعِ أَمْرِهَا إِلَيْهِ فِي الْجِهَةِ الَّتِي فُقِدَ فِيهَا إِنْ كَانَتْ مُعَيَّنَةً ، وَإِلَّا فَفِي الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ حَيْثُ يُحْتَمَلُ الْأَرْبَعُ ، (ثُمَّ يُطَلِّقُهَا الْحَاكِمُ) بِنَفْسِهِ ، أَوْ يَأْمُرُ الْوَلِيَّ بِهِ .

وَالْأَجْوَدُ تَقْدِيمُ أَمْرِ الْوَلِيِّ بِهِ فَإِنْ امْتَنَعَ طَلَّقَ الْحَاكِمُ لِأَنَّهُ مَدْلُولُ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ (بَعْدَهَا) أَيْ بَعْدَ الْمُدَّةِ ، وَرُجُوعِ الرُّسُلِ ، أَوْ مَا فِي حُكْمِهِ .

(وَتَعْتَدُّ) بَعْدَهُ (وَالْمَشْهُورُ) بَيْنَ الْأَصْحَابِ (أَنَّهَا تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ) ، وَفِي خَبَرِ سَمَاعَةَ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ الطَّلَاقَ وَقَالَ " : بَعْدَ مُضِيِّ أَرْبَعِ سِنِينَ أَمْرُهَا أَنْ تَعْتَدَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا " وَبَاقِي الْأَخْبَارِ مُطْلَقَةٌ ، إِلَّا أَنَّ ظَاهِرَهَا أَنَّ الْعِدَّةَ عِدَّةُ الطَّلَاقِ حَيْثُ حُكِمَ فِيهَا بِأَنَّهُ يُطَلِّقُهَا ، ثُمَّ تَعْتَدُّ ، وَفِي حَسَنَةِ بُرَيْدٍ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ قَالَ فِيهَا " : فَإِنْ جَاءَ زَوْجُهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا فَبَدَا لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ ، وَهِيَ عِنْدَهُ عَلَى تَطْلِيقَتَيْنِ ، وَإِنْ انْقَضَتْ الْعِدَّةُ قَبْلَ أَنْ يَجِيءَ وَيُرَاجِعَ فَقَدْ حَلَّتْ لِلْأَزْوَاجِ ، وَلَا سَبِيلَ لِلْأَوَّلِ عَلَيْهَا ، " وَفِي الرِّوَايَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ إِذَا جَاءَ فِي الْعِدَّةِ لَا يَصِيرُ أَحَقَّ بِهَا إِلَّا مَعَ الرَّجْعَةِ ، فَلَوْ لَمْ يَرْجِعْ بَانَتْ مِنْهُ .

وَوَجْهُهُ : أَنَّ ذَلِكَ لَازِمُ حُكْمِ الطَّلَاقِ الصَّحِيحِ ، وَإِنَّمَا نَسَبَ الْمُصَنِّفُ الْقَوْلَ إِلَى الشُّهْرَةِ لِضَعْفِ مُسْتَنَدِهِ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِي الْمِقْدَارِ وَالْحِدَادِ وَالنَّفَقَةِ (وَتُبَاحُ) بَعْدَ الْعِدَّةِ (لِلْأَزْوَاجِ) ، لِدَلَالَةِ الْأَخْبَارِ عَلَيْهِ ؛ وَلِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ فَائِدَةُ الطَّلَاقِ (فَإِنْ جَاءَ) الْمَفْقُودُ (فِي الْعِدَّةِ فَهُوَ أَمْلَكُ بِهَا) وَإِنْ حُكِمَ بِكَوْنِهَا عِدَّةَ وَفَاةٍ بَائِنَةٍ ؛ لِلنَّصِّ (وَإِلَّا) يَجِئْ فِي الْعِدَّةِ (فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا) سَوَاءٌ وَجَدَهَا قَدْ (تَزَوَّجَتْ) بِغَيْرِهِ ، (أَوْ لَا) أَمَّا مَعَ تَزْوِيجِهَا فَمَوْضِعُ وِفَاقٍ وَأَمَّا بِدُونِهِ فَهُوَ أَصَحُّ الْقَوْلَيْنِ ، وَفِي الرِّوَايَةِ السَّابِقَةِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ ؛ وَلِأَنَّ حُكْمَ الشَّارِعِ بِالْبَيْنُونَةِ بِمَنْزِلَةِ الطَّلَاقِ ، فَكَيْفَ مَعَ الطَّلَاقِ ، وَالْحُكْمُ بِالتَّسَلُّطِ بَعْدَ قَطْعِ السَّلْطَنَةِ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ وَهُوَ مَنْفِيٌّ .

وَوَجْهُ الْجَوَازِ بُطْلَانُ ظَنِّ وَفَاتِهِ فَيَبْطُلُ مَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ ، وَهُوَ مُتَّجَهٌ إِنْ لَمْ نُوجِبْ طَلَاقَهَا بَعْدَ الْبَحْثِ ، أَمَّا مَعَهُ فَلَا .

(وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ طُولَ الْمُدَّةِ) أَيْ مُدَّةِ الْغَيْبَةِ إِنْ صَبَرَتْ ، وَمُدَّةِ الْبَحْثِ إِنْ لَمْ تَصْبِرْ ، هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ ، وَإِلَّا أَنْفَقَ الْحَاكِمُ مِنْهُ مُقَدَّمًا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ .

(وَلَوْ أُعْتِقَتْ الْأَمَةُ فِي أَثْنَاءِ الْعِدَّةِ أَكْمَلَتْ عِدَّةَ الْحُرَّةِ إِنْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا ، أَوْ عِدَّةَ وَفَاةٍ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهَا فِي حُكْمِ الزَّوْجَةِ وَقَدْ أُعْتِقَتْ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَلَوْ كَانَ بَائِنًا أَتَمَّتْ عِدَّةَ الْأَمَةِ ؛ لِلْحُكْمِ بِهَا ابْتِدَاءً ، وَصَيْرُورَتِهَا بَعْدَ الْعِتْقِ أَجْنَبِيَّةً مِنْهُ فَلَا يَقْدَحُ عِتْقُهَا فِي الْعِدَّةِ .

(وَالذِّمِّيَّةُ كَالْحُرَّةِ فِي الطَّلَاقِ ، وَالْوَفَاةِ عَلَى الْأَشْهَرِ) بَلْ لَا نَعْلَمُ الْقَائِلَ بِخِلَافِهِ ، نَعَمْ رَوَى زُرَارَةُ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ نَصْرَانِيَّةٍ كَانَتْ تَحْتَ نَصْرَانِيٍّ فَطَلَّقَهَا هَلْ عَلَيْهَا عِدَّةٌ مِثْلُ عِدَّةِ الْمُسْلِمَةِ فَقَالَ : لَا ، إِلَى قَوْلِهِ : قُلْتُ فَمَا عِدَّتُهَا إِنْ أَرَادَ الْمُسْلِمُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا قَالَ " : عِدَّتُهَا عِدَّةُ الْأَمَةِ حَيْضَتَانِ ، أَوْ خَمْسَةٌ وَأَرْبَعُونَ يَوْمًا " الْحَدِيثَ .

وَالْعَمَلُ عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ الْخِلَافِ لَوْ جَعَلْنَا عِدَّةَ الْأَمَةِ فِي الْوَفَاةِ نِصْفَ عِدَّةِ الْحُرَّةِ كَمَا سَلَفَ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهَا كَالْحُرَّةِ فَلَا إِشْكَالَ هُنَا فِي عِدَّةِ الْوَفَاةِ لِلذِّمِّيَّةِ ، وَيَبْقَى الْكَلَامُ مَعَ الطَّلَاقِ .

(وَتَعْتَدُّ أُمُّ الْوَلَدِ مِنْ وَفَاةِ زَوْجِهَا)

لَوْ كَانَ مَوْلَاهَا قَدْ زَوَّجَهَا مِنْ غَيْرِهِ بَعْدَ أَنْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدِهِ ، (أَوْ مِنْ وَفَاةِ سَيِّدِهَا) لَوْ لَمْ يَكُنْ حِينَ وَفَاتِهِ مُزَوِّجًا لَهَا (عِدَّةَ الْحُرَّةِ) لِرِوَايَةِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْأَمَةِ يَمُوتُ سَيِّدُهَا قَالَ " : تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا ."

وَقِيلَ : لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا مِنْ وَفَاةِ سَيِّدِهَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ زَوْجَةً كَغَيْرِهَا مِنْ إِمَائِهِ الْمَوْطُوآتِ مِنْ غَيْرِ وَلَدٍ فَإِنَّ عِدَّتَهُنَّ مِنْ وَفَاةِ الْمَوْلَى الْوَاطِئِ قُرْءٌ وَاحِدٌ .

وَهَذَا الْقَوْلُ لَيْسَ بِبَعِيدٍ لِمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِالْخَبَرِ الْمُوَثَّقِ فَإِنَّ خَبَرَ إِسْحَاقَ كَذَلِكَ وَالْأَجْوَدُ الْأَوَّلُ وَلَوْ مَاتَ سَيِّدُهَا وَهِيَ مُزَوَّجَةٌ مِنْ غَيْرِهِ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا قَطْعًا وَلَا اسْتِبْرَاءَ .

وَكَذَا لَوْ مَاتَ سَيِّدُهَا قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا أَمَّا لَوْ مَاتَ بَعْدَهَا وَقَبْلَ دُخُولِهِ فَفِي اعْتِدَادِهَا مِنْهُ أَوْ اسْتِبْرَائِهَا نَظَرٌ مِنْ إِطْلَاقِ النَّصِّ بِاعْتِدَادِ أُمِّ

الْوَلَدِ مِنْ سَيِّدِهَا وَانْتِفَاءِ حِكْمَةِ الْعِدَّةِ وَالِاسْتِبْرَاءِ لِعَدَمِ الدُّخُولِ .

وَسُقُوطِ حُكْمِ السَّابِقِ بِتَوَسُّطِ التَّزْوِيجِ (وَلَوْ أَعْتَقَ السَّيِّدُ أَمَتَهُ) الْمَوْطُوءَةَ سَوَاءٌ كَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ أَمْ لَا (فَثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ) لِوَطْئِهِ إنْ كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ ، وَإِلَّا فَثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ .

(، وَيَجِبُ الِاسْتِبْرَاءُ) لِلْأَمَةِ (بِحُدُوثِ الْمِلْكِ) عَلَى الْمُتَمَلِّكِ ، (وَزَوَالُهُ) عَلَى النَّاقِلِ بِأَيِّ وَجْهٍ كَانَ مِنْ وُجُوهِ الْمِلْكِ إنْ كَانَ قَدْ وَطِئَ (بِحَيْضَةٍ) وَاحِدَةٍ (إنْ كَانَتْ تَحِيضُ ، أَوْ بِخَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا إذَا كَانَتْ لَا تَحِيضُ ، وَهِيَ فِي سِنِّ مَنْ تَحِيضُ) .

وَالْمُرَادُ بِالِاسْتِبْرَاءِ تَرْكُ وَطْئِهَا قُبُلًا وَدُبُرًا فِي الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ وُجُوهِ الِاسْتِمْتَاعِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْبَحْثُ فِي ذَلِكَ مُسْتَوْفًى ، وَمَا يَسْقُطُ مَعَهُ الِاسْتِبْرَاءُ فِي بَابِ الْبَيْعِ فَلَا حَاجَةَ إلَى الْإِعَادَةِ فِي الْإِفَادَةِ .

(يَجِبُ الْإِنْفَاقُ)عَلَى الزَّوْجَةِ

(فِي الْعِدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ مَعَ عَدَمِ نُشُوزِهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ ، وَفِي زَمَنِ الْعِدَّةِ كَمَا كَانَ فِي صُلْبِ النِّكَاحِ) شُرُوطًا وَكَمِّيَّةً وَكَيْفِيَّةً (، وَيَحْرُمُ عَلَيْهَا الْخُرُوجُ مِنْ مَنْزِلِ الطَّلَاقِ) وَهُوَ الْمَنْزِلُ الَّذِي طُلِّقَتْ وَهِيَ فِيهِ إذَا كَانَ مَسْكَنَ أَمْثَالِهَا ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَسْكَنَهَا الْأَوَّلَ ، فَإِنْ كَانَ دُونَ حَقِّهَا فَلَهَا طَلَبُ الْمُنَاسِبِ ، أَوْ فَوْقَهُ فَلَهُ ذَلِكَ ، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْخُرُوجُ مَعَ الِاخْتِيَارِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْزِلِ الْحَضَرِيَّةِ وَالْبَدْوِيَّةِ الْبَرِّيَّةِ وَالْبَحْرِيَّةِ ، وَلَوْ اُضْطُرَّتْ إلَيْهِ لِحَاجَةٍ خَرَجَتْ بَعْدَ انْتِصَافِ اللَّيْلِ وَعَادَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ مَعَ تَأَدِّيهَا بِذَلِكَ ، وَإِلَّا خَرَجَتْ بِحَسَبِ الضَّرُورَةِ ، وَلَا فَرْقَ فِي تَحْرِيمِ الْخُرُوجِ بَيْنَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ وَعَدَمِهِ عَلَى الْأَقْوَى ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ حَقِّ اللَّهِ – تَعَالَى – وَقَدْ قَالَ – تَعَالَى : { لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ } بِخِلَافِ زَمَنِ الزَّوْجِيَّةِ فَإِنَّ الْحَقَّ لَهُمَا ، وَاسْتَقْرَبَ فِي التَّحْرِيرِ جَوَازَهُ بِإِذْنِهِ وَهُوَ بَعِيدٌ .

وَلَوْ لَمْ تَكُنْ حَالَ الطَّلَاقِ فِي مَسْكَنٍ وَجَبَ الْعَوْدُ إلَيْهِ عَلَى الْفَوْرِ إلَّا أَنْ تَكُونَ فِي وَاجِبٍ كَحَجٍّ فَتُتِمُّهُ كَمَا يَجُوزُ لَهَا ابْتِدَاؤُهُ ، وَلَوْ كَانَتْ فِي سَفَرٍ مُبَاحٍ ، أَوْ مَنْدُوبٍ فَفِي وُجُوبِ الْعَوْدِ إنْ أَمْكَنَ إدْرَاكُهَا جُزْءًا مِنْ الْعِدَّةِ أَوْ مُطْلَقًا ، أَوْ تَتَخَيَّرُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ الِاعْتِدَادِ فِي السَّفَرِ أَوْجُهٌ مِنْ إطْلَاقِ النَّهْيِ عَنْ الْخُرُوجِ مِنْ بَيْتِهَا فَيَجِبُ عَلَيْهَا تَحْصِيلُ الْكَوْنِ بِهِ وَمِنْ عَدَمِ صِدْقِ النَّهْيِ هُنَا ؛ لِأَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَوْطِنَةٍ ، وَلِلْمَشَقَّةِ فِي الْعَوْدِ ، وَانْتِفَاءِ الْفَائِدَةِ حَيْثُ لَا تُدْرِكُ جُزْءًا مِنْ الْعِدَّةِ ، كُلُّ ذَلِكَ مَعَ إمْكَانِ الرُّجُوعِ ، وَعَدَمِ الضَّرُورَةِ إلَى عَدَمِهِ .

(وَ) كَمَا يَحْرُمُ عَلَيْهَا الْخُرُوجُ (يَحْرُمُ عَلَيْهِ الْإِخْرَاجُ) ، لِتَعَلُّقِ النَّهْيِ بِهِمَا فِي الْآيَةِ (إلَّا أَنْ تَأْتِيَ بِفَاحِشَةٍ) مُبَيِّنَةٍ (يَجِبُ بِهَا الْحَدُّ ، أَوْ تُؤْذِيَ أَهْلَهُ) بِالْقَوْلِ ، أَوْ الْفِعْلِ فَتَخْرُجَ فِي الْأَوَّلِ لِإِقَامَتِهِ ثُمَّ تُرَدَّ إلَيْهِ عَاجِلًا وَفِي الثَّانِي تَخْرُجُ إلَى مَسْكَنٍ آخَرَ يُنَاسِبُ حَالَهَا مِنْ غَيْرِ عَوْدٍ إنْ لَمْ تَتُبْ ، وَإِلَّا فَوَجْهَانِ أَجْوَدُهُمَا جَوَازُ إبْقَائِهَا فِي الثَّانِي لِلْإِذْنِ فِي الْإِخْرَاجِ مَعَهَا مُطْلَقًا ، وَلِعَدَمِ الْوُثُوقِ بِتَوْبَتِهَا ، لِنُقْصَانِ عَقْلِهَا وَدِينِهَا نَعَمْ يَجُوزُ الرَّدُّ فَإِنْ اسْتَمَرَّتْ عَلَيْهَا وَإِلَّا أُخْرِجَتْ وَهَكَذَا .

وَاعْلَمْ أَنَّ تَفْسِيرَ الْفَاحِشَةِ فِي الْعِبَارَةِ بِالْأَوَّلِ هُوَ ظَاهِرُ الْآيَةِ ، وَمَدْلُولُهَا لُغَةً مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْهُ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَفِيهِ رِوَايَتَانِ مُرْسَلَتَانِ وَالْآيَةُ غَيْرُ ظَاهِرَةٍ فِيهِ ، لَكِنَّهُ مَشْهُورٌ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَتَرَدَّدَ فِي الْمُخْتَلِفِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَلَهُ وَجْهٌ . (وَيَجِبُ الْإِنْفَاقُ) فِي الْعِدَّةِ (الرَّجْعِيَّةِ عَلَى الْأَمَةِ) كَمَا يَجِبُ عَلَى الْحُرَّةِ (إذَا أَرْسَلَهَا مَوْلَاهَا لَيْلًا وَنَهَارًا) لِيَتَحَقَّقَ بِهِ تَمَامُ التَّمْكِينِ كَمَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي وُجُوبِ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ ، فَلَوْ مَنَعَهَا لَيْلًا ، أَوْ نَهَارًا ، أَوْ بَعْضَ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَلَا سُكْنَى ، لَكِنْ لَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ إمْسَاكُهَا نَهَارًا لِلْخِدْمَةِ وَإِنْ تَوَقَّفَتْ عَلَيْهِ النَّفَقَةُ ، وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ إرْسَالُهَا لَيْلًا وَكَذَا الْحُكْمُ قَبْلَ الطَّلَاقِ . (وَلَا نَفَقَةَ لِلْبَائِنِ) طَلَاقُهَا (إلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا) فَتَجِبُ لَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى حَتَّى تَضَعَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ } وَلَا شُبْهَةَ فِي كَوْنِ النَّفَقَةِ بِسَبَبِ الْحَمْلِ ، لَكِنْ هَلْ هِيَ لَهُ أَوْ لَهَا قَوْلَانِ أَشْهُرُهَا الْأَوَّلُ لِلدَّوَرَانِ وُجُودًا وَعَدَمًا كَالزَّوْجِيَّةِ .

وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ لِلْوَلَدِ لَسَقَطَتْ عَنْ الْأَبِ بِيَسَارِهِ كَمَا لَوْ وَرَّثَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأَبُوهُ قَاتِلٌ لَا يَرِثُ وَلَا وَارِثَ غَيْرُ الْحَمْلِ وَلَوَجَبَتْ عَلَى الْجَدِّ مَعَ فَقْرِ الْأَبِ ، لَكِنَّ التَّالِيَ فِيهِمَا بَاطِلٌ فَالْمُقَدَّمُ مِثْلُهُ .

وَأُجِيبَ بِمَنْعِ الْبُطْلَانِ فِيهِمَا وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ الْقَوْلَيْنِ فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا إذَا تَزَوَّجَ الْحُرُّ أَمَةً شَرَطَ مَوْلَاهَا رِقَّ الْوَلَدِ وَجَوَّزْنَاهُ .

وَفِی الْعَبْدِ إذَا تَزَوَّجَ أَمَةً أَوْ حُرَّةً وَشَرَطَ مَوْلَاهُ الِانْفِرَادَ بِرِقِّ الْوَلَدِ ، فَإِنْ جَعَلْنَاهَا لِلْحَمْلِ فَلَا نَفَقَةَ عَلَى الزَّوْجِ ، أَمَّا فِی الْأَوَّلِ فَلِأَنَّهُ مِلْكُ لِغَيْرِهِ وَأَمَّا فِی الثَّانِی فَلِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَةُ أَقَارِبِهِ ، وَإِنْ جَعَلْنَاهَا لِلْحَامِلِ وَجَبَتْ وَهُوَ فِی الْأَوَّلِ ظَاهِرٌ وَفِی الثَّانِی فِی كَسْبِ الْعَبْدِ ، أَوْ ذِمَّةِ مَوْلَاهُ عَلَى الْخِلَافِ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ أَيْضًا فِيمَا لَوْ كَانَ النِّكَاحُ فَاسِدًا وَالزَّوْجُ حُرًّا فَمَنْ جَعَلَ النَّفَقَةَ لَهَا نَفَاهَا هُنَا ؛ إذْ لَا نَفَقَةَ لِلْمُعْتَدَّةِ عَنْ غَيْرِ نِكَاحٍ لَهُ حُرْمَةٌ ، وَمَنْ جَعَلَهَا لِلْحَمْلِ فَعَلَيْهِ لِأَنَّهَا نَفَقَةُ وَلَدِهِ .

(وَلَوْ انْهَدَمَ الْمَسْكَنُ) الَّذِی طَلُقَتْ فِيهِ (أَوْ كَانَ مُسْتَعَارًا فَرَجَعَ مَالِكُهُ) فِی الْعَارِيَّةِ ، (أَوْ مُسْتَأْجَرًا انْقَضَتْ مُدَّتُهُ أَخْرَجَهَا إلَى مَسْكَنٍ يُنَاسِبُهَا) ، وَيَجِبُ تَحَرِّی الْأَقْرَبِ إلَى الْمُنْتَقَلِ عَنْهُ فَالْأَقْرَبُ اقْتِصَارًا عَلَى مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ ، وَظَاهِرُهُ كَغَيْرِهِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ تَجْدِيدُ اسْتِئْجَارِهِ ثَانِيًا ، وَإِنْ أَمْكَنَ ، وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ وُجُوبُهُ مَعَ إمْكَانِهِ ، تَحْصِيلًا لِلْوَاجِبِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ وَقَدْ قَطَعَ فِی التَّحْرِيرِ بِوُجُوبِ تَحَرِّی الْأَقْرَبِ وَهُوَ الظَّاهِرُ فَتَحْصِيلُ نَفْسِهِ أَوْلَى .

(وَكَذَا لَوْ طَلُقَتْ فِی مَسْكَنٍ لَا يُنَاسِبُهَا أَخْرَجَهَا إلَى مَسْكَنٍ مُنَاسِبٍ) مُتَحَرِّيًا لِلْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ كَمَا ذُكِرَ (وَلَوْ مَاتَ فَوَرِثَ الْمَسْكَنَ جَمَاعَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ قِسْمَتُهُ) حَيْثُ يُنَافِی الْقِسْمَةَ سُكْنَاهَا ، لِسَبْقِ حَقِّهَا إلَّا مَعَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا (هَذَا إذَا كَانَتْ حَامِلًا وَقُلْنَا لَهَا السُّكْنَى) مَعَ مَوْتِهِ كَمَا هُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ فِی الْمَسْأَلَةِ .

وَأَشْهَرُ الرِّوَايَتَيْنِ أَنَّهُ لَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا وَلَا سُكْنَى مُطْلَقًا فَيَبْطُلُ حَقُّهَا مِنْ الْمَسْكَنِ ، وَجَمَعَ فِی الْمُخْتَلِفِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ بِوُجُوبِ نَفَقَتِهَا مِنْ مَالِ الْوَلَدِ لَا مِنْ مَالِ الْمُتَوَفَّى (وَإِلَّا) تَكُنْ حَامِلًا أَوْ قُلْنَا : لَا سُكْنَى لِلْحَامِلِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا (جَازَتْ الْقِسْمَةُ) لِعَدَمِ الْمَانِعِ مِنْهَا حِينَئِذٍ (وَتَعْتَدُّ زَوْجَةُ الْحَاضِرِ مِنْ حِينِ السَّبَبِ) الْمُوجِبِ لِلْعِدَّةِ مِنْ طَلَاقٍ أَوْ فَسْخٍ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِهِ (وَزَوْجَةُ الْغَائِبِ فِی الْوَفَاةِ مِنْ حِينِ بُلُوغِ الْخَبَرِ بِمَوْتِهِ) وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ شَرْعًا ، لَكِنْ لَا يَجُوزُ لَهَا التَّزْوِيجُ إلَّا بَعْدَ ثُبُوتِهِ (وَفِی الطَّلَاقِ مِنْ حِينِ الطَّلَاقِ) وَالْفَرْقُ مَعَ النَّصِّ ثُبُوتُ الْحِدَادِ عَلَى الْمُتَوَفَّى عَنْهَا ، وَلَا يَتِمُّ إلَّا مَعَ بُلُوغِهَا الْخَبَرَ بِمَوْتِهِ ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ ، فَعَلَى هَذَا لَوْ لَمْ يَبْلُغْهَا الطَّلَاقُ إلَّا بَعْدَ مُضِیِّ مِقْدَارِ الْعِدَّةِ جَازَ لَهَا التَّزْوِيجُ بَعْدَ ثُبُوتِهِ ، بِخِلَافِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا .

وَقِيلَ : تَشْتَرِكَانِ فِی الِاعْتِدَادِ مِنْ حِينِ بُلُوغِ الْخَبَرِ وَبِهِ رِوَايَاتٌ وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ ، وَلَوْ لَمْ نُوجِبْ الْحِدَادَ عَلَى الْأَمَةِ فَهِیَ كَالْمُطَلَّقَةِ عَمَلًا بِالْعِلَّةِ الْمَنْصُوصَةِ .

(۳۶) كتاب الخلع والمباراة

(۳۶) كتاب الخلع والمباراة

كِتَابُ الْخُلْعِ وَالْمُبَارَأَةِ

وَهُوَ طَلَاقٌ بِعِوَضٍ مَقْصُودٍ ، لَازِم لِجِهَةِ الزَّوْجِ ، وَيَفْتَرِقَانِ بِأُمُورٍ تَأْتِی .

وَالْخُلْعُ بِالضَّمِّ اسْمٌ لِذَلِكَ مَأْخُوذٌ مِنْهُ وَبِالْفَتْحِ اسْتِعَارَةٌ مِنْ خَلْعِ الثَّوْبِ وَهُوَ نَزْعُهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ } (وَصِيغَةُ الْخُلْعِ أَنْ يَقُولَ الزَّوْجُ : خَلَعْتُكِ عَلَى كَذَا ، أَوْ أَنْتِ مُخْتَلِعَةٌ عَلَى كَذَا) أَوْ خَلَعْتُ فُلَانَةَ أَوْ هِیَ مُخْتَلِعَةٌ عَلَى كَذَا (ثُمَّ يُتْبِعَهُ بِالطَّلَاقِ) عَلَى الْفَوْرِ فَيَقُولَ بَعْدَ ذَلِكَ : فَأَنْتِ طَالِقٌ (فِی الْقَوْلِ الْأَقْوَى) لِرِوَايَةِ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : الْمُخْتَلِعَةُ يُتْبِعُهَا بِالطَّلَاقِ مَا دَامَتْ فِی الْعِدَّةِ ."

وَقِيلَ : يَقَعُ بِمُجَرَّدِهِ مِنْ غَيْرِ إتْبَاعِهِ بِهِ ، ذَهَبَ إلَيْهِ الْمُرْتَضَى وَابْنُ الْجُنَيْدِ وَتَبِعَهُمْ الْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ وَالتَّحْرِيرِ وَالْمُصَنِّفُ فِی شَرْحِ الْإِرْشَادِ ، لِصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ إسْمَاعِيلَ بْنِ نُوحِ بْنِ بَزِيعٍ أَنَّهُ قَالَ لِلرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : فِی حَدِيثٍ قَدْ رُوِیَ لَنَا أَنَّهَا لَا تَبِينُ حَتَّى يُتْبِعَهَا بِالطَّلَاقِ قَالَ " : لَيْسَ ذَلِكَ إذَنْ خُلْعًا " فَقُلْتُ : تَبِينُ مِنْهُ قَالَ " : نَعَمْ " وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَخْبَارِ وَالْخَبَرُ السَّابِقُ ضَعِيفُ السَّنَدِ مَعَ إمْكَانِ حَمْلِهِ عَلَى الْأَفْضَلِيَّةِ ، وَمُخَالَفَتِهِ لِمَذْهَبِ الْعَامَّةِ فَيَكُونُ أَبْعَدَ عَنْ التَّقِيَّةِ مَعَ تَسْلِيمِهِ لَا يَكْفِی فِی الْمَصِيرِ إلَيْهِ ، وَتَرْكُ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ ، وَهُوَ

عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ فَالْقَوْلُ الثَّانِى أَصَحُّ .

ثُمَّ إنْ اعْتَبَرْنَا إتْبَاعَهُ بِالطَّلَاقِ فَلَا شُبْهَةَ فِى عَدِّهِ طَلَاقًا ، وَعَلَى الْقَوْلِ الْآخَرِ هَلْ يَكُونُ فَسْخًا ، أَوْ طَلَاقًا قَوْلَانِ أَصَحُّهُمَا الثَّانِى ؛ لِدَلَالَةِ الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ عَلَيْهِ فَيُعَدُّ فِيهَا ، وَيَفْتَقِرُ إلَى الْمُحَلِّلِ بَعْدَ الثَّلَاثِ وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ لَا بُدَّ مِنْ قَبُولِ الْمَرْأَةِ عَقِيبَهُ ، بِلَا فَصْلٍ مُعْتَدٍّ بِهِ ، أَوْ تَقَدُّمِ سُؤَالِهَا لَهُ قَبْلَهُ كَذَلِكَ (وَلَوْ أَتَى بِالطَّلَاقِ مَعَ الْعِوَضِ) فَقَالَ : أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى كَذَا مَعَ سَبْقِ سُؤَالِهَا لَهُ ، أَوْ مَعَ قَبُولِهَا بَعْدَهُ كَذَلِكَ (أَغْنَى عَنْ لَفْظِ الْخُلْعِ) وَأَفَادَ فَائِدَتَهُ ، وَلَمْ يَفْتَقِرْ إلَى مَا يَفْتَقِرُ إلَيْهِ الْخُلْعُ مِنْ كَرَاهَتِهَا لَهُ خَاصَّةً لِأَنَّهُ طَلَاقٌ بِعِوَضٍ لَا خُلْعٌ . (وَكُلُّ مَا صَحَّ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا) مِنْ الْمَالِ الْمَعْلُومِ ، وَالْمَنْفَعَةِ ، وَالتَّعْلِيمِ ، وَغَيْرِهَا (صَحَّ أَنْ يَكُونَ فِدْيَةً) فِى الْخُلْعِ ، (وَلَا تَقْدِيرَ فِيهِ) أَىْ فِى الْمَجْعُولِ فِدْيَةً فِى طَرَفِ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ مُتَمَوِّلًا (فَيَجُوزُ عَلَى أَزْيَدَ مِمَّا وَصَلَ إلَيْهَا مِنْهُ) مِنْ مَهْرٍ ، وَغَيْرِهِ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ مِنْهَا فَلَا يَتَقَدَّرُ عَلَيْهَا فِى جَانِبِ الزِّيَادَةِ ،

(وَيَصِحُّ بَذْلُ الْفِدْيَةِ مِنْهَا ، وَمِنْ وَك

(وَيَصِحُّ بَذْلُ الْفِدْيَةِ مِنْهَا ، وَمِنْ وَكِيلِهَا)

الْبَاذِلِ لَهُ مِنْ مَالِهَا ، (وَمِمَّنْ يَضْمَنُهُ) فِى ذِمَّتِهِ (بِإِذْنِهَا) فَيَقُولُ لِلزَّوْجِ : طَلِّقْ زَوْجَتَكَ عَلَى مِائَةٍ وَعَلَىَّ ضَمَانُهَا .

وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْوَكِيلِ أَنَّ الْوَكِيلَ يَبْذُلُ مِنْ مَالِهَا بِإِذْنِهَا وَهَذَا مِنْ مَالِهِ بِإِذْنِهَا .

وَقَدْ يَشْكُلُ هَذَا بِأَنَّهُ ضَمَانُ مَا لَمْ يَجِبْ ، لَكِنْ قَدْ وَقَعَ مِثْلُهُ صَحِيحًا فِيمَا لَوْ قَالَ رَاكِبُ الْبَحْرِ لِذِى الْمَتَاعِ : أَلْقِ مَتَاعَكَ فِى الْبَحْرِ وَعَلَىَّ ضَمَانُهُ ، وَفِى ضَمَانِ مَا يُحْدِثُهُ الْمُشْتَرِى مِنْ بِنَاءٍ ، أَوْ غَرْسٍ عَلَى قَوْلٍ ، وَفِى أَخْذِ الطَّبِيبِ الْبَرَاءَةَ قَبْلَ الْفِعْلِ .

(وَفِى) صِحَّتِهِ مِنْ (الْمُتَبَرِّعِ) بِالْبَذْلِ مِنْ مَالِهِ (قَوْلَانِ أَقْرَبُهُمَا الْمَنْعُ) ؛ لِأَنَّ الْخُلْعَ مِنْ عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ فَلَا يَجُوزُ لُزُومُ الْعِوَضِ لِغَيْرِ صَاحِبِ الْمُعَوَّضِ كَالْبَيْعِ ؛ وَلِأَنَّهُ تَعَالَى أَضَافَ الْفِدْيَةَ إلَيْهَا فِى قَوْلِهِ : { فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ } وَبَذْلُ الْوَكِيلِ وَالضَّامِنِ بِإِذْنِهَا كَبَذْلِهَا فَيَبْقَى الْمُتَبَرِّعُ عَلَى أَصْلِ الْمَنْعِ .

وَلِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّكَاحِ إلَى أَنْ يَثْبُتَ الْمُزِيلُ ، وَلَوْ قُلْنَا بِمَفْهُومِ الْخِطَابِ فَالْمَنْعُ أَوْضَحُ وَحِينَئِذٍ فَلَا يَمْلِكُ الزَّوْجُ الْبَذْلَ ، وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ إنْ لَمْ يُتْبِعْ بِهِ ، فَإِنْ أَتْبَعَ بِهِ كَانَ رَجْعِيًّا .

وَوَجْهُ الصِّحَّةِ أَنَّهُ افْتِدَاءٌ وَهُوَ جَائِزٌ مِنْ الْأَجْنَبِىِّ كَمَا تَقَعُ الْجَعَالَةُ مِنْهُ عَلَى الْفِعْلِ لِغَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ طَلَاقًا .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْجَعَالَةِ ، وَالْبَذْلِ تَبَرُّعًا : أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْبَذْلِ جَعْلُ الْوَاقِعِ خُلْعًا لِيَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ الْمَخْصُوصَةُ ، لَا مُجَرَّدُ بَذْلِ الْمَالِ فِى مُقَابَلَةِ الْفِعْلِ ، بِخِلَافِ الْجَعَالَةِ فَإِنَّ غَرَضَهُ وُقُوعُ الطَّلَاقِ بِأَنْ يَقُولَ : طَلِّقْهَا وَعَلَىَّ أَلْفٌ ، وَلَا مَانِعَ مِنْ صِحَّتِهِ حَتَّى لَا يُشْتَرَطَ فِى إجَابَتِهِ الْفَوْرِيَّةُ وَالْمُقَارَنَةُ لِسُؤَالِهِ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ ، وَلَوْ قُلْنَا بِصِحَّتِهِ مِنْ الْأَجْنَبِىِّ فَهُوَ خُلْعٌ لَفْظًا وَحُكْمًا ، فَلِلْأَجْنَبِىِّ أَنْ يَرْجِعَ فِى الْبَذْلِ مَا دَامَتْ فِى الْعِدَّةِ فَلِلزَّوْجِ حِينَئِذٍ أَنْ يَرْجِعَ فِى الطَّلَاقِ وَلَيْسَ لِلزَّوْجَةِ هُنَا رُجُوعٌ فِى الْبَذْلِ لِأَنَّهَا لَا تَمْلِكُهُ فَلَا مَعْنَى لِرُجُوعِهَا فِيهِ .

وَيُحْتَمَلُ عَدَمُ جَوَازِ الرُّجُوعِ هُنَا مُطْلَقًا اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَهُوَ رُجُوعُ الزَّوْجَةِ فِيمَا بَذَلَتْهُ خَاصَّةً .

وَفِى مَعْنَى التَّبَرُّعِ مَا لَوْ قَالَ : طَلِّقْهَا عَلَى أَلْفٍ مِنْ مَالِهَا وَعَلَىَّ ضَمَانُهَا ، أَوْ عَلَى عَبْدِهَا هَذَا كَذَلِكَ فَلَا يَقَعُ الْخُلْعُ وَلَا يَضْمَنُ لِأَنَّهُ ضَمَانُ مَا لَمْ يَجِبْ وَإِنْ جَازَ أَلْقِ مَتَاعَكَ فِى الْبَحْرِ وَعَلَىَّ ضَمَانُهُ ؛ لِمَسِيسِ الْحَاجَةِ بِحِفْظِ النَّفْسِ ثَمَّ دُونَ هَذَا ، أَوْ لِلْإِنْفَاقِ عَلَى ذَلِكَ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ .

(وَلَوْ تَلِفَ الْعِوَضُ) الْمُعَيَّنُ الْمَبْذُولُ (قَبْلَ الْقَبْضِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ مِثْلًا) أَىْ بِمِثْلِهِ إنْ كَانَ مِثْلِيًّا ، (أَوْ قِيمَةً) إنْ كَانَ قِيمِيًّا ، سَوَاءٌ أَتْلَفَتْهُ بِاخْتِيَارِهَا أَمْ تَلِفَ بِآفَةٍ مِنْ اللَّهِ - تَعَالَى - أَمْ أَتْلَفَهُ أَجْنَبِىٌّ ، لَكِنْ فِى الثَّالِثِ يَتَخَيَّرُ الزَّوْجُ بَيْنَ الرُّجُوعِ عَلَيْهَا وَعَلَى الْأَجْنَبِىِّ وَتَرْجِعُ هِىَ عَلَى الْأَجْنَبِىِّ لَوْ رَجَعَ عَلَيْهَا إنْ أَتْلَفَهُ بِغَيْرِ إذْنِهَا ، وَلَوْ عَابَ فَلَهُ أَرْشُهُ ، (وَكَذَا تَضْمَنُ) مِثْلَهُ أَوْ قِيمَتَهُ (لَوْ ظَهَرَ اسْتِحْقَاقُهُ لِغَيْرِهَا) وَلَا يَبْطُلُ الْخُلْعُ ؛ لِأَصَالَةِ الصِّحَّةِ ، وَالْمُعَاوَضَةُ هُنَا لَيْسَتْ حَقِيقِيَّةً كَمَا فِى الْبَيْعِ فَلَا يُؤَثِّرُ بُطْلَانُ الْعِوَضِ الْمُعَيَّنِ فِى بُطْلَانِهِ ، بَلْ يَنْجَبِرُ بِضَمَانِهَا

الْمِثْلَ ، أَوْ الْقِيمَةَ .

وَيَشْكُلُ مَعَ عِلْمِهِ بِاسْتِحْقَاقِهِ حَالَةَ الْخُلْعِ ، لِقُدُومِهِ عَلَى مُعَاوَضَةٍ فَاسِدَةٍ إنْ لَمْ يُتْبِعْهُ بِالطَّلَاقِ ، وَمُطْلَقًا مِنْ حَيْثُ إنَّ الْعِوَضَ لَازِمٌ لِمَاهِيَّتِهِ وَبُطْلَانُ اللَّازِمِ يَسْتَلْزِمُ بُطْلَانَ الْمَلْزُومِ .

وَالْمُتَّجَهُ الْبُطْلَانُ مُطْلَقًا إنْ لَمْ يُتْبِعْهُ بِالطَّلَاقِ ، وَإِلَّا وَقَعَ رَجْعِيًّا .

(وَيَصِحُّ الْبَذْلُ مِنْ الْأَمَةِ بِإِذْنِ الْمَ

(وَيَصِحُّ الْبَذْلُ مِنْ الْأَمَةِ بِإِذْنِ الْمَوْلَى)

فَإِنْ أَذِنَ فِي عَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ مَالِهِ تَعَيَّنَتْ ، فَإِنْ زَادَتْ عَنْهَا شَيْئًا مِنْ مَالِهِ وَقَفَ عَلَى إجَازَتِهِ فَإِنْ رَدَّ بَطَلَ فِيهِ وَفِي صِحَّةِ الْخُلْعِ ، وَيَلْزَمُهَا مِثْلُهُ أَوْ قِيمَتُهُ تُتْبَعُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ ، أَوْ بُطْلَانُهُ الْوَجْهَانِ ، وَكَذَا لَوْ بَذَلَتْ شَيْئًا مِنْ مَالِهِ وَلَمْ يُجِزْهُ ، وَلَوْ أَجَازَ فَكَالْإِذْنِ الْمُبْتَدَأِ .

وَإِنْ أَذِنَ فِي بَذْلِهَا فِي الذِّمَّةِ ، أَوْ مِنْ مَالِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ (فَإِنْ عَيَّنَ قَدْرًا) تَعَيَّنَ وَكَانَ الْحُكْمُ مَعَ تَخَطِّيهِ مَا سَبَقَ ، (وَإِلَّا) يُعَيِّنْ قَدْرًا (انْصَرَفَ) إطْلَاقُ الْإِذْنِ (إلَى) بَذْلِ (مَهْرِ الْمِثْلِ) كَمَا يَنْصَرِفُ الْإِذْنُ فِي الْبَيْعِ إلَى ثَمَنِ الْمِثْلِ نَظَرًا إلَى أَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَقِيقِيَّةً ، وَمَهْرُ الْمِثْلِ عِوَضُ الْبُضْعِ فَيُحْمَلُ الْإِطْلَاقُ عَلَيْهِ (وَلَوْ لَمْ يَأْذَنْ) لَهَا فِي الْبَذْلِ مُطْلَقًا (صَحَّ) الْخُلْعُ فِي ذِمَّتِهَا دُونَ كَسْبِهَا (وَتُبِعَتْ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ) كَمَا لَوْ عَامَلَهَا بِإِقْرَاضٍ وَغَيْرِهِ وَلَا إشْكَالَ هُنَا ، وَإِنْ عَلِمَ بِالْحَالِ لِأَنَّ الْعِوَضَ صَحِيحٌ مُتَعَلِّقٌ بِذِمَّتِهَا ، وَإِنْ امْتَنَعَ قَبْضُهُ حَالًّا خُصُوصًا مَعَ عِلْمِهِ بِالْحُكْمِ لِقُدُومِهِ عَلَيْهِ ، وَثُبُوتِ الْعِوَضِ فِي الْجُمْلَةِ ، بِخِلَافِ بَذْلِ الْعَيْنِ حَيْثُ لَا يَصِحُّ لِخُلُوِّ الْخُلْعِ عَنْ الْعِوَضِ ، وَلَوْ بَذَلَتْ مَعَ الْإِطْلَاقِ أَزْيَدَ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فَالزَّائِدُ كَالْمُبْتَدَأِ بِغَيْرِ إذْنٍ .

(وَالْمُكَاتَبَةُ الْمَشْرُوطَةُ كَالْقِنِّ) فَيَتَعَلَّقُ الْبَذْلُ بِمَا فِي يَدِهَا مَعَ الْإِذْنِ وَبِذِمَّتِهَا مَعَ عَدَمِهِ إنْ كَانَ مُطْلَقًا ، وَإِنْ كَانَ مُعَيَّنًا ، وَلَمْ يُجِزْ الْمَوْلَى بَطَلَ ، وَفِي صِحَّةِ الْخُلْعِ ، وَلُزُومِ الْمِثْلِ ، أَوْ الْقِيمَةِ تُتْبَعُ بِهِ الْوَجْهَانِ (وَأَمَّا) الْمُكَاتَبَةُ (الْمُطَلَّقَةُ فَلَا اعْتِرَاضَ عَلَيْهَا) لِلْمَوْلَى مُطْلَقًا هَكَذَا أَطْلَقَ الْأَصْحَابُ تَبَعًا لِلشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَفِي الْفَرْقِ نَظَرٌ لِمَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ فِي بَابِ الْكِتَابَةِ مِنْ أَنَّ الْمُكَاتَبَ مُطْلَقًا مَمْنُوعٌ مِنْ التَّصَرُّفِ الْمُنَافِي لِلِاكْتِسَابِ وَمُسَوَّغٌ فِيهِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَهُمَا ، فَالْفِدْيَةُ إنْ كَانَتْ غَيْرَ اكْتِسَابٍ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ ؛ لِأَنَّ الْعَائِدَ إلَيْهَا الْبُضْعُ ، وَهُوَ غَيْرُ مَالِيٍّ لَمْ يَصِحَّ فِيهِمَا ، وَإِنْ اُعْتُبِرَ كَوْنُهُ مُعَاوَضَةً وَأَنَّهُ كَالْمَالِ مِنْ وَجْهٍ وَجَبَ الْحُكْمُ بِالصِّحَّةِ فِيهِمَا ، وَالْأَصْحَابُ لَمْ يَنْقُلُوا فِي ذَلِكَ خِلَافًا .

لَكِنَّ الشَّيْخَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَبْسُوطِ حَكَى فِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالًا : الصِّحَّةُ مُطْلَقًا .

وَالْمَنْعُ مُطْلَقًا .

وَاخْتَارَ التَّفْصِيلَ وَجَعَلَهُ الْمُوَافِقَ لِأُصُولِنَا وَتَبِعَهُ الْجَمَاعَةُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَقْوَالَ الَّتِي نَقَلَهَا لِلْعَامَّةِ كَمَا هِيَ عَادَتُهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ الْمَسْأَلَةُ إجْمَاعِيَّةً فَالْمُتَّجَهُ عَدَمُ الصِّحَّةِ فِيهِمَا إلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى .

(وَلَا يَصِحُّ الْخُلْعُ إلَّا مَعَ كَرَاهَتِهَا)

(وَلَا يَصِحُّ الْخُلْعُ إلَّا مَعَ كَرَاهَتِهَا)لَهُ

(فَلَوْ طَلَّقَهَا) وَالْأَخْلَاقُ مُلْتَئِمَةٌ (وَلَمْ تُكْرَهْ بَطَلَ الْبَذْلُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا) مِنْ حَيْثُ الْبَذْلُ .

وَقَدْ يَكُونُ بَائِنًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى كَكَوْنِهَا غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا ، أَوْ كَوْنِ الطَّلْقَةِ ثَالِثَةً (وَلَوْ أَكْرَهَهَا عَلَى الْفِدْيَةِ فَعَلَ حَرَامًا) لِلْإِكْرَاهِ بِغَيْرِ حَقٍّ (وَلَمْ يَمْلِكْهَا بِالْبَذْلِ) لِبُطْلَانِ تَصَرُّفِ الْمُكْرَهِ إلَّا مَا اُسْتُثْنِيَ (وَطَلَاقُهَا رَجْعِيٌّ) مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ لِبُطْلَانِ الْفِدْيَةِ ، فَلَا يُنَافِي كَوْنُهُ بَائِنًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى إنْ اتَّفَقَتْ .

(نَعَمْ لَوْ أَتَتْ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) وَهِيَ الزِّنَا .

وَقِيلَ : مَا يُوجِبُ الْحَدَّ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : كُلُّ مَعْصِيَةٍ (جَازَ عَضْلُهَا) وَهُوَ مَنْعُهَا بَعْضَ حُقُوقِهَا أَوْ جَمِيعَهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُفَارِقَهَا (لِتَفْتَدِيَ نَفْسَهَا) : { وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ } وَالِاسْتِثْنَاءُ مِنْ النَّهْيِ إبَاحَةٌ ؛ وَلِأَنَّهَا إذَا زَنَتْ لَمْ يُؤْمَنْ أَنْ تُلْحِقَ بِهِ وَلَدًا مِنْ غَيْرِهِ وَتُفْسِدَ فِرَاشَهُ ، فَلَا تُقِيمَ حُدُودَ اللَّهِ تَعَالَى فِي حَقِّهِ فَتَدْخُلَ فِي قَوْله تَعَالَى : { فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ } .

وَقِيلَ : لَا يَصِحُّ ذَلِكَ وَلَا يَسْتَبِيحُ الْمَبْذُولَ مَعَ الْعَضْلِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْإِكْرَاهِ ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : { فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا } .

وَالْمَشْرُوطُ عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ شَرْطِهِ وَقِيلَ : إنَّ الْآيَةَ الْأُولَى مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ الْحَدِّ وَلَمْ يَثْبُتْ ؛ إذْ لَا مُنَافَاةَ بَيْنَهُمَا ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ النَّسْخِ ، وَعَلَى الْأَوَّلِ هَلْ يَتَقَيَّدُ جَوَازُ الْعَضْلِ بِبَذْلِ مَا وَصَلَ إلَيْهَا مِنْهُ مِنْ مَهْرٍ ، وَغَيْرِهِ فَلَا يَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ أَمْ لَا يَتَقَيَّدُ إلَّا بِرِضَاهُ ، اخْتَارَ الْمُصَنِّفُ الْأَوَّلَ حَذَرًا مِنْ الضَّرَرِ الْعَظِيمِ ، وَاسْتِنَادًا إلَى { قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِجَمِيلَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ لَمَّا كَرِهَتْ زَوْجَهَا ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ وَقَالَ لَهَا : أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ قَالَتْ : نَعَمْ وَأَزِيدُهُ لَا حَدِيقَتَهُ فَقَطْ } .

وَوَجْهُ الثَّانِي إطْلَاقُ الِاسْتِثْنَاءِ الشَّامِلِ لِلزَّائِدِ ، وَعَدَّ الْأَصْحَابُ مِثْلَ هَذَا خُلْعًا وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ .

، وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ إذْهَابُ بَعْضِ مَا أَعْطَاهَا فَالْمُسْتَثْنَى هُوَ ذَلِكَ الْبَعْضُ فَيَبْقَى الْمُسَاوِي وَالزَّائِدُ عَلَى أَصْلِ الْمَنْعِ ، فَإِنْ خَرَجَ الْمُسَاوِي بِدَلِيلٍ آخَرَ بَقِيَ الزَّائِدُ ، وَإِطْلَاقُ الْخُلْعِ عَلَيْهِ مَحَلُّ نَظَرٍ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ كَارِهَةً ، أَوْ الْكَرَاهَةُ غَيْرُ مُخْتَصَّةٍ بِهَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ ، وَذِكْرُهَا فِي بَابِ الْخُلْعِ لَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهَا مِنْهُ . (وَإِذَا تَمَّ الْخُلْعُ فَلَا رَجْعَةَ لِلزَّوْجِ) قَبْلَ رُجُوعِهَا فِي الْبَذْلِ (وَلِلزَّوْجَةِ الرُّجُوعُ فِي الْبَذْلِ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ) إنْ كَانَتْ ذَاتَ عِدَّةٍ ، فَلَوْ خَرَجَتْ عِدَّتُهَا ، أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا عِدَّةٌ كَغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا ، وَالصَّغِيرَةِ ، وَالْيَائِسَةِ فَلَا رُجُوعَ لَهَا مُطْلَقًا (فَإِذَا رَجَعَتْ) هِيَ حَيْثُ يَجُوزُ لَهَا الرُّجُوعُ صَارَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ مِنْ النَّفَقَةِ ، وَتَحْرِيمِ الْأُخْتِ وَالرَّابِعَةِ (وَرَجَعَ هُوَ إنْ شَاءَ) مَا دَامَتْ الْعِدَّةُ بَاقِيَةً ، وَلَمْ يَمْنَعْ مِنْ رُجُوعِهِ مَانِعٌ كَمَا لَوْ تَزَوَّجَ بِأُخْتِهَا ، أَوْ رَابِعَةً قَبْلَ رُجُوعِهَا إنْ جَوَّزْنَاهُ .

نَعَمْ لَوْ طَلَّقَهَا بَائِنًا فِي الْعِدَّةِ جَازَ لَهُ الرُّجُوعُ حِينَئِذٍ فِيهَا ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ ، وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا مَعَ وُجُودِ الْعِدَّةِ كَالطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ فَفِي جَوَازِ رُجُوعِهَا فِي الْعِدَّةِ وَجْهَانِ مِنْ إطْلَاقِ الْإِذْنِ فِيهِ الْمُتَنَاوِلِ لَهُ .

وَمِنْ أَنَّ جَوَازَ رُجُوعِهَا فِي الْبَذْلِ مَشْرُوطٌ بِإِمْكَانِ رُجُوعِهِ فِي النِّكَاحِ بِالنَّظَرِ إلَى الْخُلْعِ ، لَا بِسَبَبِ أَمْرٍ خَارِجِيٍّ يُمْكِنُ زَوَالُهُ كَتَزْوِيجِهِ بِأُخْتِهَا ، ؛ وَلِأَنَّهُ بِرُجُوعِهَا يَصِيرُ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا ، وَهَذَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ رَجْعِيًّا وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَيْنِ مُصَادَرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوبِ ، لَكِنَّ الْمَشْهُورَ الْمَنْعُ .

وَالْوَجْهَانِ آتِيَانِ فِيمَا لَوْ رَجَعَتْ وَلَمَّا يَعْلَمْ حَتَّى خَرَجَتْ الْعِدَّةُ حَيْثُ يُمْكِنُهُ الرُّجُوعُ لَوْ عَلِمَ مِنْ إطْلَاقِ الْإِذْنِ لَهَا فِي الرُّجُوعِ ، وَلُزُومِ الْإِضْرَارِ بِهِ وَالْأَقْوَى الْجَوَازُ هُنَا لِلْإِطْلَاقِ ؛ وَلِأَنَّ جَوَازَ رُجُوعِهِ مَشْرُوطٌ بِتَقْدِيمِ رُجُوعِهَا فَلَا يَكُونُ شَرْطًا فِيهِ ، وَإِلَّا دَارَ .

وَالْإِضْرَارُ حَصَلَ بِاخْتِيَارِهِ حَيْثُ أَقْدَمَ عَلَى ذَلِكَ مَعَ أَنَّ لَهُ طَرِيقًا إلَى الرَّجْعَةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمُحْتَمَلَةِ إلَى آخِرِ جُزْءٍ مِنْ الْعِدَّةِ .

(وَلَوْ تَنَازَعَا فِي الْقَدْرِ)

(وَلَوْ تَنَازَعَا فِي الْقَدْرِ)

أَيْ : قَدْرِ الْفِدْيَةِ (حَلَفَتْ) لِأَصَالَةِ عَدَمِ زِيَادَتِهَا عَمَّا تَعْتَرِفُ بِهِ مِنْهَا ، (وَكَذَا) يُقَدَّمُ قَوْلُهَا مَعَ الْيَمِينِ (لَوْ تَنَازَعَا فِي الْجِنْسِ) مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْقَدْرِ بِأَنْ اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهَا مِائَةٌ لَكِنْ ادَّعَى أَنَّهَا دَنَانِيرُ ، وَادَّعَتْ أَنَّهَا دَرَاهِمُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِ مَا يَدَّعِيهِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُدَّعٍ فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ فَتَحْلِفُ يَمِينًا جَامِعَةً بَيْنَ نَفْيِ مَا يَدَّعِيهِ ، وَإِثْبَاتِ مَا تَدَّعِيهِ فَيَنْتَفِي مُدَّعَاهُ ، وَلَيْسَ لَهُ أَخْذُ مَا تَدَّعِيهِ ؛ لِاعْتِرَافِهِ بِأَنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّهُ ، وَيَنْبَغِي جَوَازُ أَخْذِهِ مُقَاصَّةً ، لَا أَصْلًا .

وَيُحْتَمَلُ تَحَالُفُهُمَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُنْكِرٌ لِمَا يَدَّعِيهِ صَاحِبُهُ ، وَهِيَ قَاعِدَةُ التَّحَالُفِ ، وَحِينَئِذٍ فَيَسْقُطُ مَا تَدَاعَيَاهُ بِالْفَسْخِ أَوْ الِانْفِسَاخِ ، وَيَثْبُتُ

مَهْرُ الْمِثْلِ ، إلَّا أَنَّ أَصْحَابَنَا أَعْرَضُوا عَنْ هَذَا الِاحْتِمَالِ رَأْسًا ، وَمُخَالِفُونَا جَزَمُوا بِهِ (أَوْ الْإِرَادَةُ) مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهَا بِأَنْ اتَّفَقَا عَلَى ذِكْرِ الْقَدْرِ وَعَدَمِ ذِكْرِ الْجِنْسِ لَفْظًا ، وَعَلَى إرَادَةِ جِنْسٍ مُعَيَّنٍ لَكِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجِنْسِ الْمُرَادِ .

وَإِنَّمَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا فِيهَا لِأَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي إرَادَتِهَا وَلَا يُطَّلَعُ عَلَيْهَا إلَّا مِنْ قِبَلِهَا فَيُقَدَّمُ قَوْلُهَا فِيهَا ، وَيَشْكُلُ بِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ إرَادَتُهُمَا مَعًا لِلْجِنْسِ الْمُعَيَّنِ ، وَلَا تَكْفِي إرَادَتُهَا خَاصَّةً ، وَإِرَادَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا لَا يُطَّلَعُ عَلَيْهَا إلَّا مِنْ قِبَلِهِ .

وَلَوْ عَلَّلَ بِأَنَّ الْإِرَادَةَ إذَا كَانَتْ كَافِيَةً عَنْ ذِكْرِ الْجِنْسِ الْمُعَيَّنِ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِيهَا اخْتِلَافًا فِي الْجِنْسِ الْمُعَيَّنِ فَتَقْدِيمُ قَوْلِهَا مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ لَا مِنْ جِهَةِ تَخْصِيصِ الْإِرَادَةِ ، وَقَالَ الشَّيْخُ : يَبْطُلُ الْخُلْعُ هُنَا مَعَ مُوَافَقَتِهِ عَلَى السَّابِقِ وَلِلْقَوْلِ بِالتَّحَالُفِ هُنَا وَجْهٌ كَالسَّابِقِ .

وَلَوْ كَانَ اخْتِلَافُهُمَا فِي أَصْلِ الْإِرَادَةِ مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى عَدَمِ ذِكْرِ الْجِنْسِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا : أَرَدْنَا جِنْسًا مُعَيَّنًا ، وَقَالَ الْآخَرُ : إنَّا لَمْ نُرِدْ ، بَلْ أَطْلَقْنَا رَجَعَ النِّزَاعُ إلَى دَعْوَى الصِّحَّةِ وَالْفَسَادِ وَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ تَقْدِيمُ مُدَّعِيهَا مِنْهُمَا مَعَ يَمِينِهِ وَيُحْتَمَلُ تَقْدِيمُ مُنْكِرِهَا ، وَالْبُطْلَانُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهَا وَهُوَ ظَاهِرُ الْقَوَاعِدِ ، وَتَقْدِيمُ قَوْلِ الْمَرْأَةِ ؛ لِرُجُوعِ النِّزَاعِ إلَى إرَادَتِهَا كَمَا هُوَ ظَاهِرُ التَّحْرِيرِ .

، وَفِيهِ مَا ذُكِرَ .

(وَلَوْ قَالَ خَلَعْتُكِ عَلَى أَلْفٍ فِي ذِمَّتَ

(وَلَوْ قَالَ خَلَعْتُكِ عَلَى أَلْفٍ فِي ذِمَّتَكِ

فَقَالَتْ : بَلْ فِي ذِمَّةِ زَيْدٍ حَلَفَتْ عَلَى الْأَقْوَى) لِأَنَّهُ مُدَّعٍ وَهِيَ مُنْكِرَةٌ لِثُبُوتِ شَيْءٍ فِي ذِمَّتِهَا فَكَانَتْ الْيَمِينُ عَلَيْهَا .

وَقَالَ ابْنُ الْبَرَّاجِ : عَلَيْهِ الْيَمِينُ ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي مَالِ الْخُلْعِ أَنْ يَكُونَ فِي ذِمَّتِهَا فَإِذَا ادَّعَتْ كَوْنَهُ فِي ذِمَّةِ غَيْرِهَا لَمْ تُسْمَعْ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ انْتِقَالِهَا عَنْ ذِمَّتِهَا .

وَعَلَى الْأَوَّلِ لَا عِوَضَ عَلَيْهَا ، وَلَا عَلَى زَيْدٍ ، إلَّا بِاعْتِرَافِهِ ، وَتَبِينُ مِنْهُ بِمُقْتَضَى دَعْوَاهُ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ قَالَتْ : بَلْ خَالَعَكَ فُلَانٌ وَالْعِوَضُ عَلَيْهِ ؛ لِرُجُوعِهِ إلَى إنْكَارِهَا الْخُلْعَ مِنْ قِبَلِهَا ، أَمَّا لَوْ قَالَتْ : خَالَعْتُكَ عَلَى أَلْفٍ ضَمِنَهَا فُلَانٌ عَنِّي ، أَوْ دَفَعَتْهَا ، أَوْ أَبْرَأْتَنِي ، وَنَحْوَ ذَلِكَ فَعَلَيْهَا الْمَالُ مَعَ عَدَمِ الْبَيِّنَةِ . (وَالْمُبَارَأَةُ) وَأَصْلُهَا الْمُفَارَقَةُ .

قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : تَقُولُ : بَارَأْتُ شَرِيكِي إذَا فَارَقْتُهُ ، وَبَارَأَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ (وَهِيَ كَالْخُلْعِ) فِي الشَّرَائِطِ وَالْأَحْكَامِ (إلَّا أَنَّهَا) تُفَارِقُهُ فِي أُمُورٍ : مِنْهَا : أَنَّهَا (تَتَرَتَّبُ عَلَى كَرَاهِيَةِ كُلٍّ مِنْ الزَّوْجَيْنِ) لِصَاحِبِهِ .

فَلَوْ كَانَتْ الْكَرَاهَةُ مِنْ أَحَدِهِمَا خَاصَّةً ، أَوْ خَالِيَةً عَنْهُمَا لَمْ تَصِحَّ بِلَفْظِ الْمُبَارَأَةِ .

وَحَيْثُ كَانَتْ الْكَرَاهَةُ مِنْهُمَا (فَلَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ) فِي الْفِدْيَةِ (عَلَى مَا أَعْطَاهَا) مِنْ الْمَهْرِ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ حَيْثُ كَانَتْ الْكَرَاهَةُ مِنْهَا فَجَازَتْ الزِّيَادَةُ .

وَنَبَّهَ بِالْفَاءِ عَلَى كَوْنِ هَذَا الْحُكْمِ مُرَتَّبًا عَلَى الْكَرَاهَةِ مِنْهُمَا ، وَإِنْ كَانَ حُكْمًا آخَرَ يَحْصُلُ بِهِ الْفَرْقُ بَيْنَهَا ، وَبَيْنَ الْخُلْعِ .

(وَ) مِنْهَا أَنَّهُ (لَا بُدَّ هُنَا مِنْ الْإِتْبَاعِ بِالطَّلَاقِ) عَلَى الْمَشْهُورِ ، بَلْ لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالِفًا ، وَادَّعَى جَمَاعَةٌ أَنَّهُ إجْمَاعٌ ، (وَلَوْ قُلْنَا فِي الْخُلْعِ : لَا يَجِبُ) إتْبَاعُهُ بِالطَّلَاقِ ، وَرُوِيَ أَنَّهَا لَا تَفْتَقِرُ أَيْضًا إلَى الْإِتْبَاعِ ، وَرُبَّمَا كَانَ بِهِ قَائِلٌ ؛ لِأَنَّ الشَّيْخَ نَسَبَ فِي كِتَابَيْ الْحَدِيثِ الْقَوْلَ بِلُزُومِ إتْبَاعِهَا بِالطَّلَاقِ إلَى الْمُحَصِّلِينَ مِنْ أَصْحَابِنَا ، وَهُوَ يَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ عَلَى مُخَالِفٍ مِنْهُمْ غَيْرِ مُحَصِّلٍ .

وَالْمُحَقَّقُ فِي النَّافِعِ نَسَبَهُ إلَى الشُّهْرَةِ وَكَيْفَ كَانَ فَالْعَمَلُ بِهِ مُتَعَيِّنٌ وَصِيغَتُهَا (بَارَأْتُكِ) بِالْهَمْزَةِ (عَلَى كَذَا) فَأَنْتِ طَالِقٌ .

وَمِنْهَا أَنَّ صِيغَتَهَا لَا تَنْحَصِرُ فِي لَفْظِهَا ، بَلْ تَقَعُ بِالْكِنَايَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهَا كَفَاسَخْتُكِ عَلَى كَذَا أَوْ أَبَنْتُكِ ، أَوْ بَتَتُّكِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْنُونَةَ تَحْصُلُ بِالطَّلَاقِ وَهُوَ صَرِيحٌ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ عَلَى الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ فِيهِ ، وَيَنْبَغِي عَلَى الْقَوْلِ بِافْتِقَارِهِ إلَى الطَّلَاقِ أَنْ يَكُونَ كَالْمُبَارَأَةِ .

(وَيُشْتَرَطُ فِي الْخُلْعِ وَالْمُبَارَأَةِ شُرُوطُ الطَّلَاقِ) مِنْ كَمَالِ الزَّوْجِ ، وَقَصْدِهِ ، وَاخْتِيَارِهِ ، وَكَوْنِ الْمَرْأَةِ طَاهِرًا طُهْرًا لَمْ يُقَارِبْهَا فِيهِ بِجِمَاعٍ إنْ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا حَائِلًا غَيْرَ يَائِسَةٍ ، وَالزَّوْجُ حَاضِرًا ، أَوْ فِي حُكْمِهِ ، وَغَيْرُهَا مِنْ الشُّرُوطِ .

(۳۷) کتاب الظهار

(۳۷) کتاب الظهار

کتاب الظهار

وهو فعال من الظهر، اختص به(۱) الاشتقاق، لانه محل الركوب فى المركوب، والمراد به هنا تشبيه المكلف من يملك نكاحها يظهر محرمة عليه ابدا بنسب، او رضاع. قيل: او مصاهرة، وهو(۲) محرم وان ترتبت عليه الاحكام لقوله تعالى ": وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا(۳، ") لكن قيل: إنه لا عقاب فيه، لتعقبه بالعفو(۴). ويضعف(۵) بأنه وصف مطلق فلا يتعين كونه عن هذا الذنب بالام صحيحتا(۱) زرارة، وجميل عن الباقر والصادق عليهما الصلاة والسلام (۶) هذه الجملة من قول الامام عليه السلام اى جملة (كظهر عمتى او اختى او خالتى) تدل على الحرمة التكليفية، من دون دلالتها على الحرمة الوضعية بمعنى عدم ترتب الاثر على قول الرجل لو قال هكذا.

(۷) اى عدم ذكر الله عزوجل غير الامهات لا يدل على الاختصاص.

[۱۲۲]

او الخطاب، لانه عليه السلام اجاب بالتحريم(۱)، ولعل السائل استفاد مقصوده منه(۲) اذ ليس فى السؤال ما يدل على موضع حاجته(۳). ومستند عمومه فى الثانى(۴) قوله صلى الله عليه وآله ": يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب(۵، ") وقول الباقر عليه السلام فى صحيحة زرارة ": هو من كل ذى محرم من أم، او اخت، او عمة، او خالة " الحديث، وكل(۶) من الفاظ العموم يشمل المحرمة رضاعا. ومن(۷) (۲) هذا بعض مصرع البيت وتمامه ": يغضى حياء ويغضى من مهابته فما يكلم الا حين يبتسم. " هذا البيت من قصيدة طويلة قالها (الفرزدق الشاعر) المعروف فى واقعة وخلاصتها: (ان هشام بن عبدالملك) فى ايام ابيه جاء للحج فحج وطاف وجهد ان يصل إلى الحج الاسود ليستلمه فلم يقدر عليه لكثرة الزحام. فنصب له منبر وجلس عليه ينظر إلى الناس ومعه جماعة من اعيان اهل الشام فبينما هو كذلك اذ أقبل (الامام زين العابدين على بن الحسين بن على بن ابى طالب صلوات الله وسلامه عليهم) وكان من احسن الناس وجها واطيبهم ارجا فطاف. فلما انتهى إلى الحجر ليستلم تنحى له الناس فاستلم. فقال رجل من اهل الشام: من هذا الذى قد هابه الناس هذه الهيبة فقال هشام: لا اعرفه مخافة ان يرغب فيه اهل الشام فيملكوه. وكان الفرزدق حاضرا فقال: انا اعرفه. فقال الشامى: من هو يا (ابا فراس) فقال تلك القصيدة المعروفة المشهورة المدونة فى كتب الفريقين من جملتها.

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته * * والبيت يعرفه والحل والرحم

هذا ابن خير عباد الله كلهم * هذا التقى النقى الطاهر العلم

اذا رأته قريش قال قائلها * إلى مكارم هذا ينتهى الكرم

ينمى إلى ذروة العز التى قصرت * عن نيلها عرب الاسلام والعجم

فى كفه خيزران ريحه عبق * من كف اروع فى عرنينه شمم

يغضى حياء ويغضى من مهابته * فما يكلم الا حين يبتسم

إلى آخر القصيدة. والشاهد فى " من " التى فى (ويغضى من مهابته) حيث إنها للتعليل اى الناس تغمض عيونها لاجل هيبة الامام عليه السلام وانه مهاب عندهم.

[۱۲۴]

او بمعنى الباء(۱) مثلها(۲) فى قوله تعالى ": ينظرون من طرف خفى. " والتقدير يحرم لاجل(۳).(۳) بناء على أن (من تعليلية).

[۱۲۵]

الرضاع، او بسببه(۱) ما یحرم لاجل النسب، او بسببه، والتحریم فی الظهار بسبب النسب ثابت فی الجملة اجماعا فیثبت بسبب الرضاع کذلک(۲) وحینئذ(۳) فیندفع ما قیل: من أن الظهار سببه(۴) التشبیه بالنسب، لا نفس النسب، فلا یلزم من کون التشبیه بالنسب سببا فی التحریم کون التشبیه بالرضاع سببا فیه، لما(۵) قد عرفت من الملازمة(۶)، ویمکن ان ینبه بالاشهر(۷) علی ثالث(۸) وهو اختصاص التشبیه بمن ذکر وهو محرمات النسب والرضاع، دون غیرهن، لتخرج المحرمات مؤبدا بالمصاهرة (ولا ـ اعتبار بغیر لفظ الظهر) من أجزاء البدن کقوله: انت علی کبطن امی، او یدها، او رجلها، او فرجها، لاصالة الاباحة، وعدم التحریم بشئ من الاقوال، إلا ما اخرجه الدلیل، ولدلالة الآیة(۶)، والروایة(۷) علی الظهر، ولانه(۸) مشتق منه فلا یصدق بدونه.(۵) وهما: عدم الوقوع، لاصالة الاباحة، وعدم التحریم بشئ من الاقوال الا ما اخرجه الدلیل. والوقوع استنادا إلی الروایة الضعیفة المشار الیها فی الهامش رقم ۲.

(۶) ای هنا.

(۷) ای میل المصنف بالتحریم بالمصاهرة.

(۸) ای وان لم یکن المصنف مائلا إلی التحریم بالمصاهرة.

(۹) کام الزوجة وبنتها.

(۱۰) ای لا اعتبار بمظاهرة الزوجة من الزوج فی قولها انت علی کظهر امی، او ابی مثلا.

[۱۲۸]

وکون(۱) التحریم حکما شرعیا یقف علی مورده(۲)

(ولا یقع إلا منجزا)

غیر معلق علی شرط، ولا صفة کقدوم زید(۳)، وطلوع الشمس(۴) کما لا ـ یقع الطلاق معلقا اجماعا، وانما کان(۵) مثله لقول(۶) الصادق علیه السلام " لا ـ یکون الظهار إلا ـ علی مثل موقع الطلاق، " ولروایة القاسم ابن محمد قال: قلت لابی الحسن الرضا علیه السلام، انی ظاهرت من امرأتی فقال ": کیف قلت " قال: قلت انت علی کظهر امی ان فعلت کذا وکذا. فقال ": لا شئ علیک ولا تعد(۷. ") ومثله روی(۸) ابن بکیر عن ابی الحسن علیه السلام.

(وقیل) والقائل الشیخ وجماعة: (یصح تعلیقه علی الشرط) وهو ما یجوز وقوعه فی الحال وعدمه کدخول الدار، (لا علی الصفة) وهی ما لا یقع فی الحال قطعا، بل فی المستقبل کانقضاء الشهر.

(وهو قوی) لصحیحة حریز عن الصادق علیه السلام قال ": الظهار ظهاران فاحدهما (۴) هذا فی الصفة.

(۵) اسم کان مستتر یرجع إلی الظهار فالمعنی انه إنما کان الظهار مثل الطلاق فی عدم وقوعه معلقا لقول (الصادق) علیه السلام.

(۶) الوسائل کتاب الظهار باب ۲ من ابواب الظهار الحدیث ۳.

(۷) الوسائل کتاب الظهار باب ۱۶ من ابواب الظهار الحدیث ۴.

(۸) نفس المصدر الحدیث ۳.

[۱۲۹]

ان یقول: انت علی کظهر امی ثم یسکت فذلک الذی یکفر قبل ان یواقع، فإذا قال انت علی کظهر امی إن فعلت کذا وکذا ففعل وجبت علیه الکفارة حین یحنث(۱ ") وقریب منها(۲) صحیحة عبدالرحمان بن الحجاج عنه(۳) علیه السلام فخرج الشرط عن المنع بهما(۴) وبقی غیره(۵) علی اصل المنع. وأما اخبار المنع من التعلیق مطلقا(۶) فضعیفة جدا، لا تعارض الصحیح(۷) مع امکان حملها(۸) علی اختلال بعض الشروط غیر الصیغة کسماع الشاهدین فانه(۹) لو لم یکن ظاهرا لوجب، جمعا بینهما(۱۰) (والاقرب صحة توقیته بمدة) کأن یقول: انت علی کظهر امی إلی ستة اشهر مثلا ـ لعموم الآیات(۲)، والروایات(۳)، ولان الظهار کالیمین القابلة للاقتران بالمدة، وللاصل(۴)، ولحدیث(۵) سلمة بن صخر انه ظاهر من امرأته إلی سلخ رمضان واقره النبی صلی الله علیه وآله وامره

بالتكفير(۶) للمواقعة قبله، واقراره حجة كفعله، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم. وقيل: لا يقع مطلقا(۷) لان الله تعالى علق حل الوطئ فى كل المظاهرين بالتكفير(۸) ولو وقع(۹) مؤقتا أفضى الى الحل بغيره(۱۰)، (۱) وهو أن افضاء الظهار إلى الحل بغير التكفير باطل فكذا الملزوم وهو التوقيت إلى وقت معين.

(۲) اى وغير المدة الزائدة، فان زادت المدة على ثلاثة اشهر لا يجوز الظهار وان لم تزد جاز.

(۳) اى لعدم مطالبة الزوجة الزوج بالوطى قبل ثلاثة اشهر.

(۴) اى والحال ان مطالبة الزوجة الزوج بالوطى فى تلك المدة من لوازم وقوع الظهار فيها.

(۵) مرجع الضمير (الظهار).

(۶) رد من (الشارح) رحمه الله على الفرق بين المدة القليلة فيصح فيها الظهار لعدم مطالبة الزوجة الوطى فيها. وبين المدة الكثيرة فلا يصح الظهار فيها، لمطالبة الزوجة الوطى فيها.

حاصل الرد: أن هذا المقدار من الفرق غير كاف فى تخصيص عموم الادلة من الآيات والاخبار الصحيحة التى مضت الاشارة اليهما فى الهامش السابقة

[۱۳۲]

فى ذلك الطهر) مع حضوره ايضا كما سبق(۱) فلو غاب وظن انتقالها منه إلى غيره وقع منه مطلقا(۲)

(وان يكون المظاهر كاملا)

بالبلوغ، والعقل (قاصدا) فلا يقع ظهار الصبى، والمجنون، وفاقد القصد بالاكراه والسكر، والاغماء، والغضب إن اتفق(۳).

(ويصح من الكافر) على اصح القولين، للاصل(۴)، والعموم(۵)، وعدم المانع، اذ ليس عبادة يمتنع وقوعها منه، ومنعه الشيخ، لانه لا يقر بالشرع، والظهار حكم شرعى، ولانه لا تصح منه الكفارة لاشتراط نية القربة فيها فيمتنع منه الفئة وهى من لوازم وقوعه. ويضعف بأنه(۶) من قبيل الاسباب وهى(۷) لا تتوقف على اعتقادها والتمكن من التكفير متحقق بتقديمه الاسلام، لانه قادر عليه، ولو لم يقدر على العبادات لامتنع تكليفه بها عندنا، وإنما تقع منه باطلة لفقد شرط(۸) مقدور.

(والاقرب صحته بملك اليمين) ولو مدبرة، او ام ولد، لدخولها (۷) اى اسباب التحريم لا تتوقف على اعتقاد سببيتها.

(۸) وهو الاسلام.

[۱۳۳]

فى عموم " والذين يظاهرون من نسائهم(" ۱) كدخولها(۲) فى قوله تعالى ": وامهات نسائكم(" ۳) فحرمت ام الموطوء ة بالملك، ولصحيحة(۴) محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال: وسألته عن الظهار على الحرة والامة فقال: نعم. وهى تشمل الموطوء ة بالملك، والزوجية وذهب جماعة إلى عدم وقوعه على ما لا يقع على الطلاق، لان المفهوم من النساء الزوجة، ولورود السبب فيها(۵)، ولرواية(۶) حمزة بن حمران عن الصادق عليه السلام فيمن يظاهر أمته. قال ": يأتيها وليس عليه شئ، " ولان الظهار كان فى الجاهلية طلاقا وهو لا يقع بها، وللاصل(۷). ويضعف(۸) بمنع الحمل على الزوجة وقد سلف(۹)، والسبب(۱۰) لا يخصص، وقد حقق فى الاصول، والرواية(۱۱) ضعيفة (والمروى) صحيحا (اشتراط الدخول) روى(۵) محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما قال ": لا يكون ظهارا، ولا إيلاء حتى يدخل بها، " وفى صحيحة(۶) الفضل بن يسار أن الصادق عليه السلام قال ": لا يكون ظهارا، ولا إيلاء حتى يدخل بها " وهذا هو الاصح، وهو(۷) مخصص للعموم(۸) بناء على أن خبر الواحد حجة ويخصص عموم الكتاب (ويكفى الدبر(۹)، لصدق الوطء به كالقبل.

(ويقع الظهار بالرتقاء)

والقرناء(۱۱) والمريضة التى لا توطء) (۳) اى الدخول فى حق الزوج.

(۴) ای ومن غیر فرق بین من لا یمکن الدخول فی حقه لمانع منه کأن یکون عنینا، او منها کأن تکون رتقاء او قرناء.

(۵) ای وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء.

(۶) ای وذکر وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء من توقف فی اشتراط الدخول.

(۷) ای یکون قول المصنف من هذا القبیل وهو (وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء) مع ان المصنف یشترط الدخول. ولعل المصنف انما ذکر وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء، لانه لا یشترط الدخول حیث إنه اسند اشتراط الدخول إلی الروایة المشار الیها فی الهامش رقم ۵ ص ۱۳۴ بقوله: (والمروی).

[۱۳۶]

کان فبناء الحکم(۱) علی اشتراط الدخول غیر واضح(۲)، والقول بأنه انما یشترط حیث یمکن(۳) تحکم، ومثله(۴) حکمهم بوقوعه من الخصی والمجبوب حیث یمتنع الوطء منهما.

(وتجب الکفارة بالعود وهی) أنث الضمیر لتوسطه بین مذکر ومؤنث احدهما مفسر للاخر قاعدة مطردة(۵)، ای المراد من العود (ارادة الوطء) لا بمعنی وجوبها(۶) مستقرا بارادته، بل (بمعنی تحریم وطئها حتی یکفر) فلو عزم(۷) ولم یفعل ولم یکفر، ثم بدا له فی ذلک(۱) فطلقها سقطت عنه الکفارة، ورجح(۲) فی التحریر استقرارها(۳) به محتجا بدلالة الآیة. وهی قوله تعالی " ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة " علیه(۴). وفی الدلالة(۵) علیه نظر، وانما ظاهرها(۶) وجوبها بالعود قبل ان یتماسا، لا مطلقا(۷)، وانما یحرم الوطء علیه به(۸) لا علیها، إلا ان تکون معاونة له علی الاثم فیحرم لذلک(۹)، لا للظهار، فلو تشبهت علیه علی وجه لا یحرم علیه، او استدخلته وهو نائم لم یحرم علیها، لثبوت الحل لها قبله(۱۰) والاصل(۱۱) بقاؤه، ویفهم من قوله(۱۲): بمعنی تحریم وطئها حتی یکفر، أن(۱۳) غیر الوطء من ضروب الاستمتاع لا یحرم علیه (۱) ای عدم حرمة ضروب الاستمتاع فی مسألة الظهار.

(۲) ای المس اعم من الوطی.

(۳) ای القول بکون المس اعم من الوطی فرارا من الاشتراک اللفظی بمعنی وضعه للجماع تارة بوضع مستقل علی حدة، واخری بوضعه لسائر الاستمتاعات ایضا بوضع مستقل علی حدة، والاشتراک خلاف الاصل.

(۴) دفع وهم حاصل الوهم: ان المس موضوع فی اللغة للاعم فاذا قلنا باختصاصه بالوطی یلزم احد الامرین إما القول بالاشتراک اللفظی، او النقل بمعنی نقله من المعنی العام إلی المعنی الخاص مع ان الاشتراک اولی، لانه خیر من النقل.

(۵) ای نجعل المس متواطیا. هذا جواب عن التوهم الوارد المشار الیه فی الهامش رقم ۴.

(۶) بالجماع، او غیره.

(۷) ای واطلاق المس علی الوطأ بعد ان فرضناه متواطیا ای کلیا یطلق علی أفراده بالتساوی.

(۸) ای استعمال اللفظ فی بعض افراده اولی من الاشتراک اللفظی والنقل ومن المجاز.

(۹) ای ومما قلنا: وهو أن المس ظاهر فی الجماع.

[۱۳۹]

یظهر جواب ما احتج به الشیخ علی تحریم الجمیع(۱) استنادا إلی اطلاق المسیس(۲). وأما الاستناد إلی تنزیلها(۳) منزلة المحرمة مؤبدا فهو مصادرة. هذا(۴) کله اذا کان الظهار مطلقا، اما لو کان مشروطا(۵) لم یحرم حتی یقع الشرط، سواء کان الشرط الوطء ام غیره. ثم ان کان هو(۶) الوطء تحقق بالنزع فتحرم المعاودة قبلها(۷) ولا تجب قبله(۸) وان طالت مدته علی اصح القولین حملا علی المتعارف(۹).

(ولو وطء قبل التکفیر عامدا) حیث یتحقق التحریم(۱۰) (فکفارتان) (۵) کما لو قال انت علی کظهر امی لو فعلت کذا مثلا، فانه حینئذ لا تجب الکفارة قبل الوطی ما لم یتحقق الشرط.

(۶) ای کان الشرط هو الوطأ تحقق الشرط بالاخراج.

(۷) ای قبل الکفارة.

(۸) ای لا تجب الکفارة قبل النزع وان طالت مدة الادخال.

(۹) وهو عدم تمامیة الوطی الا بالاخراج.

(۱۰) بان کان الظهار مطلقا، او مشروطا تحقق شرطه.

[۱۴۰]

احدیها للوطء، والاخری للظهار، وهی الواجبة بالعزم(۱)، ولا شئ علی الناسی(۲)،

وفی الجاهل وجهان:

من(۳) انه عامد. وعذره(۴) فی کثیر من نظائره.

(ولو کرر الوطء) قبل التکفیر عن الظهار وإن کان قد کفر عن الاول(۵) (تکررت الواحدة(۶) وهی التی وجبت للوطء، دون کفارة الظهار فیجب علیه ثلاث للوطء الثانی(۷)، واربع للثالث(۸) وهکذا(۹)، ویتحقق تکراره(۱۰) بالعودة بعد النزع التام، (وکفارة الظهار بحالها) لا تتکرر بتکرر الوطء.

(ولو طلقها طلاقا بائنا، او رجعیا وانقضت العدة حلت له من غیر تکفیر)، لروایة(۱) برید العجلی وغیره(۲)، ولصیرورته(۳) بذلک(۴) کالاجنبی، واستباحة الوطء(۵) لیس بالعقد الذی لحقه التحریم، وروی(۶) أن ذلک(۷) لا یسقطها، وحملت(۸) علی الاستحباب، ولو راجع فی الرجعیة عاد التحریم(۹) قطعا.

(وکذا(۱۰) لو ظاهر من أمة) هی زوجته (ثم اشتراها) من مولاها، لاستباحتها حینئذ(۱۱) بالملک، وبطلان حکم العقد کما بطل حکم السابق(۱۲) فی السابق(۱۳) وکذا (ویجب تقدیم الکفارة علی المسیس) لقوله تعالی ": من قبل ان یتماسا (" ولو ماطل(۴) بالعود، او(۵) التکفیر (رافعته إلی الحاکم فینظره ثلاثة اشهر) من حین المرافعة (حتی یکفر ویفئ) ای یرجع عن الظهار مقدما للرجعة(۶) علی الکفارة کما مر(۷) (او یطلق ویجبره علی ذلک(۸) بعدها) ای بعد المدة(۹) (لو امتنع) فان لم یختر احدهما ضیق علیه فی المطعم والمشرب حتی یختار احدهما، ولا یجبره علی احدهما عینا، ولا یطلق(۱۰) عنه کما لا یعترضه(۱۱) لو صبرت .

(۳۸) کتاب الایلاء

(۳۸) کتاب الایلاء

کِتَابُ الْإِیلَاءِ

الْإِیلَاءُ (وَ) هُوَ مَصْدَرُ آلَی یُولِی إذَا حَلَفَ مُطْلَقًا وَشَرْعًا (هُوَ الْحَلِفُ عَلَی تَرْکِ وَطْءِ الزَّوْجَةِ الدَّائِمَةِ) الْمَدْخُولِ بِهَا قُبُلًا أَوْ مُطْلَقًا (أَبَدًا ، أَوْ مُطْلَقًا) مِنْ غَیْرِ تَقْیِیدٍ بِزَمَانٍ ، (أَوْ زِیَادَةً عَلَی أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ؛ لِلْإِضْرَارِ بِهَا) فَهُوَ جُزْئِیٌّ مِنْ جُزْئِیَّاتِ الْإِیلَاءِ الْکُلِّیِّ أُطْلِقَ عَلَیْهِ .

وَالْحَلِفُ فِیهِ کَالْجِنْسِ یَشْمَلُ الْإِیلَاءَ الشَّرْعِیَّ وَغَیْرَهُ ، وَالْمُرَادُ الْحَلِفُ بِاَللَّهِ - تَعَالَی - کَمَا سَیَأْتِی .

وَتَقْیِیدُهُ بِتَرْکِ وَطْءِ الزَّوْجَةِ یُخْرِجُ الْیَمِینَ عَلَی غَیْرِهِ فَإِنَّهُ لَا یَلْحَقُهُ أَحْکَامُ الْإِیلَاءِ الْخَاصَّةُ بِهِ ، بَلْ حُکْمُ مُطْلَقِ الْیَمِینِ ، وَإِطْلَاقُ الزَّوْجَةِ یَشْمَلُ الْحُرَّةَ ، وَالْأَمَةَ الْمُسْلِمَةَ ، وَالْکَافِرَةَ ، وَخَرَجَ بِهَا الْحَلِفُ عَلَی تَرْکِ وَطْءِ الْأَمَةِ الْمَوْطُوءَةِ بِالْمِلْکِ ، وَتَقْیِیدِهَا بِالدَّائِمَةِ ، الْمُتَمَتَّعِ بِهَا فَإِنَّ الْحَلِفَ عَلَی وَطْئِهِمَا لَا یُعَدُّ إیلَاءً ، بَلْ یَمِینًا مُطْلَقًا فَیُتْبَعُ الْأُولَی فِی الدِّینِ ، أَوْ الدُّنْیَا ، فَإِنْ تَسَاوَیَا انْعَقَدَ یَمِینًا یَلْزَمُهُ حُکْمُهُ ، وَکَذَا الْحَلِفُ عَلَی تَرْکِ وَطْءِ الدَّائِمَةِ مُدَّةً لَا تَزِیدُ عَنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ .

وَزِدْنَا فِی التَّعْرِیفِ قَیْدَ الْمَدْخُولِ بِهَا لِمَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ مِنْ اشْتِرَاطِهِ مِنْ غَیْرِ نَقْلِ الْخِلَافِ فِیهِ ، وَقَدْ اعْتَرَفَ الْمُصَنِّفُ فِی بَعْضِ تَحْقِیقَاتِهِ بِعَدَمِ وُقُوفِهِ عَلَی خِلَافٍ فِیهِ ، وَالْأَخْبَارُ الصَّحِیحَةُ مُصَرِّحَةٌ بِاشْتِرَاطِهِ فِیهِ وَفِی الظِّهَارِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهَا ، وَقَیَّدَ الْقُبُلَ ، أَوْ

مُطْلَقًا احْتِرَازًا عَمَّا لَوْ حَلَفَ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا دُبُرًا فَإِنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ إِيلَاءً كَمَا لَا تَحْصُلُ الْفَيْئَةُ بِهِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مَوْضِعٍ لَا يَنْعَقِدُ إِيلَاءً مَعَ اجْتِمَاعِ شَرَائِطِ الْيَمِينِ يَكُونُ يَمِينًا .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْيَمِينِ ، وَالْإِيلَاءِ مَعَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي أَصْلِ الْحَلِفِ وَالْكَفَّارَةِ الْخَاصَّةِ .

جَوَازُ مُخَالَفَةِ الْيَمِينِ فِي الْإِيلَاءِ ، بَلْ وُجُوبُهَا عَلَى وَجْهٍ مَعَ الْكَفَّارَةِ دُونَ الْيَمِينِ الْمُطْلَقَةِ ، وَعَدَمُ اشْتِرَاطِ انْعِقَادِهِ مَعَ تَعَلُّقِهِ بِالْمُبَاحِ بِأَوْلَوِيَّتِهِ دِينًا ، أَوْ دُنْيَا ، أَوْ تَسَاوِي طَرَفَيْهِ ، بِخِلَافِ الْيَمِينِ وَاشْتِرَاطِهِ بِالْإِضْرَارِ بِالزَّوْجَةِ كَمَا عُلِمَ مِنْ تَعْرِيفِهِ فَلَوْ حَلَفَ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا لِمَصْلَحَتِهَا كَإِصْلَاحِ لَبَنِهَا ، أَوْ كَوْنِهَا مَرِيضَةً كَانَ يَمِينًا ، لَا إِيلَاءً ، وَاشْتِرَاطِهِ بِدَوَامِ عَقْدِ الزَّوْجَةِ دُونَ مُطْلَقِ الْيَمِينِ ، وَانْحِلَالِ الْيَمِينِ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا بِالْوَطْءِ دُبُرًا مَعَ الْكَفَّارَةِ دُونَ الْإِيلَاءِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمُخْتَصَّةِ بِالْإِيلَاءِ الْمَذْكُورَةِ فِي بَابِهِ . (وَلَا يَنْعَقِدُ الْإِيلَاءُ) كَمُطْلَقِ الْيَمِينِ (إِلَّا بِاسْمِ اللَّهِ تَعَالَى) الْمُخْتَصِّ بِهِ أَوْ الْغَالِبِ كَمَا سَبَقَ تَحْقِيقُهُ فِي الْيَمِينِ ، لَا بِغَيْرِهِ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَإِنْ كَانَتْ مُعَظَّمَةً ؛ لِأَنَّهُ حَلِفٌ خَاصٌّ ، وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ تَعَالَى ، أَوْ فَلْيَصْمُتْ } وَلَا تَكْفِي نِيَّتُهُ ، بَلْ يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ (مُتَلَفِّظًا بِهِ) وَلَا يَخْتَصُّ بِلُغَةٍ ، بَلْ يَنْعَقِدُ (بِالْعَرَبِيَّةِ وَغَيْرِهَا) لِصِدْقِهِ عُرْفًا بِأَيِّ لِسَانٍ اتَّفَقَ ،

(وَلَا بُدَّ فِي الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ)

وَهُوَ الْجِمَاعُ فِي الْقُبُلِ (مِنَ اللَّفْظِ الصَّرِيحِ) الدَّالِّ عَلَيْهِ (كَإِدْخَالِ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ) ، أَوْ تَغَيُّبِ الْحَشَفَةِ فِيهِ ، (أَوْ اللَّفْظَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِذَلِكَ) لُغَةً وَعُرْفًا وَهِيَ مَشْهُورَةٌ ، (وَلَوْ تَلَفَّظَ بِالْجِمَاعِ ، أَوْ الْوَطْءِ وَأَرَادَ الْإِيلَاءَ صَحَّ) ، وَإِلَّا فَلَا ، لِاحْتِمَالِهِمَا إِرَادَةَ غَيْرِهِ ، فَإِنَّهُمَا وُضِعَا لُغَةً لِغَيْرِهِ وَإِنَّمَا كُنِّيَ بِهِمَا عَنْهُ عُدُولًا عَمَّا يُسْتَهْجَنُ إِلَى بَعْضِ لَوَازِمِهِ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِيهِ عُرْفًا فَوَقَعَ بِهِ مَعَ قَصْدِهِ .

وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْقَصْدَ مُعْتَبَرٌ فِي جَمِيعِ الْأَلْفَاظِ وَإِنْ كَانَتْ صَرِيحَةً ، فَلَا وَجْهَ لِتَخْصِيصِ اللَّفْظَيْنِ بِهِ .

وَاشْتِرَاكُهُمَا أَوْ إِطْلَاقُهُمَا لُغَةً عَلَى غَيْرِهِ لَا يَضُرُّ مَعَ إِطْبَاقِ الْعُرْفِ عَلَى انْصِرَافِهِمَا إِلَيْهِ .

وَقَدْ رَوَى أَبُو بَصِيرٍ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْإِيلَاءِ مَا هُوَ ؟ قَالَ " : هُوَ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ : وَاَللَّهِ لَا أُجَامِعُكِ كَذَا وَكَذَا " الْحَدِيثَ وَلَمْ يُقَيِّدْهُ بِالْقَصْدِ فَإِنَّهُ مُعْتَبَرٌ مُطْلَقًا ، بَلْ أَجَابَ بِهِ فِي جَوَابِ " مَا هُوَ " الْمَحْمُولِ عَلَى نَفْسِ الْمَاهِيَّةِ ، فَيَكُونُ حَقِيقَةَ الْإِيلَاءِ ، وَدُخُولَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ الصَّرِيحَةِ حِينَئِذٍ بِطَرِيقٍ أَوْلَى فَلَا يُنَافِيهِ خُرُوجُهَا عَنْ الْمَاهِيَّةِ الْمُجَابِ بِهَا .

نَعَمْ يُسْتَفَادُ مِنْهُ أَنَّهُ لَا يَقَعُ بِمِثْلِ الْمُبَاضَعَةِ ، وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُبَاشَرَةِ الَّتِي يُعَبَّرُ بِهَا عَنْهُ كَثِيرًا وَإِنْ قَصَدَهُ ؛ لِاشْتِهَارِ اشْتِرَاكِهَا ، خِلَافًا لِجَمَاعَةٍ حَيْثُ حَكَمُوا بِوُقُوعِهِ بِهَا .

نَعَمْ لَوْ تَحَقَّقَ فِي الْعُرْفِ انْصِرَافُهَا ، أَوْ بَعْضُهَا إِلَيْهِ وَقَعَ بِهِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ فَائِدَةُ تَقْيِيدِهِ

بِالْإِرَادَةِ أَنَّهُ لَا يَقَعُ عَلَيْهِ ظَاهِرًا بِمُجَرَّدِ سَمَاعِهِ مُوَقِّعًا لِلصِّيغَةِ بِهِمَا ، بَلْ يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي قَصْدِهِ فَإِنْ اعْتَرَفَ بِإِرَادَتِهِ حُكِمَ عَلَيْهِ بِهِ ، وَإِنْ ادَّعَى عَدَمَهُ قُبِلَ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ سَمِعَ مِنْهُ الصِّيغَةَ الصَّرِيحَةَ فَإِنَّهُ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ دَعْوَى عَدَمِ الْقَصْدِ ، عَمَلًا بِالظَّاهِرِ مِنْ حَالِ الْعَاقِلِ الْمُخْتَارِ ، وَأَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى فَيَرْجِعُ إِلَى نِيَّتِهِ . (وَلَوْ كَنَّى بِقَوْلِهِ : لَا جَمَعَ رَأْسِي وَرَأْسَكِ مِخَدَّةٌ وَاحِدَةٌ ، أَوْ لَا سَاقَفْتُكِ) بِمَعْنَى لَا جَمَعَنِي وَإِيَّاكِ سَقْفٌ (وَقَصَدَ الْإِيلَاءَ) أَيْ الْحَلِفَ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا (حَكَمَ الشَّيْخُ) وَالْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ (بِالْوُقُوعِ) ؛ لِأَنَّهُ لَفْظٌ اُسْتُعْمِلَ عُرْفًا فِيمَا نَوَاهُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ كَغَيْرِهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ وَلِدَلَالَةِ ظَاهِرِ الْأَخْبَارِ عَلَيْهِ حَيْثُ دَلَّتْ عَلَى وُقُوعِهِ بِقَوْلِهِ : لَأُغِيظَنَّكَ ، فَهَذِهِ أَوْلَى ، وَفِي حَسَنَةِ بُرَيْدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ " : إِذَا آلَى الرَّجُلُ أَنْ لَا يَقْرَبَ امْرَأَتَهُ ، وَلَا يَمَسَّهَا ، وَلَا يُجْمِعُ رَأْسُهُ وَرَأْسُهَا فَهُوَ فِي سَعَةٍ مَا لَمْ تَمْضِ الْأَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ ."

وَالْأَشْهَرُ عَدَمُ الْوُقُوعِ ؛ لِأَصَالَةِ الْحِلِّ ، وَاحْتِمَالِ الْأَلْفَاظِ لِغَيْرِهِ احْتِمَالًا ظَاهِرًا فَلَا يَزُولُ الْحِلُّ الْمُتَحَقَّقُ بِالْمُحْتَمَلِ ، وَالرِّوَايَاتُ لَيْسَتْ صَرِيحَةً فِيهِ .

وَيُمْكِنُ كَوْنُ الْوَاوِ فِي الْأَخِيرَةِ لِلْجَمْعِ فَيَتَعَلَّقُ الْإِيلَاءُ بِالْجَمِيعِ ، وَلَا يَلْزَمُ تَعَلُّقُهُ بِكُلٍّ وَاحِدٍ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْيَمِينَ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ تَقَعُ عَلَى وَفْقِ مَا قَصَدَهُ مِنْ مَدْلُولَاتِهَا لِأَنَّ الْيَمِينَ تَتَعَيَّنُ بِالنِّيَّةِ حَيْثُ تَقَعُ الْأَلْفَاظُ مُحْتَمَلَةً ، فَإِنْ قَصَدَ بِقَوْلِهِ : لَا جَمَعَ رَأْسِي وَرَأْسَكِ مِخَدَّةٌ نَوْمَهُمَا مُجْتَمِعَيْنِ عَلَيْهَا انْعَقَدَتْ كَذَلِكَ حَيْثُ لَا أَوْلَوِيَّةَ فِي خِلَافِهَا ، وَإِنْ قَصَدَ بِهِ الْجِمَاعَ انْعَقَدَ كَذَلِكَ ، وَكَذَا غَيْرُهُ مِنْ الْأَلْفَاظِ حَيْثُ لَا يَقَعُ الْإِيلَاءُ بِهِ .

(وَلَا بُدَّ مِنْ تَجْرِيدِهِ عَنْ الشَّرْطِ وَالصِّفَةِ) عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ : لِأَصَالَةِ عَدَمِ الْوُقُوعِ فِي غَيْرِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمُجَرَّدُ عَنْهُمَا .

وَقَالَ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ : يَقَعُ مُعَلَّقًا عَلَيْهِمَا ، لِعُمُومِ الْقُرْآنِ السَّالِمِ عَنْ الْمُعَارِضِ وَالسَّلَامَةُ عَزِيزَةٌ .

(وَلَا يَقَعُ لَوْ جَعَلَهُ يَمِينًا) كَأَنْ يَقُولَ " : إنْ فَعَلْتِ كَذَا فَوَاَللَّهِ لَا جَامَعْتُكِ " قَاصِدًا تَحْقِيقَ الْفِعْلِ عَلَى تَقْدِيرِ الْمُخَالَفَةِ زَجْرًا لَهَا عَنْ مَا عَلَّقَهُ عَلَيْهِ ، وَبِهَذَا يَمْتَازُ عَنْ الشَّرْطِ مَعَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي مُطْلَقِ التَّعْلِيقِ فَإِنَّهُ لَا يُرِيدُ مِنْ الشَّرْطِ إلَّا مُجَرَّدَ التَّعْلِيقِ ، لَا الِالْتِزَامَ فِي الْمُعَلَّقِ عَلَيْهِ .

وَيَتَمَيَّزَانِ أَيْضًا بِأَنَّ الشَّرْطَ أَعَمُّ مِنْ فِعْلِهِمَا ، وَالْيَمِينُ لَا تَكُونُ مُتَعَلِّقَةً إلَّا بِفِعْلِهَا ، أَوْ فِعْلِهِ .

وَعَدَمُ وُقُوعِهِ يَمِينًا ، بَعْدَ اعْتِبَارِ تَجْرِيدِهِ عَنْ الشَّرْطِ ، وَاخْتِصَاصِ الْحَلِفِ بِاَللَّهِ - تَعَالَى - وَاضِحٌ .

(أَوْ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ أَوْ الْعَتَاقِ) بِأَنْ قَالَ : إنْ وَطِئْتُكِ فَفُلَانَةُ - إحْدَى زَوْجَاتِهِ - طَالِقٌ أَوْ عَبْدُهُ حُرٌّ لِأَنَّهُ يَمِينٌ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى .

(وَيُشْتَرَطُ فِي الْمُولِي الْكَمَالُ

بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالِاخْتِيَارِ وَالْقَصْدِ) إلَى مَدْلُولِ لَفْظِهِ ، فَلَا يَقَعُ مِنْ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَالْمُكْرَهِ وَالسَّاهِي وَالْغَابِثِ وَنَحْوِهِمْ مِمَّنْ لَا يَقْصِدُ الْإِيلَاءَ (، وَيَجُوزُ مِنْ الْعَبْدِ) بِدُونِ إذْنِ مَوْلَاهُ اتِّفَاقًا حُرَّةً كَانَتْ زَوْجَتُهُ أَمْ أَمَةً ؛ إذْ لَا حَقَّ لِسَيِّدِهِ فِي وَطْئِهِ لَهَا ، بَلْ لَهُ الِامْتِنَاعُ مِنْهُ ، وَإِنْ أَمَرَهُ بِهِ (وَمِنْ) الْكَافِرِ (الذِّمِّيِّ) لِإِمْكَانِ وُقُوعِهِ مِنْهُ حَيْثُ يُقِرُّ بِاَللَّهِ - تَعَالَى - ، وَلَا يُنَافِيهِ وُجُوبُ الْكَفَّارَةِ الْمُتَعَذِّرَةِ مِنْهُ حَالَ كُفْرِهِ لِإِمْكَانِهَا فِي الْجُمْلَةِ كَمَا تَقَدَّمَ فِي الظِّهَارِ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِيهِ خِلَافٌ مِثْلُهُ لِلِاشْتِرَاكِ فِي الْعِلَّةِ ، لَكِنْ لَمْ يُنْقَلْ هُنَا ، وَلَا وَجْهَ لِلتَّقْيِيدِ بِالذِّمِّيِّ ، بَلْ الضَّابِطُ الْكَافِرُ الْمُقِرُّ بِاَللَّهِ - تَعَالَى - لِيُمْكِنَ حَلِفُهُ بِهِ . (وَإِذَا تَمَّ الْإِيلَاءُ) بِشَرَائِطِهِ (فَلِلزَّوْجَةِ الْمُرَافَعَةُ) إلَى الْحَاكِمِ (مَعَ امْتِنَاعِهِ عَنْ الْوَطْءِ فَيُنْظِرُهُ الْحَاكِمُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ يُجْبِرُهُ بَعْدَهَا عَلَى الْفِئَةِ) وَهِيَ وَطْؤُهَا قُبُلًا وَلَوْ بِمُسَمَّاهُ بِأَنْ تَغَيَّبَتْ الْحَشَفَةُ وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ مَعَ الْقُدْرَةِ أَوْ إظْهَارِ الْعَزْمِ عَلَيْهِ أَوَّلَ أَوْقَاتِ الْإِمْكَانِ مَعَ الْعَجْزِ (أَوْ الطَّلَاقِ) فَإِنْ فَعَلَ أَحَدَهُمَا ، وَإِنْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا خَرَجَ مِنْ حَقِّهَا وَإِنْ امْتَنَعَ مِنْهُمَا ضَيَّقَ عَلَيْهِ فِي الْمَطْعَمِ وَالْمَشْرَبِ وَلَوْ بِالْحَبْسِ حَتَّى يَفْعَلَ أَحَدَهُمَا وَرُوِيَ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " كَانَ يَحْبِسُهُ فِي حَظِيرَةٍ مِنْ قَصَبٍ وَيُعْطِيهِ رُبُعَ قُوتِهِ حَتَّى يُطَلِّقَ (وَلَا يُجْبِرُهُ) الْحَاكِمُ (عَلَى أَحَدِهِمَا عَيْنًا) وَلَا يُطَلِّقُ عَنْهُ بَلْ يُخَيِّرُهُ بَيْنَهُمَا . (وَلَوْ آلَى مُدَّةً مُعَيَّنَةً) تَزِيدُ عَنْ الْأَرْبَعَةِ (وَدَافَعَ) فَلَمْ يَفْعَلْ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ (حَتَّى انْقَضَتْ) الْمُدَّةُ (سَقَطَ حُكْمُ الْإِيلَاءِ) لِانْحِلَالِ الْيَمِينِ بِانْقِضَاءِ مُدَّتِهِ وَلَمْ تَلْزَمْهُ الْكَفَّارَةُ مَعَ الْوَطْءِ وَإِنْ أَثِمَ بِالْمُدَافَعَةِ

(وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ)

الْمَضْرُوبَةِ (قُدِّمَ قَوْلُ مُدَّعِي الْبَقَاءِ) مَعَ يَمِينِهِ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ الِانْقِضَاءِ (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي زَمَانِ وُقُوعِ الْإِيلَاءِ حَلَفَ مَنْ يَدَّعِي تَأَخُّرَهُ) ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّقَدُّمِ ، وَالْمُدَّعِي لِلِانْقِضَاءِ فِي الْأَوَّلِ هُوَ الزَّوْجَةُ ؛ لِتُطَالِبَهُ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ ، وَلَا يَتَوَجَّهُ كَوْنُهَا مِنْهُ ، أَمَّا الثَّانِي فَيُمْكِنُ وُقُوعُهَا مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا فَتَدَّعِي هِيَ تَأَخُّرَ زَمَانِهِ إذَا كَانَ مُقَدَّرًا بِمُدَّةٍ لَمْ تَمْضِ قَبْلَ الْمُدَّةِ الْمَضْرُوبَةِ فَتُرَافِعُهُ لِيُلْزَمَ بِأَحَدِهِمَا ، وَيَدَّعِي تَقَدُّمَهُ عَلَى وَجْهٍ تَنْقَضِي مُدَّتُهُ قَبْلَ الْمُدَّةِ الْمَضْرُوبَةِ لِيَسْلَمَ مِنْ الْإِلْزَامِ بِأَحَدِهِمَا وَقَدْ يَدَّعِي تَأَخُّرَهُ عَلَى وَجْهٍ لَا تَتِمُّ الْأَرْبَعَةُ الْمَضْرُوبَةُ لِئَلَّا يُلْزَمَ إذَا جَعَلْنَا مَبْدَأَهَا مِنْ حِينِ الْإِيلَاءِ .

وَتَدَّعِي هِيَ تَقَدُّمَهُ لِتَتِمَّ . (وَيَصِحُّ الْإِيلَاءُ مِنْ الْخَصِيِّ وَالْمَجْبُوبِ) إذَا بَقِيَ مِنْهُ قَدْرٌ يُمْكِنُ مَعَهُ الْوَطْءُ إجْمَاعًا وَلَوْ لَمْ يَبْقَ ذَلِكَ فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَجَمَاعَةٍ ؛ لِعُمُومِ الْآيَاتِ ، وَإِطْلَاقِ الرِّوَايَاتِ ، وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْوُقُوعِ لِأَنَّ مُتَعَلَّقَ الْيَمِينِ مُمْتَنِعٌ كَمَا لَوْ حَلَفَ أَنْ لَا يَصْعَدَ إلَى السَّمَاءِ ؛ وَلِأَنَّ شَرْطَهُ الْإِضْرَارُ بِهَا ، وَهُوَ غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ هُنَا (وَفِئَتُهُ) عَلَى تَقْدِيرِ وُقُوعِهِ مِنْهُ (الْعَزْمُ عَلَى الْوَطْءِ مُظْهِرًا لَهُ) أَيْ : لِلْعَزْمِ عَلَيْهِ (مُعْتَذِرًا مِنْ عَجْزِهِ) ، وَكَذَا فِئَةُ الصَّحِيحِ (لَوْ انْقَضَتْ الْمُدَّةُ ، وَلَهُ مَانِعٌ مِنْ الْوَطْءِ) عَقْلِيٌّ كَالْمَرَضِ ، أَوْ شَرْعِيٌّ كَالْحَيْضِ ، أَوْ عَادِيٌّ كَالتَّعَبِ ، وَالْجُوعِ ، وَالشِّبَعِ . (وَمَتَى وَطِئَ) الْمُولِي (لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ ، سَوَاءٌ كَانَ فِي مُدَّةِ التَّرَبُّصِ) أَوْ قَبْلَهَا لَوْ جَعَلْنَاهَا مِنْ حِينِ

الْمُرَافَعَةِ (أَوْ بَعْدَهَا) لِتَحَقُّقِ الْحِنْثِ فِي الْجَمِيعِ وَهُوَ فِي غَيْرِ الْأَخِيرِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَنَفَاهَا فِيهِ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَأَمْرِهِ بِهِ الْمُنَافِي لِلتَّحْرِيمِ الْمُوجِبِ لِلْكَفَّارَةِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ كَغَيْرِهِ ؛ لِمَا ذُكِرَ وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : { ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ } وَلَمْ يُفَصِّلْ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَنْ آلَى مِنْ امْرَأَتِهِ فَمَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ " : يُوقَفُ فَإِنْ عَزَمَ الطَّلَاقَ بَانَتْ مِنْهُ ، وَإِلَّا كَفَّرَ يَمِينَهُ وَأَمْسَكَهَا . (وَمُدَّةُ الْإِيلَاءِ مِنْ حِينِ التَّرَافُعِ) فِي الْمَشْهُورِ كَالظِّهَارِ لِأَنَّ ضَرْبَ الْمُدَّةِ إِلَى الْحَاكِمِ فَلَا يَحْكُمُ بِهَا قَبْلَهَا ؛ وَلِأَنَّهُ حَقُّهَا فَيَتَوَقَّفُ عَلَى مُطَالَبَتِهَا ، وَلِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّسَلُّطِ عَلَى الزَّوْجِ بِحَبْسٍ ، وَغَيْرِهِ قَبْلَ تَحَقُّقِ السَّبَبِ .

وَقِيلَ مِنْ حِينِ الْإِيلَاءِ عَمَلًا بِظَاهِرِ الْآيَةِ حَيْثُ رَتَّبَ التَّرَبُّصَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلْمُرَافَعَةِ ، وَكَذَا الْأَخْبَارُ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي الْخَبَرِ السَّابِقِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ .

وَفِي حَسَنَةِ بُرَيْدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : لَا يَكُونُ إِيلَاءً مَا لَمْ يَمْضِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ ، فَإِذَا مَضَتْ وُقِفَ ، فَإِمَّا أَنْ يَفِيءَ ، وَإِمَّا أَنْ يَعْزِمَ عَلَى الطَّلَاقِ ."

فَعَلَى هَذَا لَوْ لَمْ تُرَافِعْهُ حَتَّى انْقَضَتْ الْمُدَّةُ أَمَرَهُ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ مُنَجَّزًا

(، وَيَزُولُ حُكْمُ الْإِيلَاءِ بِالطَّلَاقِ الْبَائِنِ)

لِخُرُوجِهَا عَنْ حُكْمِ الزَّوْجِيَّةِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ ثَابِتٌ ، وَإِنْ عَقَدَ عَلَيْهَا ثَانِيًا فِي الْعِدَّةِ لِأَنَّ الْعَقْدَ لَمْ يَرْفَعْ حُكْمَ الطَّلَاقِ ، بَلْ أَحْدَثَ نِكَاحًا جَدِيدًا ، كَمَا لَوْ وَقَعَ بَعْدَ الْعِدَّةِ ، بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ فِي الرَّجْعِيِّ وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا خَرَجَ مِنْ حَقِّهَا ، لَكِنْ لَا يَزُولُ حُكْمُ الْإِيلَاءِ إِلَّا بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، فَلَوْ رَاجَعَ فِيهَا بَقِيَ التَّحْرِيمُ .

وَهَلْ يُلْزَمُ حِينَئِذٍ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ بِنَاءً عَلَى الْمُدَّةِ السَّابِقَةِ أَمْ يُضْرَبُ لَهُ مُدَّةٌ ثَانِيَةٌ ، ثُمَّ يُوقَفُ بَعْدَ انْقِضَائِهَا ؟ وَجْهَانِ .

مِنْ بُطْلَانِ حُكْمِ الطَّلَاقِ ، وَعَوْدِ النِّكَاحِ الْأَوَّلِ بِعَيْنِهِ وَمِنْ ثَمَّ جَازَ طَلَاقُهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَكَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا ، بِنَاءً عَلَى عَوْدِ النِّكَاحِ الْأَوَّلِ ، وَأَنَّهَا فِي حُكْمِ الزَّوْجَةِ ، وَمِنْ سُقُوطِ الْحُكْمِ عَنْهُ بِالطَّلَاقِ فَيَفْتَقِرُ إِلَى حُكْمٍ جَدِيدٍ اسْتِصْحَابًا ؛ لِمَا قَدْ ثَبَتَ وَبِهَذَا جَزَمَ فِي التَّحْرِيرِ .

ثُمَّ إِنْ طَلَّقَ وَفَّى ، وَإِنْ رَاجَعَ ضُرِبَتْ لَهُ مُدَّةٌ أُخْرَى وَهَكَذَا .

(وَكَذَا يَزُولُ حُكْمُ الْإِيلَاءِ بِشِرَاءِ الْأَمَةِ

ثُمَّ عِتْقِهَا وَتَزَوُّجِهَا) بَعْدَهُ لِبُطْلَانِ الْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِشِرَائِهَا ، وَتَزْوِيجُهَا بَعْدَ الْعِتْقِ حُكْمٌ جَدِيدٌ كَتَزْوِيجِهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ ، بَلْ أَبْعَدُ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ تَزْوِيجِهَا بَعْدَ الْعِتْقِ ، وَتَزْوِيجِهَا بِهِ جَاعِلًا لَهُ مَهْرًا ؛ لِاتِّحَادِ الْعِلَّةِ ، وَهَلْ يَزُولُ بِمُجَرَّدِ شِرَائِهَا مِنْ غَيْرِ عِتْقٍ ؟ الظَّاهِرُ ذَلِكَ لِبُطْلَانِ الْعَقْدِ بِالشِّرَاءِ ، وَاسْتِبَاحَتِهَا حِينَئِذٍ بِالْمِلْكِ .

وَهُوَ حُكْمٌ جَدِيدٌ غَيْرُ الْأَوَّلِ ، وَلَكِنَّ الْأَصْحَابَ فَرَضُوا الْمَسْأَلَةَ كَمَا هُنَا .

نَعَمْ لَوْ انْعَكَسَ الْفَرْضُ بِأَنْ كَانَ الْمُؤْلِي عَبْدًا فَاشْتَرَتْهُ الزَّوْجَةُ تَوَقَّفَ حِلُّهَا لَهُ عَلَى عِتْقِهِ ، وَتَزْوِيجِهِ ثَانِيًا .

وَالظَّاهِرُ بُطْلَانُ الْإِيلَاءِ هُنَا أَيْضًا بِالشِّرَاءِ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ حِلُّهَا لَهُ عَلَى الْأَمْرَيْنِ كَمَا بَطَلَ بِالطَّلَاقِ الْبَائِنِ ، وَإِنْ لَمْ يَتَزَوَّجْهَا .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِيمَا لَوْ وَطِئَهَا بَعْدَ ذَلِكَ بِشُبْهَةٍ ، أَوْ حَرَامًا فَإِنَّهُ لَا كَفَّارَةَ إِنْ أَبْطَلْنَاهُ بِمُجَرَّدِ الْمِلْكِ وَالطَّلَاقِ .

(وَلَا تَتَكَرَّرُ الْكَفَّارَةُ بِتَكَرُّرِ الْيَمِينِ)

، سَوَاءٌ (قَصَدَ التَّأْكِيدَ) وَهُوَ تَقْوِيَةُ الْحُكْمِ السَّابِقِ ، (أَوْ التَّأْسِيسَ) وَهُوَ إِحْدَاثُ حُكْمٍ آخَرَ ، أَوْ أَطْلَقَ (إِلَّا مَعَ تَغَايُرِ الزَّمَانِ) أَيْ : زَمَانِ الْإِيلَاءِ وَهُوَ الْوَقْتُ الْمَحْلُوفُ عَلَى تَرْكِ الْوَطْءِ فِيهِ ، لَا زَمَانِ الصِّيغَةِ ، بِأَنْ يَقُولَ : وَاَللَّهِ لَا وَطِئْتُكِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ فَإِذَا انْقَضَتْ فَوَاَللَّهِ لَا وَطِئْتُكِ سَنَةً فَيَتَعَدَّدُ الْإِيلَاءُ إِنْ قُلْنَا بِوُقُوعِهِ مُعَلَّقًا عَلَى الصِّفَةِ .

وَحِينَئِذٍ فَلَهَا الْمُرَافَعَةُ لِكُلٍّ مِنْهُمَا ، فَلَوْ مَاطَلَ فِي الْأَوَّلِ حَتَّى انْقَضَتْ مُدَّتُهُ انْحَلَّ ، وَدَخَلَ الْآخَرُ وَعَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ سَابِقًا مِنْ اشْتِرَاطِ تَجْرِيدِهِ عَنْ الشَّرْطِ وَالصِّفَةِ يَبْطُلُ الثَّانِي ، وَلَا يَتَحَقَّقُ تَعَدُّدُ الْكَفَّارَةِ بِتَعَدُّدِهِ ، وَلَا يَقَعُ الِاسْتِثْنَاءُ مَوْقِعَهُ .

(وَفِی الظِّهَارِ خِلَافٌ أَقْرَبُهُ التَّکْرَارُ) بِتَکَرُّرِ الصِّیغَةِ سَوَاءٌ فَرَّقَ الظِّهَارَ أَمْ تَابَعَهُ فِی مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ، وَسَوَاءٌ قَصَدَ التَّأْسِیسَ أَمْ لَمْ یَقْصِدْ مَا لَمْ یَقْصِدْ التَّأْکِیدَ ؛ لِصَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ ظَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ خَمْسَ مَرَّاتٍ ، أَوْ أَکْثَرَ فَقَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ " : قَالَ عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ : مَکَانَ کُلِّ مَرَّةٍ کَفَّارَةٌ " وَغَیْرِهَا مِنْ الْأَخْبَارِ .

وَقَالَ ابْنُ الْجُنَیْدِ : لَا تَتَکَرَّرُ إلَّا مَعَ تَغَایُرِ الْمُشَبَّهَةِ بِهَا ، أَوْ تَخَلُّلِ التَّکْفِیرِ ، اسْتِنَادًا إلَی خَبَرٍ لَا دَلَالَةَ فِیهِ عَلَی مَطْلُوبِهِ . (وَإِذَا وَطِئَ الْمُؤْلِی سَاهِیًا ، أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ لِشُبْهَةٍ) لَمْ تَلْزَمْهُ کَفَّارَةٌ لِعَدَمِ الْحِنْثِ (وَبَطَلَ حُکْمُ الْإِیلَاءِ عِنْدَ الشَّیْخِ) لِتَحَقُّقِ الْإِصَابَةِ ، وَمُخَالَفَةِ مُقْتَضَی الْیَمِینِ ، کَمَا یَبْطُلُ لَوْ وَطِئَ مُتَعَمِّدًا لِذَلِکَ وَإِنْ وُجِّهَتْ الْکَفَّارَةُ .

وَتَبِعَهُ عَلَی هَذَا الْقَوْلِ جَمَاعَةٌ .

وَنِسْبَةُ الْمُصَنِّفِ الْقَوْلَ إلَیْهِ یُشْعِرُ بِتَمْرِیضِهِ .

وَوَجْهُهُ أَصَالَةُ الْبَقَاءِ ، وَاغْتِفَارُ الْفِعْلِ بِالْإِعْذَارِ ، وَکَوْنُ الْإِیلَاءِ یَمِینًا وَهِیَ فِی النَّفْیِ تَقْتَضِی الدَّوَامَ ، وَالنِّسْیَانُ وَالْجَهْلُ لَمْ یَدْخُلَا تَحْتَ مُقْتَضَاهَا لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ الْبَعْثِ وَالزَّجْرِ فِی الْیَمِینِ إنَّمَا یَکُونُ عِنْدَ ذِکْرِهَا ، وَذِکْرِ الْمَحْلُوفِ عَلَیْهِ حَتَّی یَکُونَ تَرْکُهُ لِأَجْلِ الْیَمِینِ .

مَعَ أَنَّهُ فِی قَوَاعِدِهِ اسْتَقْرَبَ انْحِلَالَ الْیَمِینِ مُطْلَقًا بِمُخَالَفَةِ مُقْتَضَاهَا نِسْیَانًا وَجَهْلًا وَإِکْرَاهًا مَعَ عَدَمِ الْحِنْثِ ، مُحْتَجًّا بِأَنَّ الْمُخَالَفَةَ قَدْ حَصَلَتْ ، وَهِیَ لَا تَتَکَرَّرُ ، وَبِحُکْمِ الْأَصْحَابِ بِبُطْلَانِ الْإِیلَاءِ بِالْوَطْءِ سَاهِیًا مَعَ أَنَّهَا یَمِینٌ .

فَنَسَبَ الْحُکْمَ الْمَذْکُورَ هُنَا إلَی الْأَصْحَابِ ، لَا إلَی الشَّیْخِ وَحْدَهُ .

وَلِلتَّوَقُّفِ وَجْهٌ .

(وَلَوْ تَرَافَعَ الذِّمِّیَّانِ إلَیْنَا)

فِی حُکْمِ الْإِیلَاءِ (تَخَیَّرَ الْإِمَامُ ، أَوْ الْحَاکِمُ) الْمُتَرَافَعُ إلَیْهِ (بَیْنَ الْحُکْمِ بَیْنَهُمْ بِمَا یَحْکُمُ عَلَی الْمُؤْلِی الْمُسْلِمِ ، وَبَیْنَ رَدِّهِمْ إلَی أَهْلِ مِلَّتِهِمْ) جَمَعَ الضَّمِیرَ لِلِاسْمِ الْمُثَنَّی تَجَوُّزًا ، أَوْ بِنَاءً عَلَی وُقُوعِ الْجَمْعِ عَلَیْهِ حَقِیقَةً کَمَا هُوَ أَحَدُ الْقَوْلَیْنِ (وَلَوْ آلَی ثُمَّ ارْتَدَّ) عَنْ مِلَّةٍ (حُسِبَ عَلَیْهِ مِنْ الْمُدَّةِ) الَّتِی تُضْرَبُ لَهُ (زَمَانُ الرِّدَّةِ عَلَی الْأَقْوَی) لِتَمَکُّنِهِ مِنْ الْوَطْءِ بِالرُّجُوعِ عَنْ الرِّدَّةِ فَلَا تَکُونُ عُذْرًا لِانْتِفَاءِ مَعْنَاهُ .

وَقَالَ الشَّیْخُ : لَا یُحْتَسَبُ عَلَیْهِ مُدَّةُ الرِّدَّةِ لِأَنَّ الْمَنْعَ بِسَبَبِ الِارْتِدَادِ ، لَا بِسَبَبِ الْإِیلَاءِ ، کَمَا لَا یُحْتَسَبُ مُدَّةُ الطَّلَاقِ مِنْهَا لَوْ رَاجَعَ وَإِنْ کَانَ یُمْکِنُهُ الْمُرَاجَعَةُ فِی کُلِّ وَقْتٍ .

وَأُجِیبَ بِالْفَرْقِ بَیْنَهُمَا فَإِنَّ الْمُرْتَدَّ إذَا عَادَ إلَی الْإِسْلَامِ تَبَیَّنَ أَنَّ النِّکَاحَ لَمْ یَرْتَفِعْ ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ ، فَإِنَّهُ لَا یَنْهَدِمُ بِالرَّجْعَةِ وَإِنْ عَادَ حُکْمُ النِّکَاحِ السَّابِقِ کَمَا سَبَقَ .

وَلِهَذَا لَوْ رَاجَعَ الْمُطَلَّقَةَ تَبْقَی مَعَهُ عَلَی طَلْقَتَیْنِ .

وَلَوْ کَانَ ارْتِدَادُهُ عَنْ فِطْرَةٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ یَبْطُلُ مَعَهَا التَّرَبُّصُ ، وَإِنَّمَا أَطْلَقَهُ ؛ لِظُهُورِ حُکْمِ الِارْتِدَادَیْنِ

(۳۹) کتاب اللعان

(۳۹) کتاب اللعان

کِتَابُ اللِّعَانِ

وَهُوَ لُغَةً : الْمُبَاهَلَةُ الْمُطْلَقَةُ ، أَوْ فِعَالٌ مِنْ اللَّعْنِ ، أَوْ جَمْعٌ لَهُ وَهُوَ الطَّرْدُ وَالْإِبْعَادُ مِنْ الْخَیْرِ ، وَالِاسْمُ اللَّعْنَةُ .

وَشَرْعًا هُوَ الْمُبَاهَلَةُ بَیْنَ الزَّوْجَیْنِ فِی إزَالَةِ حَدٍّ ، أَوْ نَفْیِ وَلَدٍ بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ عِنْدَ الْحَاکِمِ

(وَلَهُ سَبَبَانِ :)

(أَحَدُهُمَا رَمْیُ الزَّوْجَةِ الْمُحْصَنَةِ)

(أَحَدُهُمَا رَمْیُ الزَّوْجَةِ الْمُحْصَنَةِ)

بِفَتْحِ الصَّادِ وَكَسْرِهَا (الْمَدْخُولِ بِهَا) دُخُولًا يُوجِبُ تَمَامَ الْمَهْرِ ، وَسَيَأْتِي الْخِلَافُ فِي اشْتِرَاطِهِ (بِالزِّنَا قُبُلًا ، أَوْ دُبُرًا مَعَ دَعْوَى الْمُشَاهَدَةِ) لِلزِّنَا ، وَسَلَامَتِهَا مِنْ الصَّمَمِ وَالْخَرَسِ ، وَلَوْ انْتَفَى أَحَدُ الشَّرَائِطِ ثَبَتَ الْحَدُّ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ ، إلَّا مَعَ عَدَمِ الْإِحْصَانِ فَالتَّعْزِيرُ كَمَا سَيَأْتِي .

(وَالْمُطَلَّقَةُ رَجْعِيَّةً زَوْجَةٌ) بِخِلَافِ الْبَائِنِ وَشَمَلَ إطْلَاقُ رَمْيِهَا مَا إذَا ادَّعَى وُقُوعَهُ زَمَنَ الزَّوْجِيَّةِ وَقَبْلَهُ ، وَهُوَ فِي الْأَوَّلِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَفِي الثَّانِي قَوْلَانِ .

أَجْوَدُهُمَا ذَلِكَ اعْتِبَارًا بِحَالِ الْقَذْفِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَالْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ : (وَ) يُشْتَرَطُ زِيَادَةً عَلَى مَا تَقَدَّمَ (عَدَمُ الْبَيِّنَةِ) عَلَى الزِّنَا عَلَى وَجْهٍ يَثْبُتُ بِهَا ، فَلَوْ كَانَ لَهُ بَيِّنَةٌ لَمْ يُشْرَعْ اللِّعَانُ ، لِاشْتِرَاطِهِ فِي الْآيَةِ بِعَدَمِ الشُّهَدَاءِ ، وَالْمَشْرُوطُ عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ شَرْطِهِ ؛ وَلِأَنَّ اللِّعَانَ حُجَّةٌ ضَعِيفَةٌ لِأَنَّهُ إمَّا شَهَادَةٌ لِنَفْسِهِ ، أَوْ يَمِينٌ فَلَا يُعْمَلُ بِهِ مَعَ الْحُجَّةِ الْقَوِيَّةِ ، وَهِيَ الْبَيِّنَةُ ؛ وَلِأَنَّ حَدَّ الزِّنَا مَبْنِيٌّ عَلَى التَّخْفِيفِ فَنَاسَبَ نَفْيَ الْيَمِينِ فِيهِ ، وَنِسْبَتُهُ إلَى الْقَوْلِ يُؤْذِنُ بِتَوَقُّفِهِ فِيهِ .

وَوَجْهُهُ أَصَالَةُ عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ ، وَالْحُكْمُ فِي الْآيَةِ وَقَعَ مُقَيَّدًا بِالْوَصْفِ وَهُوَ لَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ ، وَجَازَ خُرُوجُهُ مَخْرَجَ الْأَغْلَبِ ، وَقَدْ رُوِيَ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَاعَنَ بَيْنَ عُوَيْمِرٍ الْعَجْلَانِيِّ ، وَزَوْجَتِهِ ، وَلَمْ يَسْأَلْهُمَا عَنْ الْبَيِّنَةِ } (وَالْمَعْنِيُّ بِالْمُحْصَنَةِ الْعَفِيفَةُ) عَنْ وَطْءٍ مُحَرَّمٍ لَا يُصَادِفُ مِلْكًا وَإِنْ اشْتَمَلَ عَلَى عَقْدٍ ، لَا مَا صَادَفَهُ وَإِنْ حَرُمَ كَوَقْتِ الْحَيْضِ ، وَالْإِحْرَامِ ، وَالظِّهَارِ فَلَا تَخْرُجُ بِهِ عَنْ الْإِحْصَانِ ، وَكَذَا وَطْءُ الشُّبْهَةِ ، وَمُقَدِّمَاتُ الْوَطْءِ مُطْلَقًا (فَلَوْ رَمَى الْمَشْهُورَةَ بِالزِّنَا) وَلَوْ مَرَّةً (فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ) بَلْ يُعَزَّرُ (وَلَا يَجُوزُ الْقَذْفُ إلَّا مَعَ الْمُعَايَنَةِ لِلزِّنَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ) لِيَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ اللِّعَانُ ؛ إذْ هُوَ شَهَادَةٌ ، أَوْ فِي مَعْنَاهَا (لَا بِالشِّيَاعِ ، أَوْ غَلَبَةِ الظَّنِّ) بِالْفِعْلِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ الِاعْتِمَادُ عَلَيْهِ فِي ثُبُوتِ الزِّنَا .

هَذَا إذَا لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الشِّيَاعِ حُصُولُ الْعِلْمِ بِالْخَبَرِ فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ كَالْبَيِّنَةِ ، وَهِيَ لَا تُجَوِّزُ الْقَذْفَ أَيْضًا أَمَّا لَوْ اشْتَرَطْنَا فِيهِ الْعِلْمَ لَمْ يَبْعُدْ الْجَوَازُ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ كَالْمُشَاهَدَةِ .

(الثَّانِي إنْكَارُ مَنْ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ ب

(الثَّانِي إنْكَارُ مَنْ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ بِالشَّرَائِطِ السَّابِقَةِ)

الْمُعْتَبَرَةِ فِي إلْحَاقِ الْوَلَدِ بِهِ ، وَهِيَ وَضْعُهُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا مِنْ حِينِ وَطْئِهِ ، وَلَمْ يَتَجَاوَزْ حَمْلُهَا أَقْصَى مُدَّتِهِ ، وَكَوْنُهَا مَوْطُوءَتَهُ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ (وَإِنْ سَكَتَ حَالَ الْوِلَادَةِ) وَلَمْ يَنْفِهِ (عَلَى الْأَقْوَى) لِأَنَّ السُّكُوتَ أَعَمُّ مِنْ الِاعْتِرَافِ بِهِ فَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ .

وَقَالَ الشَّيْخُ : لَيْسَ لَهُ إنْكَارُهُ حِينَئِذٍ لِحُكْمِ الشَّارِعِ بِإِلْحَاقِهِ بِهِ بِمُجَرَّدِ الْوِلَادَةِ الْعَارِي عَنْ النَّفْيِ ؛ إذْ اللُّحُوقُ لَا يَحْتَاجُ إلَى غَيْرِ الْفِرَاشِ فَيُمْتَنَعُ أَنْ يُزِيلَ إنْكَارُهُ حُكْمَ الشَّارِعِ ، وَلِأَدَائِهِ إلَى عَدَمِ اسْتِقْرَارِ الْأَنْسَابِ ، وَفِيهِ أَنَّ حُكْمَ الشَّارِعِ بِالْإِلْحَاقِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصَالَةِ عَدَمِ النَّفْيِ .

أَوْ عَلَى الظَّاهِرِ وَقَدْ ظَهَرَ خِلَافُهُ ، وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْهُ النَّفْيُ حَالَةَ الْوِلَادَةِ إمَّا لِعَدَمِ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ لِمَرَضٍ ، أَوْ حَبْسٍ ، أَوْ اشْتِغَالٍ بِحِفْظِ مَالِهِ مِنْ حَرْقٍ أَوْ غَرَقٍ ، أَوْ لِصٍّ وَلَمْ يُمْكِنْهُ الْإِشْهَادُ ، وَنَحْوُ ذَلِكَ ، أَوْ لِعَدَمِ عِلْمِهِ بِأَنَّ لَهُ النَّفْيَ لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ ، أَوْ بُعْدِهِ عَنْ الْأَحْكَامِ فَلَا إشْكَالَ فِي قَبُولِهِ عِنْدَ زَوَالِ الْمَانِعِ ، وَلَوْ ادَّعَى عَدَمَ الْعِلْمِ بِهِ قُبِلَ مَعَ إمْكَانِهِ فِي حَقِّهِ وَإِنَّمَا يَجُوزُ لَهُ نَفْيُهُ بِاللِّعَانِ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ كَانَ (مَا لَمْ يَسْبِقْ الِاعْتِرَافُ مِنْهُ بِهِ صَرِيحًا ، أَوْ فَحْوَى) فَالْأَوَّلُ ظَاهِرٌ وَالثَّانِي أَنْ يُجِيبَ الْمُبَشِّرَ بِمَا يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا بِهِ وَالِاعْتِرَافِ (مِثْلُ أَنْ يُقَالَ لَهُ : بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي هَذَا الْوَلَدِ فَيُؤَمِّنَ ، أَوْ يَقُولَ : إنْ شَاءَ اللَّهُ ، بِخِلَافِ) قَوْلِهِ فِي الْجَوَابِ (بَارَكَ اللَّهُ فِيكَ وَشَبَهِهِ) كَأَحْسَنَ اللَّهُ إلَيْكَ وَرَزَقَكَ اللَّهُ مِثْلَهُ فَإِنَّهُ لَا يَقْتَضِي الْإِقْرَارَ ؛ لِاحْتِمَالِهِ غَيْرَهُ احْتِمَالًا ظَاهِرًا .

(وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزِّنَا وَنَفَى الْوَلَدَ

وَأَقَامَ بَيِّنَةً)بِزِنَاهَا (سَقَطَ الْحَدُّ) عَنْهُ ؛ لِأَجْلِ الْقَذْفِ بِالْبَيِّنَةِ (وَلَمْ يَنْتَفِ عَنْهُ الْوَلَدُ إلَّا بِاللِّعَانِ) لِأَنَّهُ لَاحِقٌ بِالْفِرَاشِ ، وَإِنْ زَنَتْ أُمُّهُ كَمَا مَرَّ

، وَلَوْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَةً كَانَ لَهُ اللِّعَانُ لِلْأَمْرَيْنِ مَعًا ، وَهَلْ يَكْتَفِي بِلِعَانٍ وَاحِدٍ أَمْ يَتَعَدَّدُ .

وَجْهَانِ مِنْ أَنَّهُ كَالشَّهَادَةِ أَوْ الْيَمِينِ وَهُمَا كَافِيَانِ عَلَى مَا سَبَقَ عَلَيْهِمَا مِنْ الدَّعْوَى .

وَمِنْ تَعَدُّدِ السَّبَبِ الْمُوجِبِ لِتَعَدُّدِ الْمُسَبَّبِ إلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ . (وَلَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْمُلَاعِنِ كَامِلًا) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ ، وَلَا الْحُرِّيَّةُ ، وَلَا انْتِفَاءُ الْحَدِّ عَنْ قَذْفٍ ، وَلَا الْإِسْلَامُ ، بَلْ يُلَاعِنُ (وَلَوْ كَانَ كَافِرًا) ، أَوْ مَمْلُوكًا ، أَوْ فَاسِقًا ؛ لِعُمُومِ الْآيَةِ ، وَدَلَالَةِ الرِّوَايَاتِ عَلَيْهِ .

وَقِيلَ : لَا يُلَاعِنُ الْكَافِرُ ، وَلَا الْمَمْلُوكُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ شَهَادَاتٌ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ قَوْله تَعَالَى : { فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ } وَهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِهَا وَهُوَ مَمْنُوعٌ لِجَوَازِ كَوْنِهِ أَيْمَانًا ؛ لِافْتِقَارِهِ إلَى ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْيَمِينُ يَسْتَوِي فِيهِ الْعَدْلُ وَالْفَاسِقُ ، وَالْحُرُّ ، وَالْعَبْدُ ، وَالْمُسْلِمُ ، وَالْكَافِرُ ، وَالذَّكَرُ ، وَالْأُنْثَى وَمَا ذَكَرَهُ مُعَارَضٌ بِوُقُوعِهِ مِنْ الْفَاسِقِ إجْمَاعًا . (وَيَصِحُّ لِعَانُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ الْمَعْقُولَةِ إنْ أَمْكَنَ مَعْرِفَتُهُ اللِّعَانَ) كَمَا يَصِحُّ مِنْهُ إقَامَةُ الشَّهَادَةِ ، وَالْأَيْمَانِ ، وَالْإِقْرَارِ ، وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَحْكَامِ ، وَلِعُمُومِ الْآيَةِ .

وَقِيلَ : بِالْمَنْعِ ، وَالْفَرْقُ لِأَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِالْأَلْفَاظِ الْخَاصَّةِ دُونَ الْإِقْرَارِ وَالشَّهَادَةِ فَإِنَّهُمَا يَقَعَانِ بِأَيِّ عِبَارَةٍ اتَّفَقَتْ ، وَلِأَصَالَةِ عَدَمِ ثُبُوتِهِ إلَّا مَعَ تَيَقُّنِهِ ، وَهُوَ مُنْتَفٍ هُنَا .

وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْأَلْفَاظَ الْخَاصَّةَ إنَّمَا تُعْتَبَرُ مَعَ الْإِمْكَانِ ، وَإِشَارَتُهُ قَائِمَةٌ مَقَامَهَا كَمَا قَامَتْ فِي الطَّلَاقِ وَغَيْرِهِ مِنْ الْأَحْكَامِ الْمُعْتَبَرَةِ بِالْأَلْفَاظِ الْخَاصَّةِ .

نَعَمْ اسْتِبْعَادُ فَهْمِهِ لَهُ مُوَجَّهٌ ، لَكِنَّهُ غَيْرُ مَانِعٍ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ مَبْنِيٌّ عَلَيْهِ .

(وَيَجِبُ) عَلَى ذِي الْفِرَاشِ مُطْلَقًا (نَفْي

(وَيَجِبُ) عَلَى ذِي الْفِرَاشِ مُطْلَقًا (نَفْيُ الْوَلَدِ)

الْمَوْلُودِ عَلَى فِرَاشِهِ (إذَا عُرِفَ اخْتِلَالُ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ) فَيُلَاعِنُ وُجُوبًا لِأَنَّهُ لَا يَنْتَفِي بِدُونِهِ (وَيَحْرُمُ) عَلَيْهِ نَفْيُهُ (بِدُونِهِ) أَيْ : بِدُونِ عِلْمِهِ بِاخْتِلَالِ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ (وَإِنْ ظَنَّ انْتِفَاءَهُ عَنْهُ) بِزِنَا أُمِّهِ ، أَوْ غَيْرِهِ (أَوْ خَالَفَتْ صِفَاتُهُ صِفَاتِهِ) لِأَنَّ ذَلِكَ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الْإِلْحَاقِ ، وَالْخَالِقُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، وَالْحُكْمُ مَبْنِيٌّ عَلَى الظَّاهِرِ وَيُلْحَقُ الْوَلَدُ بِالْفِرَاشِ دُونَ غَيْرِهِ ، وَلَوْ لَمْ يَجِدْ مَنْ عَلِمَ انْتِفَاءَهُ مَنْ يُلَاعِنُ بَيْنَهُمَا لَمْ يُفِدْهُ نَفْيُهُ مُطْلَقًا .

وَفِي جَوَازِ التَّصْرِيحِ بِهِ نَظَرٌ ؛ لِانْتِفَاءِ الْفَائِدَةِ .

مَعَ التَّعْرِيضِ بِالْقَذْفِ إنْ لَمْ يَحْصُلْ التَّصْرِيحُ . (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمُلَاعَنَةِ الْكَمَالُ ، وَالسَّلَامَةُ مِنْ الصَّمَمِ وَالْخَرَسِ) فَلَوْ قَذَفَ الصَّغِيرَةَ فَلَا لِعَانَ ، بَلْ يُحَدُّ إنْ كَانَتْ فِي مَحَلِّ الْوَطْءِ كَبِنْتِ الثَّمَانِي ، وَإِلَّا عُزِّرَ خَاصَّةً لِلسَّبِّ الْمُتَيَقَّنِ كَذِبُهُ وَلَوْ قَذَفَ الْمَجْنُونَةَ بِزِنًا أَضَافَهُ إلَى حَالَةِ الْجُنُونِ عُزِّرَ ، أَوْ حَالَةِ الصِّحَّةِ فَالْحَدُّ ، وَلَهُ إسْقَاطُهُ بِاللِّعَانِ بَعْدَ إفَاقَتِهَا ، وَكَذَا لَوْ نَفَى وَلَدَهَا وَلَوْ قَذَفَ الصَّمَّاءَ وَالْخَرْسَاءَ حُرِمَتَا عَلَيْهِ أَبَدًا وَلَا لِعَانَ ، وَفِي لِعَانِهِمَا لِنَفْيِ الْوَلَدِ وَجْهَانِ .

مِنْ عَدَمِ النَّصِّ فَيُرْجَعُ إلَى الْأَصْلِ وَمُسَاوَاتِهِ لِلْقَذْفِ فِي الْحُكْمِ .

وَالْأَوْجَهُ الْأَوَّلُ ؛ لِعُمُومِ النَّصِّ ، وَمَنْعِ الْمُسَاوَاةِ مُطْلَقًا ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْبَحْثُ فِي ذَلِكَ .

(وَالدَّوَامُ) فَلَا يَقَعُ بِالْمُتَمَتِّعِ بِهَا ؛ لِأَنَّ وَلَدَهَا يَنْتَفِي بِنَفْيِهِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ (إلَّا أَنْ يَكُونَ اللِّعَانُ لِنَفْيِ الْحَدِّ) بِسَبَبِ الْقَذْفِ فَيَثْبُتُ ؛ لِعَدَمِ الْمَانِعِ ، مَعَ عُمُومِ النَّصِّ ، وَهَذَا جَزْمٌ مِنْ الْمُصَنِّفِ بَعْدَ التَّرَدُّدِ لِأَنَّهُ فِيمَا سَلَفَ نَسَبَ الْحُكْمَ بِهِ إلَى قَوْلٍ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْأَقْوَى عَدَمُ ثُبُوتِ اللِّعَانِ بِالْمُتَمَتَّعِ بِهَا مُطْلَقًا وَأَنَّ الْمُخَصِّصَ لِلْآيَةِ صَحِيحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ . (وَفِي اشْتِرَاطِ الدُّخُولِ) بِالزَّوْجَةِ فِي لِعَانِهِمَا (قَوْلَانِ) مَأْخَذُهُمَا عُمُومُ الْآيَةِ فَإِنَّ أَزْوَاجَهُمْ ، فِيهَا جَمْعٌ مُضَافٌ فَيَعُمُّ الْمَدْخُولَ بِهَا ، وَغَيْرَهَا ، وَتَخْصِيصُهَا بِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُضَارِبٍ قَالَ : قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ لَاعَنَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا .

قَالَ " : لَا يَكُونُ مُلَاعِنًا حَتَّى يَدْخُلَ بِهَا يُضْرَبُ حَدًّا وَهِيَ امْرَأَتُهُ " وَالْمُسْتَنَدُ إِلَيْهِ ضَعِيفٌ ، أَوْ مُتَوَقَّفٌ فِيهِ ، فَالتَّخْصِيصُ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ ، وَلَكِنْ يُشْكَلُ ثُبُوتُهُ مُطْلَقًا لِأَنَّ وَلَدَ غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا لَا يَلْحَقُ بِالزَّوْجِ فَكَيْفَ يَتَوَقَّفُ نَفْيُهُ عَلَى اللِّعَانِ .

نَعَمْ يَتِمُّ ذَلِكَ فِي الْقَذْفِ بِالزِّنَا .

فَالتَّفْصِيلُ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ إِدْرِيسَ حَسَنٌ ، لَكِنَّهُ حَمَلَ اخْتِلَافَ الْأَصْحَابِ عَلَيْهِ .

وَهُوَ صُلْحٌ مِنْ غَيْرِ تَرَاضِي الْخَصْمَيْنِ لِأَنَّ النِّزَاعَ مَعْنَوِيٌّ ، لَا لَفْظِيٌّ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ ، بَلْ النِّزَاعُ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا فِي الْقَذْفِ ؛ لِلْإِجْمَاعِ عَلَى انْتِفَاءِ الْوَلَدِ عِنْدَ عَدَمِ اجْتِمَاعِ شُرُوطِ اللُّحُوقِ بِغَيْرِ لِعَانٍ ، وَإِنْ كَانَ كَلَامُهُمْ هُنَا مُطْلَقًا .

(وَيَثْبُتُ)اللِّعَانُ

(وَيَثْبُتُ)اللِّعَانُ

(بَيْنَ الْحُرِّ وَ) زَوْجَتِهِ (الْمَمْلُوكَةِ لِنَفْيِ الْوَلَدِ أَوْ) نَفْيِ (التَّعْزِيرِ) بِقَذْفِهَا ، لِلْعُمُومِ ، وَصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْحُرِّ يُلَاعِنُ الْمَمْلُوكَةَ قَالَ " : نَعَمْ إِذَا كَانَ مَوْلَاهَا الَّذِي زَوَّجَهَا إِيَّاهُ لَاعَنَهَا ، " وَغَيْرِهَا .

وَقِيلَ : لَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا مُطْلَقًا اسْتِنَادًا إِلَى أَخْبَارٍ دَلَّتْ عَلَى نَفْيِهِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكَةِ ، وَحَمْلُهَا عَلَى كَوْنِهَا مَمْلُوكَةً لِلْقَاذِفِ طَرِيقُ الْجَمْعِ بَيْنَهَا ، وَبَيْنَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ وُقُوعِهِ بِالزَّوْجَةِ الْمَمْلُوكَةِ صَرِيحًا .

وَفَضْلُ ابْنِ إِدْرِيسَ هُنَا غَيْرُ جَيِّدٍ فَأَثْبَتَهُ مَعَ نَفْيِ الْوَلَدِ دُونَ الْقَذْفِ ، نَظَرًا إِلَى عَدَمِ الْحَدِّ بِهِ لَهَا .

وَلَكِنَّ دَفْعَ التَّعْزِيرِ بِهِ كَافٍ مُضَافًا إِلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ مُطْلَقًا .

وَوَافَقَهُ عَلَيْهِ فَخْرُ الْمُحَقِّقِينَ مُحْتَجًّا بِأَنَّهُ جَامِعٌ بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِمَا ذَكَرْنَاهُ أَوْلَى

(وَلَا يَلْحَقُ وَلَدُ الْمَمْلُوكَةِ بِمَالِكِهَا

(وَلَا يَلْحَقُ وَلَدُ الْمَمْلُوكَةِ بِمَالِكِهَا إِلَّا بِالْإِقْرَارِ بِهِ)

عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ ، وَالرِّوَايَتَيْنِ (وَلَوْ اعْتَرَفَ بِوَطْئِهَا ، وَلَوْ نَفَاهُ انْتَفَى بِغَيْرِ لِعَانٍ) إِجْمَاعًا ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ هَلْ يَلْحَقُ بِهِ بِمُجَرَّدِ إِمْكَانِ كَوْنِهِ مِنْهُ ، وَإِنْ لَمْ يُقِرَّ بِهِ أَمْ لَا بُدَّ مِنْ الْعِلْمِ بِوَطْئِهِ ، وَإِمْكَانِ لُحُوقِهِ بِهِ ، أَوْ إِقْرَارِهِ بِهِ فَعَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْأَكْثَرُ ، لَا يُلْحَقُ بِهِ إِلَّا بِإِقْرَارِهِ ، وَوَطْئِهِ وَإِمْكَانِ لُحُوقِهِ بِهِ ، وَعَلَى الْقَوْلِ الْآخَرِ لَا يَنْتَفِي إِلَّا بِنَفْيِهِ ، أَوْ الْعِلْمِ بِانْتِفَائِهِ عَنْهُ .

، وَيَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ عِبَارَةِ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَّامَةِ : أَنَّهُ لَا يَلْحَقُ بِهِ إِلَّا بِإِقْرَارِهِ ، فَلَوْ سَكَتَ ، وَلَمْ يَنْفِهِ وَلَمْ يُقِرَّ بِهِ لَمْ يَلْحَقْ بِهِ ، وَجَعَلُوا ذَلِكَ فَائِدَةَ عَدَمِ كَوْنِ الْأَمَةِ فِرَاشًا بِالْوَطْءِ . وَالَّذِي حَقَّقَهُ جَمَاعَةٌ أَنَّهُ يَلْحَقُ بِهِ بِإِقْرَارِهِ ، أَوْ الْعِلْمِ بِوَطْئِهِ ، وَإِمْكَانِ لُحُوقِهِ بِهِ وَإِنْ لَمْ يُقِرَّ بِهِ وَجَعَلُوا الْفَرْقَ بَيْنَ الْفِرَاشِ وَغَيْرِهِ : أَنَّ الْفِرَاشَ يَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ ، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ وَطْؤُهُ ، مَعَ إِمْكَانِهِ إِلَّا مَعَ النَّفْيِ ، وَاللِّعَانُ ، وَغَيْرُهُ مِنْ الْأَمَةِ وَالْمُتَمَتَّعِ بِهَا يَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ إِلَّا مَعَ النَّفْيِ ، وَحَمَلُوا عَدَمَ لُحُوقِهِ إِلَّا بِالْإِقْرَارِ عَلَى اللُّحُوقِ اللَّازِمِ لِأَنَّهُ بِدُونِ الْإِقْرَارِ يَنْتَفِي بِنَفْيِهِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ ، وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ اسْتَقَرَّ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ نَفْيُهُ بَعْدَهُ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ .

وَقَدْ سَبَقَ فِي أَحْكَامِ الْأَوْلَادِ مَا يُنَبِّهُ عَلَيْهِ ، وَلَوْلَا هَذَا الْمَعْنَى لَنَافَى مَا ذَكَرُوهُ هُنَا مَا حَكَمُوا بِهِ فِيمَا سَبَقَ مِنْ لُحُوقِهِ بِهِ بِشَرْطِهِ .

(الْقَوْلُ فِي كَيْفِيَّةِ اللِّعَانِ وَأَحْكَامِهِ

(الْقَوْلُ فِي كَيْفِيَّةِ اللِّعَانِ وَأَحْكَامِهِ

، يَجِبُ كَوْنُهُ عِنْدَ الْحَاكِمِ) وَهُوَ هُنَا الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (أَمْ مَنْ نَصَّبَهُ) لِلْحُكْمِ ، أَوْ اللِّعَانِ بِخُصُوصِهِ (وَيَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِيهِ) مِنْ الزَّوْجَيْنِ (لِلْعَالِمِ الْمُجْتَهِدِ) وَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ وَمَنْ نَصَبَهُ مَوْجُودَيْنِ ، كَمَا يَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِي غَيْرِهِ مِنْ الْأَحْكَامِ .

وَرُبَّمَا أَطْلَقَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ عَلَى الْمُحَكَّمِ هُنَا كَوْنَهُ عَامِّيًّا نَظَرًا إِلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَنْصُوبٍ بِخُصُوصِهِ ، فَعَامِّيَّتُهُ إِضَافِيَّةٌ ، لَا أَنَّ الْمَسْأَلَةَ خِلَافِيَّةٌ ، بَلْ الْإِجْمَاعُ عَلَى اشْتِرَاطِ اجْتِهَادِ الْحَاكِمِ مُطْلَقًا ، نَعَمْ مَنَعَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ مِنْ التَّحْكِيمِ هُنَا لِأَنَّ أَحْكَامَ اللِّعَانِ لَا تَخْتَصُّ بِالْمُتَلَاعِنِينَ فَإِنَّ نَفْيَ الْوَلَدِ يَتَعَلَّقُ بِحَقِّهِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ تَصَادَقَا عَلَى نَفْيِهِ لَمْ يَنْتَفِ بِدُونِ اللِّعَانِ ، خُصُوصًا عِنْدَ مَنْ يَشْتَرِطُ تَرَاضِيهِمَا بِحُكْمِهِ بَعْدَهُ .

وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ .

هَذَا كُلُّهُ فِي حَالِ حُضُورِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ؛ لِمَا تَقَدَّمَ فِي بَابِ الْقَضَاءِ : مِنْ أَنَّ قَاضِيَ التَّحْكِيمِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا مَعَ حُضُورِهِ ، أَمَّا مَعَ غَيْبَتِهِ فَيَتَوَلَّى ذَلِكَ الْفَقِيهُ الْمُجْتَهِدُ لِأَنَّهُ مَنْصُوبٌ مِنْ قِبَلِ الْإِمَامِ عُمُومًا كَمَا يَتَوَلَّى غَيْرُهُ مِنْ الْأَحْكَامِ وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى تَرَاضِيهِمَا بَعْدَهُ بِحُكْمِهِ لِاخْتِصَاصِ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ بِقَاضِي التَّحْكِيمِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ اعْتِبَارِهِ مُطْلَقًا .

وَإِذَا حَضَرَا بَيْنَ يَدَيْ الْحَاكِمِ فَلْيَبْدَأْ الرَّجُلُ بَعْدَ تَلْقِينِ الْحَاكِمِ لَهُ الشَّهَادَةَ (فَيَشْهَدُ الرَّجُلُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِاَللَّهِ أَنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ) مُتَلَفِّظًا بِمَا رَمَى بِهِ فَيَقُولُ لَهُ : قُلْ أَشْهَدُ بِاَللَّهِ إِنِّي لَمِنْ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَيْتهَا بِهِ مِنْ الزِّنَا ، فَيَتْبَعُهُ فِيهِ ؛ لِأَنَّ اللِّعَانَ يَمِينٌ فَلَا يُعْتَدُّ بِهَا قَبْلَ اسْتِحْلَافِ الْحَاكِمِ ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا شَائِبَةُ الشَّهَادَةِ ، أَوْ شَهَادَةٌ فَهِيَ لَا تُؤَدَّى إِلَّا بِإِذْنِهِ أَيْضًا ، وَإِنْ نَفَى الْوَلَدَ زَادَ " وَأَنَّ هَذَا الْوَلَدَ مِنْ زِنًا وَلَيْسَ مِنِّي " كَذَا عَبَّرَ فِي التَّحْرِيرِ ، وَزَادَ أَنَّهُ لَوْ اقْتَصَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا لَمْ يَجُزْ ، وَيُشْكَلُ فِيمَا لَوْ كَانَ اللِّعَانُ لِنَفْيِ الْوَلَدِ خَاصَّةً مِنْ غَيْرِ قَذْفٍ فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ إِسْنَادُهُ إِلَى الزِّنَا ؛ لِجَوَازِ الشُّبْهَةِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكْتَفِيَ بِقَوْلِهِ : إِنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ فِي نَفْيِ الْوَلَدِ الْمُعَيَّنِ (ثُمَّ يَقُولُ) بَعْدَ شَهَادَتِهِ أَرْبَعًا : كَذَلِكَ (أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ) جَاعِلًا الْمَجْرُورَ بِعَلَى يَاءَ الْمُتَكَلِّمِ (إِنْ كَانَ مِنْ الْكَاذِبِينَ) فِيمَا رَمَاهَا بِهِ مِنْ الزِّنَا أَوْ نَفْيِ الْوَلَدِ كَمَا ذُكِرَ فِي الشَّهَادَاتِ .

(ثُمَّ تَشْهَدُ الْمَرْأَةُ) بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ الشَّهَادَةِ وَاللَّعْنَةِ (أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاَللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ) فَتَقُولُ : أَشْهَدُ بِاَللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنْ الزِّنَا (ثُمَّ تَقُولُ : إِنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنْ الصَّادِقِينَ) فِيهِ مُقْتَصِرَةً عَلَى ذَلِكَ فِيهِمَا .

(وَلَا بُدَّ مِنْ التَّلَفُّظِ بِالشَّهَادَةِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ)

فَلَوْ أَبْدَلَهَا بِمَعْنَاهَا كَأُقْسِمُ ، أَوْ أَحْلِفُ ، أَوْ شَهِدْتُ ، أَوْ أَبْدَلَ الْجَلَالَةَ بِغَيْرِهَا مِنْ أَسْمَائِهِ تَعَالَى أَوْ أَبْدَلَ اللَّعْنَ ، وَالْغَضَبَ ، وَالصِّدْقَ ، وَالْكَذِبَ بِمُرَادِفِهَا ، أَوْ حَذَفَ لَامَ التَّأْكِيدِ ، أَوْ عَلَّقَهُ عَلَى غَيْرِ مِنْ كَقَوْلِهِ إِنِّي لَصَادِقٌ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ التَّعْبِيرَاتِ لَمْ يَصِحَّ .

(وَأَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ قَائِمًا عِنْدَ إِيرَادِهِ) الشَّهَادَةَ وَاللَّعْنَ وَإِنْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ حِينَئِذٍ جَالِسَةً .

(وَكَذَا) تَكُونُ (الْمَرْأَةُ) قَائِمَةً عِنْدَ إِيرَادِهَا الشَّهَادَةَ وَالْغَضَبَ ، وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ حِينَئِذٍ جَالِسًا .

(وَقِيلَ : يَكُونَانِ مَعًا قَائِمَيْنِ فِي الْإِيرَادَيْنِ) .

وَمَنْشَأُ الْقَوْلَيْنِ اخْتِلَافُ الرِّوَايَاتِ ، وَأَشْهَرُهَا وَأَصَحُّهَا مَا دَلَّ عَلَى الثَّانِي .

(وَأَنْ يَتَقَدَّمَ الرَّجُلُ أَوَّلًا) فَلَوْ تَقَدَّمَتْ الْمَرْأَةُ لَمْ يَصِحَّ عَمَلًا بِالْمَنْقُولِ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وَظَاهِرِ الْآيَةِ ؛ وَلِأَنَّ لِعَانَهَا لِإِسْقَاطِ الْحَدِّ الَّذِي وَجَبَ عَلَيْهَا بِلِعَانِ الزَّوْجِ (وَأَنْ يُمَيِّزَ الزَّوْجَةَ مِنْ غَيْرِهَا تَمْيِيزًا يَمْنَعُ الْمُشَارَكَةَ) إِمَّا بِأَنْ يَذْكُرَ اسْمَهَا ، وَيَرْفَعَ نَسَبَهَا بِمَا يُمَيِّزُهَا ، أَوْ يَصِفُهَا بِمَا يُمَيِّزُهَا عَنْ غَيْرِهَا ، أَوْ يُشِيرُ إِلَيْهَا إِنْ كَانَتْ حَاضِرَةً .

(وَأَنْ يَكُونَ الْإِيرَادُ) بِجَمِيعِ مَا ذُكِرَ (بِاللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الصَّحِيحِ إِلَّا مَعَ التَّعَذُّرِ) فَيَجْتَزِي بِمَقْدُورِهِمَا مِنْهُ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ تَلَفُّظُهُمَا بِالْعَرَبِيَّةِ أَصْلًا أَجْزَأَ غَيْرُهَا مِنْ اللُّغَاتِ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ (فَيَفْتَقِرُ الْحَاكِمُ إِلَى مُتَرْجِمَيْنِ عَدْلَيْنِ) يُلْقِيَانِ عَلَيْهِمَا الصِّيغَةَ بِمَا يُحْسِنَانِهِ مِنْ اللُّغَةِ (إِنْ لَمْ يَعْرِفْ) الْحَاكِمُ (تِلْكَ اللُّغَةَ) ، وَإِلَّا بَاشَرَهَا بِنَفْسِهِ وَلَا يَكْفِي أَقَلُّ مِنْ عَدْلَيْنِ حَيْثُ يَفْتَقِرُ إِلَى التَّرْجَمَةِ ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى الْأَزْيَدِ .

(وَتَجِبُ الْبَدْأَةُ) مِنْ الرَّجُلِ (بِالشَّهَادَةِ ، ثُمَّ اللَّعْنِ) كَمَا ذُكِرَ (وَفِي الْمَرْأَةِ بِالشَّهَادَةِ ثُمَّ الْغَضَبِ) وَكَمَا يَجِبُ التَّرْتِيبُ الْمَذْكُورُ تَجِبُ الْمُوَالَاةُ بَيْنَ كَلِمَاتِهِمَا ، فَلَوْ تَرَاخَى بِمَا يُعَدُّ فَصْلًا ، أَوْ تَكَلَّمَ بِخِلَالِهِ بِغَيْرِهِ بَطَلَ .

(وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَجْلِسَ الْحَاكِمُ مُسْتَدْبِرًا الْقِبْلَةَ) لِيَكُونَ وَجْهُهُمَا إِلَيْهَا .

(وَأَنْ يَقِفَ الرَّجُلُ عَنْ يَمِينِهِ ، وَالْمَرْأَةُ عَنْ يَمِينِ الرَّجُلِ وَأَنْ يَحْضُرَ) مِنْ النَّاسِ (مَنْ يَسْتَمِعُ اللِّعَانَ) وَلَوْ أَرْبَعَةً عَدَدَ شُهُودِ الزِّنَا (وَأَنْ يَعِظَهُ الْحَاكِمُ قَبْلَ كَلِمَةِ اللَّعْنَةِ) وَيُخَوِّفَهُ اللَّهَ - تَعَالَى - وَيَقُولَ لَهُ : إنَّ عَذَابَ الْآخِرَةِ أَشَدُّ مِنْ عَذَابِ الدُّنْيَا ، وَيَقْرَأَ عَلَيْهِ { إنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا } الْآيَةَ ، وَإِنَّ لَعْنَهُ لِنَفْسِهِ يُوجِبُ اللَّعْنَةَ إنْ كَانَ كَاذِبًا وَنَحْوَ ذَلِكَ (وَيَعِظَهَا قَبْلَ كَلِمَةِ الْغَضَبِ) بِنَحْوِ ذَلِكَ .

(وَأَنْ يُغَلِّظَ بِالْقَوْلِ) وَهُوَ تَكْرَارُ الشَّهَادَاتِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ، وَهُوَ وَاجِبٌ ، لَكِنَّهُ أَطْلَقَ الِاسْتِحْبَابَ نَظَرًا إلَى التَّغْلِيظِ بِمَجْمُوعِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ ، وَبِمَا قَرَّرْنَاهُ صَرَّحَ فِي التَّحْرِيرِ .

وَأَمَّا حَمْلُهُ عَلَى زِيَادَةِ لَفْظٍ فِي الشَّهَادَةِ ، أَوْ الْغَضَبِ عَلَى نَحْوِ مَا يُذْكَرُ فِي الْيَمِينِ الْمُطْلَقَةِ ، كَأَشْهَدُ بِاَللَّهِ الْغَالِبِ الطَّالِبِ الْمُهْلِكِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا لَوْ نُصَّ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنَّهُ يُشْكِلُ بِإِخْلَالِهِ بِالْمُوَالَاةِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي اللَّفْظِ الْمَنْصُوصِ مَعَ عَدَمِ الْإِذْنِ فِي تَخَلُّلِ الْمَذْكُورِ بِالْخُصُوصِ .

(وَالْمَكَانِ) بِأَنْ يُلَاعِنَ بَيْنَهُمَا فِي مَوْضِعٍ شَرِيفٍ (كَبَيْنَ الرُّكْنِ) الَّذِي فِيهِ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ ، (وَالْمَقَامِ) مَقَامِ إبْرَاهِيمَ عَلَى نَبِيِّنَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْحَطِيمِ (بِمَكَّةَ ، وَفِي الرَّوْضَةِ) وَهِيَ مَا بَيْنَ الْقَبْرِ الشَّرِيفِ وَالْمِنْبَرِ (بِالْمَدِينَةِ ، وَتَحْتَ الصَّخْرَةِ فِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ، وَفِي الْمَسَاجِدِ بِالْأَمْصَارِ) غَيْرُ مَا ذُكِرَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ (أَوْ الْمَشَاهِدِ الشَّرِيفَةِ) لِلْأَئِمَّةِ وَالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ إنْ اتَّفَقَ ، وَلَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ حَائِضًا فَبَابُ الْمَسْجِدِ فَيَخْرُجُ الْحَاكِمُ إلَيْهَا ، أَوْ يَبْعَثُ نَائِبًا ، أَوْ كَانَا ذِمِّيَّيْنِ فَبِيعَةٌ أَوْ كَنِيسَةٌ أَوْ مَجُوسِيَّيْنِ فَبَيْتُ نَارٍ ، لَا بَيْتُ صَنَمٍ لِوَثَنِيٍّ إذْ لَا حُرْمَةَ لَهُ ، وَاعْتِقَادُهُمْ غَيْرُ مَرْعِيٍّ . (وَإِذَا لَاعَنَ الرَّجُلُ سَقَطَ عَنْهُ الْحَدُّ وَوَجَبَ عَلَى الْمَرْأَةِ) ؛ لِأَنَّ لِعَانَهُ حُجَّةٌ كَالْبَيِّنَةِ (فَإِذَا أَقَرَّتْ بِالزِّنَا ، أَوْ) لَمْ تُقِرَّ وَلَكِنْ (نَكَلَتْ) عَنْ اللِّعَانِ (وَجَبَ عَلَيْهَا) الْحَدُّ (وَإِنْ لَاعَنَتْ سَقَطَ عَنْهَا)

(وَيَتَعَلَّقُ بِلِعَانِهِمَا) مَعًا

(أَحْكَامٌ أَرْبَعَةٌ) فِي الْجُمْلَةِ ، لَا فِي كُلِّ لِعَانٍ (سُقُوطُ الْحَدَّيْنِ عَنْهُمَا ، وَزَوَالُ الْفِرَاشِ) وَهَذَانِ ثَابِتَانِ فِي كُلِّ لِعَانٍ (وَنَفْيُ الْوَلَدِ عَنْ الرَّجُلِ) ، لَا عَنْ الْمَرْأَةِ إنْ كَانَ اللِّعَانُ لِنَفْيِهِ (وَالتَّحْرِيمُ الْمُؤَبَّدُ) وَهُوَ ثَابِتٌ مُطْلَقًا كَالْأَوَّلَيْنِ ، وَلَا يَنْتَفِي عَنْهُ الْحَدُّ إلَّا بِمَجْمُوعِ لِعَانِهِ ، وَكَذَا الْمَرْأَةُ ، وَلَا تَثْبُتُ الْأَحْكَامُ أَجْمَعُ إلَّا بِمَجْمُوعِ لِعَانِهِمَا .

(وَ) عَلَى هَذَا (لَوْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي أَثْنَاءِ اللِّعَانِ وَجَبَ عَلَيْهِ حَدُّ الْقَذْفِ) وَلَمْ يَثْبُتْ شَيْءٌ مِنْ الْأَحْكَامِ ، (وَ) لَوْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ (بَعْدَ لِعَانِهِ) وَقَبْلَ لِعَانِهَا فَفِي وُجُوبِ الْحَدِّ عَلَيْهِ (قَوْلَانِ) مَنْشَؤُهُمَا .

مِنْ سُقُوطِ الْحَدِّ عَنْهُ بِلِعَانِهِ ، وَلَمْ يَتَجَدَّدْ مِنْهُ قَذْفٌ بَعْدَهُ فَلَا وَجْهَ لِوُجُوبِهِ ، وَمِنْ أَنَّهُ قَدْ أَكَّدَ الْقَذْفَ السَّابِقَ بِاللِّعَانِ لِتَكْرَارِهِ إيَّاهُ فِيهِ ، وَالسُّقُوطُ إنَّمَا يَكُونُ مَعَ عِلْمِ صِدْقِهِ ، أَوْ اشْتِبَاهِ حَالِهِ ، وَاعْتِرَافِهِ بِكَذِبِهِ يَنْفِيهِمَا فَيَكُونُ لِعَانُهُ قَذْفًا مَحْضًا فَكَيْفَ يَكُونُ مُسْقِطًا .

(وَكَذَا) الْقَوْلَانِ لَوْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ (بَعْدَ لِعَانِهِمَا) لِعَيْنِ مَا ذُكِرَ فِي الْجَانِبَيْنِ .

وَالْأَقْوَى ثُبُوتُهُ فِيهِمَا لِمَا ذُكِرَ ، وَلِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ لَاعَنَ امْرَأَتَهُ وَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا ثُمَّ أَكْذَبَ نَفْسَهُ هَلْ يُرَدُّ عَلَيْهِ وَلَدُهُ .

قَالَ " : إذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ جُلِدَ الْحَدَّ وَرُدَّ عَلَيْهِ ابْنُهُ ، وَلَا تَرْجِعُ إلَيْهِ امْرَأَتُهُ أَبَدًا " لَكِنْ لَوْ كَانَ رُجُوعُهُ بَعْدَ لِعَانِهِمَا (لَا يَعُودُ الْحِلُّ) ؛ لِلرِّوَايَةِ ، وَلِلْحُكْمِ بِالتَّحْرِيمِ شَرْعًا ، وَاعْتِرَافُهُ لَا يَصْلُحُ لِإِزَالَتِهِ . (وَلَا يَرِثُ الْوَلَدَ) لِمَا ذُكِرَ (وَإِنْ وَرِثَهُ الْوَلَدُ) ؛ لِأَنَّ اعْتِرَافَهُ إقْرَارٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ بِإِرْثِهِ مِنْهُ ، وَدَعْوَى وِلَادَتِهِ قَدْ انْتَفَتْ شَرْعًا فَيَثْبُتُ إقْرَارُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَلَا تَثْبُتُ دَعْوَاهُ عَلَى غَيْرِهِ ، وَكَذَا لَا يَرِثُ الْوَلَدُ أَقْرِبَاءَ الْأَبِ وَلَا يَرِثُونَهُ إلَّا مَعَ تَصْدِيقِهِمْ عَلَى نَسَبِهِ فِي قَوْلٍ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَا يَتَعَدَّى الْمُقِرَّ . (وَلَوْ أَكْذَبَتْ) الْمَرْأَةُ (نَفْسَهَا بَعْدَ لِعَانِهَا فَكَذَلِكَ) لَا يَعُودُ الْفِرَاشُ وَلَا يَزُولُ التَّحْرِيمُ (وَلَا حَدَّ عَلَيْهَا) بِمُجَرَّدِ إكْذَابِهَا نَفْسَهَا ، لِأَنَّهُ إقْرَارٌ بِالزِّنَا ، وَهُوَ لَا يَثْبُتُ (إلَّا أَنْ تُقِرَّ أَرْبَعًا) كَمَا سَيَأْتِي إنْ شَاءَ اللَّهُ - تَعَالَى ، فَإِذَا أَقَرَّتْ أَرْبَعًا حُدَّتْ (عَلَى خِلَافٍ) فِي ذَلِكَ مَنْشَؤُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالزِّنَا أَرْبَعًا مِنْ الْكَامِلِ الْحُرِّ الْمُخْتَارِ يَثْبُتُ حَدُّهُ وَمِنْ سُقُوطِهِ بِلِعَانِهِمَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاَللَّهِ } الْآيَةَ فَلَا يَعُودُ (وَلَوْ قَذَفَهَا) الزَّوْجُ (

بِرَجُلٍ) مُعَيَّنٍ (وَجَبَ عَلَيْهِ حَدَّانِ) أَحَدُهُمَا لَهَا ، وَالْآخَرُ لِلرَّجُلِ لِأَنَّهُ قَذْفٌ لِاثْنَيْنِ (وَلَهُ إسْقَاطُ حَدِّهَا بِاللِّعَانِ) دُونَ حَدِّ الرَّجُلِ .

(وَلَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً) بِذَلِكَ (سَقَطَ الْحَدَّانِ) كَمَا يَسْقُطُ حَدُّ كُلِّ قَذْفٍ بِإِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ بِالْفِعْلِ الْمَقْذُوفِ بِهِ ، وَكَذَا يَسْقُطُ الْحَدُّ لَوْ عَفَا مُسْتَحِقُّهُ ، أَوْ صَدَّقَ عَلَى الْفِعْلِ ، لَكِنْ إنْ كَانَتْ هِيَ الْمُصَدَّقَةَ ، وَهُنَاكَ نَسَبٌ لَمْ يَنْتَفِ بِتَصْدِيقِهَا لِأَنَّهُ إقْرَارٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ وَهَلْ لَهُ أَنْ يُلَاعِنَ لِنَفْيِهِ قَوْلَانِ مِنْ عُمُومِ ثُبُوتِهِ لِنَفْيِ الْوَلَدِ ، وَكَوْنِهِ غَيْرَ مُتَصَوَّرٍ هُنَا ؛ إذْ لَا يُمْكِنُ الزَّوْجَةَ أَنْ تَشْهَدَ بِاللَّهِ إنَّهُ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ بَعْدَ تَصْدِيقِهَا إيَّاهُ .

نَعَمْ لَوْ صَادَقَتْهُ عَلَى أَصْلِ الزِّنَا دُونَ كَوْنِ الْوَلَدِ مِنْهُ تَوَجَّهَ اللِّعَانُ مِنْهَا ؛ لِإِمْكَانِ شَهَادَتِهَا بِكَذِبِهِ فِي نَفْيِهِ ، وَإِنْ ثَبَتَ زِنَاهَا .

(وَلَوْ قَذَفَهَا فَمَاتَتْ قَبْلَ اللِّعَانِ سَقَطَ اللِّعَانُ)

لِتَعَذُّرِهِ بِمَوْتِهَا (وَوَرِثَهَا) لِبَقَاءِ الزَّوْجِيَّةِ (وَعَلَيْهِ الْحَدُّ لِلْوَارِثِ) بِسَبَبِ الْقَذْفِ لِعَدَمِ تَقَدُّمِ مُسْقِطِهِ (وَلَهُ أَنْ يُلَاعِنَ لِسُقُوطِهِ) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِحُضُورِ الْوَارِثِ لِأَنَّهُ إمَّا شَهَادَاتٌ ، أَوْ أَيْمَانٌ .

وَكِلَاهُمَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى حَيَاةِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ ، وَالْمَحْلُوفِ لِأَجْلِهِ ، وَلِعُمُومِ الْآيَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ لِعَانَهُ يُسْقِطُ عَنْهُ الْحَدَّ ، وَيُوجِبُ الْحَدَّ عَلَيْهَا ، وَلِعَانُهُمَا يُوجِبُ الْأَحْكَامَ الْأَرْبَعَةَ فَإِذَا انْتَفَى الثَّانِي بِمَوْتِهَا بَقِيَ الْأَوَّلُ خَاصَّةً فَيَسْقُطُ الْحَدُّ (وَلَا يَنْتَفِي الْإِرْثُ بِلِعَانِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ) كَمَا لَا تَنْتَفِي الزَّوْجِيَّةُ بِلِعَانِهِ قَبْلَهُ (إلَّا عَلَى رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ) عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : إنْ قَامَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِهَا فَلَاعَنَهُ فَلَا مِيرَاثَ لَهُ ، وَإِنْ أَبَى أَحَدٌ مِنْهُمْ فَلَهُ الْمِيرَاثُ ."

وَمِثْلُهُ رَوَى عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ عَنْ زَيْدٍ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ ، وَبِمَضْمُونِهَا عَمِلَ جَمَاعَةٌ .

وَالرِّوَايَتَانِ مَعَ إرْسَالِ الْأُولَى ، وَضَعْفِ سَنَدِ الثَّانِيَةِ مُخَالِفَتَانِ لِلْأَصْلِ مِنْ حَيْثُ إنَّ اللِّعَانَ شُرِعَ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَلَا يَتَعَدَّى ، وَإِنَّ لِعَانَ الْوَارِثِ مُتَعَذِّرٌ لِأَنَّهُ إنْ أُرِيدَ مُجَرَّدُ حُضُورِهِ فَلَيْسَ بِلِعَانٍ حَقِيقِيٍّ ، وَإِنْ أُرِيدَ إيقَاعُ الصِّيَغِ الْمَعْهُودَةِ مِنْ الزَّوْجَةِ فَبَعِيدٌ ؛ لِتَعَذُّرِ الْقَطْعِ مِنْ الْوَارِثِ عَلَى نَفْيِ فِعْلِ غَيْرِهِ غَالِبًا ، وَإِيقَاعُهُ عَلَى نَفْيِ الْعِلْمِ تَغْيِيرٌ لِلصُّورَةِ الْمَنْقُولَةِ شَرْعًا ؛ وَلِأَنَّ الْإِرْثَ قَدْ اسْتَقَرَّ بِالْمَوْتِ فَلَا وَجْهَ لِإِسْقَاطِ اللِّعَانِ الْمُتَجَدِّدِ لَهُ . (وَلَوْ كَانَ الزَّوْجُ أَحَدَ الْأَرْبَعَةِ) الشُّهُودِ بِالزِّنَا (فَالْأَقْرَبُ حَدُّهَا) لِأَنَّ شَهَادَةَ الزَّوْجِ مَقْبُولَةٌ عَلَى زَوْجَتِهِ (إنْ لَمْ تَخْتَلَّ الشَّرَائِطُ) الْمُعْتَبَرَةُ فِي الشَّهَادَةِ (بِخِلَافِ مَا إذَا سَبَقَ الزَّوْجُ بِالْقَذْفِ) فَإِنَّ شَهَادَتَهُ تُرَدُّ لِتَذَلِكَ ، وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ اخْتِلَالِ الشَّرَائِطِ ، (أَوْ اخْتَلَّ غَيْرُهُ مِنْ الشَّرَائِطِ) كَاخْتِلَافِ كَلَامِهِمْ فِي الشَّهَادَةِ ، أَوْ أَدَائِهِمْ الشَّهَادَةَ مُخْتَلِفِي الْمَجْلِسِ ، أَوْ عَدَاوَةِ أَحَدِهِمْ لَهَا ، أَوْ فِسْقِهِ ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ (فَإِنَّهَا) حِينَئِذٍ (لَا تُحَدُّ) ؛ لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ شَرَائِطِ ثُبُوتِ الزِّنَا (وَيُلَاعِنُ الزَّوْجُ) ؛ لِإِسْقَاطِ الْحَدِّ عَنْهُ بِالْقَذْفِ ، (وَإِلَّا) يُلَاعِنْ (حُدَّ) ، وَيُحَدُّ بَاقِي الشُّهُودِ لِلْفِرْيَةِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَخْبَارَ ، وَكَلَامَ بَاقِي الْأَصْحَابِ اخْتَلَفَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَرَوَى إبْرَاهِيمُ بْنُ نُعَيْمٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَوَازَ شَهَادَةِ الْأَرْبَعَةِ الَّذِينَ أَحَدُهُمْ الزَّوْجُ ، وَلَا مَعْنَى لِلْجَوَازِ هُنَا إلَّا الصِّحَّةُ الَّتِي يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا أَثَرُهَا ، وَهُوَ حَدُّ الْمَرْأَةِ وَعَمِلَ بِهَا جَمَاعَةٌ ، وَيُؤَيِّدُهَا قَوْله تَعَالَى : { وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إلَّا أَنْفُسُهُمْ } فَإِنَّ ظَاهِرَهَا أَنَّهُ إذَا كَانَ غَيْرُهُ فَلَا لِعَانَ وقَوْله تَعَالَى { وَاَللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ } فَإِنَّ الظَّاهِرَ كَوْنُ الْخِطَابِ لِلْحَاكِمِ ؛ لِأَنَّهُ الْمَرْجِعُ فِي الشَّهَادَةِ فَيَشْمَلُ الزَّوْجَ وَغَيْرَهُ ، وَرَوَى زُرَارَةُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي أَرْبَعَةٍ شَهِدُوا عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَا أَحَدُهُمْ زَوْجُهَا قَالَ " : يُلَاعِنُ وَيُجْلَدُ الْآخَرُونَ " وَعَمِلَ بِهَا الصَّدُوقُ وَجَمَاعَةٌ ، وَيُؤَيِّدُهَا قَوْله تَعَالَى : { لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ } .

وَالْمُخْتَارُ الْقَبُولُ .

وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الرِّوَايَتَيْنِ مَعَ تَسْلِيمِ إسْنَادِهِمَا بِحَمْلِ الثَّانِيَةِ عَلَى اخْتِلَالِ شَرَائِطِ الشَّهَادَةِ كَسَبْقِ الزَّوْجِ بِالْقَذْفِ ، أَوْ غَيْرِهِ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : إنْ لَمْ تَخْتَلَّ الشَّرَائِطُ ، وَأَمَّا تَعْلِيلُهَا بِكَوْنِ الزَّوْجِ خَصْمًا لَهَا فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهَا ، فَهُوَ فِي حَيِّزِ الْمَنْعِ .

(۴۰) كتاب العتق

(۴۰) كتاب العتق

كتاب العتق

الرِّقِّيَّةُ فِي الْإِسْلَام هُنَاكَ اعْتِرَاضٌ عَلَى الْإِسْلَام مِنْ نَاحِيَةِ اعْتِرَافِهِ بِقَانُونِ (الرِّقِّيَّةِ) - اسْتِعْبَادُ إِنْسَانٍ لِمِثْلِهِ - الْأَمْرُ الَّذِي يَتَنَافَى وَالْمَعْهُودُ مِنْ رُوحِ " الْعَدَالَةِ " الْإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي تَتَحَكَّمُ فِي جَمِيعِ قَوَانِينِهِ وَأَحْكَامِهِ وَانْتِظَامَاتِهِ : { لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَام } .

{ الْبَشَرُ كُلُّهُمْ سَوَاسِيَةٌ لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَبْيَضَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَبْيَضَ } .

حَدِيثًا مَشْهُورًا عَنْ الرَّسُولِ الْأَكْرَم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَالنَّاسُ كُلُّهُمْ مِنْ وَلَدِ آدَمَ إِخْوَةٌ سَوَاءٌ .

وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ } { وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ } .

كَانَتْ جُيُوشُ الْمُسْلِمِينَ تَتَّجِهُ إِلَى أَكْنَافِ الْعَالَم صَارِخَةً بِالدَّعْوَةِ إِلَى الْحُرِّيَّةِ وَالْعَدَالَةِ وَالْعِلْم لِتُحَرِّرَ الشُّعُوبَ مِنْ نِيرِ الِاسْتِعْبَادِ ، وَمِنْ ضَغْطِ الظُّلْم ، وَظُلْمَةِ الْجَهَالَةِ .

كَانَتْ الْأُمَمُ تُرَحِّبُ بِهَذِهِ الدَّعْوَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، وَتَجِدُ آمَالَهَا مُتَحَقِّقَةً فِي ظِلِّ الْإِسْلَام الْعَادِلِ فَتَدْخُلُ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا أَفْوَاجًا مِنْ غَيْرِ إِكْرَاهٍ ، أَوْ عُنْفٍ { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الْغَيِّ } .

هَكَذَا عَرَّفَ الْإِسْلَامُ نَفْسَهُ وَهَكَذَا عَرَفَتْهُ الْأُمَمُ فَأَقْبَلَتْ تَعْتَنِقُهُ عَنْ طُلُوعٍ وَرَغْبَةٍ .

الْإِسْلَامُ دِينٌ يَنْبُذُ الْعُنْصُرِيَّةَ وَيُحَارِبُهَا حَرْبًا شَعْوَاءَ لَا هَوَادَةَ فِيهَا إِنَّ الْقَوْمِيَّاتِ تَنْصَهِرُ فِي بَوْتَقَةِ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ لِتَكْوِينِ أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ تَبْتَنِي وَحْدَتُهَا عَلَى أَسَاسِ الْعَقِيدَةِ وَالْإِيمَانِ بِاللَّهِ .

فَكَلِمَةُ التَّوْحِيدِ هِيَ الْأَسَاسُ لِتَوْحِيدِ الْكَلِمَةِ .

نَعَمْ إِنَّ الشُّعُوبِيَّةَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْيَهُودِ ، أَنَّهُمْ شُعُوبِيُّونَ وَأَتْحَفُوا الْعَالَمَ بِالشُّعُوبِيَّةِ ، كَمَا أَنَّ الْقَوْمِيَّةَ الْعُنْصُرِيَّةَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ (بَنِي أُمَيَّةَ) دُخَلَاءِ الْإِسْلَام وَالْإِسْلَامُ مِنْهُمْ بَرَاءٌ .

فَأَطَاحَتْ بِهَيْكَلِ الْإِسْلَام وَشَوَّهَتْ سُمْعَتَهُ الْبَرِيئَةَ .

فَيَا لَسَخَافَةِ الرَّأْيِ مِنْ قَبُولِ شَرِيعَةِ الدُّخَلَاءِ ، وَرَفْضِ شَرِيعَةِ الْكُرَمَاءِ .

وَكَلِمَتُنَا الْأَخِيرَةُ : الْإِسْلَامُ بَرِيءٌ مِنْ الشُّعُوبِيَّةِ وَالْعُنْصُرِيَّةِ إِنَّمَا هُوَ دِينُ الْعَقِيدَةِ وَالْإِيمَانِ .

(كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ وَتَوْحِيدُ الْكَلِمَةِ) .

هَذَا هُوَ الْإِسْلَامُ .

وَهَذِهِ رَوْحُهُ ، وَتِلْكَ دَعْوَتُهُ .

هَكَذَا عَرَّفَهُ اللَّهُ وَعَرَفَتْهَا الشُّعُوبُ حَقِيقَةً وَاقِعِيَّةً لَا مِرْيَةَ فِيهَا : إِذَنْ فَمَا سَبَبُ اعْتِرَافِهِ بِقَانُونِ الِاسْتِعْبَادِ الْبَشَرِيِّ الَّذِي يَتَنَاقَضُ مَعَ قَانُونِ الْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ ، وَيَسْتَبْشِعُهُ الْعَقْلُ الْحَكِيمُ ؟ ، وَالْجَوَابُ أَوَّلًا بِصُورَةٍ إِجْمَالِيَّةٍ - : أَنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَعْتَرِفْ بِقَانُونِ الِاسْتِعْبَادِ الْبَشَرِيِّ إِطْلَاقًا - عَلَى مَا كَانَ الْمُتَدَاوَلُ عِنْدَ الْأُمَمِ الْمُتَمَدِّنَةِ آنَذَاكَ ؛ تَدُلُّنَا عَلَى ذَلِكَ مُرَاجَعَةٌ عَابِرَةٌ لِلتَّارِيخِ الْقَدِيمِ وَاسْتِجْوَابُ فَلْسَفَةِ الِاسْتِعْبَادِ الْبَشَرِيِّ حِينَذَاكَ : - كَانَتْ الرُّومَانُ تَعْتَقِدُ - فَلْسَفِيًّا - : أَنَّ الْعُنْصُرَ الْأَبْيَضَ غَيْرُ الْعُنْصُرِ الْأَسْوَدِ جِنْسًا ، وَدَمًا ، وَخِلْقَةً .

فَالدَّمُ الَّذِي يَجْرِي فِي عُرُوقِ الْإِنْسَانِ الْأَبْيَضِ يَخْتَلِفُ عَنْ الَّذِي يَجْرِي فِي عُرُوقِ الْأَسْوَدِ كَمَا أَنَّهُمَا خُلِقَا مِنْ أَصْلَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ ، وَقَدْ خُلِقَ الْأَسْوَدُ لِكَيْ يَخْدُمَ الْأَبْيَضَ ، فَوُجُودُهُ لِوُجُودِهِ ، عَلَى غِرَارِ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ وَالنَّبَاتَاتِ وَالْأَحْجَارِ ، فَالْإِنْسَانُ الْكَرِيمُ هُوَ الْأَبْيَضُ أَمَّا الْأَسْوَدُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ لِخِدْمَةِ الْأَبْيَضِ ، فَهُوَ عَبْدٌ لَهُ فِي أَصْلِ خِلْقَتِهِ ، وَلِلْإِنْسَانِ الْأَبْيَضِ أَنْ يَسْتَغِلَّ الْإِنْسَانَ الْأَسْوَدَ أَيْنَمَا وَجَدَهُ أَوْ عَثَرَ عَلَيْهِ ، فَهُوَ مِلْكٌ لَهُ وَهُوَ مَالِكُهُ وَفْقَ الْقَانُونِ .

تِلْكَ كَانَتْ نَظْرَةَ الْأُمَمِ الْمُتَمَدِّنَةِ - أَمْثَالَ الرُّومَانِ وَالْفُرْسِ وَالْيُونَانِ وَغَيْرِهِمْ - إِلَى الْجِنْسِ الْأَسْوَدِ إِطْلَاقًا .

وَلِذَلِكَ كَانَ النَّخَّاسُونَ يُغِيرُونَ عَلَى الْمَنَاطِقِ الْأَفْرِيقِيَّةِ لِصَيْدِ الْإِنْسَانِ الْأَسْوَدِ زَرَافَاتٍ ، يَحْمِلُونَهُمْ فِي السُّفُنِ ، وَيَأْتُونَ بِهِمْ إِلَى الْأَسْوَاقِ

فَيَبِيعُونَهُمْ كَمَا تُبَاعُ الْأَغْنَامُ وَالْمَوَاشِى ، بَلْ وَبِصُورَةٍ أَفْجَعَ .

وَكَانَتْ الْمَوَالِى تُعَامِلُ الْعَبِيدَ مُعَامَلَةً سَيِّئَةً ، يَسْتَغِلُّونَ مَنَافِعَهُمْ وَمَوَارِدَهُمْ ، وَيَفْرِضُونَ عَلَيْهِمْ الْإِتَاوَاتِ الثَّقِيلَةَ ، وَيُكَلِّفُونَهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ ، أَوْ يَعْبَثُونَ بِأَرْوَاحِهِمْ غَايَةَ التَّفْرِيحِ وَتَرْوِيحِ النَّفْسِ ، كَأَدَاةٍ صَامِتَةٍ يَعْمَلُ صَاحِبُهَا بِهَا مَا شَاءَ .

جَاءَ الْإِسْلَامُ – وَالْعَالَمُ مُنْهَمِكٌ فِى مَهَاوِى الْغَيِّ وَالْفَسَادِ – جَاءَ لِيَجْعَلَ حَدًّا لِتِلْكَ الْمَظَالِمِ ، وَنِهَايَةً لِلْعَبَثِ وَالْفَسَادِ ، وَلِيُوقِظَ الْعَقْلَ الْبَشَرِىَّ الَّذِى أَخَذَهُ السُّبَاتُ الْعَمِيقُ مُنْذُ فَتْرَةٍ سَحِيقَةٍ ، وَلِيُنِيرَ دَرْبَ الْحَيَاةِ مِنْ جَدِيدٍ " فَتَنْتَهِى الْأُمَمُ عَنْ غَيِّهَا وَجَهْلِهَا ، وَتَهْتَدِى إِلَى سُبُلِ الصَّلَاحِ وَالسَّلَامِ وَالْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ : سَبِيلِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْفَاضِلَةِ .

فَأَخَذَ الْإِسْلَامُ فِى مُبَارَزَةِ الْأَفْكَارِ قَبْلَ مُبَارَزَةِ الْأَشْخَاصِ فَالْحَرْبُ الْفِكْرِيَّةُ أَصْعَبُ ، وَلَكِنَّهَا أَمْتَنُ وَأَبْلَغُ إِلَى الْهَدَفِ ، وَإِنَّمَا تَقَعُ الْحَرْبُ وَالْقِتَالُ تَمْهِيدًا لِلْأُولَى وَلِرَفْعِ حَوَاجِزَ سُدَّتْ دُونَ بُلُوغِ الدَّعْوَةِ " : صَرْخَةِ الْعَدَالَةِ " إِلَى الْأُمَمِ .

وَمِمَّا أَخَذَهُ الْإِسْلَامُ تَدْبِيرًا لِمُبَارَزَةِ قَانُونِ الِاسْتِبْعَادِ الْبَشَرِىِّ أَنْ حَارَبَ فَلْسَفَتَهُ الدَّارِجَةَ ، فَقَالَ : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى } – أَىْ : كُلُّكُمْ مِنْ أَبٍ وَاحِدٍ وَمِنْ أُمٍّ وَاحِدَةٍ ، وَكُلُّكُمْ إِخْوَةٌ وَبَنُو أَبٍ وَاحِدٍ .

– وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ – مُخْتَلِفَةً فِى الْعَادَاتِ ، وَفْقَ اخْتِلَافِ الْأَصْقَاعِ وَالْبِيئَاتِ – لِتَعَارَفُوا لِيَتَعَرَّفَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ، وَيَسْعَى كُلُّ أُمَّةٍ فِى تَرْفِيعِ مُسْتَوَاهَا عَلَى أُخْتِهَا ، وَبِذَلِكَ .

يَتَدَرَّجُ الْإِنْسَانُ عَلَى مَدَارِجِ الْمَدَنِيَّةِ الرَّاقِيَةِ إِلَى غَيْرِهَا مِنْ آيَاتٍ .

وَأَعْلَنَ الرَّسُولُ الْأَعْظَمُ : { لَا فَضْلَ لِأَبْيَضِكُمْ عَلَى أَسْوَدِكُمْ ، كَمَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ } .

وَالْبَشَرُ سَوَاسِيَةٌ مِنْ وَلَدِ أَبٍ وَاحِدٍ وَأُمٍّ وَاحِدَةٍ .

إِلَى غَيْرِهَا مِنْ مَضَامِينَ مُتَّحِدَةِ الْهَدَفِ مَأْثُورَةٍ عَنْ النَّبِيِّ وَالْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ .

هَكَذَا حَارَبَ الْإِسْلَامُ فِكْرَةَ الِاسْتِبْعَادَ فَلْسَفِيًّا ، وَهِىَ مُبَارَزَةٌ جَذْرِيَّةٌ ، تَقْطَعُ أُصُولَ الِاسْتِبْعَادِ ، وَتَذْهَبُ بِفُرُوعِهَا هَبَاءً .

وَبِذَلِكَ أَلْغَى قَانُونَ " الرِّقِّيَّةِ " الَّذِى كَانَ يَعْتَرِفُ بِهِ الْعَالَمُ الْمُتَمَدِّنُ إِلَى حَدِّ ذَاكَ .

نَعَمْ اسْتَثْنَى وَاحِدَةً مِنْ مَوَارِدِ الِاسْتِعْبَادِ الَّتِى كَانَتْ دَارِجَةً حِينَذَاكَ ، وَهَذَا مِمَّا لَا بُدَّ فِى قَانُونِ الِاجْتِمَاعِ الْعَامِّ ، وَبِصَالِحِ الْعَبِيدِ أَنْفُسِهِمْ ، وَهَذَا مَا نَرُومُ تَفْصِيلَهُ فِى هَذَا الْمَجَالِ : – ثَانِيًا – الْإِسْلَامُ اعْتَرَفَ بِقَانُونِ الِاسْتِعْبَادِ فِى مَجَالٍ وَاحِدٍ فَقَطْ ، لَا ثَانِىَ لَهُ وَإِنَّ حِكْمَتَهُ لَتَرْجِعُ إِلَى مَصْلَحَةِ الْعَبِيدِ أَنْفُسِهِمْ ، وَذَلِكَ : إِذَا قَامَتْ الْحَرْبُ بَيْنَ الْفِئَةِ الْكَافِرَةِ وَالْمُسْلِمِينَ ، فَشَحَنَ الْكُفْرُ جُيُوشَهُ لِمُحَارَبَةِ الْإِسْلَامِ وَمُنَابَذَتِهِ بِكُلِّ قُوَاهُ ، وَهُنَا يَغْلِبُ الْمُسْلِمُونَ جُيُوشَ الْكُفَّارِ وَيُطَارِدُونَهُمْ ، وَيَقْبِضُونَ عَلَى عَدَدٍ مِنْ الْأَسْرَى .

وَالْمُعَامَلَةُ الْمُتَصَوَّرَةُ مَعَ هَؤُلَاءِ الْأَسْرَى إِحْدَى ثَلَاثٍ لَا رَابِعَ لَهَا : تَخْلِيَةُ سَبِيلِهِمْ لِيَرْجِعُوا إِلَى مَا كَانُوا فِيهِ مِنْ مُنَابَذَةِ الْإِسْلَامِ مِنْ جَدِيدٍ .

قَتْلُهُمْ جَمِيعًا ، لِيَرْتَاحَ الْعَالَمُ مِنْ شَرِّ وُجُودِهِمْ الْمَانِعِ عَنْ نَشْرِ الْعَدَالَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ .

إِبْقَاؤُهُمْ تَحْتَ تَرْبِيَةِ الْمُسْلِمِينَ فِى مُعَامَلَةٍ حَسَنَةٍ مَحْدُودَةٍ شَرْعِيًّا ، لَا يَتَجَاوَزُونَهَا ، مُعَامَلَةً عَادِلَةً يُحَدِّدُهَا الْإِسْلَامُ وَفْقَ رَوْحِهِ الْعَادِلَةِ الرَّحِيمَةِ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ إِلَى مَعَالِمِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، وَيَنْقَلِبُونَ أَفْرَادًا صَالِحِينَ بَعْدَ مَا كَانُوا فَاسِدِينَ .

فَيَسْتَفِيدُ مِنْهُمْ الِاجْتِمَاعُ الْإِنْسَانِىُّ كَعُضْوٍ صَالِحٍ فَعَّالٍ ، بَعْدَ مَا كَانَ الْمُجْتَمَعُ الْبَشَرِىُّ يَخْشَى غَيَّهُمْ وَفَسَادَهُمْ وَإِفْسَادَهُمْ .

تِلْكَ طُرُقٌ ثَلَاثٌ لَا بُدَّ مِنْ اخْتِيَارِ أَحَدِهَا بِشَأْنِ الْأَسْرَى الَّذِينَ جَاءُوا مُنَابِذِينَ لِلْعَدَالَةِ ، فَأَطَاحَ بِهِمْ الْقَدَرُ فِى أَيْدِى دُعَاةِ الْعَدَالَةِ : الْمُسْلِمِينَ أَمَّا اخْتِيَارُ الطَّرِيقِ الْأَوَّلِ فَهُوَ نَقْضٌ لِلْغَرَضِ وَكَرٌّ عَلَى مَا فَرَّ مِنْهُ .

حَيْثُ مُحَارِبُ الْإِسْلَامِ ، يَمْلِكُ رُوحًا خَبِيثَةً ، دَعَتْهُ إِلَى مُنَابَذَةِ دَاعِى الْعَدَالَةِ وَسَحْقِ حَامِلِ مِشْعَلِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، فَلَا يَسْتَحِقُّ هَكَذَا إِنْسَانٌ أَنْ يَكُونَ مَبْسُوطَ الْيَدِ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ مِنْ غَيٍّ ، وَعَبَثٍ ، وَفَسَادٍ ، وَيَعْمَلُ فِى ضِدِّ مَصْلَحَةِ الْإِنْسَانِ وَفِى مُنَاقَضَةِ الصَّالِحِ الْعَامِّ كَلَّا إِنَّهُ طَرِيقٌ لَا يَسْتَحْسِنُهُ الْعَقْلُ الْحَكِيمُ وَلَا يُحَبِّذُهُ سُلُوكُ الْعُقَلَاءِ مَعَ الْأَبَدِ فَيَبْقَى الِاخْتِيَارُ بَيْنَ الطَّرِيقَيْنِ الْآخَرَيْنِ : الْقَتْلُ أَوْ الِاسْتِعْبَادُ وَلَا شَكَّ أَنَّ الثَّانِىَ أَرْجَحُ فِى نَظَرِ الْعَقْلِ ؛ لِأَنَّ الْوُجُودَ مَهْمَا كَانَ فَهُوَ أَوْلَى مِنْ الْعَدَمِ ، وَلَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ وَاقِعًا فِى طَرِيقِ الْإِصْلَاحِ .

فَإِنَّ وُجُودَ هَذَا الْكَافِرِ الْمَنَابِذِ لِلْإِسْلَامِ وَإِنْ كَانَ فَاسِدًا وَمُضِرًّا بِالْعَدَالَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، لَكِنَّهُ حِينَئِذٍ مُقَيَّدٌ بِتَرْبِيَةٍ إِسْلَامِيَّةٍ ، فَلَا يُمْكِنُهُ التَّخَلُّفُ عَنْ تَعَالِيمِ الْإِسْلَامِ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهُوَ مُنْصَاعٌ لَا مَحَالَةَ لِمَا يَتَلَقَّاهُ أَوْ يَدُورُ حَوْلَهُ مِنْ أَوْضَاعٍ صَحِيحَةٍ ، إِذْ يُلَامِسُ حَقِيقَةَ الْإِسْلَامِ وَحَقِيقَةَ الْعَدَالَةِ وَوَاقِعَ الْإِنْسَانِيَّةِ الْفَاضِلَةِ فَيَرْغَبُ إِلَيْهَا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ ، وَيَسْتَسْلِمُ لِلدِّينِ طَوْعَ رَغْبَتِهِ هَكَذَا يَعْمَلُ الْإِسْلَامُ مَعَ الْأَسْرَى ، أَىْ : يَفْتَحُ لَهُمْ مَدْرَسَةً تَرْبَوِيَّةً فَيُقْلَبُ بِهِمْ مِنْ ذَوَاتٍ خَبِيثَةٍ إِلَى ذَوَاتٍ طَيِّبَةٍ .

وَمِنْ فَرْدٍ طَالِحٍ ضَارٍ إِلَى فَرْدٍ صَالِحٍ نَافِعٍ انْقِلَابًا فِى الْمَاهِيَّةِ ، لَا مَا كَانَتْ تَفْعَلُهُ الْأُمَمُ مَعَ أَسْرَاهَا بِالْقَتْلِ الْجَمَاعِىِّ أَوْ أَوْ إِهْلَاكِهِمْ تَحْتَ قَيْدِ الْجُوعِ وَالْعَطَشِ .

وَلَا تَزَالُ تَعْمَلُ الْأُمَمُ الْغَالِبَةُ مَعَ الْمَسَاكِينِ : الْأُمَمِ الْمَغْلُوبَةِ ، وَمَعَ أَسْرَاهَا أَبْشَعَ مُعَامَلَةً سَيِّئَةً ، بِحُجَّةِ أَنَّهَا لَا تُطِيقُ تَحَمُّلَ مُؤْنَتِهَا فَتُهْلِكُهُمْ زَرَافَاتٍ ، كَمَا شَاهَدْنَا ذَلِكَ فِى الْحَرْبِ الْعَالَمِيَّةِ الثَّانِيَةِ ، فَمَا أَرُوعَ وَأَجْمَلَ مُعَامَلَةَ الْإِسْلَامِ مَعَ أَسْرَاهُ ، أَنَّهَا تُسَمَّى " اسْتِعْبَادَ الْأَسْرَى " وَلَكِنَّهَا فِى الْوَاقِعِ تَرْبِيَةُ النُّفُوسِ الشِّرِّيرَةِ ، وَجَعْلُ الْعُضْوِ الْفَاسِدِ عُضْوًا صَالِحًا .

فَمَا أَحْسَنَهُ مِنْ مُعَامَلَةٍ طَيِّبَةٍ يَرْتَضِيهَا الْعَقْلُ وَيُقِرُّ عَلَيْهَا الْعُقَلَاءُ ، عَبَرَ الْعُصُورِ ؟ ، وَالْخُلَاصَةُ : أَنَّ قَانُونَ الِاسْتِعْبَادِ الَّذِى يُقِرُّهُ الْإِسْلَامُ قَانُونٌ عَقْلَانِىٌّ وَفِى صَالِحِ الْعَبِيدِ أَنْفُسِهِمْ ، كَمَا هُوَ فِى صَالِحِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْكُبْرَى هَذَا فَحَسْبُ .

رَابِعًا : أَنَّ الْإِسْلَامَ - بِرُوحِهِ الْعَادِلَةِ وَعَلَى وَفْقِ قَانُونِ الْإِنْصَافِ - لَمْ يَرْتَضِ إِبْقَاءَ هَؤُلَاءِ الْعَبِيدِ تَحْتَ نِيرِ الْعُبُودِيَّةِ ، وَلَوْ كَانَ قَدْ ضَيَّقَ مَجَالَ الِاسْتِعْبَادِ ، بِشَكْلٍ تَقِلُّ الرِّقِّيَّةُ الْعَالَمِيَّةُ بِنِسْبَةِ تِسْعِينَ بِالْمِائَةِ لَكِنَّهُ مَعَ ذَلِكَ جَعَلَ وَسَائِلَ تَحْرِيرِ الْعَبِيدِ بِطُرُقٍ شَتَّى كَثِيرَةٍ ، مِنْهَا قَهْرِيَّةٌ وَأُخْرَى اخْتِيَارِيَّةٌ : اخْتِيَارُ الْمَوَالِى أَوْ اخْتِيَارُ الْعَبِيدِ .

وَلِذَلِكَ كُلِّهِ تَجِدُ النِّظَامَ الِاجْتِمَاعِىَّ الْإِسْلَامِىَّ (الْفِقْهَ الْإِسْلَامِىَّ) الْعَرِيضَ قَدْ فَتَحَ بَابًا خَاصًّا لِلتَّحْرِيرِ (كِتَابُ الْعِتْقِ) أَمَّا الرِّقِّيَّةُ فَلَا يُوجَدُ لَهُ كِتَابٌ خَاصٌّ فِى الْفِقْهِ الْإِسْلَامِىِّ اللَّهُمَّ إِلَّا أَسْطُرًا فِى كِتَابِ الْجِهَادِ .

وَإِلَيْكَ الْإِشَارَةَ إِلَى بَعْضِ الْقَوَانِينِ الَّتِى سَنَّهَا الْإِسْلَامُ فِى سَبِيلِ تَحْرِيرِ الْعَبِيدِ : - قَانُونُ (عِتْقِ الصَّدَقَةِ) قَالَ الرَّسُولُ الْأَعْظَمُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً كَانَتْ فِدَاءَهُ مِنْ النَّارِ } قَانُونُ (عِتْقِ الْكَفَّارَةِ) : كَفَّارَةُ الظِّهَارِ .

كَفَّارَةُ الْإِيلَاءِ كَفَّارَةُ الْإِفْطَارِ ، كَفَّارَةُ خُلْفِ النَّذْرِ ، أَوْ الْعَهْدِ ، أَوْ الْيَمِينِ ، كَفَّارَةُ الْجَزَعِ الْمُحَرَّمِ فِى الْمُصَابِ ، كَفَّارَةُ ضَرْبِ الْعَبْدِ ، كَفَّارَةُ الْقَتْلِ .

قَانُونُ (الْخِدْمَةِ) : إِذَا خَدَمَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ مَوْلَاهُ سَبْعَ سِنِينَ فَهُوَ حُرٌّ .

قَانُونُ (الْإِقْعَادِ ، وَالْعَمَى وَالْجُذَامِ) : إِنَّهَا أَسْبَابٌ قَهْرِيَّةٌ لِانْعِتَاقِ الرَّقِيقِ .

قَانُونُ (الِاسْتِيلَادِ) .

قَانُونُ (التَّدْبِيرِ) .

قَانُونُ (الْكِتَابَةِ) الْمَشْرُوطَةِ وَالْمُطْلَقَةِ .

قَانُونُ (السِّرَايَةِ) أَىْ : سِرَايَةِ الْعِتْقِ إِلَى بَقِيَّةِ أَجْزَاءِ الْعَبْدِ لَوْ عَتَقَ مِنْهُ بَعْضُهُ .

قَانُونُ (تَمَلُّكِ الذَّكَرِ أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ أَوْ الْمَحَارِمَ مِنْ النِّسَاءِ) .

قَانُونُ (تَمَلُّكِ الْأُنْثَى أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ) قَانُونُ (إِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ قَبْلَ إِسْلَامِ مَوْلَاهُ) .

قَانُونُ (تَبَعِيَّةِ أَشْرَفِ الْأَبَوَيْنِ) .

قَانُونُ (التَّنْكِيلِ) .

تِلْكَ قَوَانِينُ سَنَّهَا الْإِسْلَامُ بِصَدَدِ تَحْرِيرِ الْعَبِيدِ وَهِىَ كَثِيرَةٌ سَوْفَ نَدْرُسُهَا فِى هَذَا الْكِتَابِ .

هَذَا فَضْلًا عَنْ الْقَوَانِينِ الَّتِى سَنَّهَا الْإِسْلَامُ لِشِرَاءِ الْعَبِيدِ وَإِعْتَاقِهِمْ كَمَا فِى بَابِ الزَّكَاةِ يَشْتَرِى بِمَالِ الزَّكَاةِ مَا أَمْكَنَ مِنْ الْأَرِقَّاءِ وَيُعْتَقُونَ .

وَفِى بَابِ الْمِيرَاثِ إِذَا مَاتَ أَحَدٌ ، وَلَا وَارِثَ لَهُ سِوَى مَمْلُوكٍ لِلْغَيْرِ يَشْتَرِى مِنْهُ لِيَرِثَ .

وَأَمْثَالُ ذَلِكَ أَيْضًا كَثِيرَةٌ .

كِتَابُ الْعِتْقِ وَهُوَ لُغَةً الْخُلُوصُ

كِتَابُ الْعِتْقِ وَهُوَ لُغَةً الْخُلُوصُ

وَمِنْهُ سُمِّيَتْ جِيَادُ الْخَيْلِ عَتَاقًا ، وَالْبَيْتُ الشَّرِيفُ عَتِيقًا .

وَشَرْعًا خُلُوصُ الْمَمْلُوكِ الْآدَمِيِّ ، أَوْ بَعْضِهِ مِنْ الرِّقِّ ، وَبِالنِّسْبَةِ إلَى عِتْقِ الْمُبَاشَرَةِ الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ مِنْ الْكِتَابِ تَخَلُّصُ الْمَمْلُوكِ الْآدَمِيِّ ، أَوْ بَعْضِهِ مِنْ الرِّقِّ مُنْجَزًا بِصِيغَةٍ مَخْصُوصَةٍ .

(وَفِيهِ أَجْرٌ عَظِيمٌ) قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ أَعْتَقَ مُؤْمِنًا أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ بِكُلِّ عُضْوٍ عُضْوًا لَهُ مِنْ النَّارِ فَإِنْ كَانَ أُنْثَى أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ بِكُلِّ عُضْوَيْنِ مِنْهَا عُضْوًا مِنْ النَّارِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ نِصْفُ الرَّجُلِ } .

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً كَانَتْ فِدَاءَهُ مِنْ النَّارِ } ، وَلِمَا فِيهِ مِنْ تَخْلِيصِ الْآدَمِيِّ مِنْ ضَرَرِ الرِّقِّ وَتَمَلُّكِهِ مَنَافِعَهُ ، وَتَكَمُّلِ أَحْكَامِهِ .

، وَيَحْصُلُ الْعِتْقُ بِاخْتِيَارِ سَبَبِهِ ، وَغَيْرِهِ .

فَالْأَوَّلُ بِالصِّيغَةِ الْمُنْجَزَةِ ، وَالتَّدْبِيرِ ، وَالْكِتَابَةِ ، وَالِاسْتِيلَادِ ، وَشِرَاءِ الذَّكَرِ أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ ، أَوْ الْمَحَارِمِ مِنْ النِّسَاءِ ، وَالْأُنْثَى أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ ، وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ مَوْلَاهُ مَعَ خُرُوجِهِ مِنْهَا قَبْلَهُ ، وَتَنْكِيلِ الْمَوْلَى بِهِ .

وَالثَّانِي بِالْجُذَامِ ، وَالْعَمَى ، وَالْإِقْعَادِ ، وَمَوْتِ الْمُوَرِّثِ ، وَكَوْنِ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ حُرًّا إلَّا أَنْ يُشْتَرَطَ رِقُّهُ عَلَى الْخِلَافِ .

وَهَذِهِ الْأَسْبَابُ مِنْهَا تَامَّةٌ فِي الْعِتْقِ كَالْإِعْتَاقِ بِالصِّيغَةِ ، وَشِرَاءِ الْقَرِيبِ ، وَالتَّنْكِيلِ ، وَالْجُذَامِ وَالْإِقْعَادِ .

وَمِنْهَا نَاقِصَةٌ تَتَوَقَّفُ عَلَى أَمْرٍ آخَرَ كَالِاسْتِيلَادِ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى مَوْتِ الْمَوْلَى وَأُمُورٍ أُخَرَ ، وَالْكِتَابَةِ لِتَوَقُّفِهَا عَلَى أَدَاءِ الْمَالِ ، وَالتَّدْبِيرِ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى مَوْتِ الْمَوْلَى ، وَنُفُوذِهِ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ ، وَمَوْتِ الْمُوَرِّثِ ، لِتَوَقُّفِهِ عَلَى دَفْعِ الْقِيمَةِ إلَى مَالِكِهِ ، وَغَيْرِهِ مِمَّا يُفَصَّلُ فِي مَحَلِّهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَيَفْتَقِرُ الْأَوَّلُ إلَى صِيغَةٍ مَخْصُوصَةٍ . (وَعِبَارَتُهُ الصَّرِيحَةُ التَّحْرِيرُ مِثْلُ أَنْتَ) مَثَلًا ، أَوْ هَذَا ، أَوْ فُلَانٌ (حُرٌّ) وَوُقُوعُهُ بِلَفْظِ التَّحْرِيرِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَصَرَاحَتُهُ فِيهِ وَاضِحَةٌ .

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : { وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ } (وَفِي قَوْلِهِ : أَنْتَ عَتِيقٌ ، أَوْ مُعْتَقٌ خِلَافٌ) مَنْشَؤُهُ الشَّكُّ فِي كَوْنِهِ مُرَادِفًا لِلتَّحْرِيرِ فَيَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيحًا أَوْ كِنَايَةً عَنْهُ فَلَا يَقَعُ بِهِ .

(وَالْأَقْرَبُ وُقُوعُهُ)بِهِ

، لِغَلَبَةِ اسْتِعْمَالِهِ فِيهِ فِي اللُّغَةِ ، وَالْحَدِيثِ ، وَالْعُرْفِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهُ وَاتَّفَقَ الْأَصْحَابُ عَلَى صِحَّتِهِ فِي قَوْلِ السَّيِّدِ لِأَمَتِهِ : أَعْتَقْتُكِ وَتَزَوَّجْتُكِ إلَخْ .

(وَلَا عِبْرَةَ بِغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَلْفَاظِ) الَّتِي لَمْ تُوضَعْ لَهُ شَرْعًا (صَرِيحًا كَانَ) فِي إزَالَةِ الرِّقِّ (مِثْلَ أَزَلْتُ عَنْكَ الرِّقَّ ، أَوْ فَكَكْتُ رَقَبَتَكَ ، أَوْ كِنَايَةً عَنْهُ) تَحْتَمِلُ غَيْرَ الْعِتْقِ (مِثْلَ أَنْتَ) بِفَتْحِ التَّاءِ (سَائِبَةٌ) ، أَوْ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ ، أَوْ لَا سُلْطَانَ ، أَوْ لَا سَبِيلَ ، أَوْ أَنْتَ مَوْلَايَ ، وَيَدْخُلُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ مَا دَلَّ عَلَى الْإِعْتَاقِ بِلَفْظِ الْمَاضِي الَّذِي يَقَعُ بِهِ غَيْرُهُ كَأَعْتَقْتُكَ ، بَلْ الصَّرِيحُ مُخِصًّا كَحَرَّرْتُكَ .

وَظَاهِرُهُمْ عَدَمُ وُقُوعِهِ بِهِمَا .

وَلَعَلَّهُ لِبُعْدِ الْمَاضِي عَنْ الْإِنْشَاءِ وَقِيَامِهِ مَقَامَهُ فِي الْعُقُودِ عَلَى وَجْهِ النَّقْلِ خِلَافُ الْأَصْلِ فَيَقْتَصِرُ فِيهِ عَلَى مَحَلِّهِ ، مَعَ احْتِمَالِ الْوُقُوعِ بِهِ هُنَا ، لِظُهُورِهِ فِيهِ .

(وَكَذَا لَا عِبْرَةَ بِالنِّدَاءِ مِثْلَ يَا حُرُّ) ، وَيَا عَتِيقُ ، وَيَا مُعْتَقُ

(وَإِنْ قَصَدَ التَّحْرِيرَ بِذَلِكَ)

الْمَذْكُورِ اللَّفْظِ غَيْرِ الْمَنْقُولِ شَرْعًا ، وَمِنْهُ الْكِنَايَةُ ، وَالنِّدَاءُ (كُلِّهِ) اقْتِصَارًا فِي الْحُكْمِ بِالْحُرِّيَّةِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَلِبُعْدِ النِّدَاءِ عَنْ الْإِنْشَاءِ .

وَرُبَّمَا احْتَمَلَ الْوُقُوعَ بِهِ مِنْ حَيْثُ إنَّ حَرْفَ الْإِشَارَةِ إلَى الْمَمْلُوكِ لَمْ يَعْتَبِرْهُ الشَّارِعُ بِخُصُوصِهِ ، وَإِنَّمَا الِاعْتِبَارُ بِالتَّحْرِيرِ ، وَالْإِعْتَاقِ وَاسْتِعْمَالِ يَا بِمَعْنَى أَنْتَ ، أَوْ فُلَانٌ مَعَ الْقَصْدِ جَائِزٌ .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ غَايَةَ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ كِنَايَةً ، لَا صَرِيحًا فَلَا يَقَعُ بِهِ ، وَلَا يَخْرُجُ الْمِلْكُ الْمَعْلُومُ عَنْ أَصْلِهِ .

وَحَيْثُ لَا يَكُونُ اللَّفْظُ مُؤَثِّرًا شَرْعًا فِي الْحُكْمِ لَا يَنْفَعُهُ ضَمُّ الْقَصْدِ إلَيْهِ .

وَنَبَّهَ بِالْغَايَةِ عَلَى خِلَافِ مَنْ اكْتَفَى بِغَيْرِ الصَّرِيحِ إذَا انْضَمَّ إلَى النِّيَّةِ مِنْ الْعَامَّةِ .

وَيَقْوَى الْإِشْكَالُ لَوْ كَانَ اسْمُهَا حُرَّةً فَقَالَ : أَنْتِ حُرَّةٌ وَشَكَّ فِي قَصْدِهِ ، لِمُطَابَقَةِ اللَّفْظِ لِلْمُتَّفَقِ عَلَى التَّحْرِيرِ بِهِ ، وَاحْتِمَالِ الْإِخْبَارِ بِالِاسْمِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْوُقُوعِ نَعَمْ لَوْ صَرَّحَ بِقَصْدِ الْإِنْشَاءِ صَحَّ ، كَمَا أَنَّهُ لَوْ صَرَّحَ بِقَصْدِ الْإِخْبَارِ قُبِلَ وَلَمْ يُعْتِقْ . (وَفِي اعْتِبَارِ التَّعْيِينِ) لِلْمُعْتَقِ (نَظَرٌ) مَنْشَؤُهُ : النَّظَرُ إلَى عُمُومِ الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى وُقُوعِهِ بِالصِّيغَةِ الْخَاصَّةِ ، وَأَصَالَةُ عَدَمِ التَّعْيِينِ ، وَعَدَمِ مَانِعِيَّةِ الْإِبْهَامِ فِي الْعِتْقِ شَرْعًا مِنْ حَيْثُ وَقَعَ لِمَرِيضٍ أَعْتَقَ عَبِيدًا يَزِيدُونَ عَنْ ثُلُثِ مَالِهِ وَلَمْ يُجِزْ الْوَرَثَةُ ، وَالِالْتِفَاتُ إلَى أَنَّ الْعِتْقَ أَمْرٌ مُعَيَّنٌ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ مُعَيَّنٍ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ فِي الطَّلَاقِ ، وَالْمُصَنِّفُ رَجَّحَ فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ الْوُقُوعَ ، وَهُنَا تَوَقَّفَ .

وَلَهُ وَجْهٌ إنْ لَمْ يَتَرَجَّحْ اعْتِبَارُهُ ، فَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ التَّعْيِينُ فَقَالَ : أَحَدُ عَبِيدِي حُرٌّ صَحَّ ، وَعَيَّنَ مَنْ شَاءَ .

وَفِي وُجُوبِ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِمْ قَبْلَهُ ، وَالْمَنْعُ مِنْ اسْتِخْدَامِ أَحَدِهِمْ ، وَبَيْعِهِ وَجْهَانِ مِنْ ثُبُوتِ النَّفَقَةِ قَبْلَ الْعِتْقِ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ بِالنِّسْبَةِ إلَى كُلِّ وَاحِدٍ فَيَسْتَصْحِبُ ، وَاشْتِبَاهُ الْحُرِّ مِنْهُمْ بِالرِّقِّ مَعَ انْحِصَارِهِمْ فَيَحْرُمُ اسْتِخْدَامُهُمْ وَبَيْعُهُمْ ، وَمِنْ اسْتِلْزَامِ ذَلِكَ الْإِنْفَاقُ عَلَى الْحُرِّ بِسَبَبِ الْمِلْكِ ، وَالْمَنْعُ مِنْ اسْتِعْمَالِ الْمَمْلُوكِ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ ، وَاحْتَمَلَ الْمُصَنِّفُ اسْتِخْرَاجَ الْمُعْتَقِ بِالْقُرْعَةِ ، وَقَطَعَ بِهَا لَوْ مَاتَ قَبْلَ التَّعْيِينِ .

وَيَشْكُلُ كُلٌّ مِنْهُمَا بِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِاسْتِخْرَاجِ مَا هُوَ مُعَيَّنٌ فِي نَفْسِهِ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ ظَاهِرًا ، لَا لِتَحْصِيلِ التَّعْيِينِ .

فَالْأَقْوَى الرُّجُوعُ إلَيْهِ فِيهِ أَوْ إلَى وَارِثِهِ بَعْدَهُ ، وَلَوْ عَدَلَ الْمُعَيِّنُ عَنْ مَنْ عَيَّنَهُ لَمْ يُقْبَلْ وَلَمْ يَنْعَتِقْ الثَّانِي إذْ لَمْ يَبْقَ لِلْعِتْقِ مَحَلٌّ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أَعْتَقَ مُعَيَّنًا وَاشْتَبَهَ ، ثُمَّ عَدَلَ فَإِنَّهُمَا يَنْعَتِقَانِ .

(وَيُشْتَرَطُ بُلُوغُ الْمَوْلَى)الْمُعْتِقِ ،

(وَاخْتِيَارُهُ وَرُشْدُهُ ، وَقَصْدُهُ) إلَى الْعِتْقِ ، (وَالتَّقَرُّبُ بِهِ إلَى اللَّهِ تَعَالَى) ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ ، وَلِقَوْلِهِمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ " : لَا عِتْقَ إلَّا مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ تَعَالَى (" وَكَوْنُهُ غَيْرَ مَحْجُورٍ عَلَيْهِ بِفَلَسٍ ، أَوْ مَرَضٍ فِيمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ) فَلَا يَقَعُ مِنْ الصَّبِيِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا ، وَلَا مِنْ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ ، وَلَا غَيْرِهِ فِي غَيْرِ وَقْتِ كَمَالِهِ ، وَلَا الْمُكْرَهِ ، وَلَا السَّفِيهِ ، وَلَا النَّاسِي ، وَالْغَافِلِ وَالسَّكْرَانِ ، وَلَا مِنْ غَيْرِ الْمُتَقَرِّبِ بِهِ إلَى اللَّهِ - تَعَالَى ، سَوَاءٌ قَصَدَ الرِّيَاءَ أَمْ لَمْ يَقْصِدْ شَيْئًا ، وَلَا مِنْ الْمُفْلِسِ بَعْدَ الْحَجْرِ عَلَيْهِ .

أَمَّا قَبْلَهُ فَيَجُوزُ وَإِنْ اسْتَوْعَبَ دَيْنُهُ مَالَهُ ، وَلَا مِنْ الْمَرِيضِ إذَا اسْتَغْرَقَ دَيْنُهُ تَرِكَتَهُ ، أَوْ زَادَ الْمُعْتَقُ عَنْ ثُلُثِ مَالِهِ بَعْدَ الدَّيْنِ إنْ كَانَ ، إلَّا مَعَ إجَازَةِ الْغُرَمَاءِ وَالْوَرَثَةِ .

وَفِي الِاكْتِفَاءِ بِإِجَازَةِ الْغُرَمَاءِ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى وَجْهَانِ .

مِنْ أَنَّ الْمَنْعَ مِنْ الْعِتْقِ لِحَقِّهِمْ وَمِنْ اخْتِصَاصِ الْوَارِثِ بِعَيْنِ التَّرِكَةِ .

وَالْأَقْوَى التَّوَقُّفُ عَلَى إجَازَةِ الْجَمِيعِ . (وَالْأَقْرَبُ صِحَّةُ مُبَاشَرَةِ الْكَافِرِ) لِلْعِتْقِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَدِلَّةِ ، أَوْ عُمُومِهَا ؛ وَلِأَنَّ الْعِتْقَ إزَالَةُ مِلْكٍ ، وَمِلْكُ الْكَافِرِ أَضْعَفُ مِنْ مِلْكِ الْمُسْلِمِ فَهُوَ أَوْلَى بِقَبُولِ الزَّوَالِ ، وَاشْتِرَاطُهُ بِنِيَّةِ الْقُرْبَةِ لَا يُنَافِيهِ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْخَبَرِ السَّالِفِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا

إرَادَةُ وَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى ، سَوَاءٌ حَصَلَ الثَّوَابُ أَمْ لَمْ يَحْصُلْ .

وَهَذَا الْقَدْرُ مُمْكِنٌ مِمَّنْ يُقِرُّ بِاللَّهِ تَعَالَى .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْكُفْرُ بِجَحْدِ الْأُلُوهِيَّةِ مُطْلَقًا تَوَجَّهَ إلَيْهِ الْمَنْعُ ، وَكَوْنُهُ عِبَادَةً مُطْلَقًا مَمْنُوعٌ ، بَلْ هُوَ عِبَادَةٌ خَاصَّةٌ يَغْلِبُ فِيهَا فَكُّ الْمِلْكِ فَلَا يَمْتَنِعُ مِنْ الْكَافِرِ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : لَا يَقَعُ مِنْ الْكَافِرِ مُطْلَقًا نَظَرًا إلَى أَنَّهُ عِبَادَةٌ تَتَوَقَّفُ عَلَى الْقُرْبَةِ ، وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ مِنْ الْقُرْبَةِ تَرَتُّبُ أَثَرِهَا مِنْ الثَّوَابِ ، لَا مُطْلَقُ طَلَبِهَا كَمَا يُنَبِّهُ عَلَيْهِ حُكْمُهُمْ بِبُطْلَانِ صَلَاتِهِ ، وَصَوْمِهِ ؛ لِتَعَذُّرِ الْقُرْبَةِ مِنْهُ فَإِنَّ الْقَدْرَ الْمُتَعَذَّرَ هُوَ هَذَا الْمَعْنَى ، لَا مَا ادَّعَوْهُ أَوَّلًا ؛ وَلِأَنَّ الْعِتْقَ شَرْعًا مَلْزُومٌ لِلْوَلَاءِ وَلَا يَثْبُتُ وَلَاءُ الْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ ؛ لِأَنَّهُ ، سَبِيلٌ مَنْفِيٌّ عَنْهُ ، وَانْتِفَاءُ اللَّازِمِ يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ الْمَلْزُومِ .

وَفِي الْأَوَّلِ مَا مَرَّ وَفِي الثَّانِي أَنَّ الْكُفْرَ مَانِعٌ مِنْ الْإِرْثِ كَالْقَتْلِ كَمَا هُوَ مَانِعٌ فِي النَّسَبِ .

وَالْحَقُّ أَنَّ اتِّفَاقَهُمْ عَلَى بُطْلَانِ عِبَادَتِهِ مِنْ الصَّلَاةِ ، وَنَحْوِهَا ، وَاخْتِلَافَهُمْ فِي عِتْقِهِ ، وَصَدَقَتِهِ ، وَوَقْفِهِ عِنْدَ مَنْ يَعْتَبِرُ نِيَّةَ الْقُرْبَةِ فِيهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ لِهَذَا النَّوْعِ مِنْ التَّصَرُّفِ الْمَالِيِّ حُكْمًا نَاقِصًا عَنْ مُطْلَقِ الْعِبَادَاتِ مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ ، وَكَوْنُ الْغَرَضِ مِنْهَا نَفْعُ الْغَيْرِ فَجَانِبُ الْمَالِيَّةِ فِيهَا أَغْلَبُ مِنْ جَانِبِ الْعِبَادَةِ ، فَمِنْ ثَمَّ وَقَعَ الْخِلَافُ فِيهَا دُونَ غَيْرِهَا مِنْ الْعِبَادَاتِ ، وَالْقَوْلُ بِصِحَّةِ عِتْقِهِ مُتَّجَهٌ مَعَ تَحَقُّقِ قَصْدِهِ إلَى الْقُرْبَةِ ، وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لَازِمُهَا .

(وَكَوْنِهِ) بِالْجَرِّ عَطْفًا عَلَى مُبَاشَرَةِ الْكَافِرِ أَيْ : وَالْأَقْرَبُ صِحَّةُ كَوْنِ الْكَافِرِ (مَحَلًّا) لِلْعِتْقِ بِأَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ الْمُعْتَقُ كَافِرًا ، لَكِنْ (بِالنَّذْرِ لَا غَيْرِهِ) بِأَنْ يُنْذِرَ عِتْقَ مَمْلُوكٍ بِعَيْنِهِ وَهُوَ كَافِرٌ ، أَمَّا الْمَنْعُ مِنْ عِتْقِهِ مُطْلَقًا فَلِأَنَّهُ خَبِيثٌ ، وَعِتْقُهُ إنْفَاقٌ لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ نَهَى اللَّهُ - تَعَالَى - عَنْهُ بِقَوْلِهِ : { وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ } ، وَلِاشْتِرَاطِ الْقُرْبَةِ فِيهِ كَمَا مَرَّ ، وَلَا قُرْبَةَ فِي الْكَافِرِ ، وَلِرِوَايَةِ سَيْفِ بْنِ عُمَيْرَةَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ أَيَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُعْتِقَ مَمْلُوكًا مُشْرِكًا قَالَ " : لَا ."

وَأَمَّا جَوَازُهُ بِالنَّذْرِ فَلِلْجَمْعِ بَيْنَ ذَلِكَ ، وَبَيْنَ مَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْتَقَ عَبْدًا نَصْرَانِيًّا فَأَسْلَمَ حِينَ أَعْتَقَهُ بِحَمْلِهِ عَلَى النَّذْرِ ، وَالْأُولَى عَلَى عَدَمِهِ ، وَفِيهِ مَا مَعًا نَظَرٌ ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْآيَةِ ، وَقَوْلَ الْمُفَسِّرِينَ أَنَّ الْخَبِيثَ هُوَ الرَّدِيءُ مِنْ الْمَالِ يُعْطَى الْفَقِيرَ ، وَرُبَّمَا كَانَتْ الْمَالِيَّةُ فِي الْكَافِرِ خَيْرًا مِنْ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ ، وَالْإِنْفَاقِ لِمَالِيَّتِهِ ، لَا لِمُعْتَقَدِهِ الْخَبِيثِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَالنَّهْيُ مَخْصُوصٌ بِالصَّدَقَةِ الْوَاجِبَةِ ، لِعَدَمِ تَحْرِيمِ الصَّدَقَةِ الْمَنْدُوبَةِ بِمَا قَلَّ وَرَدَأَ حَتَّى بِشِقِّ تَمْرَةٍ إجْمَاعًا .

وَالْقُرْبَةُ يُمْكِنُ تَحَقُّقُهَا فِي عِتْقِ الْمَوْلَى الْكَافِرِ الْمُقِرِّ بِاللَّهِ تَعَالَى الْمُوَافِقِ لَهُ فِي الِاعْتِقَادِ فَإِنَّهُ يَقْصِدُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا مَرَّ وَإِنْ لَمْ يُحَصِّلْ الثَّوَابَ ، وَفِي الْمُسْلِمِ إذَا ظَنَّ الْقُرْبَةَ بِالْإِحْسَانِ إلَيْهِ ، وَفَكِّ رَقَبَتِهِ مِنْ الرِّقِّ ، وَتَرْغِيبِهِ فِي الْإِسْلَامِ كَمَا رُوِيَ مِنْ فِعْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، وَخَبَرِ سَيْفٍ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ أَخَصُّ مِنْ الْمُدَّعَى ، وَلَا ضَرُورَةَ لِلْجَمْعِ حِينَئِذٍ بِمَا لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ أَصْلًا فَالْقَوْلُ بِالصِّحَّةِ مُطْلَقًا مَعَ تَحَقُّقِ الْقُرْبَةِ مُتَّجَهٌ ، وَهُوَ مُخْتَارُ الْمُصَنِّفِ فِي الشَّرْحِ . (وَلَا يَقِفُ الْعِتْقُ عَلَى إجَازَةِ الْمَالِكِ) لَوْ وَقَعَ مِنْ غَيْرِهِ ، (بَلْ يَبْطُلُ عِتْقُ الْفُضُولِيِّ) مِنْ رَأْسٍ إجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { لَا عِتْقَ إلَّا فِي مِلْكٍ } ، وَوُقُوعُهُ مِنْ غَيْرِهِ بِالسِّرَايَةِ خُرُوجٌ عَنْ الْمُتَنَازَعِ وَاسْتِثْنَاؤُهُ إمَّا مُنْقَطِعٌ ، أَوْ نَظَرًا إلَى مُطْلَقِ الِانْعِتَاقِ ، وَلَوْ عَلَّقَ غَيْرُ الْمَالِكِ الْعِتْقَ بِالْمِلْكِ لَغَى ، إلَّا أَنْ يَجْعَلَهُ نَذْرًا ، أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ ، كَلِلَّهِ عَلَيَّ إعْتَاقُهُ إنْ مَلَكْته ، فَيَجِبُ عِنْدَ حُصُولِ الشَّرْطِ ، وَيَفْتَقِرُ إلَى صِيغَةِ الْعِتْقِ وَإِنْ قَالَ : لِلَّهِ عَلَيَّ أَنَّهُ حُرٌّ إنْ مَلَكْتُهُ عَلَى الْأَقْوَى .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِالِاكْتِفَاءِ هُنَا بِالصِّيغَةِ الْأُولَى ، اكْتِفَاءً بِالْمِلْكِ الضِّمْنِيِّ كَمِلْكِ الْقَرِيبِ آنًا ثُمَّ يُعْتَقُ (وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيقُهُ عَلَى شَرْطٍ) كَقَوْلِهِ : أَنْتَ حُرٌّ إنْ فَعَلْتَ كَذَا ، أَوْ إذَا طَلَعَتْ الشَّمْسُ ، (إلَّا فِي التَّدْبِيرِ فَإِنَّهُ) يَجُوزُ أَنْ (يُعَلَّقَ بِالْمَوْتِ) كَمَا سَيَأْتِي (لَا بِغَيْرِهِ) ، وَإِلَّا فِي النَّذْرِ حَيْثُ لَا يَفْتَقِرُ إلَى صِيغَةٍ إنْ قُلْنَا بِهِ .

(نَعَمْ لَوْ نَذَرَ عِتْقَ عَبْدِهِ عِنْدَ شَرْطٍ) سَائِغٍ عَلَى مَا فُصِّلَ (انْعَقَدَ) النَّذْرُ وَانْعَتَقَ مَعَ وُجُودِ الشَّرْطِ إنْ كَانَتْ الصِّيغَةُ أَنَّهُ إنْ كَانَ كَذَا مِنْ الشُّرُوطِ السَّائِغَةِ فَعَبْدِي حُرٌّ وَوَجَبَ عِتْقُهُ إنْ قَالَ : فَلِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أُعْتِقَهُ .

وَالْمُطَابِقُ لِلْعِبَارَةِ الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ الْعِتْقُ الْمُعَلَّقِ ، لَا الثَّانِي فَإِنَّهُ الْإِعْتَاقُ .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِيمَا إذَا نَذَرَ أَنْ يَكُونَ مَالُهُ صَدَقَةً ، أَوْ لِزَيْدٍ أَوْ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهِ ، أَوْ يُعْطِيَهُ لِزَيْدٍ فَإِنَّهُ يَنْتَقِلُ عَنْ مِلْكِهِ بِحُصُولِ الشَّرْطِ فِي الْأَوَّلِ ، وَيَصِيرُ مِلْكًا لِزَيْدٍ قَهْرِيًّا ، بِخِلَافِ الْأَخِيرِ ، فَإِنَّهُ لَا يَزُولُ مِلْكُهُ بِهِ ، وَإِنَّمَا يَجِبُ أَنْ يَتَصَدَّقَ ، أَوْ يُعْطِيَ زَيْدًا فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ بَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ ، وَإِنْ حَنِثَ .

وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ إبْرَاؤُهُ مِنْهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَيَصِحُّ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي .

(وَلَوْ شَرَطَ عَلَيْهِ)

(وَلَوْ شَرَطَ عَلَيْهِ)

فِي صِيغَةِ الْعِتْقِ (خِدْمَتَهُ) مُدَّةً مَضْبُوطَةً مُتَّصِلَةً بِالْعِتْقِ ، أَوْ مُنْفَصِلَةً ، أَوْ مُتَفَرِّقَةً مَعَ الضَّبْطِ (صَحَّ) الشَّرْطُ وَالْعِتْقُ ، لِعُمُومِ { الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ } ؛ وَلِأَنَّ مَنَافِعَهُ الْمُتَجَدِّدَةَ وَرَقَبَتَهُ مِلْكٌ لِلْمَوْلَى فَإِذَا أَعْتَقَهُ بِالشَّرْطِ فَقَدْ فَكَّ رَقَبَتَهُ ، وَغَيْرُ الْمُشْتَرَطِ مِنْ الْمَنَافِعِ ، وَأَبْقَى الْمُشْتَرَطَ عَلَى مِلْكِهِ فَيَبْقَى اسْتِصْحَابًا لِلْمِلْكِ ، وَوَفَاءً بِالشَّرْطِ .

وَهَلْ يُشْتَرَطُ قَبُولُ الْعَبْدِ الْأَقْوَى الْعَدَمَ ، وَهُوَ ظَاهِرُ إطْلَاقِ الْعِبَارَةِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ .

وَوَجْهُ اشْتِرَاطِ قَبُولِهِ أَنَّ الْإِعْتَاقَ يَقْتَضِي التَّحْرِيرَ ، وَالْمَنَافِعُ تَابِعَةٌ فَلَا يَصِحُّ شَرْطُ شَيْءٍ مِنْهَا ، إلَّا بِقَبُولِهِ .

وَهَلْ تَجِبُ عَلَى الْمَوْلَى نَفَقَتُهُ فِي الْمُدَّةِ الْمُشْتَرَطَةِ قِيلَ : نَعَمْ ؛ لِقَطْعِهِ بِهَا عَنْ التَّكَسُّبِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ وُجُوبَ النَّفَقَةِ كَالْأَجِيرِ ، وَالْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ .

وَالْمُنَاسِبُ لِلْأَصْلِ ثُبُوتُهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ، أَوْ مِنْ الصَّدَقَاتِ لِأَنَّ أَسْبَابَ النَّفَقَةِ مَضْبُوطَةٌ شَرْعًا ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْهَا ، وَلِلْأَصْلِ وَكَمَا يَصِحُّ اشْتِرَاطُ الْخِدْمَةِ يَصِحُّ اشْتِرَاطُ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ مِنْ الْمَالِ ، لِلْعُمُومِ لَكِنَّ الْأَقْوَى هُنَا اشْتِرَاطُ قَبُولِهِ لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَمْلِكُ إثْبَاتَ مَالٍ فِي ذِمَّةِ الْعَبْدِ ، وَلِصَحِيحَةِ حُرَيْزٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : لَا يُشْتَرَطُ كَالْخِدْمَةِ ، لِاسْتِحْقَاقِهِ عَلَيْهِ رِقًّا السَّعْيُ فِي الْكَسْبِ كَمَا يَسْتَحِقُّ الْخِدْمَةَ ، فَإِذَا شَرَطَ عَلَيْهِ مَالًا فَقَدْ اسْتَثْنَى مِنْ مَنَافِعِهِ بَعْضَهَا .

وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ .

وَحَيْثُ يَشْتَرِطُ الْخِدْمَةَ لَا يَتَوَقَّفُ انْعِتَاقُهُ عَلَى اسْتِيفَائِهَا فَإِنْ وَفَّى بِهَا فِي وَقْتِهَا وَإِلَّا اسْتَقَرَّتْ أُجْرَةُ مِثْلِهَا فِي ذِمَّتِهِ لِأَنَّهَا مُسْتَحَقَّةٌ عَلَيْهِ وَقَدْ فَاتَتْ فَيَرْجِعُ إلَى أُجْرَتِهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُعْتَقِ ، وَوَارِثِهِ فِي ذَلِكَ . (وَلَوْ شَرَطَ عَوْدَهُ فِي الرِّقِّ إنْ خَالَفَ شَرْطًا) شَرَطَهُ عَلَيْهِ فِي صِيغَةِ الْعِتْقِ (فَالْأَقْرَبُ بُطْلَانُ الْعِتْقِ) ؛ لِتَضَمُّنِ الشَّرْطِ عَوْدَ مَنْ تُثْبِتُ حُرِّيَّتُهُ رِقًّا ، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ وَلَا يُرَدُّ مِثْلُهُ فِي الْمُكَاتَبِ الْمَشْرُوطِ لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ الرِّقِّيَّةِ وَإِنْ تَشَبَّثَ بِالْحُرِّيَّةِ بِوَجْهٍ ضَعِيفٍ ، بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ بِشَرْطٍ .

وَقَوْلُ السَّيِّدِ لِلْمُكَاتَبِ فَأَنْتَ رَدٌّ فِي الرِّقِّ يُرِيدُ بِهِ الرِّقَّ الْمَحْضَ ، لَا مُطْلَقَ الرِّقِّ .

وَقِيلَ : يَصِحُّ الشَّرْطُ ، وَيَرْجِعُ بِالْإِخْلَالِ لِلْعُمُومِ ، وَرِوَايَةِ إسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ الرَّجُلِ يُعْتِقُ مَمْلُوكَهُ ، وَيُزَوِّجُهُ ابْنَتَهُ ، وَيَشْتَرِطُ عَلَيْهِ إنْ أَغَارَهَا أَنْ يَرُدَّهُ فِي الرِّقِّ .

قَالَ " : لَهُ شَرْطُهُ ."

وَطَرِيقُ الرِّوَايَةِ ضَعِيفٌ وَمَتْنُهَا مُنَافٍ لِلْأُصُولِ ، فَالْقَوْلُ بِالْبُطْلَانِ أَقْوَى ، وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إلَى صِحَّةِ الْعِتْقِ ، وَبُطْلَانِ الشَّرْطِ ، لِبِنَائِهِ عَلَى التَّغْلِيبِ ، وَيَضْعُفُ بِعَدَمِ الْقَصْدِ إلَيْهِ مُجَرَّدًا عَنْ الشَّرْطِ وَهُوَ شَرْطُ الصِّحَّةِ كَغَيْرِهِ مِنْ الشُّرُوطِ . (وَيُسْتَحَبُّ عِتْقُ) الْمَمْلُوكِ (الْمُؤْمِنِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى (إذَا أَتَى عَلَيْهِ) فِي مِلْكِ الْمَوْلَى الْمَنْدُوبِ إلَى عِتْقِهِ (سَبْعُ سِنِينَ) ؛ لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا فَقَدْ عَتَقَ بَعْدَ سَبْعِ سِنِينَ أَعْتَقَهُ صَاحِبُهُ أَمْ لَمْ يُعْتِقْهُ ، وَلَا تَحِلُّ خِدْمَةُ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا بَعْدَ سَبْعِ سِنِينَ ."

وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى تَأَكُّدِ اسْتِحْبَابِ عِتْقِهِ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُعْتَقُ بِدُونِ الْإِعْتَاقِ (بَلْ يُسْتَحَبُّ) الْعِتْقُ (مُطْلَقًا) خُصُوصًا لِلْمُؤْمِنِ . (

وَيُكْرَهُ عِتْقُ الْعَاجِزِ عَنْ الِاكْتِسَابِ إلَّا أَنْ يُعَيِّنَهُ) بِالْإِنْفَاقِ قَالَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ " : مَنْ أَعْتَقَ مَمْلُوكًا لَا حِيلَةَ لَهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَعُولَهُ حَتَّى يَسْتَغْنِيَ عَنْهُ " وَكَذَلِكَ كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَفْعَلُ إذَا أَعْتَقَ الصِّغَارَ ، وَمَنْ لَا حِيلَةَ لَهُ . (وَ) كَذَا يُكْرَهُ (عِتْقُ الْمُخَالِفِ) لِلْحَقِّ فِي الِاعْتِقَادِ ؛ لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي الْأَخْبَارِ الْمَحْمُولَةِ عَلَى الْكَرَاهَةِ جَمْعًا .

قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَا أَغْنَى اللَّهُ عَنْ عِتْقِ أَحَدِكُمْ تُعْتِقُونَ الْيَوْمَ يَكُونُ عَلَيْنَا غَدًا ، لَا يَجُوزُ لَكُمْ أَنْ تُعْتِقُوا إلَّا عَارِفًا (" وَلَا) يُكْرَهُ عِتْقُ (الْمُسْتَضْعَفِ) الَّذِي لَا يَعْرِفُ الْحَقَّ ، وَلَا يُعَانِدُ فِيهِ ، وَلَا يُوَالِي أَحَدًا بِعَيْنِهِ ؛ لِرِوَايَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قُلْتُ لَهُ : الرَّقَبَةُ تَعْتِقُ مِنْ الْمُسْتَضْعَفِينَ ؟ قَالَ : نَعَمْ

(وَمِنْ خَوَاصِّ الْعِتْقِ السِّرَايَةُ)

وَهُوَ انْعِتَاقُ بَاقِي الْمَمْلُوكِ إذَا أُعْتِقَ بَعْضُهُ بِشَرَائِطَ خَاصَّةٍ (فَمَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا) بِكَسْرِ الشِّينِ أَيْ : جُزْءًا (مِنْ عَبْدِهِ) أَوْ أَمَتِهِ وَإِنْ قَلَّ الْجُزْءُ سَرَى الْعِتْقُ فِيهِ أَجْمَعَ وَ (عَتَقَ كُلُّهُ) وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ سِوَاهُ ، (إلَّا أَنْ يَكُونَ) الْمُعْتِقُ (مَرِيضًا وَلَمْ يَبْرَأْ) مِنْ مَرَضِهِ الَّذِي أَعْتَقَ فِيهِ ، (وَلَمْ يَخْرُجْ) الْمَمْلُوكُ (مِنْ الثُّلُثِ) أَيْ : ثُلُثِ مَالِ الْمُعْتِقِ فَلَا يَعْتِقُ حِينَئِذٍ أَجْمَعُ ، بَلْ مَا يَسَعُهُ الثُّلُثُ (إلَّا مَعَ الْإِجَازَةِ) مِنْ الْوَارِثِ فَيَعْتِقُ أَجْمَعُ إنْ أَجَازَهُ ، وَإِلَّا فَبِحَسَبِ مَا أَجَازَهُ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَرُبَّمَا كَانَ إجْمَاعًا ، وَمُسْتَنَدُهُ مِنْ الْأَخْبَارِ ضَعِيفٌ ، وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ السَّيِّدُ جَمَالُ الدِّينِ بْنُ طَاوُسٍ إلَى عَدَمِ السِّرَايَةِ بِعِتْقِ الْبَعْضِ مُطْلَقًا ، اسْتِضْعَافًا لِلدَّلِيلِ الْمُخَرَّجِ عَنْ حُكْمِ الْأَصْلِ ، وَلِمُوَافَقَتِهِ لِمَذْهَبِ الْعَامَّةِ مَعَ أَنَّهُ قَدْ رَوَى حَمْزَةُ بْنُ حُمْرَانَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ الرَّجُلِ أَعْتَقَ نِصْفَ جَارِيَتِهِ ثُمَّ قَذَفَهَا بِالزِّنَا قَالَ : فَقَالَ " : أَرَى أَنَّ عَلَيْهِ خَمْسِينَ جَلْدَةً ، وَيَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ " الْحَدِيثَ .

وَفِي مَعْنَاهُ خَبَرَانِ آخَرَانِ ، وَحَمَلَهَا الشَّيْخُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ نِصْفَهَا الْآخَرَ مَعَ إعْسَارِهِ .

(وَلَوْ كَانَ لَهُ فِيهِ) أَيْ : فِي الْمَمْلُوكِ الَّذِي أَعْتَقَ بَعْضَهُ (شَرِيكٌ قُوِّمَ عَلَيْهِ نَصِيبُهُ) (وَعَتَقَ) أَجْمَعُ (مَعَ يَسَارِهِ) أَيْ : يَسَارِ الْمُعْتِقِ بِأَنْ يَمْلِكَ حَالَ الْعِتْقِ زِيَادَةً عَمَّا يُسْتَثْنَى فِي الدَّيْنِ مِنْ دَارِهِ ، وَخَادِمِهِ وَدَابَّتِهِ ، وَثِيَابِهِ اللَّائِقَةِ بِحَالِهِ كَمِّيَّةً وَكَيْفِيَّةً وَقُوتِ يَوْمِهِ لَهُ ، وَلِعِيَالِهِ مَا يَسَعُ قِيمَةَ نَصِيبِ الشَّرِيكِ فَتُدْفَعُ إلَيْهِ ، وَيَعْتِقُ .

وَلَوْ كَانَ مَدْيُونًا يَسْتَغْرِقُ دَيْنُهُ مَالَهُ الَّذِي يُصْرَفُ فِيهِ فَفِي كَوْنِهِ مُوسِرًا ، أَوْ مُعْسِرًا قَوْلَانِ أَوْجُهُهُمَا الْأَوَّلُ لِبَقَاءِ الْمِلْكِ مَعَهُ وَهَلْ تَنْعَتِقُ حِصَّةُ الشَّرِيكِ بِعِتْقِ الْمَالِكِ حِصَّتَهُ ، أَوْ بِأَدَاءِ قِيمَتِهَا إلَيْهِ ، أَوْ بِالْعِتْقِ مُرَاعًى بِالْأَدَاءِ ؟ أَقْوَالٌ .

وَفِي الْأَخْبَارِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلَيْنِ وَالْأَخِيرُ طَرِيقُ الْجَمْعِ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ

فِيمَا لَوْ أَعْتَقَ الشَّرِيكُ حِصَّتَهُ قَبْلَ الْأَدَاءِ فَيَصِحُّ عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ ، وَفِي اعْتِبَارِ الْقِيمَةِ فَعَلَى الْأَوَّلِ يَوْمَ الْعِتْقِ ، وَعَلَى الثَّانِي يَوْمَ الْأَدَاءِ . وَالظَّاهِرُ أَنَّ الثَّالِثَ كَالْأَوَّلِ .

وَفِيمَا لَوْ مَاتَ قَبْلَ الْأَدَاءِ فَيَمُوتُ حُرًّا عَلَى الْأَوَّلِ ، وَيَرِثُهُ وَارِثُهُ دُونَ الثَّانِي وَيُعْتَبَرُ الْأَدَاءُ فِي ظُهُورِ حُرِّيَّتِهِ عَلَى الثَّالِثِ .

وَفِيمَا لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ حَدٌّ قَبْلَهُ فَكَالْحُرِّ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَالْمُبَعَّضِ عَلَى الثَّانِي ، وَفِي الْحُكْمِ عَلَى الثَّالِثِ نَظَرٌ وَفِيمَا لَوْ أَيْسَرَ الْمُبَاشِرُ بَعْدَ الْعِتْقِ وَقَبْلَ الْأَدَاءِ ، فَعَلَى الْأَوَّلِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْفَكُّ ، وَعَلَى الثَّانِي يَجِبُ .

وَفِي الثَّالِثِ نَظَرٌ ، وَإِلْحَاقُهُ بِالْأَوَّلِ مُطْلَقًا حَسَنٌ . (وَسَعَى الْعَبْدُ فِي بَاقِي قِيمَتِهِ) بِجَمِيعِ سَعْيِهِ ، لَا بِنَصِيبِ الْحُرِّيَّةِ خَاصَّةً (مَعَ إعْسَارِهِ) عَنْهُ أَجْمَعَ ، فَإِذَا أَدَّى عَتَقَ كَالْمُكَاتَبِ الْمُطْلَقِ ، وَلَوْ أَيْسَرَ بِالْبَعْضِ سَرَى عَلَيْهِ بِقَدْرِهِ عَلَى الْأَقْوَى وَسَعَى الْعَبْدُ فِي الْبَاقِي .

وَلَا فَرْقَ فِي عِتْقِ الشَّرِيكِ بَيْنَ وُقُوعِهِ لِلْإِضْرَارِ بِالشَّرِيكِ ، وَعَدَمِهِ مَعَ تَحَقُّقِ الْقُرْبَةِ الْمُشْتَرَطَةِ ، خِلَافًا لِلشَّيْخِ حَيْثُ شَرَطَ فِي السِّرَايَةِ مَعَ الْيَسَارِ قَصْدَ الْإِضْرَارِ ، وَأَبْطَلَ الْعِتْقَ بِالْإِعْسَارِ مَعَهُ وَحَكَمَ بِسَعْيِ الْعَبْدِ مُطْلَقًا مَعَ قَصْدِ الْقُرْبَةِ ، اسْتِنَادًا إلَى أَخْبَارٍ تَأْوِيلُهَا بِمَا يَدْفَعُ الْمُنَافَاةَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا دَلَّ عَلَى الْمَشْهُورِ طَرِيقُ الْجَمْعِ . (وَلَوْ عَجَزَ الْعَبْدُ) عَنْ السَّعْيِ ، أَوْ امْتَنَعَ مِنْهُ وَلَمْ يُمْكِنْ إجْبَارُهُ ، أَوْ مُطْلَقًا فِي ظَاهِرِ

كَلَامِهِمْ (فَالْمُهَايَأَةُ) بِالْهَمْزِ (فِي كَسْبِهِ) بِمَعْنَى أَنَّهُمَا يَقْتَسِمَانِ الزَّمَانَ بِحَسَبِ مَا يَتَّفِقَانِ عَلَيْهِ ، وَيَكُونُ كَسْبُهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ لِمَنْ ظَهَرَ لَهُ بِالْقِسْمَةِ (وَتَنَاوَلُ) الْمُهَايَأَةُ (الْمُعْتَادَ مِنْ الْكَسْبِ) كَالِاحْتِطَابِ (وَالنَّادِرَ) كَالِالْتِقَاطِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : لَا يَتَنَاوَلُ النَّادِرَ ، لِأَنَّهَا مُعَاوَضَةٌ فَلَوْ تَنَاوَلَتْهُ لَجُهِلَتْ ، وَالْمَذْهَبُ خِلَافُهُ ، وَالْأَدِلَّةُ عَامَّةٌ ، وَالنَّفَقَةُ وَالْفِطْرَةُ عَلَيْهِمَا بِالنِّسْبَةِ .

وَلَوْ مَلَكَ بِجُزْئِهِ الْحُرِّ مَالًا كَالْإِرْثِ وَالْوَصِيَّةِ لَمْ يُشَارِكْهُ الْمَوْلَى فِيهِ وَإِنْ اتَّفَقَ فِي نَوْبَتِهِ .

وَلَوْ امْتَنَعَا ، أَوْ أَحَدُهُمَا مِنْ الْمُهَايَأَةِ لَمْ يُجْبَرْ الْمُمْتَنِعُ ، وَكَانَ عَلَى الْمَوْلَى نِصْفُ أُجْرَةِ عَمَلِهِ الَّذِي يَأْمُرُهُ بِهِ ، وَعَلَى الْمُبَعَّضِ نِصْفُ أُجْرَةِ مَا يَغْصِبُهُ مِنْ الْمُدَّةِ وَيُفَوِّتُهُ اخْتِيَارًا (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْقِيمَةِ حَلَفَ الشَّرِيكُ لِأَنَّهُ يُنْتَزَعُ مِنْ يَدِهِ) فَلَا يُنْتَزَعُ إلَّا بِمَا يَقُولُهُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِ مِلْكِهِ إلَّا بِعِوَضٍ يَخْتَارُهُ ، كَمَا يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي لَوْ نَازَعَهُ الشَّفِيعُ فِيهَا ، لِلْعِلَّةِ .

وَقِيلَ : يَحْلِفُ الْمُعْتِقُ لِأَنَّهُ غَارِمٌ .

وَرُبَّمَا بُنِيَ الْخِلَافُ عَلَى عِتْقِهِ بِالْأَدَاءِ أَوْ الْإِعْتَاقِ ، فَعَلَى الْأَوَّلِ الْأَوَّلُ ، وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي ، وَعَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ ، لَكِنْ قَدَّمَ عَلَى الْحَلِفِ عَرْضَهُ عَلَى الْمُقَوِّمِينَ مَعَ الْإِمْكَانِ .

وَالْأَقْوَى تَقْدِيمُ قَوْلِ الْمُعْتِقِ ، لِلْأَصْلِ ، ؛ وَلِأَنَّهُ مُتْلِفٌ فَلَا يَقْصُرُ عَنْ الْغَاصِبِ الْمُتْلِفِ . (وَقَدْ يَحْصُلُ الْعِتْقُ بِالْعَمَى) أَيْ : عَمَى الْمَمْلُوكِ بِحَيْثُ لَا يُبْصِرُ أَصْلًا لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَنَةِ حَمَّادٍ " : إذَا عَمِيَ الْمَمْلُوكُ فَقَدْ أُعْتِقَ " وَرَوَى السَّكُونِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { وَإِذَا عَمِيَ الْمَمْلُوكُ فَلَا رِقَّ عَلَيْهِ ، وَالْعَبْدُ إذَا جُذِمَ فَلَا رِقَّ عَلَيْهِ } ، وَفِي مَعْنَاهُمَا أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ (وَالْجُذَامِ) وَكَأَنَّهُ إجْمَاعٌ وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يُنْكِرْهُ ابْنُ إدْرِيسَ وَإِلَّا فَالْمُسْتَنَدُ ضَعِيفٌ ، وَأَلْحَقَ بِهِ ابْنُ حَمْزَةَ الْبَرَصَ وَلَمْ يَثْبُتْ (وَالْإِقْعَادِ) ذَكَرَهُ الْأَصْحَابُ وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنَدِهِ ، وَفِي النَّافِعِ نَسَبُهُ إلَى الْأَصْحَابِ مُشْعِرٌ بِتَمْرِيضِهِ إنْ لَمْ تَكُنْ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ إجْمَاعٌ ، وَكَوْنُهُ الْمُسْتَنَدَ

(وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْحَرْبِ سَابِ

(وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْحَرْبِ سَابِقًا عَلَى مَوْلَاهُ)

خَارِجًا مِنْهَا قَبْلَهُ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ لِلْخَبَرِ ؛ وَلِأَنَّ إسْلَامَ الْمَمْلُوكِ لَا يُنَافِي مِلْكَ الْكَافِرِ لَهُ غَايَتُهُ أَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ ، وَإِنَّمَا يَمْلِكُ نَفْسَهُ بِالْقَهْرِ لِسَيِّدِهِ ، وَلَمَّا يَتَحَقَّقُ ثَمَّ إلَّا بِالْخُرُوجِ إلَيْنَا قَبْلَهُ ، وَلَوْ أَسْلَمَ الْعَبْدُ بَعْدَهُ لَمْ يَعْتِقْ وَإِنْ خَرَجَ إلَيْنَا قَبْلَهُ ، وَمَتَى مَلَكَ نَفْسَهُ أَمْكَنَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يَسْتَرِقَّ مَوْلَاهُ إذَا قَهَرَهُ فَتُعْكَسُ الْمَوْلَوِيَّةُ (وَدَفْعِ قِيمَةِ) الْمَمْلُوكِ (الْوَارِثِ) إلَى سَيِّدِهِ لِيَعْتِقَ ، وَيَرِثَ .

وَيَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ انْعِتَاقُهُ بِمُجَرَّدِ دَفْعِ الْقِيمَةِ حَيْثُ جَعَلَهُ سَبَبَ الْعِتْقِ ، وَكَذَا يَظْهَرُ مِنْهَا الِاكْتِفَاءُ فِي عِتْقِهِ بِدَفْعِ الْقِيمَةِ مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ وَسَيَأْتِي فِي الْمِيرَاثِ أَنَّهُ يَشْتَرِي ، وَيَعْتِقُ ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ كَوْنَ دَفْعِ الْقِيمَةِ مِنْ جُمْلَةِ أَسْبَابِ الْعِتْقِ وَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَى أَمْرٍ آخَرَ كَسَبَبِيَّةِ التَّدْبِيرِ ، وَالْكِتَابَةِ ، وَالِاسْتِيلَادِ

(وَتَنْكِيلُ الْمَوْلَى بِعَبْدِهِ)

فِي الْمَشْهُورِ وَبِهِ رِوَايَتَانِ : إحْدَاهُمَا مُرْسَلَةٌ ، وَفِي سَنَدِ الْأُخْرَى جَهَالَةٌ .

وَمِنْ ثَمَّ أَنْكَرَهُ ابْنُ إدْرِيسَ .

وَأَصْلُ التَّنْكِيلِ : فِعْلُ الْأَمْرِ الْفَظِيعِ بِالْغَيْرِ ، يُقَالُ : نَكَّلَ بِهِ تَنْكِيلًا إذَا جَعَلَهُ نَكَالًا وَعِبْرَةً لِغَيْرِهِ مِثْلَ أَنْ يَقْطَعَ أَنْفَهُ ، أَوْ لِسَانَهُ ، أَوْ أُذُنَيْهِ ، أَوْ شَفَتَيْهِ ، وَلَيْسَ فِي كَلَامِ الْأَصْحَابِ هُنَا شَيْءٌ مُحَرَّرٌ ، بَلْ اقْتَصَرُوا عَلَى مُجَرَّدِ اللَّفْظِ فَيُرْجَعُ فِيهِ إلَى الْعُرْفِ فَمَا يُعَدُّ تَنْكِيلًا عُرْفًا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ حُكْمُهُ وَالْأَمَةُ فِي ذَلِكَ كَالْعَبْدِ .

وَمَوْرِدُ الرِّوَايَةِ الْمَمْلُوكُ ، فَلَوْ عَبَّرَ بِهِ الْمُصَنِّفُ كَانَ أَوْلَى (وَ) قَدْ يَحْصُلُ الْعِتْقُ (بِالْمِلْكِ) فِيمَا إذَا مَلَكَ الذَّكَرُ أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ أَوْ إحْدَى الْمُحَرَّمَاتِ نَسَبًا ، أَوْ رَضَاعًا ، وَالْمَرْأَةُ أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ (وَقَدْ سَبَقَ) تَحْقِيقُهُ فِي كِتَابِ الْبَيْعِ

(وَيُلْحَقُ بِذَلِكَ مَسَائِلُ)

(- لَوْ قِيلَ لِمَنْ أَعْتَقَ بَعْضَ عَبِيدِهِ : أَأَعْتَقْتهمْ ؟) أَيْ : عَبِيدَك بِصِيغَةِ الْعُمُومِ مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ بِمَنْ أَعْتَقَهُ (فَقَالَ : نَعَمْ .

لَمْ يَعْتِقْ سِوَى مَنْ أَعْتَقَهُ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الصِّيغَةَ لَا تَكْفِي فِي الْعِتْقِ ، وَإِنَّمَا حُكِمَ بِعِتْقِ مَنْ أَعْتَقَهُ بِالصِّيغَةِ السَّابِقَةِ هَذَا بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ ، أَمَّا فِي الظَّاهِرِ فَإِنَّ قَوْلَهُ : نَعَمْ عَقِيبَ الِاسْتِفْهَامِ عَنْ عِتْقِ عَبِيدِهِ الَّذِي هُوَ جَمْعٌ مُضَافٌ مُفِيدٌ لِلْعُمُومِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ يُفِيدُ الْإِقْرَارَ بِعِتْقِ جَمِيعِ عَبِيدِهِ مَنْ أَوْقَعَ عَلَيْهِ مِنْهُمْ صِيغَةً ، وَغَيْرَهُ عَمَلًا بِظَاهِرِ إقْرَارِ الْمُسْلِمِ ، فَإِنَّ الْإِقْرَارَ وَإِنْ كَانَ إخْبَارًا عَمَّا سَبَقَ لَا يُصَدَّقُ إلَّا مَعَ مُطَابَقَتِهِ لِأَمْرٍ وَاقِعٍ فِي الْخَارِجِ سَابِقٍ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ بِوُقُوعِ السَّبَبِ الْخَارِجِيِّ ، بَلْ يَكْفِي إمْكَانُهُ وَهُوَ هُنَا حَاصِلٌ فَيَلْزَمُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ ظَاهِرًا بِعِتْقِ الْجَمِيعِ لِكُلِّ مَنْ لَمْ يَعْلَمْ بِفَسَادِ ذَلِكَ .

وَلَكِنَّ الْأَصْحَابَ أَطْلَقُوا الْقَوْلَ بِأَنَّهُ لَا يَعْتِقُ إلَّا مَنْ أَعْتَقَهُ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الظَّاهِرِ ، وَنَفْسِ الْأَمْرِ تَبَعًا لِلرِّوَايَةِ وَهِيَ ضَعِيفَةٌ مَقْطُوعَةٌ ، وَفِيهَا مَا ذُكِرَ .

وَيَقْوَى الْإِشْكَالُ لَوْ كَانَ مَنْ أَعْتَقَهُ سَابِقًا لَا يَبْلُغُ الْجَمْعَ فَإِنَّ إقْرَارَهُ يُنَافِيه مِنْ حَيْثُ الْجَمْعُ وَالْعُمُومُ ، بَلْ هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ جَمْعُ كَثْرَةٍ لَا يُطْلَقُ حَقِيقَةً إلَّا عَلَى مَا فَوْقَ الْعَشَرَةِ فَكَيْفَ يُحْمَلُ عَلَى الْوَاحِدِ بِحَسَبِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ لَوْ لَمْ يَكُنْ أَعْتَقَ غَيْرَهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

نَعَمْ هَذَا يَتِمُّ بِحَسَبِ مَا يَعْرِفُهُ الْمُعْتِقُ ، وَيَدِينُ بِهِ ، لَا بِحَسَبِ إقْرَارِهِ لَكِنَّ الْأَمْرَ فِي جَمْعِ الْكَثْرَةِ سَهْلٌ ، لِأَنَّ الْعُرْفَ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ جَمْعِ الْقِلَّةِ وَهُوَ الْمُحَكَّمُ فِي هَذَا الْبَابِ .

وَاشْتَرَطَ بَعْضُهُمْ فِي الْمَحْكُومِ بِعِتْقِهِ ظَاهِرًا الْكَثْرَةَ نَظَرًا إلَى مَدْلُولِ لَفْظِ الْجَمْعِ فَيَلْزَمُ عِتْقُ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْجَمْعُ حَقِيقَةً ، وَيَكُونُ فِي غَيْرِ مَنْ أَعْتَقَهُ كَالْمُشْتَبِهِ ، وَاعْتُذِرَ لَهُمْ عَمَّا ذَكَرْنَاهُ بِأَنَّهُ إذَا أَعْتَقَ ثَلَاثَةً مِنْ مَمَالِيكِهِ يَصْدُقُ عَلَيْهِ هَؤُلَاءِ مَمَالِيكِي حَقِيقَةً فَإِذَا قِيلَ لَهُ : أَأَعْتَقْت مَمَالِيكَك ؟ فَقَالَ : نَعَمْ .

وَهِيَ تَقْتَضِي إعَادَةَ السُّؤَالِ وَتَقْرِيرَهُ فَيَكُونُ إقْرَارًا بِعِتْقِ الْمَمَالِيكِ الَّذِينَ انْعَتَقُوا دُونَ غَيْرِهِمْ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَالْإِقْرَارُ إنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ لَا عَلَى مَا فِيهِ احْتِمَالٌ .

وَمِمَّا قَرَّرْنَاهُ يُعْلَمُ فَسَادُ الِاعْتِذَارِ ، لِلْفَرْقِ بَيْنَ قَوْلِهِ : أَعْتَقْتُ مَمَالِيكِي الْمُقْتَضِي لِلْعُمُومِ ، وَبَيْنَ قَوْلِهِ لِثَلَاثَةٍ : هَؤُلَاءِ مَمَالِيكِي لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يُفِيدُ عُمُومَ الْمَذْكُورِ دُونَ غَيْرِهِ ، بِخِلَافِ الْمُطْلَقِ فَإِنَّهُ يُفِيدُهُ فِي جَمِيعِ مَنْ يَمْلِكُهُ بِطَرِيقِ الْحَقِيقَةِ .

وَهَذَا الِاحْتِمَالُ فِيهِ مِنْ جِهَةِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ فَكَيْفَ يَتَخَصَّصُ بِمَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ ظَاهِرًا .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْإِقْرَارُ فِي مَحَلِّ الِاضْطِرَارِ كَمَا لَوْ مَرَّ بِعَاشِرٍ فَأَخْبَرَ بِعِتْقِهِمْ لِيَسْلَمَ مِنْهُ اتَّجَهَ الْقَوْلُ بِأَنَّهُ لَا يَعْتِقُ إلَّا مَا أَعْتَقَهُ عَمَلًا بِقَرِينَةِ الْحَالِ فِي الْإِقْرَارِ .

وَبِهِ وَرَدَتْ الرِّوَايَةُ .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا تَلِدُهُ فَوَلَدَتْ تَوْأَمَيْنِ)

أَيْ : وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ .

وَاحِدُهُمَا : تَوْأَمٌ عَلَى فَوْعَلٍ (عَتَقَا) مَعًا إنْ وَلَدَتْهُمَا دَفْعَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ مَا مِنْ صِيَغِ الْعُمُومِ فَيَشْمَلُهُمَا ، وَلَوْ وَلَدَتْهُمَا مُتَعَاقِبَيْنِ عَتَقَ الْأَوَّلُ خَاصَّةً .

وَالشَّيْخُ لَمْ يُقَيِّدْ بِالدَّفْعَةِ تَبَعًا لِلرِّوَايَةِ ، وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ هُنَا ، وَحُمِلَتْ عَلَى إرَادَةِ أَوَّلِ حَمْلٍ هَذَا إنْ وَلَدَتْهُ حَيًّا ، وَإِلَّا عَتَقَ الثَّانِي لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَا يَصْلُحُ لِلْعِتْقِ وَنَذْرُهُ صَحِيحًا يَدُلُّ عَلَى حَيَاتِهِ الْتِزَامًا .

وَقِيلَ : يَبْطُلُ لِفَوَاتِ مُتَعَلِّقِهِ ، وَلَوْ وَلَدَتْهُ حُرًّا ، أَوْ مُسْتَحِقًّا لِلْعِتْقِ لِعَارِضٍ فَوَجْهَانِ .

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَةً)

دَفْعَةً وَاحِدَةً بِأَنْ قَبِلَ شِرَاءَهُمْ ، أَوْ تَمَلَّكَهُمْ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ ، أَوْ وَرِثَهُمْ مِنْ وَاحِدٍ (عَتَقُوا) أَجْمَعَ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْعُمُومِ .

(وَلَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَةً عَتَقَ أَحَدُهُمْ بِالْقُرْعَةِ) ؛ لِأَنَّ مَمْلُوكًا نَكِرَةٌ وَاقِعَةٌ فِي الْإِثْبَاتِ فَلَا يَعُمُّ ، بَلْ يَصْدُقُ بِوَاحِدٍ فَلَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَهُ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، (وَكَذَا لَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَوْلُودٍ تَلِدُهُ) فَلَا فَرْقَ حِينَئِذٍ بَيْنَ نَذْرِ مَا تَلِدُهُ ، وَيَمْلِكُهُ فِيهِمَا نَظَرًا إلَى مَدْلُولِ الصِّيغَةِ فِي الْعُمُومِ وَعَدَمِهِ ، وَمَنْ خَصَّ أَحَدَيْهِمَا بِإِحْدَى الْعِبَارَتَيْنِ وَالْأُخْرَى بِالْأُخْرَى فَقَدْ مَثَّلَ .

هَذَا غَايَةُ مَا بَيْنَهُمَا مِنْ الْفَرْقِ (وَفِيهِ بَحْثٌ) لِأَنَّ مَا هُنَا تَحْتَمِلُ الْمَصْدَرِيَّةَ ، وَالنَّكِرَةُ الْمُثْبَتَةُ تَحْتَمِلُ الْجِنْسِيَّةَ فَيُلْحَقُ الْأَوَّلُ بِالثَّانِي ، وَالثَّانِي بِالْأَوَّلِ ، وَلَا شُبْهَةَ فِيهِ عِنْدَ قَصْدِهِ وَإِنَّمَا الشَّكُّ مَعَ إطْلَاقِهِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ مُشْتَرَكٌ فَلَا يُخَصُّ بِأَحَدِ مَعَانِيهِ بِدُونِ الْقَرِينَةِ ، إلَّا أَنْ يُدَّعَى وُجُودُهَا فِيمَا ادَّعَوْهُ مِنْ الْأَفْرَادِ ، وَغَيْرُ بَعِيدٍ ظُهُورُ الْفَرْدِ الْمُدَّعَى وَإِنْ احْتَمَلَ خِلَافَهُ .

وَهُوَ مُرَجَّحٌ ، مَعَ أَنَّ فِي دَلَالَةِ الْجِنْسِيَّةِ عَلَى تَقْدِيرِ إرَادَتِهَا أَوْ دَلَالَتِهَا عَلَى الْعُمُومِ نَظَرٌ ، لِأَنَّهُ صَالِحٌ لِلْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ وَالْحَمْلِ عَلَى الْوَاحِدِ يُسْتَخْرَجُ الْمُعْتَقُ بِالْقُرْعَةِ كَمَا ذُكِرَ لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَوَرِثَ سَبْعَةً جَمِيعًا قَالَ " : يُقْرِعُ بَيْنَهُمْ ، وَيَعْتِقُ الَّذِي قُرِعَ ، " وَالْآخَرُ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ بِمَعْنَاهُ .

وَقَدْ يُشْكِلُ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْرِدِ النَّصِّ بِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِإِخْرَاجِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مُشْتَبَهٌ ظَاهِرًا ، وَهُنَا الِاشْتِبَاهُ وَاقِعٌ مُطْلَقًا .

فَلَا تَتَوَجَّهُ الْقُرْعَةُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ ، إلَّا أَنْ يُمْنَعَ تَخْصِيصُهَا بِمَا ذُكِرَ نَظَرًا إلَى عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ " : إنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهٍ ." لَكِنَّ خُصُوصِيَّةَ هَذِهِ الْعِبَارَةِ لَمْ تَصِلْ إلَيْنَا مُسْتَنِدَةً عَلَى وَجْهٍ يُعْتَمَدُ وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَةً .

وَقِيلَ : يَتَخَيَّرُ فِي تَعْيِينِ مَنْ شَاءَ ، لِرِوَايَةِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَسْأَلَةِ بِعَيْنِهَا لَكِنَّ الرِّوَايَةَ ضَعِيفَةُ السَّنَدِ ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ .

وَحَمْلُ الْقُرْعَةِ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ طَرِيقُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ اخْتَارَ التَّخْيِيرَ جَمْعًا مَعَ اعْتِرَافِهِ بِضَعْفِ الرِّوَايَةِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِبُطْلَانِ النَّذْرِ ، لِإِفَادَةِ الصِّيغَةِ وَحْدَةَ الْمُعْتَقِ وَلَمْ تُوجَدْ .

وَرُبَّمَا احْتُمِلَ عِتْقُ الْجَمِيعِ ، لِوُجُودِ الْأَوَّلِيَّةِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ كَمَا لَوْ قَالَ : مَنْ سَبَقَ فَلَهُ كَذَا فَسَبَقَ جَمَاعَةٌ .

وَالْفَرْقُ وَاضِحٌ .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَمَتِهِ إنْ وَطِئَهَا فَأَخْرَجَهَا عَنْ مِلْكِهِ)

قَبْلَ الْوَطْءِ (ثُمَّ أَعَادَهَا) إلَى مِلْكِهِ (لَمْ تَعُدْ الْيَمِينُ) ، لِصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْأَمَةُ فَيَقُولُ يَوْمَ يَأْتِيهَا فَهِيَ حُرَّةٌ ، ثُمَّ يَبِيعُهَا مِنْ رَجُلٍ ، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ " : لَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْتِيَهَا فَقَدْ خَرَجَتْ عَنْ مِلْكِهِ"

.

وَحُمِلَ مَا أَطْلَقَ فِيهَا مِنْ التَّعْلِيقِ عَلَى النَّذْرِ لِيُوَافِقَ الْأُصُولَ ، وَيَشْهَدُ لَهُ أَيْضًا تَعْلِيلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِتْيَانَ بِخُرُوجِهَا عَنْ مِلْكِهِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَنْذُورًا لَمْ يَتَوَقَّفْ ذَلِكَ عَلَى الْخُرُوجِ كَمَا لَا يَخْفَى .

وَلَوْ عَمَّمَ النَّذْرَ بِمَا يَشْمَلُ الْمِلْكَ الْعَائِدَ فَلَا إشْكَالَ فِي بَقَاءِ الْحُكْمِ وَفِي تَعْدِيَتِهِ إلَى غَيْرِ الْوَطْءِ مِنْ الْأَفْعَالِ ، وَإِلَى غَيْرِ الْأَمَةِ وَجْهَانِ .

مِنْ كَوْنِهِ قِيَاسًا ، وَإِيمَاءِ النَّصِّ إلَى الْعِلَّةِ وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ .

وَالْمُتَّجَهُ التَّعَدِّي .

نَظَرًا إلَى الْعِلَّةِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا جَوَازُ التَّصَرُّفِ فِي الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَى شَرْطٍ لَمْ يُوجَدْ وَهِيَ مَسْأَلَةٌ إشْكَالِيَّةٌ ، وَالْعَلَّامَةُ اخْتَارَ فِي التَّحْرِيرِ عِتْقَ الْعَبْدِ لَوْ نَذَرَ إنْ فَعَلَ كَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبَاعَهُ قَبْلَ الْفِعْلِ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، ثُمَّ فَعَلَ ، وَوَلَدُهُ اسْتَقْرَبَ عَدَمَ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَى الشَّرْطِ قَبْلَ حُصُولِهِ ، وَهَذَا الْخَبَرُ حُجَّةٌ عَلَيْهِمَا .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ كُلِّ مَمْلُوكٍ قَدِيمٍ انْصَرَفَ)النَّذْرُ

(إلَى مَنْ مَضَى عَلَيْهِ فِى مِلْكِهِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ) فَصَاعِدًا عَلَى الْمَشْهُورِ وَرُبَّمَا قِيلَ : إنَّهُ إجْمَاعٌ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَةٌ ضَعِيفَةُ السَّنَدِ ، وَاعْتِمَادُهُمْ الْآنَ عَلَى الْإِجْمَاعِ ، وَاخْتَلَفُوا فِى تَعَدِّيهِ إلَى نَذْرِ الصَّدَقَةِ بِالْمَالِ الْقَدِيمِ وَنَحْوِهِ مِنْ حَيْثُ إنَّ الْقَدِيمَ قَدْ صَارَ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً فِى ذَلِكَ فَيَتَعَدَّى ، وَيُؤَيِّدُهُ تَعْلِيلُهُ فِى الرِّوَايَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ } فَإِنَّهُ يَقْتَضِى ثُبُوتَ الْقِدَمِ بِالْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ مُطْلَقًا وَمِنْ مُعَارَضَةِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ ، وَمَنْعِ تَحَقُّقِهِ شَرْعًا ، لِضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ .

وَالْإِجْمَاعُ إنْ ثَبَتَ اخْتَصَّ بِمَوْرِدِهِ وَالْأَقْوَى الرُّجُوعُ فِى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ إلَى الْعُرْفِ .

وَفِيهِ لَوْ قَصُرَ الْكُلُّ عَنْ سِتَّةٍ فَفِى عِتْقِ أَوَّلِهِمْ تَمَلُّكًا اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ ، أَوْ بُطْلَانِ النَّذْرِ وَجْهَانِ وَعَلَى الْأَوَّلِ لَوْ اتَّفَقَ مِلْكُ الْجَمِيعِ دَفْعَةً فَفِى انْعِتَاقِ الْجَمِيعِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ لِفَقْدِ الْوَصْفِ الْوَجْهَانِ .

وَالْأَقْوَى الْبُطْلَانُ فِيهِمَا ، لِدَلَالَةِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ عَلَى خِلَافِهِ وَفَقْدِ النَّصِّ .

وَاعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ الْعِبَارَةِ كَوْنُ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ نَذَرَ عِتْقَ الْمَمْلُوكِ ، سَوَاءٌ فِيهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَهُوَ الظَّاهِرُ لِأَنَّ مُسْتَنَدَ الْحُكْمِ عُبِّرَ فِيهِ بِالْمَمْلُوكِ ، وَالْعَلَّامَةُ جَعَلَ مَوْرِدَهُ الْعَبْدَ ، وَاسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِى الْأَمَةِ كَغَيْرِهَا مِنْ الْمَالِ ، وَاعْتَذَرَ لَهُ وَلَدُهُ بِأَنَّ مَوْرِدَ الْإِجْمَاعِ الْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ النَّصُّ أَعَمَّ ، لِضَعْفِهِ وَإِثْبَاتُ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ فِى ذَلِكَ لَوْ تَمَّ لَا يَخْلُو مِنْ عُسْرٍ .

(وَلَوْ اشْتَرَى أَمَةً نَسِيئَةً وَأَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا)

كَمَا هُوَ مَوْرِدُ الرِّوَايَةِ ، (أَوْ تَزَوَّجَهَا) بَعْدَ الْعِتْقِ (بِمَهْرٍ) ، أَوْ مُفَوَّضَةٍ لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِى الْوَجْهِ (ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُخَلِّفْ شَيْئًا) لِيُوَفِّىَ مِنْهُ ثَمَنُهَا (نَفَذَ الْعِتْقُ) ، لِوُقُوعِهِ مِنْ أَصِيلِهِ صَحِيحًا (وَلَا تَعُودُ رِقًّا) لِأَنَّ الْحُرَّ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِ الرِّقِّيَّةُ فِى غَيْرِ الْكَافِرِ ، (وَلَا) يَعُودُ (وَلَدُهَا) مِنْهُ رِقًّا أَيْضًا ، لِانْعِقَادِهِ حُرًّا كَمَا ذُكِرَ .

(عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ الْأُصُولُ) الشَّرْعِيَّةُ ، فَإِنَّ الْعِتْقَ وَالنِّكَاحَ صَادَفَا مِلْكًا صَحِيحًا ، وَالْوَلَدُ انْعَقَدَ حُرًّا ، فَلَا وَجْهَ لِبُطْلَانِ ذَلِكَ (وَفِى رِوَايَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ الصَّحِيحَةِ عَنْ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : رِقُّهَا وَرِقُّ وَلَدِهَا لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ) الَّذِى بَاعَهَا وَلَمْ يَقْبِضْ ثَمَنَهَا وَلَفْظُ الرِّوَايَةِ قَالَ أَبُو بَصِيرٍ : سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ جَارِيَةً بِكْرًا إلَى سَنَةٍ فَلَمَّا قَبَضَهَا الْمُشْتَرِى أَعْتَقَهَا مِنْ الْغَدِ وَتَزَوَّجَهَا ، وَجَعَلَ مَهْرَهَا عِتْقَهَا ، ثُمَّ مَاتَ بَعْدَ ذَلِكَ بِشَهْرٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : إنْ كَانَ لِلَّذِى اشْتَرَاهَا إلَى سَنَةٍ مَالٌ ، أَوْ عُقْدَةٌ تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنْ الدَّيْنِ فِى رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ جَائِزَانِ ، وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ مَالًا ، أَوْ عُقْدَةً تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنْ الدَّيْنِ فِى رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ بَاطِلَانِ لِأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، وَأَرَى أَنَّهَا رِقٌّ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ ، قِيلَ لَهُ : فَإِنْ كَانَتْ قَدْ عَلِقَتْ مِنْ الَّذِى أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا مَا حَالُ الَّذِى فِى بَطْنِهَا ؟ فَقَالَ " : الَّذِى فِى بَطْنِهَا مَعَ أُمِّهِ كَهَيْئَتِهَا ."

وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ مُنَافِيَةٌ لِلْأُصُولِ بِظَاهِرِهَا ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ الْمُعْسِرَ يَمْلِكُ مَا اشْتَرَاهُ فِى الذِّمَّةِ ، وَيَصِحُّ عِتْقُهُ ، وَيَصِيرُ وَلَدُهُ حُرًّا ، فَالْحُكْمُ بِكَوْنِ عِتْقِهِ وَنِكَاحِهِ بَاطِلَيْنِ ، وَأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، لَا يُطَابِقُ الْأُصُولَ ، وَمُقْتَضَاهَا أَنَّهُ مَتَى قَصُرَ مَالُهُ عَنْ مَجْمُوعِ ثَمَنِهَا يَكُونُ الْحُكْمُ كَذَلِكَ وَإِنْ قَلَّ .

لَكِنْ عَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، لِصِحَّتِهَا ، وَجَوَازِ اسْتِثْنَاءِ هَذَا الْحُكْمِ مِنْ جَمِيعِ الْأُصُولِ لِعِلَّةٍ غَيْرِ مَعْقُولَةٍ .

وَعَلَى هَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْ جَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا ، وَغَيْرَهَا كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : أَوْ تَزَوَّجَهَا بِمَهْرٍ .

وَلَا يَتَقَيَّدُ الْأَجَلُ بِالسَّنَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ، مَعَ احْتِمَالِ اخْتِصَاصِ الْحُكْمِ بِمَا قُيِّدَ فِى الرِّوَايَةِ ، وَلَوْ كَانَ بَدَلُهَا عَبْدًا قَدْ اشْتَرَاهُ نَسِيئَةً وَأَعْتَقَهُ فَفِى إلْحَاقِهِ بِهَا وَجْهٌ ، لِاتِّحَادِ الطَّرِيقِ .

وَكَذَا فِى تَعَدِّى الْحُكْمِ إلَى الشِّرَاءِ نَقْدًا ، أَوْ بَعْضِهِ وَلَمْ يَدْفَعْ الْمَالَ ، وَمَضْمُونُ الرِّوَايَةِ مَوْتُهُ قَبْلَ الْوِلَادَةِ ، فَلَوْ تَقَدَّمَتْ عَلَى مَوْتِهِ فَأَقْوَى إشْكَالًا فِى عَوْدِهِ رِقًّا ، لِلْحُكْمِ بِحُرِّيَّتِهِ مِنْ حِينِ وِلَادَتِهِ ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ ، لِإِمْكَانِ تَوَهُّمِ كَوْنِ الْحُكْمِ لِتَبَعِيَّةِ الْحَمْلِ لِلْحَامِلِ وَمَنْ خَالَفَ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ – وَهُمْ الْأَكْثَرِيَّةُ – اخْتَلَفُوا فِى تَنْزِيلِهَا فَحَمَلَهَا الْعَلَّامَةُ عَلَى كَوْنِ الْمُشْتَرِى مَرِيضًا وَصَادَفَ عِتْقُهُ وَنِكَاحُهُ وَشِرَاؤُهُ مَرَضَ الْوَفَاةِ فَيَكُونُ الْحُكْمُ مَا ذُكِرَ فِيهَا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْعِتْقُ مُرَاعًى فَإِذَا مَاتَ مُعْسِرًا كَذَلِكَ ظَهَرَ بُطْلَانُهُ .

وَرَدَّهُ الْمُصَنِّفُ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَتِمُّ فِي الْوَلَدِ ، لِانْعِقَادِهِ حَالَ الْحُكْمِ بِحُرِّيَّةِ أُمِّهِ وَالْحُرُّ الْمُسْلِمُ لَا يَصِيرُ رِقًّا ، وَهُوَ لَا يَقْصُرُ عَنْ مَنْ تَوَلَّدَ مِنْ وَطْءِ أَمَةِ الْغَيْرِ بِشُبْهَةٍ أَوْ شِرَاءٍ فَاسِدٍ مَعَ جَهْلِهِ .

وَحَمَلَهَا آخَرُونَ عَلَى فَسَادِ الْبَيْعِ ، وَيُنَافِيهِ قَوْلُهُ فِي الرِّوَايَةِ إنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فَعِتْقُهُ جَائِزٌ ، وَحُمِلَتْ عَلَى أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ مَضَارَّةً وَالْعِتْقُ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْقُرْبَةُ وَهَذَا الْحَمْلُ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الشَّيْخِ طُومَانَ بْنِ أَحْمَدَ الْعَامِلِيِّ الْمَنَارِيِّ ، وَرَدَّهُ بِأَنَّهُ لَا يَتِمُّ أَيْضًا فِي الْوَلَدِ ، وَرَدَّهَا ابْنُ إدْرِيسَ لِذَلِكَ مُطْلَقًا .

وَهُوَ الْأَنْسَبُ .

(وَعِتْقُ الْحَامِلِ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ)

كَمَا لَا يَتَنَاوَلُهُ الْبَيْعُ وَغَيْرُهُ ، لِلْمُغَايَرَةِ ، فَلَا يَدْخُلُ أَحَدُهُمَا فِي مَفْهُومِ الْآخَرِ ، سَوَاءٌ اسْتَثْنَاهُ أَمْ لَا وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِهِ أَمْ لَا (إلَّا عَلَى رِوَايَةِ) السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَعْتَقَ أَمَةً وَهِيَ حُبْلَى فَاسْتَثْنَى مَا فِي بَطْنِهَا قَالَ " : الْأَمَةُ حُرَّةٌ وَمَا فِي بَطْنِهَا حُرٌّ لِأَنَّ مَا فِي بَطْنِهَا مِنْهَا " وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، وَضَعْفُ سَنَدِهَا يَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا ، مَعَ أَنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِي التَّقِيَّةِ .

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَةً)

دَفْعَةً وَاحِدَةً بِأَنْ قَبِلَ شِرَاءَهُمْ ، أَوْ تَمَلَّكَهُمْ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ ، أَوْ وَرِثَهُمْ مِنْ وَاحِدٍ (عَتَقُوا) أَجْمَعَ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْعُمُومِ .

(وَلَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَةً عَتَقَ أَحَدُهُمْ بِالْقُرْعَةِ) ؛ لِأَنَّ مَمْلُوكًا نَكِرَةٌ وَاقِعَةٌ فِي الْإِثْبَاتِ فَلَا يَعُمُّ ، بَلْ يَصْدُقُ بِوَاحِدٍ فَلَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَهُ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، (وَكَذَا لَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَوْلُودٍ تَلِدُهُ) فَلَا فَرْقَ حِينَئِذٍ بَيْنَ نَذْرِ مَا تَلِدُهُ ، وَيَمْلِكُهُ فِيهِمَا نَظَرًا إلَى مَدْلُولِ الصِّيغَةِ فِي الْعُمُومِ وَعَدَمِهِ ، وَمَنْ خَصَّ أَحَدَيْهِمَا بِإِحْدَى الْعِبَارَتَيْنِ وَالْأُخْرَى بِالْأُخْرَى فَقَدْ مَثَّلَ .

هَذَا غَايَةُ مَا بَيْنَهُمَا مِنْ الْفَرْقِ (وَفِيهِ بَحْثٌ) لِأَنَّ مَا هُنَا تَحْتَمِلُ الْمَصْدَرِيَّةَ ، وَالنَّكِرَةُ الْمُثْبَتَةُ تَحْتَمِلُ الْجِنْسِيَّةَ فَيُلْحَقُ الْأَوَّلُ بِالثَّانِي ، وَالثَّانِي بِالْأَوَّلِ ، وَلَا شُبْهَةَ فِيهِ عِنْدَ قَصْدِهِ وَإِنَّمَا الشَّكُّ مَعَ إطْلَاقِهِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ مُشْتَرَكٌ فَلَا يُخَصُّ بِأَحَدِ مَعَانِيهِ بِدُونِ الْقَرِينَةِ ، إلَّا أَنْ يُدَّعَى وُجُودُهَا فِيمَا ادَّعَوْهُ مِنْ الْأَفْرَادِ ، وَغَيْرُ بَعِيدٍ ظُهُورُ الْفَرْدِ الْمُدَّعَى وَإِنْ احْتَمَلَ خِلَافَهُ .

وَهُوَ مُرَجَّحٌ ، مَعَ أَنَّ فِي دَلَالَةِ الْجِنْسِيَّةِ عَلَى تَقْدِيرِ إرَادَتِهَا أَوْ دَلَالَتِهَا عَلَى الْعُمُومِ نَظَرٌ ، لِأَنَّهُ صَالِحٌ لِلْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ وَالْحَمْلِ عَلَى الْوَاحِدِ يُسْتَخْرَجُ الْمُعْتَقُ بِالْقُرْعَةِ كَمَا ذُكِرَ لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَوَرِثَ سَبْعَةً جَمِيعًا قَالَ " : يُقْرِعُ بَيْنَهُمْ ، وَيَعْتِقُ الَّذِي قُرِعَ ، " وَالْآخَرُ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ بِمَعْنَاهُ .

وَقَدْ يُشْكِلُ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْرِدِ النَّصِّ بِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِإِخْرَاجِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مُشْتَبَهٌ ظَاهِرًا ، وَهُنَا الِاشْتِبَاهُ وَاقِعٌ مُطْلَقًا .

فَلَا تَتَوَجَّهُ الْقُرْعَةُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ ، إلَّا أَنْ يُمْنَعَ تَخْصِيصُهَا بِمَا ذُكِرَ نَظَرًا إلَى عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ " : إنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهٍ . " لَكِنَّ خُصُوصِيَّةَ هَذِهِ الْعِبَارَةِ لَمْ تَصِلْ إلَيْنَا مُسْتَنِدَةً عَلَى وَجْهٍ يُعْتَمَدُ وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَةً .

وَقِيلَ : يَتَخَيَّرُ فِي تَعْيِينِ مَنْ شَاءَ ، لِرِوَايَةِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَسْأَلَةِ بِعَيْنِهَا لَكِنَّ الرِّوَايَةَ ضَعِيفَةُ السَّنَدِ ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ .

وَحَمْلُ الْقُرْعَةِ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ طَرِيقُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ اخْتَارَ التَّخْيِيرَ جَمْعًا مَعَ اعْتِرَافِهِ بِضَعْفِ الرِّوَايَةِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِبُطْلَانِ النَّذْرِ ، لِإِفَادَةِ الصِّيغَةِ وَحْدَةَ الْمُعْتَقِ وَلَمْ تُوجَدْ .

وَرُبَّمَا احْتُمِلَ عِتْقُ الْجَمِيعِ ، لِوُجُودِ الْأَوَّلِيَّةِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ كَمَا لَوْ قَالَ : مَنْ سَبَقَ فَلَهُ كَذَا فَسَبَقَ جَمَاعَةٌ .

وَالْفَرْقُ وَاضِحٌ .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَمَتِهِ إنْ وَطِئَهَا فَأَخْرَجَهَا عَنْ مِلْكِهِ)

قَبْلَ الْوَطْءِ (ثُمَّ أَعَادَهَا) إلَى مِلْكِهِ (لَمْ تَعُدْ الْيَمِينُ) ، لِصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْأَمَةُ فَيَقُولُ يَوْمَ يَأْتِيهَا فَهِيَ حُرَّةٌ ، ثُمَّ يَبِيعُهَا مِنْ رَجُلٍ ، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ " : لَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْتِيَهَا فَقَدْ خَرَجَتْ عَنْ مِلْكِهِ"

.

وَحُمِلَ مَا أَطْلَقَ فِيهَا مِنْ التَّعْلِيقِ عَلَى النَّذْرِ لِيُوَافِقَ الْأُصُولَ ، وَيَشْهَدُ لَهُ أَيْضًا تَعْلِيلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِتْيَانَ بِخُرُوجِهَا عَنْ مِلْكِهِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَنْذُورًا لَمْ يَتَوَقَّفْ ذَلِكَ عَلَى الْخُرُوجِ كَمَا لَا يَخْفَى .

وَلَوْ عَمَّمَ النَّذْرَ بِمَا يَشْمَلُ الْمِلْكَ الْعَائِدَ فَلَا إشْكَالَ فِي بَقَاءِ الْحُكْمِ وَفِي تَعْدِيَتِهِ إلَى غَيْرِ الْوَطْءِ مِنْ الْأَفْعَالِ ، وَإِلَى غَيْرِ الْأَمَةِ وَجْهَانِ .

مِنْ كَوْنِهِ قِيَاسًا ، وَإِيمَاءِ النَّصِّ إلَى الْعِلَّةِ وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ .

وَالْمُتَّجَهُ التَّعَدِّي .

نَظَرًا إلَى الْعِلَّةِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا جَوَازُ التَّصَرُّفِ فِي الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَى شَرْطٍ لَمْ يُوجَدْ وَهِيَ مَسْأَلَةٌ إشْكَالِيَّةٌ ، وَالْعَلَّامَةُ اخْتَارَ فِي التَّحْرِيرِ عِتْقَ الْعَبْدِ لَوْ نَذَرَ إنْ فَعَلَ كَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبَاعَهُ قَبْلَ الْفِعْلِ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، ثُمَّ فَعَلَ ، وَوَلَدُهُ اسْتَقْرَبَ عَدَمَ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَى الشَّرْطِ قَبْلَ حُصُولِهِ ، وَهَذَا الْخَبَرُ حُجَّةٌ عَلَيْهِمَا .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ كُلِّ مَمْلُوكٍ قَدِيمٍ انْصَرَفَ)النَّذْرُ

(إلَى مَنْ مَضَى عَلَيْهِ فِي مِلْكِهِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ) فَصَاعِدًا عَلَى الْمَشْهُورِ وَرُبَّمَا قِيلَ : إنَّهُ إجْمَاعٌ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَةٌ ضَعِيفَةُ السَّنَدِ ، وَاعْتِمَادُهُمْ الْآنَ عَلَى الْإِجْمَاعِ ، وَاخْتَلَفُوا فِي تَعَدِّيهِ إلَى نَذْرِ الصَّدَقَةِ بِالْمَالِ الْقَدِيمِ وَنَحْوِهِ مِنْ حَيْثُ إنَّ الْقَدِيمَ قَدْ صَارَ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً فِي ذَلِكَ فَيَتَعَدَّى ، وَيُؤَيِّدُهُ تَعْلِيلُهُ فِي الرِّوَايَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ } فَإِنَّهُ يَقْتَضِي ثُبُوتَ الْقِدَمِ بِالْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ مُطْلَقًا وَمِنْ مُعَارَضَةِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ ، وَمَنْعِ تَحَقُّقِهِ شَرْعًا ، لِضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ .

وَالْإِجْمَاعُ إنْ ثَبَتَ اخْتَصَّ بِمَوْرِدِهِ وَالْأَقْوَى الرُّجُوعُ فِي غَيْرِ الْمَنْصُوصِ إلَى الْعُرْفِ .

وَفِيهِ لَوْ قَصُرَ الْكُلُّ عَنْ سِتَّةٍ فَفِي عِتْقِ أَوَّلِهِمْ تَمَلُّكًا اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ ، أَوْ بُطْلَانِ النَّذْرِ وَجْهَانِ وَعَلَى الْأَوَّلِ لَوْ اتَّفَقَ مِلْكُ الْجَمِيعِ دَفْعَةً فَفِي انْعِتَاقِ الْجَمِيعِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ لِفَقْدِ الْوَصْفِ الْوَجْهَانِ .

وَالْأَقْوَى الْبُطْلَانُ فِيهِمَا ، لِدَلَالَةِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ عَلَى خِلَافِهِ وَفَقْدِ النَّصِّ .

وَاعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ الْعِبَارَةِ كَوْنُ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ نَذَرَ عِتْقَ الْمَمْلُوكِ ، سَوَاءٌ فِيهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَهُوَ الظَّاهِرُ لِأَنَّ مُسْتَنَدَ الْحُكْمِ عُبِّرَ فِيهِ بِالْمَمْلُوكِ ، وَالْعَلَّامَةُ جَعَلَ مَوْرِدَهُ الْعَبْدَ ، وَاسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِي الْأَمَةِ كَغَيْرِهَا مِنْ الْمَالِ ، وَاعْتَذَرَ لَهُ وَلَدُهُ بِأَنَّ مَوْرِدَ الْإِجْمَاعِ الْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ النَّصُّ أَعَمَّ ، لِضَعْفِهِ وَإِثْبَاتُ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ فِي ذَلِكَ لَوْ تَمَّ لَا يَخْلُو مِنْ عُسْرٍ .

(وَلَوْ اشْتَرَى أَمَةً نَسِيئَةً وَأَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا)

كَمَا هُوَ مَوْرِدُ الرِّوَايَةِ ، (أَوْ تَزَوَّجَهَا) بَعْدَ الْعِتْقِ (بِمَهْرٍ) ، أَوْ مُفَوَّضَةٍ لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْوَجْهِ (ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُخَلِّفْ شَيْئًا) لِيُوَفِّيَ مِنْهُ ثَمَنُهَا (نَفَذَ الْعِتْقُ) ، لِوُقُوعِهِ مِنْ أَصْلِهِ صَحِيحًا (وَلَا تَعُودُ رِقًّا) لِأَنَّ الْحُرَّ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِ الرِّقِّيَّةُ فِي غَيْرِ الْكَافِرِ ، (وَلَا) يَعُودُ (وَلَدُهَا) مِنْهُ رِقًّا أَيْضًا ، لِانْعِقَادِهِ حُرًّا كَمَا ذُكِرَ .

(عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ الْأُصُولُ) الشَّرْعِيَّةُ ، فَإِنَّ الْعِتْقَ وَالنِّكَاحَ صَادَفَا مِلْكًا صَحِيحًا ، وَالْوَلَدُ انْعَقَدَ حُرًّا ، فَلَا وَجْهَ لِبُطْلَانِ ذَلِكَ (وَفِي رِوَايَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ الصَّحِيحَةِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : رِقُّهَا وَرِقُّ وَلَدِهَا لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ) الَّذِي بَاعَهَا وَلَمْ يَقْبِضْ ثَمَنَهَا وَلَفْظُ الرِّوَايَةِ قَالَ أَبُو بَصِيرٍ : سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ جَارِيَةً بِكْرًا إلَى سَنَةٍ فَلَمَّا قَبَضَهَا الْمُشْتَرِي أَعْتَقَهَا مِنْ الْغَدِ وَتَزَوَّجَهَا ، وَجَعَلَ مَهْرَهَا عِتْقَهَا ، ثُمَّ مَاتَ بَعْدَ ذَلِكَ بِشَهْرٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : إنْ كَانَ لِلَّذِي اشْتَرَاهَا إلَى سَنَةٍ مَالٌ ، أَوْ عُقْدَةٌ تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنْ الدَّيْنِ فِي رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ جَائِزَانِ ، وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ مَالًا ، أَوْ عُقْدَةً تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنْ الدَّيْنِ فِي رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ بَاطِلَانِ لِأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، وَأَرَى أَنَّهَا رِقٌّ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ ، قِيلَ لَهُ : فَإِنْ كَانَتْ قَدْ عَلِقَتْ

مِنْ الَّذِی أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا مَا حَالُ الَّذِی فِی بَطْنِهَا ؟ فَقَالَ " : الَّذِی فِی بَطْنِهَا مَعَ أُمِّهِ كَهَيْئَتِهَا ."

وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ مُنَافِيَةٌ لِلْأُصُولِ بِظَاهِرِهَا ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ الْمُعْسِرَ يَمْلِكُ مَا اشْتَرَاهُ فِي الذِّمَّةِ ، وَيَصِحُّ عِتْقُهُ ، وَيَصِيرُ وَلَدُهُ حُرًّا ، فَالْحُكْمُ بِكَوْنِ عِتْقِهِ وَنِكَاحِهِ بَاطِلَيْنِ ، وَأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، لَا يُطَابِقُ الْأُصُولَ ، وَمُقْتَضَاهَا أَنَّهُ مَتَى قَصُرَ مَالُهُ عَنْ مَجْمُوعِ ثَمَنِهَا يَكُونُ الْحُكْمُ كَذَلِكَ وَإِنْ قَلَّ .

لَكِنْ عَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، لِصِحَّتِهَا ، وَجَوَازِ اسْتِثْنَاءِ هَذَا الْحُكْمِ مِنْ جَمِيعِ الْأُصُولِ لِعِلَّةٍ غَيْرِ مَعْقُولَةٍ .

وَعَلَى هَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْ جَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا ، وَغَيْرَهَا كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : أَوْ تَزَوَّجَهَا بِمَهْرٍ .

وَلَا يَتَقَيَّدُ الْأَجَلُ بِالسَّنَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ، مَعَ احْتِمَالِ اخْتِصَاصِ الْحُكْمِ بِمَا قُيِّدَ فِي الرِّوَايَةِ ، وَلَوْ كَانَ يَدُلُّهَا عَبْدًا قَدْ اشْتَرَاهُ نَسِيئَةً وَأَعْتَقَهُ فَفِي إلْحَاقِهِ بِهَا وَجْهٌ ، لِاتِّحَادِ الطَّرِيقِ .

وَكَذَا فِي تَعَدِّي الْحُكْمِ إلَى الشِّرَاءِ نَقْدًا ، أَوْ بَعْضِهِ وَلَمْ يَدْفَعْ الْمَالَ ، وَمَضْمُونُ الرِّوَايَةِ مَوْتُهُ قَبْلَ الْوِلَادَةِ ، فَلَوْ تَقَدَّمَتْ عَلَى مَوْتِهِ فَأَقْوَى إشْكَالًا فِي عَوْدِهِ رِقًّا ، لِلْحُكْمِ بِحُرِّيَّتِهِ مِنْ حِينِ وِلَادَتِهِ ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ ، لِإِمْكَانِ تَوَهُّمِ كَوْنِ الْحُكْمِ لِتَبَعِيَّةِ الْحَمْلِ لِلْحَامِلِ وَمَنْ خَالَفَ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ – وَهُمْ الْأَكْثَرِيَّةُ – اخْتَلَفُوا فِي تَنْزِيلِهَا فَحَمَلَهَا الْعَلَّامَةُ عَلَى كَوْنِ الْمُشْتَرِي مَرِيضًا وَصَادَفَ عِتْقُهُ وَنِكَاحُهُ وَشِرَاؤُهُ مَرَضَ الْوَفَاةِ فَيَكُونُ الْحُكْمُ مَا ذُكِرَ فِيهَا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْعِتْقُ مُرَاعًى فَإِذَا مَاتَ مُعْسِرًا كَذَلِكَ ظَهَرَ بُطْلَانُهُ .

وَرَدَّهُ الْمُصَنِّفُ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَتِمُّ فِي الْوَلَدِ ، لِانْعِقَادِهِ حَالَ الْحُكْمِ بِحُرِّيَّةِ أُمِّهِ وَالْحُرُّ الْمُسْلِمُ لَا يَصِيرُ رِقًّا ، وَهُوَ لَا يَقْصُرُ عَنْ مَنْ تَوَلَّدَ مِنْ وَطْءِ أَمَةِ الْغَيْرِ بِشُبْهَةٍ أَوْ شِرَاءٍ فَاسِدٍ مَعَ جَهْلِهِ .

وَحَمَلَهَا آخَرُونَ عَلَى فَسَادِ الْبَيْعِ ، وَيُنَافِيهِ قَوْلُهُ فِي الرِّوَايَةِ إنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فَعِتْقُهُ جَائِزٌ ، وَحُمِلَتْ عَلَى أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ مَضَارَّةً وَالْعِتْقُ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْقُرْبَةُ وَهَذَا الْحَمْلُ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الشَّيْخِ طُومَانَ بْنِ أَحْمَدَ الْعَامِلِيِّ الْمَنَارِيِّ ، وَرَدَّهُ بِأَنَّهُ لَا يَتِمُّ أَيْضًا فِي الْوَلَدِ ، وَرَدَّهَا ابْنُ إدْرِيسَ لِذَلِكَ مُطْلَقًا .

وَهُوَ الْأَنْسَبُ .

(وَعِتْقُ الْحَامِلِ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ)

كَمَا لَا يَتَنَاوَلُهُ الْبَيْعُ وَغَيْرُهُ ، لِلْمُغَايَرَةِ ، فَلَا يَدْخُلُ أَحَدُهُمَا فِي مَفْهُومِ الْآخَرِ ، سَوَاءٌ اسْتَثْنَاهُ أَمْ لَا وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِهِ أَمْ لَا (إلَّا عَلَى رِوَايَةِ) السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَعْتَقَ أَمَةً وَهِيَ حُبْلَى فَاسْتَثْنَى مَا فِي بَطْنِهَا قَالَ " : الْأَمَةُ حُرَّةٌ وَمَا فِي بَطْنِهَا حُرٌّ لِأَنَّ مَا فِي بَطْنِهَا مِنْهَا " وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، وَضَعْفُ سَنَدِهَا يَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا ، مَعَ أَنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِي التَّقِيَّةِ .

(۴۱) كتاب التدبير والمكاتبة والاستيلادوَالنَّظَرُ

(۴۱) كتاب التدبير والمكاتبة والاستيلادوَالنَّظَرُ فِي أُمُورٍ ثَلَاثَةٍ

(الْأَوَّلُ التَّدْبِيرُ تَعْلِيقُ عِتْقِ عَبْدِهِ)

أَوْ أَمَتِهِ (بِوَفَاتِهِ) تَفْعِيلٌ مِنْ الدُّبُرِ فَإِنَّ الْوَفَاةَ دُبُرُ الْحَيَاةِ (أَوْ تَعْلِيقُهُ عَلَى وَفَاةِ زَوْجِ الْمَمْلُوكَةِ) الَّتِي دَبَّرَهَا فَعَلَّقَ عِتْقَهَا عَلَى وَفَاةِ زَوْجِهَا (أَوْ عَلَى وَفَاةِ مَخْدُومِ الْعَبْدِ) ، أَوْ الْأَمَةِ أَيْضًا لِجَوَازِ إعَارَتِهَا لِلْخِدْمَةِ ، بَلْ هِيَ الْمَنْصُوصَةُ كَمَا سَيَأْتِي .

وَصِحَّتُهُ فِي الْأَوَّلِ إجْمَاعِيٌّ ، وَفِي الْأَخِيرَيْنِ (عَلَى قَوْلٍ مَشْهُورٍ) لِأَنَّ الْعِتْقَ لَمَّا قَبِلَ التَّأْخِيرَ كَقَبُولِهِ لِلتَّنْجِيزِ ، وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَ الْأَشْخَاصِ جَازَ تَعْلِيقُهُ بِوَفَاةِ غَيْرِ الْمَالِكِ مِمَّنْ لَهُ مُلَابَسَةٌ كَزَوْجِيَّةٍ ، وَخِدْمَةٍ ، وَلِلْأَصْلِ ، وَلِصَحِيحَةِ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الْخَادِمُ فَيَقُولُ : هِيَ لِفُلَانٍ تَخْدِمُهُ مَا عَاشَ فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ فَتَأْبَقُ الْأَمَةُ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ الرَّجُلُ بِخَمْسِ سِنِينَ ، أَوْ سِتِّ سِنِينَ ثُمَّ يَجِدُهَا وَرَثَتُهُ أَلَهُمْ أَنْ يَسْتَخْدِمُوهَا بَعْدَ مَا أَبَقَتْ ؟ فَقَالَ " : لَا ، إذَا مَاتَ الرَّجُلُ فَقَدْ عَتَقَتْ ."

وَحُمِلَتْ عَلَيْهِ الزَّوْجِيَّةُ ، لِشِدَّةِ الْمُشَابَهَةِ .

وَلَا يَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهِمَا لِبُعْدِهِ عَنْ النَّصِّ وَرُبَّمَا قِيلَ بِالتَّعَدِّى مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْمُلَابَسَةِ ، لِمَفْهُومِ الدَّلِيلِ الْأَوَّلِ .

وَفِى مُقَابَلَةِ الْمَشْهُورِ قَوْلُ ابْنِ إدْرِيسَ بِاخْتِصَاصِهِ بِوَفَاةِ الْمَوْلَى ، عَمَلًا بِالْمُتَيَقَّنِ ، وَدَعْوَى أَنَّهُ شَرْعًا كَذَلِكَ ، وَلِبُطْلَانِهِ بِالْإِبَاقِ ، وَالرِّوَايَةُ تَضَمَّنَتْ خِلَافَهُ وَالنَّصُّ الصَّحِيحُ يَدْفَعُ الِاقْتِصَارَ ، وَالثَّانِى مُصَادَرَةٌ ، وَالْمُلَازَمَةُ بَيْنَ إبَاقِهِ مِنْ الْمَالِكِ وَمِنْ الْمَخْدُومِ مَمْنُوعَةٌ ، لِلْفَرْقِ بِمُقَابَلَةِ نِعْمَةِ السَّيِّدِ بِالْكُفْرَانِ فَقُوبِلَ بِنَقِيضِهِ كَقَاتِلِ الْعَمْدِ فِى الْإِرْثِ ، بِخِلَافِ الْأَجْنَبِىِّ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْقَوْلَ الْمَشْهُورَ هُوَ تَعْدِيَتُهُ مِنْ مَوْتِ الْمَالِكِ إلَى الْمَخْدُومِ كَمَا هُوَ الْمَنْصُوصُ ، وَأَمَّا إلْحَاقُ الزَّوْجِ فَلَيْسَ بِمَشْهُورٍ كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِى الشَّرْحِ ، فَالشُّهْرَةُ الْمَحْكِيَّةُ هُنَا إنْ عَادَتْ إلَى الْأَخِيرِ لَزِمَ الْقَطْعُ بِالْأَوَّلِ دُونَهُ .

وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ ، بَلْ يَنْبَغِى الْعَكْسُ وَإِنْ عَادَتْ إلَيْهِمَا لَمْ تَتِمَّ الشُّهْرَةُ فِى الزَّوْجِ إلَّا أَنْ يَجْعَلَ لَهُ مَعَ الزَّوْجِيَّةِ الْخِدْمَةَ ، وَالْوُقُوفُ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوِفَاقِ حَسَنٌ (وَالْوَفَاةُ) الْمُعَلَّقُ عَلَيْهَا (قَدْ تَكُونُ مُطْلَقَةً) غَيْرَ مُقَيَّدَةٍ بِوَقْتٍ ، وَلَا مَكَانٍ ، وَلَا صِفَةٍ (وَقَدْ تَكُونُ مُقَيَّدَةً) بِأَحَدِهَا كَهَذِهِ السَّنَةِ ، أَوْ فِى هَذَا الْبَلَدِ ، أَوْ الْمَرَضِ ، وَالتَّعْلِيقُ عَلَيْهِمَا جَائِزٌ فَلَا يَتَحَرَّرُ فِى الْمُقَيَّدِ بِدُونِ الْقَيْدِ (كَمَا تَقَدَّمَ فِى الْوَصِيَّةِ) مِنْ جَوَازِهَا بَعْدَ الْوَفَاةِ مُطْلَقًا وَمُقَيَّدًا . (وَالصِّيغَةُ) فِى التَّدْبِيرِ (أَنْتَ حُرٌّ ، أَوْ عَتِيقٌ ، أَوْ مُعْتَقٌ بَعْدَ وَفَاتِى) فِى الْمُطْلَقِ (أَوْ بَعْدَ وَفَاةِ فُلَانٍ) : الزَّوْجِ ، أَوْ الْمَخْدُومِ ، أَوْ بَعْدَ وَفَاتِى هَذِهِ السَّنَةَ ، أَوْ فِى هَذَا الْمَرَضِ ، أَوْ فِى سَفَرِى هَذَا ، وَنَحْوُ ذَلِكَ فِى الْمُقَيَّدِ ، وَيُسْتَفَادُ مِنْ حَصْرِ الصِّيغَةِ فِيمَا ذُكِرَ : أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ : أَنْتَ مُدَبَّرٌ مُقْتَصِرًا عَلَيْهِ ، وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ فِى الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّ التَّدْبِيرَ عِتْقٌ مُعَلَّقٌ عَلَى الْوَفَاةِ كَمَا اُسْتُفِيدَ مِنْ تَعْرِيفِهِ فَيَنْحَصِرُ فِى صِيغَةٍ تُفِيدُهُ .

وَوَجْهُ الْوُقُوعِ بِذَلِكَ : أَنَّ التَّدْبِيرَ حَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ فِى الْعِتْقِ الْمَخْصُوصِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الصِّيغَةِ الصَّرِيحَةِ فِيهِ ، وَفِى الدُّرُوسِ اقْتَصَرَ عَلَى مُجَرَّدِ نَقْلِ الْخِلَافِ ، وَالْوَجْهُ عَدَمُ الْوُقُوعِ وَلَا يَقَعُ بِاللَّفْظِ مُجَرَّدًا ، بَلْ (مَعَ الْقَصْدِ إلَى ذَلِكَ) الْمَدْلُولِ فَلَا عِبْرَةَ بِصِيغَةِ الْغَافِلِ ، وَالسَّاهِى ، وَالنَّائِمِ ، وَالْمُكْرَهِ . (وَلَا يُشْتَرَطُ) فِى صِحَّتِهِ (نِيَّةُ التَّقَرُّبِ بِهِ) إلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَيْهِ حُصُولُ الثَّوَابِ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْأَصْلِ ؛ وَلِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ لَا عِتْقٌ بِصِفَةٍ وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ عِتْقٌ ، وَإِلَّا لَافْتَقَرَ إلَى صِيغَةٍ بَعْدَ الْوَفَاةِ وَشَرْطُهُ الْقُرْبَةُ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِمَا صِحَّةُ تَدْبِيرِ الْكَافِرِ مُطْلَقًا أَوْ مَعَ إنْكَارِهِ لِلَّهِ تَعَالَى كَمَا سَلَفَ . (وَشَرْطُهَا) أَىْ : شَرْطُ صِيغَةِ التَّدْبِيرِ (التَّنْجِيزُ) فَلَوْ عَلَّقَهَا بِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ كَإِنْ فَعَلْت كَذَا ، أَوْ طَلَعَتْ الشَّمْسُ فَأَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ وَفَاتِى بَطَلَ (وَأَنْ يُعَلِّقَ بَعْدَ الْوَفَاةِ بِلَا فَصْلٍ ، فَلَوْ قَالَ : أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ وَفَاتِى بِسَنَةٍ) مَثَلًا (بَطَلَ) .

وَقِيلَ : يَصِحُّ فِيهِمَا ، وَيَكُونُ فِى الثَّانِى وَصِيَّةً بِعِتْقِهِ .

وَهُوَ شَاذٌّ .

(وَشَرْطُ الْمُبَاشِرِ الْكَمَالُ)

بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ (وَالِاخْتِيَارُ ، وَجَوَازُ التَّصَرُّفِ) فَلَا يَصِحُّ مِنْ الصَّبِىِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا ، وَلَا الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ مُطْلَقًا وَلَا ذِى الْأَدْوَارِ فِيهِ ، وَلَا الْمُكْرَهِ ، وَلَا الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ لِسَفَهٍ مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ : لَا لِانْتِفَاءِ مَعْنَى الْحَجْرِ بَعْدَ الْمَوْتِ .

، وَيَضْعُفُ بِأَنَّ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَيًّا يَمْنَعُ الْعِبَارَةَ الْوَاقِعَةَ حَالَتَهَا فَلَا تُؤَثِّرُ بَعْدَ الْمَوْتِ ، أَمَّا الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ لِفَلَسٍ فَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ إذْ لَا ضَرَرَ عَلَى الْغُرَمَاءِ ، فَإِنَّهُ إنَّمَا يُخْرَجُ بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ بَعْدَ وَفَاءِ الدَّيْنِ .

وَمِثْلُهُ مُطْلَقُ وَصِيَّةِ الْمُتَبَرِّعِ بِهَا .

، وَيَنْبَغِى التَّنْبِيهُ عَلَى خُرُوجِهِ مِنْ اشْتِرَاطِ جَوَازِ التَّصَرُّفِ ، إلَّا أَنْ يُدَّعَى أَنَّ الْمُفْلِسَ جَائِزُ التَّصَرُّفِ بِالنِّسْبَةِ إلَى التَّدْبِيرِ وَإِنْ كَانَ مَمْنُوعًا مِنْهُ فِى غَيْرِهِ .

لَكِنْ لَا يَخْلُو مِنْ تَكَلُّفٍ .

(وَلَا يُشْتَرَطُ)فِى الْمُدَبَّرِ(الْإِسْلَامُ)

كَمَا لَا يُشْتَرَطُ فِى مُطْلَقِ الْوَصِيَّةِ (فَتَصِحُّ مُبَاشَرَةُ الْكَافِرِ) التَّدْبِيرَ (وَإِنْ كَانَ حَرْبِيًّا) ، أَوْ جَاحِدًا لِلرُّبُوبِيَّةِ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ اشْتِرَاطِ

الْقُرْبَةِ ، وَلِلْأَصْلِ (فَإِنْ دَبَّرَ) الْحَرْبِيُّ حَرْبِيًّا (مِثْلَهُ وَاسْتُرِقَّ أَحَدُهُمَا) بَعْدَ التَّدْبِيرِ (أَوْ كِلَاهُمَا بَطَلَ التَّدْبِيرُ) أَمَّا مَعَ اسْتِرْقَاقِ الْمَمْلُوكِ فَظَاهِرٌ لِبُطْلَانِ مِلْكِ الْحَرْبِيِّ لَهُ الْمُنَافِي لِلتَّدْبِيرِ وَأَمَّا مَعَ اسْتِرْقَاقِ الْمُبَاشِرِ فَلِخُرُوجِهِ عَنْ أَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ وَهُوَ يَقْتَضِي بُطْلَانَ كُلِّ عَقْدٍ وَإِيقَاعٍ جَائِزَيْنِ . (وَلَوْ أَسْلَمَ) الْمَمْلُوكُ (الْمُدَبَّرُ) مِنْ كَافِرٍ (بِيعَ عَلَى الْكَافِرِ) قَهْرًا (وَبَطَلَ تَدْبِيرُهُ) ، لِانْتِفَاءِ السَّبِيلِ لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِ بِالْآيَةِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ } وَطَاعَةُ الْمَوْلَى عُلُوٌّ مِنْهُ ، وَالتَّدْبِيرُ لَمْ يُخْرِجْهُ عَنْ الِاسْتِيلَاءِ عَلَيْهِ بِالِاسْتِخْدَامِ وَغَيْرِهِ .

وَقِيلَ : يَتَخَيَّرُ الْمَوْلَى بَيْنَ الرُّجُوعِ فِي التَّدْبِيرِ فَيُبَاعُ عَلَيْهِ وَبَيْنَ الْحَيْلُولَةِ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَهُ وَكَسْبُهُ لِلْمَوْلَى ، وَبَيْنَ اسْتِسْعَائِهِ فِي قِيمَتِهِ .

وَهُوَ ضَعِيفٌ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ .

نَعَمْ لَوْ مَاتَ الْمَوْلَى قَبْلَ الْبَيْعِ عَتَقَ مِنْ ثُلُثِهِ ، وَلَوْ قَصُرَ وَلَمْ يُجِزْ الْوَارِثُ فَالْبَاقِي رِقٌّ ، فَإِنْ كَانَ الْوَارِثُ مُسْلِمًا فَلَهُ ، وَإِلَّا بِيعَ عَلَيْهِ مِنْ مُسْلِمٍ (وَلَوْ حَمَلَتْ الْمُدَبَّرَةُ مِنْ مَمْلُوكٍ) بِزِنًا ، أَوْ بِشُبْهَةٍ ، أَوْ عَقْدٍ عَلَى وَجْهٍ يَمْلِكُهُ السَّيِّدُ (فَوَلَدُهَا مُدَبَّرٌ) كَأُمِّهِ .

وَيُشْكِلُ فِي الزِّنَا مَعَ عِلْمِهَا ، لِعَدَمِ لُحُوقِهِ بِهَا شَرْعًا .

لَكِنَّ الشَّيْخَ وَجَمَاعَةً أَطْلَقُوا الْحُكْمَ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ قَيَّدَهُ بِكَوْنِهِ مِنْ مَمْلُوكِ الْمُدَبَّرِ فَلَوْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِ لَمْ يَكُنْ .

وَاسْتَشْكَلَ حُكْمَ الزِّنَا ، وَالْأَخْبَارُ مُطْلَقَةٌ فِي لُحُوقِ أَوْلَادِهَا بِهَا فِي التَّدْبِيرِ حَيْثُ يَكُونُونَ أَرِقَّاءَ .

فَالْقَوْلُ بِالْإِطْلَاقِ أَوْجُهُ نَعَمْ اشْتِرَاطُ إلْحَاقِهِمْ بِهَا فِي النَّسَبِ حَسَنٌ ، لِيَتَحَقَّقَ النَّسَبُ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَلَدَ

وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَلَدَ

بِفَتْحِ الْوَاوِ وَاللَّامِ وَبِضَمِّهَا فَسُكُونُهَا يُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالْجَمْعِ ، وَقَدْ يَكُونُ الثَّانِي جَمْعًا لِوَلَدٍ كَأَسَدٍ وَأُسْدٍ ، وَيَجُوزُ وَطْءُ الْمُدَبَّرَةِ وَلَا يَكُونُ رُجُوعًا (وَلَوْ حَمَلَتْ مِنْ سَيِّدِهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ) وَلَمْ يَبْطُلْ التَّدْبِيرُ (فَتُعْتَقُ) بَعْدَ مَوْتِهِ (مِنْ الثُّلُثِ) بِسَبَبِ التَّدْبِيرِ (فَإِنْ فَضُلَتْ) قِيمَتُهَا عَنْ الثُّلُثِ (فَمِنْ نَصِيبِ الْوَلَدِ) يَعْتِقُ الْبَاقِي . (وَلَوْ رَجَعَ) الْمَوْلَى (فِي تَدْبِيرِهَا) وَلَهَا وَلَدٌ (لَمْ يَكُنْ) رُجُوعُهُ فِي تَدْبِيرِهَا (رُجُوعًا فِي تَدْبِيرِ وَلَدِهَا) لِعَدَمِ الْمُلَازَمَةِ بَيْنَهُمَا وَتَحَقُّقِ الِانْفِكَاكِ ، وَعَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ بِإِحْدَى الدَّلَالَاتِ (وَلَوْ صَرَّحَ بِالرُّجُوعِ فِي تَدْبِيرِهِ) أَيْ : تَدْبِيرِ الْوَلَدِ (فَقَوْلَانِ) : أَحَدُهُمَا الْجَوَازُ ، كَمَا يَجُوزُ الرُّجُوعُ فِي تَدْبِيرِهَا ، لِكَوْنِ التَّدْبِيرِ جَائِزًا فَيَصِحُّ الرُّجُوعُ فِيهِ ، وَالْفَرْعُ لَا يَزِيدُ عَلَى أَصْلِهِ .

وَالثَّانِي – هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الشَّيْخُ مُدَّعِيًا الْإِجْمَاعَ وَجَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ .

(وَ) هُوَ (الْمَرْوِيُّ) صَحِيحًا عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (الْمَنْعُ) ؛ وَلِأَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرْ تَدْبِيرَهُ ، وَإِنَّمَا حُكِمَ بِهِ شَرْعًا فَلَا يُبَاشِرُ رَدَّهُ فِي الرِّقِّ ، وَبِهَذَا يَحْصُلُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ . (وَدُخُولُ الْحَمْلِ فِي التَّدْبِيرِ لِلْأُمِّ مَرْوِيٌّ) فِي الصَّحِيحِ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَا عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ رَجُلٍ دَبَّرَ جَارِيَتَهُ وَهِيَ حُبْلَى فَقَالَ " : إنْ كَانَ عَلِمَ بِحَبَلِ الْجَارِيَةِ فَمَا فِي بَطْنِهَا بِمَنْزِلَتِهَا ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَعْلَمْ فَمَا فِي بَطْنِهَا رِقٌّ ."

وَالرِّوَايَةُ كَمَا تَرَى دَالَّةٌ عَلَى اشْتِرَاطِ دُخُولِهِ بِالْعِلْمِ بِهِ ، لَا مُطْلَقًا فَكَانَ عَلَى الْمُصَنِّفِ أَنْ يُقَيِّدَهُ حَيْثُ نَسَبَهُ إلَى الرِّوَايَةِ .

نَعَمْ ذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إلَى دُخُولِهِ فِي تَدْبِيرِهَا مُطْلَقًا كَمَا يَدْخُلُ لَوْ تَجَدَّدَ ، إلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مَرْوِيٍّ ، وَبِمَضْمُونِ الرِّوَايَةِ أَفْتَى الشَّيْخُ فِي النِّهَايَةِ وَجَمَاعَةٌ (كَعِتْقِ الْحَامِلِ) فَإِنَّهُ يَتْبَعُهَا الْحَمْلُ عَلَى الرِّوَايَةِ السَّابِقَةِ .

وَالْأَظْهَرُ عَدَمُ دُخُولِهِ فِيهَا مُطْلَقًا ، وَحُمِلَتْ هَذِهِ الرِّوَايَةُ عَلَى مَا إذَا قَصَدَ تَدْبِيرَ الْحَمْلِ مَعَ الْأُمِّ وَأَطْلَقَ الْعِلْمَ عَلَى الْقَصْدِ مَجَازًا لِأَنَّهُ مُسَبَّبٌ عَنْهُ .

وَقَدْ رَوَى الشَّيْخُ أَيْضًا فِي الْمُوَثَّقِ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَدَمَ دُخُولِهِ مُطْلَقًا فَالْحَمْلُ طَرِيقُ الْجَمْعِ .

(وَيَتَحَرَّرُ الْمُدَبَّرُ)

بَعْدَ الْمَوْتِ (مِنْ الثُّلُثِ) كَالْوَصِيَّةِ (وَلَوْ جَامَعَ الْوَصَايَا) كَانَ كَأَحَدِهَا (قُدِّمَ الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ) إنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا وَاجِبٌ (وَلَوْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ قُدِّمَ الدَّيْنُ) مِنْ الْأَصْلِ ، سَوَاءٌ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَى التَّدْبِيرِ أَمْ مُتَأَخِّرًا .

وَمِنْهُ الْوَصِيَّةُ بِوَاجِبٍ مَالِيٍّ (فَإِنْ فَضَلَ) مِنْ التَّرِكَةِ (شَيْءٌ) وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ وَصِيَّةٌ تُقَدَّمُ عَلَيْهِ (عَتَقَ مِنْ الْمُدَبَّرِ ثُلُثُ مَا بَقِيَ) إنْ لَمْ يَزِدْ عَنْ قِيمَتِهِ كَغَيْرِهِ مِنْ الْوَصَايَا الْمُتَبَرَّعِ بِهَا ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَفْضُلْ سِوَاهُ عَتَقَ ثُلُثُهُ ، فَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ عَنْ الدَّيْنِ شَيْءٌ بَطَلَ التَّدْبِيرُ .

وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمُدَبَّرُ وَالتَّدْبِيرُ بُدِئَ بِالْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ ، وَبَطَلَ مَا زَادَ عَنْ الثُّلُثِ إنْ لَمْ يُجِزْ الْوَارِثُ ، وَإِنْ جُهِلَ التَّرْتِيبُ ، أَوْ دَبَّرَهُمْ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ اُسْتُخْرِجَ الثُّلُثُ بِالْقُرْعَةِ ، وَبِالْجُمْلَةِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْوَصِيَّةِ .

هَذَا كُلُّهُ إذَا كَانَ التَّدْبِيرُ مُتَبَرَّعًا بِهِ وَعُلِّقَ عَلَى وَفَاةِ الْمَوْلَى لِيَكُونَ كَالْوَصِيَّةِ ، فَلَوْ كَانَ وَاجِبًا بِنَذْرٍ وَشَبَهِهِ حَالَ الصِّحَّةِ ، أَوْ مُعَلَّقًا عَلَى وَفَاةِ غَيْرِهِ فَمَاتَ فِي حَيَاةِ الْمَوْلَى فَهُوَ مِنْ الْأَصْلِ ، وَلَوْ مَاتَ بَعْدَ الْمَوْلَى فَهُوَ مِنْ الثُّلُثِ أَيْضًا هَذَا إذَا كَانَ النَّذْرُ مَثَلًا لِلَّهِ عَلَيَّ عِتْقُ عَبْدِي بَعْدَ وَفَاتِي وَنَحْوَهُ .

وَأَمَّا لَوْ قَالَ : لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أُدَبِّرَ عَبْدِي فَفِي إلْحَاقِهِ بِهِ فِي خُرُوجِهِ مِنْ الْأَصْلِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْوَاجِبَ بِمُقْتَضَى الصِّيغَةِ هُوَ إيقَاعُ التَّدْبِيرِ عَلَيْهِ فَإِذَا فَعَلَهُ وَفَّى بِنَذْرِهِ وَصَارَ التَّدْبِيرُ كَغَيْرِهِ لِدُخُولِهِ فِي مُطْلَقِ التَّدْبِيرِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يُوصِيَ بِشَيْءٍ ثُمَّ أَوْصَى بِهِ ، أَمَّا لَوْ نَذَرَ جَعْلَهُ صَدَقَةً بَعْدَ وَفَاتِهِ ، أَوْ فِي وَجْهٍ سَائِغٍ فَكَنَذْرِ الْعِتْقِ .

وَنَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْ ظَاهِرِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ تَسَاوِي الْقِسْمَيْنِ فِي الْخُرُوجِ مِنْ الْأَصْلِ لِأَنَّ الْغَرَضَ الْتِزَامُ الْحُرِّيَّةِ بَعْدَ الْوَفَاةِ ، لَا مُجَرَّدَ الصِّيغَةِ ، وَنَقَلَ عَنْ ابْنِ نَمَا رَحِمَهُ اللَّهُ الْفَرْقَ بِمَا حَكَيْنَاهُ .

وَهُوَ مُتَّجَهٌ ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَا يَخْرُجُ بِالنَّذْرِ عَنْ الْمِلْكِ فَيَجُوزُ لَهُ اسْتِخْدَامُهُ وَوَطْؤُهُ إنْ كَانَتْ جَارِيَةً .

نَعَمْ لَا يَجُوزُ نَقْلُهُ عَنْ مِلْكِهِ .

فَلَوْ فَعَلَ صَحَّ وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ مَعَ الْعِلْمِ ، وَلَوْ نَقَلَهُ عَنْ مِلْكِهِ نَاسِيًا فَالظَّاهِرُ الصِّحَّةُ وَلَا كَفَّارَةَ لِعَدَمِ الْحِنْثِ .

وَفِي الْجَاهِلِ وَجْهَانِ .

وَإِلْحَاقُهُ بِالنَّاسِي قَوِيٌّ .

وَلَوْ وَقَعَ النَّذْرُ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ فَهُوَ مِنْ الثُّلُثِ مُطْلَقًا (وَيَصِحُّ الرُّجُوعُ فِي التَّدْبِيرِ) الْمُتَبَرَّعِ بِهِ مَا دَامَ حَيًّا كَمَا يَجُوزُ الرُّجُوعُ فِي الْوَصِيَّةِ وَفِي جَوَازِ الرُّجُوعِ فِي الْوَاجِبِ بِنَذْرٍ وَشَبَهِهِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ الْجَوَازِ إنْ كَانَتْ صِيغَتُهُ لِلَّهِ عَلَيَّ عِتْقُهُ بَعْدَ وَفَاتِي ، وَمَجِيءُ الْوَجْهَيْنِ لَوْ كَانَ مُتَعَلَّقُ النَّذْرِ هُوَ التَّدْبِيرَ ، مِنْ خُرُوجِهِ مِنْ عُهْدَةِ النَّذْرِ بِإِيقَاعِ الصِّيغَةِ كَمَا حَقَّقْنَاهُ ، وَمِنْ أَنَّهُ تَدْبِيرٌ وَاجِبٌ وَقَدْ أَطْلَقُوا لُزُومَهُ .

وَالرُّجُوعُ يَصِحُّ (قَوْلًا مِثْلُ رَجَعْت فِي تَدْبِيرِهِ) وَأَبْطَلْتُهُ وَنَقَضْتُهُ وَنَحْوِهِ (وَفِعْلًا كَأَنْ يَهَبَ) الْمُدَبَّرَ وَإِنْ لَمْ يَقْبِضْ ، (أَوْ يَبِيعَ ، أَوْ يُوصِيَ بِهِ) وَإِنْ لَمْ يَفْسَخْهُ قَبْلَ ذَلِكَ ، أَوْ يَقْصِدَ بِهِ الرُّجُوعَ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ قَبُولِ الْمُوصَى لَهُ الْوَصِيَّةَ ، وَرَدِّهَا لِأَنَّ فَسْخَهُ جَاءَ مِنْ قِبَلِ إيجَابِ الْمَالِكِ ، وَلَا يَعُودُ التَّدْبِيرُ بِعَوْدِهِ مُطْلَقًا (وَإِنْكَارُهُ لَيْسَ بِرُجُوعٍ) وَإِنْ حَلَفَ الْمَوْلَى لِعَدَمِ الْمُلَازَمَةِ ، وَلِاخْتِلَافِ اللَّوَازِمِ فَإِنَّ الرُّجُوعَ يَسْتَلْزِمُ الِاعْتِرَافَ بِهِ ، وَإِنْكَارُهُ يَسْتَلْزِمُ عَدَمَهُ ، وَاخْتِلَافُ اللَّوَازِمِ يَقْتَضِي اخْتِلَافَ الْمَلْزُومَاتِ .

وَيَحْتَمِلُ كَوْنُهُ رُجُوعًا ، لِاسْتِلْزَامِهِ رَفْعَهُ مُطْلَقًا وَهُوَ أَبْلَغُ مِنْ رَفْعِهِ فِي بَعْضِ الْأَزْمَانِ .

وَفِي الدُّرُوسِ قَطَعَ بِكَوْنِهِ لَيْسَ بِرُجُوعٍ إنْ جَعَلْنَاهُ عِتْقًا ، وَتَوَقَّفَ فِيمَا لَوْ جَعَلْنَاهُ وَصِيَّةً ، وَنَسَبَ الْقَوْلَ بِكَوْنِهِ رُجُوعًا إلَى الشَّيْخِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ اخْتِيَارُهُ أَنَّ إنْكَارَ الطَّلَاقِ رَجْعَةٌ ، وَالْعَلَّامَةُ حَكَمَ بِأَنَّ إنْكَارَ سَائِرِ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ لَيْسَ بِرُجُوعٍ إلَّا الطَّلَاقَ .

وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ غَيْرِهِ غَيْرُ وَاضِحٍ .

(وَيَبْطُلُ التَّدْبِيرُ بِالْإِبَاقِ)

(وَيَبْطُلُ التَّدْبِيرُ بِالْإِبَاقِ)

مِنْ مَوْلَاهُ سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الذَّكَرُ ، وَالْأُنْثَى ، لَا بِالْإِبَاقِ مِنْ عِنْدَ مَخْدُومِهِ الْمُعَلَّقِ عِتْقُهُ عَلَى مَوْتِهِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ (فَلَوْ وُلِدَ لَهُ حَالَ الْإِبَاقِ) أَوْلَادٌ مِنْ أَمَةٍ لِسَيِّدِهِ ، أَوْ غَيْرِهِ حَيْثُ يُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ ، أَوْ حُرَّةٍ عَالِمَةٍ بِتَحْرِيمِ نِكَاحِهِ (كَانُوا أَرِقَّاءَ) مِثْلَهُ (وَأَوْلَادُهُ قَبْلَهُ عَلَى التَّدْبِيرِ) وَإِنْ بَطَلَ فِي حَقِّهِ ، اسْتِصْحَابًا .

لِلْحُكْمِ السَّابِقِ فِيهِمْ مَعَ عَدَمِ الْمُعَارِضِ (وَلَا يَبْطُلُ) التَّدْبِيرُ (بِارْتِدَادِ السَّيِّدِ) عَنْ غَيْرِ فِطْرَةٍ فَيَعْتِقُ لَوْ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ ، أَمَّا لَوْ كَانَ عَنْ فِطْرَةٍ فَفِي بُطْلَانِهِ نَظَرٌ .

مِنْ انْتِقَالِ مَالِهِ عَنْهُ فِي حَيَاتِهِ .

وَمِنْ تَنْزِيلِهَا مَنْزِلَةَ الْمَوْتِ فَيَعْتِقُ بِهَا .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَنْزِيلِهَا مَنْزِلَةَ الْمَوْتِ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ ثُبُوتُهُ مُطْلَقًا ، وَإِطْلَاقُ الْعِبَارَةِ يَقْتَضِي الثَّانِيَ .

وَقَدْ اسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِي الدُّرُوسِ ، لَمَّا ذَكَرْنَاهُ (وَ) كَذَا (لَا) يَبْطُلُ (بِارْتِدَادِ الْعَبْدِ إِلَّا أَنْ يَلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ) قَبْلَ الْمَوْتِ لِأَنَّهُ إِبَاقٌ ، وَلَوْ الْتَحَقَ بَعْدَهُ تَحَرَّرَ مِنْ الثُّلُثِ ، وَالْفَارِقُ بَيْنَ الِارْتِدَادِ وَالْإِبَاقِ - مَعَ أَنَّ طَاعَةَ اللَّهِ أَقْوَى .

فَالْخُرُوجُ عَنْهَا أَبْلَغُ مِنْ الْإِبَاقِ - النَّصَّ .

وَقَدْ يَقْرُبُ بِغِنَاءِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ طَاعَتِهِ لَهُ ، بِخِلَافِ الْمَوْلَى ، مَعَ أَنَّ الْإِبَاقَ يَجْمَعُ مَعْصِيَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمَوْلَى ، بِخِلَافِ الِارْتِدَادِ .

فَقُوَّةُ الِارْتِدَادِ مَمْنُوعَةٌ . (وَكَسْبُ الْمُدَبَّرِ فِي الْحَيَاةِ) أَيْ : حَيَاةِ الْمَوْلَى (لِلْمَوْلَى لِأَنَّهُ رِقٌّ) لَمْ يَخْرُجْ بِالتَّدْبِيرِ عَنْهَا (وَلَوْ اسْتَفَادَهُ بَعْدَ الْوَفَاةِ فَلَهُ جَمِيعُ كَسْبِهِ إِنْ خَرَجَ مِنْ الثُّلُثِ ، وَإِلَّا فَبِنِسْبَةِ مَا أَعْتَقَ مِنْهُ ، وَالْبَاقِي) مِنْ كَسْبِهِ (لِلْوَارِثِ) .

هَذَا إِذَا كَانَ تَدْبِيرُهُ مُعَلَّقًا عَلَى وَفَاةِ الْمَوْلَى ، فَلَوْ كَانَ مُعَلَّقًا عَلَى وَفَاةِ غَيْرِهِ وَتَأَخَّرَتْ عَنْ وَفَاةِ الْمَوْلَى فَكَسْبُهُ بَعْدَ وَفَاةِ مَوْلَاهُ كَكَسْبِهِ قَبْلَهَا لِبَقَائِهِ عَلَى الرِّقِّيَّةِ ، وَلَوْ ادَّعَى بَعْدَ الْمَوْتِ تَأَخُّرَ الْكَسْبِ وَأَنْكَرَهُ الْوَارِثُ حَلَفَ الْمُدَبَّرُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّقَدُّمِ .

(النَّظَرُ الثَّانِي - فِي الْكِتَابَةِ)

(النَّظَرُ الثَّانِي - فِي الْكِتَابَةِ)

وَاشْتِقَاقِهَا مِنْ الْكَتْبِ وَهُوَ الْجَمْعُ لِانْضِمَامِ بَعْضِ النُّجُومِ إِلَى بَعْضٍ .

وَمِنْهُ كَتَبْتُ الْحُرُوفَ .

وَهُوَ .

مَبْنِيٌّ عَلَى الْغَالِبِ ، أَوْ الْأَصْلِ مِنْ وَضْعِهَا بِآجَالٍ مُتَعَدِّدَةٍ ، وَإِلَّا فَهُوَ لَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ عِنْدَنَا وَإِنْ اشْتَرَطْنَا الْأَجَلَ .

(وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ مَعَ الْأَمَانَةِ) وَهِيَ الدِّيَانَةُ (وَالتَّكَسُّبِ) لِلْأَمْرِ بِهَا فِي الْآيَةِ مَعَ الْخَيْرِ ، وَأَقَلُّ مَرَاتِبِهِ الِاسْتِحْبَابُ وَفُسِّرَ الْخَيْرُ بِهِمَا لِإِطْلَاقِهِ عَلَى الْأَوَّلِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : { وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ } { فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ } وَعَلَى الثَّانِي فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : { وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ } وَ { إِنْ تَرَكَ خَيْرًا } فَحُمِلَ عَلَيْهِمَا بِنَاءً عَلَى جَوَازِ حَمْلِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى كِلَا مَعْنَيَيْهِ إِمَّا مُطْلَقًا ، أَوْ مَعَ الْقَرِينَةِ وَهِيَ مَوْجُودَةٌ لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : { إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا } قَالَ " : إِنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ دِينًا وَمَالًا " وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ .

وَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ : إِنَّ اسْتِعْمَالَ الْمُشْتَرَكِ فِي مَعْنَيَيْهِ مَرْجُوحٌ ، أَوْ مَجَازٌ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ .

نَعَمْ رُوِيَ فِي التَّهْذِيبِ عَنْ الْحَلَبِيِّ صَحِيحًا عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْآيَةِ قَالَ " : إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ مَالًا " بِغَيْرِ ذِكْرِ الدِّينِ ، وَالْمُثْبَتُ مُقَدَّمٌ .

(وَيَتَأَكَّدُ) الِاسْتِحْبَابُ (بِالْتِمَاسِ الْعَبْدِ) مَعَ جَمْعِهِ لِلْوَصْفَيْنِ ، أَمَّا مَعَ عَدَمِهِمَا ، أَوْ أَحَدِهِمَا فَلَا فِي ظَاهِرِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ ، وَفِي النَّافِعِ أَنَّهَا

تَتَأَكَّدُ بِسُؤَالِ الْمَمْلُوكِ وَلَوْ كَانَ عَاجِزًا .

فَجَعَلَ الِاسْتِحْبَابَ مَعَ عَدَمِ سُؤَالِهِ مَشْرُوطًا بِالشَّرْطَيْنِ ، وَمَعَهُ يُكْتَفَى بِالْأَوَّلِ خَاصَّةً (وَلَوْ عُدِمَ الْأَمْرَانِ) الصَّادِقُ بِعَدَمِ أَحَدِهِمَا ، وَعَدَمِهِمَا مَعًا (فَهِيَ مُبَاحَةٌ) عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَقِيلَ : مَكْرُوهَةٌ .

(وَهِيَ مُعَامَلَةٌ) بَيْنَ الْمَوْلَى ، وَالْمَمْلُوكِ (مُسْتَقِلَّةٌ) بِنَفْسِهَا عَلَى الْأَشْهَرِ وَتَخْتَصُّ بِوُقُوعِهَا بَيْنَ الْمَالِكِ وَمَمْلُوكِهِ ، وَأَنَّ الْعِوَضَ وَالْمُعَوَّضَ مِلْكُ السَّيِّدِ ، وَأَنَّ الْمُكَاتَبَ عَلَى دَرَجَةٍ بَيْنَ الِاسْتِقْلَالِ وَعَدَمِهِ ، وَأَنَّهُ يَمْلِكُ مِنْ بَيْنِ الْعَبِيدِ ، وَيَثْبُتُ لَهُ أَرْشُ الْجِنَايَةِ عَلَى سَيِّدِهِ ، وَعَلَيْهِ الْأَرْشُ لِلسَّيِّدِ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، وَتُفَارِقُ الْبَيْعَ بِاعْتِبَارِ الْأَجَلِ فِي الْمَشْهُورِ ، وَسُقُوطِ خِيَارِ الْمَجْلِسِ ، وَالْحَيَوَانِ وَعَدَمِ قَبُولِهَا لِخِيَارِ الشَّرْطِ (وَلَيْسَتْ بَيْعًا لِلْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ) وَإِنْ أَشْبَهَتْهُ فِي اعْتِبَارِ الْعِوَضِ الْمَعْلُومِ ، وَالْأَجَلِ الْمَضْبُوطِ عَلَى تَقْدِيرِ ذِكْرِهِ فِي الْبَيْعِ لِمُخَالَفَتِهَا لَهُ فِي الْأَحْكَامِ ، وَلِبُعْدِ مِلْكِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ فَلَوْ بَاعَهُ نَفْسَهُ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ لَمْ يَصِحَّ (وَلَا عِتْقًا بِصِفَةٍ) وَهِيَ شَرْطُ عِوَضٍ مَعْلُومٍ عَلَى الْمَمْلُوكِ فِي أَجَلٍ مَضْبُوطٍ .

وَهُوَ وِفَاقٌ ، خِلَافًا لِبَعْضِ الْعَامَّةِ . (وَيُشْتَرَطُ فِي الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْكَمَالُ) بِالْبُلُوغِ ، وَالْعَقْلِ ، فَلَا يَقَعُ مِنْ الصَّبِيِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا وَجَوَّزْنَا عِتْقَهُ ، وَلَا مِنْ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ ، وَلَا الدَّائِرِ جُنُونُهُ فِي غَيْرِ وَقْتِ الْإِفَاقَةِ .

وَهَذَانِ مُشْتَرَكَانِ بَيْنَ الْمَوْلَى وَالْمُكَاتَبِ .

وَقَدْ يُتَخَيَّلُ عَدَمُ اشْتِرَاطِهِمَا فِي الْمُكَاتَبِ لِأَنَّ الْمَوْلَى وَلِيُّهُ فَيُمْكِنُ قَبُولُهُ عَنْهُ ، وَكَذَا الْأَبُ وَالْجَدُّ وَالْحَاكِمُ مَعَ الْغِبْطَةِ .

وَلَهُ وَجْهٌ وَإِنْ اسْتَبْعَدَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ غَيْرَ مُبَيِّنٍ وَجْهَ الْبُعْدِ .

(وَجَوَازُ تَصَرُّفِ الْمَوْلَى)

فَلَا يَقَعُ مِنْ السَّفِيهِ بِدُونِ إذْنِ الْوَلِيِّ ، وَلَا الْمُفْلِسِ بِدُونِ إذْنِ الْغُرَمَاءِ ، وَلَا مِنْ الْمَرِيضِ فِيمَا زَادَ مِنْهُ عَلَى الثُّلُثِ بِدُونِ إجَازَةِ الْوَارِثِ وَإِنْ كَانَ الْعِوَضُ بِقَدْرِ قِيمَتِهِ لِأَنَّهَا مِلْكُ الْمَوْلَى فَلَيْسَتْ مُعَاوَضَةً حَقِيقِيَّةً ، بَلْ فِي مَعْنَى التَّبَرُّعِ تَرْجِعُ إلَى مُعَامَلَةِ الْمَوْلَى عَلَى مَالِهِ بِمَالِهِ وَيُسْتَفَادُ مِنْ تَخْصِيصِ الشَّرْطِ بِالْمَوْلَى جَوَازُ كِتَابَةِ الْمَمْلُوكِ السَّفِيهِ إذْ لَا مَالَ لَهُ يَمْنَعُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِيهِ .

نَعَمْ يُمْنَعُ مِنْ الْمُعَامَلَةِ الْمَالِيَّةِ ، وَمِنْ قَبْضِ الْمَالِ لَوْ مَلَكَهُ بَعْدَ تَحَقُّقِ الْكِتَابَةِ . (وَلَا بُدَّ) فِي الْكِتَابَةِ (مِنْ الْعَقْدِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْإِيجَابِ مِثْلَ كَاتَبْتُك عَلَى أَنْ تُؤَدِّيَ إلَيَّ كَذَا فِي وَقْتِ كَذَا) إنْ اتَّحَدَ الْأَجَلُ (أَوْ أَوْقَاتِ كَذَا) إنْ تَعَدَّدَ (فَإِذَا أَدَّيْت فَأَنْتَ حُرٌّ) .

وَقِيلَ : لَا يَفْتَقِرُ إلَى إضَافَةِ قَوْلِهِ : فَإِذَا أَدَّيْت إلَى آخِرِهِ ، بَلْ يَكْفِي قَصْدُهُ ، لِأَنَّ التَّحْرِيرَ غَايَةُ الْكِتَابَةِ فَهِيَ دَالَّةٌ عَلَيْهِ فَلَا يَجِبُ ذِكْرُهُ كَمَا لَا يَجِبُ ذِكْرُ غَايَةِ الْبَيْعِ وَغَيْرِهِ خُصُوصًا لَوْ جَعَلْنَاهَا بَيْعًا لِلْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ الْقَصْدَ إلَيْهِ إذَا كَانَ مُعْتَبَرًا لَزِمَ اعْتِبَارُ التَّلَفُّظِ بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ لِأَنَّ هَذَا هُوَ الدَّلِيلُ الدَّالُّ عَلَى اعْتِبَارِ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ اللَّفْظِيَّيْنِ فِي كُلِّ عَقْدٍ ، وَلَا يَكْفِي قَصْدُ مَدْلُولِهِ .

نَعَمْ لَوْ قِيلَ : بِعَدَمِ اعْتِبَارِ قَصْدِهِ أَيْضًا كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنْ غَايَاتِ الْعُقُودِ اتَّجَهَ ، لَكِنْ لَا يَظْهَرُ بِهِ قَائِلٌ (وَالْقَبُولُ مِثْلُ قَبِلْت) وَرَضِيت .

وَتَوَقُّفُ هَذِهِ الْمُعَامَلَةِ عَلَى الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ يُلْحِقُهَا بِقِسْمِ الْعُقُودِ ، فَذَكَرَهَا فِي بَابِ الْإِيقَاعَاتِ الَّتِي يَكْفِي فِيهَا الصِّيغَةُ مِنْ وَاحِدٍ بِالْعَرَضِ تَبَعًا لِلْعِتْقِ ، وَلَوْ فَصَلُوهَا وَوَضَعُوهَا فِي بَابِ الْعُقُودِ كَانَ أَجْوَدَ .

(فَإِنْ قَالَ) الْمَوْلَى فِي الْإِيجَابِ مُضَافًا إلَى ذَلِكَ : (فَإِنْ عَجَزْتَ فَأَنْتَ رَدٌّ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَتَشْدِيدِ الدَّالِ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ أَيْ : مَرْدُودٌ (فِي الرِّقِّ فَهِيَ مَشْرُوطَةٌ ، وَإِلَّا) يَقُلْ ذَلِكَ ، بَلْ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِيجَابِ السَّابِقِ (فَهِيَ مُطْلَقَةٌ) .

وَمِنْ الْقَيْدِ يَظْهَرُ وَجْهُ التَّسْمِيَةِ .

وَيَشْتَرِكُ الْقِسْمَانِ فِي جَمِيعِ الشَّرَائِطِ وَأَكْثَرِ الْأَحْكَامِ ، وَيَفْتَرِقَانِ فِي أَنَّ الْمُكَاتَبَ فِي الْمُطْلَقَةِ يَنْعَتِقُ مِنْهُ بِقَدْرِ مَا يُؤَدِّي مِنْ مَالِ الْكِتَابَةِ ، وَالْمَشْرُوطُ لَا يَنْعَتِقُ مِنْهُ شَيْءٌ حَتَّى يُؤَدِّيَ الْجَمِيعَ ، وَالْإِجْمَاعُ عَلَى لُزُومِ الْمُطْلَقَةِ ، وَفِي الْمَشْرُوطَةِ خِلَافٌ وَسَيَأْتِي . (وَالْأَقْرَبُ اشْتِرَاطُ

الْأَجَلِ) فِي الْكِتَابَةِ مُطْلَقًا .

بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا فَعَجْزُهُ حَالَ الْعَقْدِ عَنْ الْعِوَضِ حَاصِلٌ ، وَوَقْتُ الْحُصُولِ مُتَوَقَّعٌ مَجْهُولٌ فَلَا بُدَّ مِنْ تَأْجِيلِهِ بِوَقْتٍ يُمْكِنُ فِيهِ حُصُولُهُ عَادَةً .

، وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِإِمْكَانِ التَّمَلُّكِ عَاجِلًا وَلَوْ بِالِاقْتِرَاضِ كَشِرَاءِ مَنْ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا مِنْ الْأَحْرَارِ ، خُصُوصًا لَوْ فَرَضَ حُضُورَ شَخْصٍ يُوعِدُهُ .

بِدَفْعِ الْمَالِ عَنْهُ بِوَجْهٍ فِي الْمَجْلِسِ وَيَنْدَفِعُ ذَلِكَ كُلُّهُ بِأَنَّ الْعَجْزَ حَالَةَ الْعَقْدِ حَاصِلٌ وَهُوَ الْمَانِعُ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ بَعْضُهُ حُرًّا وَبِيَدِهِ مَالٌ فَكَاتَبَهُ عَلَى قَدْرِهِ فَمَا دُونَ حَالًّا فَالْمُتَّجَهُ الصِّحَّةُ ، لِأَنَّهُ كَالسِّعَايَةِ .

وَلَوْ كَانَ وَاقِفًا عَلَى مَعْدِنٍ مُبَاحٍ يُمْكِنُهُ تَحْصِيلُ الْعِوَضِ مِنْهُ فِي الْحَالِ فَعَلَى التَّعْلِيلِ بِجَهَالَةِ وَقْتِ الْحُصُولِ يَصِحُّ وَبِالْعَجْزِ حَالَةَ الْعَقْدِ يَمْتَنِعُ .

وَقِيلَ : لَا يُشْتَرَطُ الْأَجَلُ مُطْلَقًا ، لِلْأَصْلِ ، وَإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِهَا ، خُصُوصًا عَلَى الْقَوْلِ بِكَوْنِهَا بَيْعًا ، وَيَمْنَعُ اعْتِبَارَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْعِوَضِ حَالَةَ الْعَقْدِ ، بَلْ غَايَتُهُ إمْكَانُهَا بَعْدَهُ .

وَهُوَ حَاصِلٌ هُنَا .

وَحَيْثُ يُعْتَبَرُ أَوْ يُرَادُ يُشْتَرَطُ ضَبْطُهُ كَأَجَلِ النَّسِيئَةِ بِمَا لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ ، وَلَا يُشْتَرَطُ زِيَادَتُهُ عَنْ أَجَلٍ وَاحِدٍ عِنْدَنَا ، لِحُصُولِ الْغَرَضِ ، وَلَوْ قَصُرَ الْأَجَلُ بِحَيْثُ يَتَعَذَّرُ حُصُولُ الْمَالِ فِيهِ عَادَةً بَطَلَ إنْ عَلَّلَ بِالْجَهَالَةِ ، وَصَحَّ إنْ عَلَّلَ بِالْعَجْزِ .

وَفِي اشْتِرَاطِ اتِّصَالِهِ بِالْعَقْدِ قَوْلَانِ أَجْوَدُهُمَا الْعَدَمُ لِلْأَصْلِ

(وَحَدُّ الْعَجْزِ)

الْمُسَوِّغِ لِلْفَسْخِ فِي الْمَشْرُوطَةِ بِمُخَالَفَةِ شَرْطِهِ ، فَإِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ التَّعْجِيزَ عِنْدَ تَأْخِيرِ نَجْمٍ عَنْ مَحَلِّهِ ، أَوْ إلَى نَجْمٍ آخَرَ أَوْ إلَى مُدَّةٍ مَضْبُوطَةٍ اتَّبَعَ شَرْطَهُ ، وَإِنْ أَطْلَقَ فَحَدُّهُ (أَنْ يُؤَخِّرَ نَجْمًا عَنْ مَحَلِّهِ) وَالْمُرَادُ بِالْحَدِّ هُنَا الْعَلَامَةُ ، أَوْ السَّبَبُ الدَّالُّ عَلَى الْعَجْزِ ، لَا الْحَدُّ الْمُصْطَلَحُ ، وَبِالنَّجْمِ الْمَالُ الْمُؤَدَّى فِي الْمُدَّةِ الْمَخْصُوصَةِ ، وَيُطْلَقُ عَلَى نَفْسِ الْمُدَّةِ ، وَبِتَأْخِيرِهِ عَنْ مَحَلِّهِ عَدَمُ أَدَائِهِ فِي أَوَّلِ وَقْتِ حُلُولِهِ ، وَتَحْدِيدُهُ بِذَلِكَ هُوَ الْوَارِدُ فِي الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ أُخَرُ مُسْتَنِدَةٌ إلَى أَخْبَارٍ ضَعِيفَةٍ ، أَوْ اعْتِبَارٍ غَيْرِ تَامٍّ ، وَأَمَّا الْمُطْلَقَةُ فَإِذَا نَفَّذَ بَعْضَ النُّجُومِ وَلَمْ يُؤَدِّ قِسْطَهُ فُكَّ مِنْ سَهْمِ الرِّقَابِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ اُسْتُرِقَّ إنْ لَمْ يَكُنْ أَدَّى شَيْئًا ، وَإِلَّا فَبِحَسَبِ مَا عَجَزَ عَنْهُ ، فَحَدُّ الْعَجْزِ الْمَذْكُورِ يَصْلُحُ لَهُ بِوَجْهِهِ .

(وَيُسْتَحَبُّ) لِلْمَوْلَى (الصَّبْرُ عَلَيْهِ) عِنْدَ الْعَجْزِ ، لِلْأَمْرِ بِإِنْظَارِهِ سَنَةً وَسَنَتَيْنِ وَثَلَاثًا الْمَحْمُولِ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ جَمْعًا (وَالْأَقْرَبُ لُزُومُ الْكِتَابَةِ مِنْ الطَّرَفَيْنِ) طَرَفِ السَّيِّدِ وَالْمُكَاتَبِ (فِي الْمُطْلَقَةِ وَالْمَشْرُوطَةِ) بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ لِأَحَدِهِمَا فَسْخُهَا إلَّا بِالتَّقَايُلِ مَعَ قُدْرَةِ الْمُكَاتَبِ عَلَى الْأَدَاءِ ، وَوُجُوبِ السَّعْيِ عَلَيْهِ فِي أَدَاءِ الْمَالِ لِعُمُومِ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِالْعُقُودِ وَالْكِتَابَةُ مِنْهَا وَالْجَمْعُ الْمُحَلَّى مُفِيدٌ لِلْعُمُومِ ، وَخُرُوجُ نَحْوِ الْوَدِيعَةِ ، وَالْعَارِيَّةِ بِنَصٍّ ، وَيَبْقَى الْبَاقِي عَلَى الْأَصْلِ .

وَذَهَبَ الشَّيْخُ وَابْنُ إدْرِيسَ إلَى جَوَازِ الْمَشْرُوطَةِ مِنْ جِهَةِ الْعَبْدِ بِمَعْنَى أَنَّ لَهُ الِامْتِنَاعَ مِنْ أَدَاءِ مَا عَلَيْهِ فَيَتَخَيَّرُ السَّيِّدُ بَيْنَ الْفَسْخِ ، وَالْبَقَاءِ ، وَلُزُومِهَا مِنْ طَرَفِ السَّيِّدِ ، إلَّا عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ .

وَذَهَبَ ابْنُ حَمْزَةَ إلَى جَوَازِ الْمَشْرُوطَةِ مُطْلَقًا ، وَالْمُطْلَقَةُ مِنْ طَرَفِ السَّيِّدِ خَاصَّةً .

وَهُوَ غَرِيبٌ .

وَمِنْ خَوَاصِّ الْعُقُودِ اللَّازِمَةِ

أَنَّهَا لَا تَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْمَوْلَى ، أَمَّا مَوْتُ الْمُكَاتَبِ فَإِنَّهُ يُبْطِلُهَا مِنْ حَيْثُ الْعَجْزُ عَنْ الِاكْتِسَابِ (وَيَصِحُّ فِيهَا التَّقَايُلُ) كَغَيْرِهَا مِنْ عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ . (وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِسْلَامُ فِي السَّيِّدِ ، وَلَا فِي الْعَبْدِ) بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا مُعَامَلَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ ، وَالْأَصْلُ يَقْتَضِي جَوَازَهَا كَذَلِكَ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهَا عِتْقًا بُنِيَ عَلَى مَا سَلَفَ فِي عِتْقِ الْكَافِرِ فَاعِلًا وَقَابِلًا .

هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ الْمَوْلَى كَافِرًا وَالْعَبْدُ مُسْلِمًا ، وَإِلَّا أَشْكَلَ جَوَازُ الْمُكَاتَبَةِ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ اسْتِلْزَامِهَا رَفْعَ سُلْطَتِهِ عَنْهُ خُصُوصًا الْمَشْرُوطَةُ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ جَوَازِهَا ، لِعَدَمِ الِاكْتِفَاءِ بِهَا فِي رَفْعِ يَدِ الْكَافِرِ عَنْ الْمُسْلِمِ لِأَنَّهَا لَا تَرْفَعُ أَصْلَ السَّبِيلِ ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الرِّقِّ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ بَلْ هُوَ رِقٌّ ، وَلَوْ كَانَ كُفْرُ الْمَوْلَى بِالِارْتِدَادِ فَإِنْ كَانَ عَنْ فِطْرَةٍ فَعَدَمُ صِحَّةِ كِتَابَتِهِ وَاضِحٌ ، لِانْتِقَالِ مَالِهِ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَ عَنْ مِلَّةٍ فَفِي صِحَّتِهَا مُطْلَقًا أَوْ مُرَاعًى بِعَوْدِهِ إلَى الْإِسْلَامِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ أَوْجُهٌ أَوْجَهُهَا الْجَوَازُ مَا لَمْ يَكُنْ الْعَبْدُ مُسْلِمًا بِتَقْرِيبِ مَا سَلَفَ .

وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ إسْلَامُ الْعَبْدِ مُطْلَقًا نَظَرًا إلَى أَنَّ الدِّينَ دَاخِلٌ فِي مَفْهُومِ الْخَيْرِ الَّذِي هُوَ شَرْطُهَا ؛ وَلِأَنَّ الْمُكَاتَبَ يُؤْتَى مِنْ الزَّكَاةِ ، وَيَتَعَذَّرُ هُنَا .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ الْخَيْرَ شَرْطٌ فِي الْأَمْرِ بِهَا ، لَا فِي أَصْلِ شَرْعِيَّتِهَا ، وَالْإِيتَاءُ مِنْ الزَّكَاةِ مَشْرُوطٌ بِاسْتِحْقَاقِهِ لَهَا وَهُوَ مَنْفِيٌّ مَعَ الْكُفْرِ كَمَا يَنْتَفِي مَعَ عَدَمِ حَاجَتِهِ إلَيْهَا (وَيَجُوزُ لِوَلِيِّ الْيَتِيمِ أَنْ يُكَاتِبَ رَقِيقَهُ مَعَ الْغِبْطَةِ) لِلْيَتِيمِ فِي الْمُكَاتَبَةِ كَمَا يَصِحُّ بَيْعُهُ وَعِتْقُهُ مَعَهَا ، وَلِصَحِيحَةِ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مُكَاتَبَةِ جَارِيَةِ الْأَيْتَامِ .

وَقِيلَ : بِالْمَنْعِ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ شَبِيهَةٌ بِالتَّبَرُّعِ مِنْ حَيْثُ إنَّهَا مُعَامَلَةٌ عَلَى مَالِهِ بِمَالِهِ .

وَالْخَبَرُ حُجَّةٌ عَلَيْهِ (وَيَجُوزُ تَنْجِيمُهَا) نُجُومًا مُتَعَدِّدَةً بِأَنْ يُؤَدِّيَ فِي كُلِّ نَجْمٍ قَدْرًا مِنْ مَالِهَا (بِشَرْطِ الْعِلْمِ بِالْقَدْرِ) فِي كُلِّ أَجَلٍ (وَالْأَجَلِ) حَذَرًا مِنْ الْغَرَرِ ، سَوَاءٌ تَسَاوَتْ النُّجُومُ أَجَلًا وَمَالًا أَمْ اخْتَلَفَتْ ، لِلْأَصْلِ ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِيهَا وَلَيْسَ مَوْضِعَ الِاشْتِبَاهِ حَتَّى يُخَصَّ بِالذِّكْرِ ، وَإِنَّمَا مَوْضِعُهُ .

النَّجْمُ الْوَاحِدُ ، وَلَا يَجُوزُ حَمْلُ مُطْلَقِهِ عَلَيْهِ ، لِلْعِلْمِ بِهِ مِنْ اشْتِرَاطِ الْأَجَلِ . (وَلَا تَصِحُّ) الْكِتَابَةُ (مَعَ جَهَالَةِ الْعِوَضِ) ، بَلْ يُعْتَبَرُ ضَبْطُهُ كَالنَّسِيئَةِ ، وَإِنْ كَانَ عَرْضًا فَكَالسَّلَمِ ، وَيَمْتَنِعُ فِيهَا مَا يَمْتَنِعُ فِيهِ (وَلَا عَلَى عَيْنٍ) لِأَنَّهَا إنْ كَانَتْ لِلسَّيِّدِ فَلَا مُعَاوَضَةَ ، وَإِنْ كَانَتْ لِغَيْرِهِ فَهِيَ كَجَعْلِ ثَمَنِ الْمَبِيعِ مِنْ مَالِ غَيْرِ الْمُشْتَرِي ، وَلَوْ أَذِنَ الْغَيْرُ فِي الْكِتَابَةِ عَلَى عَيْنٍ يَمْلِكُهَا فَهِيَ فِي قُوَّةِ بَيْعِ الْعَبْدِ بِهَا فَإِنْ جَعَلْنَاهَا بَيْعًا صَحَّ ، وَإِلَّا فَوَجْهَانِ : مِنْ الْأَصْلِ .

وَكَوْنُهُ خِلَافَ الْمَعْهُودِ شَرْعًا كَمَا عُلِمَ مِنْ اشْتِرَاطِ الْأَجَلِ . (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لَا يَتَجَاوَزَ) مَالُ الْكِتَابَةِ (قِيمَةَ الْعَبْدِ) يَوْمَ الْمُكَاتَبَةِ (، وَيَجِبُ) عَلَى مَوْلَاهُ (الْإِيتَاءُ) لِلْمُكَاتَبِ (مِنْ الزَّكَاةِ إنْ وَجَبَتْ) الزَّكَاةُ (عَلَى الْمَوْلَى) ، لِلْأَمْرِ بِهِ فِي قَوْله تَعَالَى : { وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ } وَلَكِنْ مِنْ سَهْمِ الرِّقَابِ إنْ أَوْجَبْنَا الْبَسْطَ ، (وَإِلَّا) تَجِبْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ (اُسْتُحِبَّ لَهُ الْإِيتَاءُ) وَهُوَ إعْطَاؤُهُ شَيْئًا (وَلَا حَدَّ لَهُ) أَيْ : لِلْمُؤْتَى (قِلَّةً) ، بَلْ يَكْفِي مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَالِ .

(وَيَكْفِي الْحَطُّ مِنْ النُّجُومِ عَنْهُ)

(وَيَكْفِي الْحَطُّ مِنْ النُّجُومِ عَنْهُ)

لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ ، (وَيَجِبُ عَلَى الْعَبْدِ الْقَبُولُ) إنْ آتَاهُ مِنْ عَيْنِ مَالِ الْكِتَابَةِ ، أَوْ مِنْ جِنْسِهِ ، لَا مِنْ غَيْرِهِ ، وَلَوْ أُعْتِقَ قَبْلَ الْإِيتَاءِ فَفِي وُجُوبِ الْقَضَاءِ ، وَكَوْنِهِ دَيْنًا عَلَى الْمَوْلَى وَجْهٌ رَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَجَعَلَهُ كَالدَّيْنِ وَلَوْ دُفِعَ إلَيْهِ مِنْ الزَّكَاةِ وَكَانَ مَشْرُوطًا فَعَجَّزَهُ فَفِي وُجُوبِ إخْرَاجِ الزَّكَاةِ لِغَيْرِهِ أَوْ رَدِّهَا إلَى دَافِعِهَا لَوْ كَانَ غَيْرَهُ قَوْلٌ .

وَيُحْتَمَلُ ذَلِكَ لَوْ كَانَ مِنْ الْغَيْرِ تَبَرُّعًا ، وَعَدَمُهُ فِيهِمَا لِمِلْكِهِ لَهُ وَقْتَ الدَّفْعِ ، وَبَرَاءَةِ ذِمَّةِ الدَّافِعِ ، وَعَوْدُهُ إلَى الْمَوْلَى إحْدَاثٌ ، لَا إبْطَالُ مَا سَلَفَ ، وَمِنْ ثَمَّ بَقِيَتْ الْمُعَامَلَةُ السَّابِقَةُ بِحَالِهَا وَإِنْ لَمْ يَرْضَ بِهَا الْمَوْلَى (وَلَوْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ الْمَشْرُوطُ قَبْلَ كَمَالِ الْأَدَاءِ) لِمَالِ الْكِتَابَةِ (بَطَلَتْ) وَمَلَكَ الْمَوْلَى مَا وَصَلَ إلَيْهِ مِنْ الْمَالِ وَمَا تَرَكَهُ الْمُكَاتَبُ (وَلَوْ مَاتَ الْمُطْلَقُ وَلَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا فَكَذَلِكَ ، وَإِنْ أَدَّى) شَيْئًا (تَحَرَّرَ مِنْهُ بِقَدْرِ الْمُؤَدَّى) أَيْ : بِنِسْبَتِهِ مِنْ الْجَمِيعِ ، وَبَطَلَ مِنْهُ بِنِسْبَةِ الْمُتَخَلِّفِ (وَكَانَ مِيرَاثُهُ بَيْنَ السَّيِّدِ ، وَوَارِثِهِ بِالنِّسْبَةِ) فَإِنْ كَانَ الْوَارِثُ حُرًّا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (وَيُؤَدِّي الْوَارِثُ التَّابِعُ لَهُ فِي الْكِتَابَةِ) كَوَلَدِهِ مِنْ أَمَتِهِ (بَاقِيَ مَالِ الْكِتَابَةِ) ، لِأَنَّهُ قَدْ تَحَرَّرَ مِنْهُ بِنِسْبَةِ أَبِيهِ وَبَقِيَ الْبَاقِي لَازِمًا لَهُ (وَلِلْمَوْلَى إجْبَارُهُ عَلَى الْأَدَاءِ) لِلْبَاقِي (كَمَا لَهُ إجْبَارُ الْمُوَرِّثِ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ فَلَهُ إجْبَارُهُ عَلَى أَدَائِهِ .

وَقِيلَ : لَا لِعَدَمِ وُقُوعِ الْمُعَامَلَةِ مَعَهُ ، وَفِي صَحِيحَةِ ابْنِ سِنَانٍ ، وَجَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقْضِي مَالَ الْكِتَابَةِ مِنْ الْأَصْلِ ، وَيَرِثُ وَارِثُهُ مَا بَقِيَ ، وَاخْتَارَهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ وَالْمَشْهُورُ الْأَوَّلُ . (وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ لِلْمُكَاتَبِ الْمُطْلَقِ بِحِسَابِ مَا تَحَرَّرَ مِنْهُ) ، لِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مُكَاتَبٍ كَانَ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ فَأَوْصَتْ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهَا بِوَصِيَّةٍ فَقَضَى أَنَّهُ يَرِثُ بِحِسَابِ مَا أُعْتِقَ مِنْهُ .

وَلَوْ لَمْ يَتَحَرَّرْ مِنْهُ شَيْءٌ ، أَوْ كَانَ مَشْرُوطًا لَمْ تَصِحَّ الْوَصِيَّةُ لَهُ مُطْلَقًا عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ جَوَازَ الْوَصِيَّةِ لِلْمُكَاتَبِ مُطْلَقًا لِأَنَّ قَبُولَهَا نَوْعُ اكْتِسَابٍ وَهُوَ أَهْلٌ لَهُ .

، وَفِيهِ قُوَّةٌ .

هَذَا إذَا كَانَ الْمُوصِي غَيْرَ الْمَوْلَى ، أَمَّا هُوَ فَتَصِحُّ وَصِيَّتُهُ مُطْلَقًا ، وَيَعْتِقُ مِنْهُ بِقَدْرِ الْوَصِيَّةِ ، فَإِنْ كَانَتْ بِقَدْرِ النُّجُومِ عَتَقَ أَجْمَعَ ، وَإِنْ زَادَتْ فَالزَّائِدُ لَهُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ قِيمَتِهِ بِقَدْرِ مَالِ الْكِتَابَةِ ، أَوْ أَقَلَّ لِأَنَّ الْوَاجِبَ الْآنَ هُوَ الْمَالُ ، مَعَ احْتِمَالِ اعْتِبَارِ الْقِيمَةِ لَوْ نَقَصَتْ مِنْ الْوَصِيَّةِ فَيَعْتِقُ مِنْ الْوَصِيَّةِ .

وَلَهُ الزَّائِدُ وَإِنْ لَمْ تَفِ بِمَالِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّ ذَلِكَ حُكْمُ الْقِنِّ ، وَالْمُكَاتَبُ لَا يَقْصُرُ عَنْهُ . (وَكُلُّ مَا يُشْتَرَطُ فِي عَقْدِ الْكِتَابَةِ مِمَّا لَا يُخَالِفُ الْمَشْرُوعَ لَازِمٌ) لِأَنَّ الشَّرْطَ فِي الْعَقْدِ يَصِيرُ كَالْجُزْءِ مِنْهُ ، فَالْأَمْرُ بِالْوَفَاءِ بِهِ يَتَنَاوَلُهُ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ } وَلَوْ خَالَفَ الْمَشْرُوعَ كَشَرْطِ أَنْ يَطَأَ الْمُكَاتَبَةَ ، أَوْ أَمَةَ الْمُكَاتَبِ مُطْلَقًا ، أَوْ يَتْرُكَ التَّكَسُّبَ ، أَوْ رَدَّ الْمُطْلَقِ فِي الرِّقِّ حَيْثُ شَاءَ ، وَنَحْوِهِ بَطَلَ الشَّرْطُ ، وَيَتْبَعُهُ بُطْلَانُ الْعَقْدِ عَلَى الْأَقْوَى . (وَلَيْسَ لَهُ) أَيْ : لِلْمُكَاتَبِ بِنَوْعَيْهِ (التَّصَرُّفُ فِي مَالِهِ بِبَيْعٍ) يُنَافِي الِاكْتِسَابَ كَالْبَيْعِ نَسِيئَةً بِغَيْرِ رَهْنٍ ، وَلَا ضَمِينٍ ، أَوْ مُحَابَاةٍ أَوْ بِغَبْنٍ ، لَا مُطْلَقَ الْبَيْعِ فَإِنَّ لَهُ التَّصَرُّفَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ أَنْوَاعِ التَّكَسُّبِ الَّتِي لَا خَطَرَ فِيهَا ، وَلَا تَبَرُّعَ (وَلَا هِبَةٍ) لَا تَسْتَلْزِمُ عِوَضًا زَائِدًا عَنْ الْمَوْهُوبِ ، وَإِلَّا فَلَا مَنْعَ ، لِلْغِبْطَةِ ، وَفِي صِحَّةِ الْعِوَضِ الْمُسَاوِي وَجْهٌ ، إذْ لَا ضَرَرَ حِينَئِذٍ كَالْبَيْعِ بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَالشِّرَاءِ بِهِ (وَلَا عِتْقٍ) ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ ، وَمِنْهُ شِرَاءُ مَنْ يَنْعَتِقُ عَلَيْهِ ، وَلَهُ قَبُولُ هِبَتِهِ مَعَ عَدَمِ الضَّرَرِ بِأَنْ يَكُونَ مُكْتَسِبًا قَدْرَ مُؤْنَتِهِ فَصَاعِدًا . (وَلَا إقْرَاضٍ) مَعَ عَدَمِ الْغِبْطَةِ ، فَلَوْ كَانَ فِي طَرِيقٍ خَطِرٍ يَكُونُ الْإِقْرَاضُ فِيهِ أَغْبَطَ مِنْ بَقَاءِ الْمَالِ ، أَوْ خَافَ تَلَفَهُ قَبْلَ دَفْعِهِ ، أَوْ بَيْعِهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَالْمُتَّجَهُ الصِّحَّةُ ، وَلَكِنَّهُمْ أَطْلَقُوا الْمَنْعَ فِيمَا ذُكِرَ (إلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى) فَلَوْ أَذِنَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ جَازَ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَحَيْثُ يَعْتِقُ بِإِذْنِهِ فَالْوَلَاءُ لَهُ إنْ عَتَقَ ، وَإِلَّا فَلِلْمَوْلَى ، وَلَوْ اشْتَرَى مَنْ يَنْعَتِقُ عَلَيْهِ لَمْ يَعْتِقْ فِي الْحَالِ فَإِنْ عَتَقَ تَبِعَهُ ، وَإِلَّا اسْتَرَقَّهُمَا الْمَوْلَى ، وَلَوْ مَاتَ الْعَتِيقُ فِي زَمَنِ الْكِتَابَةِ وَقَفَ مِيرَاثُهُ تَوَقُّعًا لِعِتْقِ الْمُكَاتَبِ وَحَيْثُ لَا يَأْذَنُ الْمَوْلَى فِيمَا لَا غِبْطَةَ فِيهِ وَلَمْ يُبْطِلْهُ حَتَّى عَتَقَ الْمُكَاتَبُ نَفَذَ .

لِزَوَالِ الْمَانِعِ كَالْفُضُولِيِّ وَقِيلَ : لَا لِوُقُوعِهِ عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ .

وَهُوَ مَمْنُوعٌ (وَلَا يَتَصَرَّفُ الْمَوْلَى فِي مَالِهِ أَيْضًا) بِمَا يُنَافِي الِاكْتِسَابَ (إلَّا بِمَا يَتَعَلَّقُ بِالِاسْتِيفَاءِ) مُطْلَقَةً كَانَتْ أَمْ مَشْرُوطَةً . (وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ وَطْءُ) الْأَمَةِ (الْمُكَاتَبَةِ عَقْدًا ، وَمِلْكًا) بِإِذْنِهَا وَغَيْرِهِ فَلَوْ وَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْمَهْرُ وَإِنْ طَاوَعَتْهُ لِأَنَّهَا لَمْ تَسْتَقِلَّ بِمِلْكِهِ لِيَسْقُطَ بِبَغْيِهَا ، وَفِي تَكَرُّرِ الْمَهْرِ بِتَكَرُّرِ الْوَطْءِ أَوْجُهٌ ثَالِثُهَا تَكَرُّرُهُ مَعَ تَخَلُّلِ الْأَدَاءِ بَيْنَ الوطأين ، وَإِلَّا فَلَا ، وَتَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَوْ وَلَدَتْ مِنْهُ ، فَإِنْ مَاتَ وَعَلَيْهَا شَيْءٌ مِنْ مَالِ الْكِتَابَةِ عَتَقَ بَاقِيهَا مِنْ نَصِيبِ وَلَدِهَا ، فَإِنْ عَجَزَ النَّصِيبُ بَقِيَ الْبَاقِي مُكَاتَبًا (وَلَهُ تَزْوِيجُهَا) مِنْ غَيْرِهِ (بِإِذْنِهَا) وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ الْمَوْلَى أَنَّ الْمِلْكَ لَهُ غَيْرُ تَامٍّ ، لِتَشَبُّثِهَا بِالْحُرِّيَّةِ .

وَالْعَقْدُ كَذَلِكَ لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهَا وَالْبُضْعُ لَا يَتَبَعَّضُ ، أَمَّا الْأَجْنَبِيُّ فَلَمَّا كَانَ الْحَقُّ مُنْحَصِرًا فِيهِمَا وَعَقَدَ لَهُ بِإِذْنِهَا فَقَدْ أَبَاحَهُ بِوَجْهٍ وَاحِدٍ . (وَيَجُوزُ بَيْعُ مَالِ الْكِتَابَةِ بَعْدَ حُلُولِهِ) ، وَنَقْلِهِ بِسَائِرِ وُجُوهِ النَّقْلِ فَيَجِبُ عَلَى الْمُكَاتَبِ تَسْلِيمُهُ إلَى مَنْ صَارَ إلَيْهِ ، خِلَافًا لِلْمَبْسُوطِ اسْتِنَادًا إلَى النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ .

وَإِطْلَاقُهُ مَمْنُوعٌ لِتَقْيِيدِهِ بِانْتِقَالِهِ إلَى الْبَائِعِ بِالْبَيْعِ (فَإِذَا أَدَّاهُ) الْمُكَاتَبُ (إلَى الْمُشْتَرِي عَتَقَ) ، لِأَنَّ قَبْضَهُ كَقَبْضِ الْمَوْلَى .

وَلَوْ قِيلَ بِالْفَسَادِ فَفِي عِتْقِهِ بِقَبْضِ الْمُشْتَرِي مَعَ إذْنِهِ لَهُ فِي الْقَبْضِ وَجْهَانِ .

مِنْ أَنَّهُ كَالْوَكِيلِ .

وَمِنْ أَنَّ قَبْضَهُ لِنَفْسِهِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ فَفَارَقَ الْوَكِيلَ بِذَلِكَ .

وَالْوَجْهَانِ اخْتَارَهُمَا الْعَلَّامَةُ فِي التَّحْرِيرِ . (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي قَدَرِ مَالِ الْكِتَابَةِ ، أَوْ فِي) قَدَرِ (النُّجُومِ) وَهِيَ الْآجَالُ إمَّا فِي قَدَرِ كُلِّ أَجَلٍ مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى عَدَدِهَا ، أَوْ فِي عَدَدِهَا مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى مِقْدَارِ كُلِّ أَجَلٍ (قُدِّمَ قَوْلُ الْمُنْكِرِ) وَهُوَ الْمُكَاتَبُ فِي الْأَوَّلِ ، وَالْمَوْلَى فِي الثَّانِي (مَعَ يَمِينِهِ) لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ .

وَقِيلَ : يُقَدَّمُ قَوْلُ السَّيِّدِ مُطْلَقًا لِأَصَالَةِ عَدَمِ الْعِتْقِ ، إلَّا بِمَا يَتَّفِقَانِ عَلَيْهِ

(النَّظَرُ الثَّالِثُ – فِي الِاسْتِيلَادِ)

لِلْإِمَاءِ بِمِلْكِ الْيَمِينِ ، وَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ خَاصَّةٌ كَإِبْطَالِ كُلِّ تَصَرُّفٍ نَاقِلٍ لِلْمِلْكِ عَنْهُ إلَى غَيْرِهِ غَيْرِ مُسْتَلْزِمٍ لِلْعِتْقِ ، أَوْ مُسْتَلْزِمٍ لِلنَّقْلِ كَالرَّهْنِ .

وَعِتْقُهَا بِمَوْتِ الْمَوْلَى قَبْلَهَا مَعَ خُلُوِّ ذِمَّتِهِ مِنْ ثَمَنِ رَقَبَتِهَا ، أَوْ وَفَاءِ التَّرِكَةِ وَحَيَاةِ الْوَلَدِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ (وَهُوَ يَحْصُلُ بِعُلُوقِ أَمَتِهِ مِنْهُ فِي مِلْكِهِ) بِمَا يَكُونُ مَبْدَأَ نُشُوءِ آدَمِيٍّ وَلَوْ مُضْغَةً ، لَا بِعُلُوقِ الزَّوْجَةِ الْأَمَةِ ، وَلَا الْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ وَإِنْ وَلَدَتْهُ حُرًّا ، أَوْ مَلَكَهُمَا بَعْدُ عَلَى الْأَشْهَرِ وَلَا يُشْتَرَطُ الْوَطْءُ ، بَلْ يَكْفِي مُطْلَقُ الْعُلُوقِ مِنْهُ ، وَلَا حِلُّ الْوَطْءِ إذَا كَانَ التَّحْرِيمُ عَارِضًا كَالصَّوْمِ ، وَالْإِحْرَامِ ، وَالْحَيْضِ وَالرَّهْنِ ، أَمَّا الْأَصْلِيُّ بِتَزْوِيجِ الْأَمَةِ مَعَ الْعِلْمِ بِالتَّحْرِيمِ فَلَا ، لِعَدَمِ لُحُوقِ النَّسَبِ .

وَيُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ الْحُكْمُ بِحُرِّيَّةِ الْوَلَدِ ، فَلَا يَحْصُلُ بِوَطْءِ الْمُكَاتَبِ أَمَتَهُ قَبْلَ الْحُكْمِ بِعِتْقِهِ ، فَلَوْ عَجَزَ اسْتَرَقَّ الْمَوْلَى الْجَمِيعَ نَعَمْ لَوْ عَتَقَ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ وَلَيْسَ لَهُ بَيْعُهَا قَبْلَ عَجْزِهِ وَعِتْقِهِ ، لِتَشَبُّثِهَا بِالْحُرِّيَّةِ ، وَلَا بِوَطْءِ الْعَبْدِ أَمَتَهُ الَّتِي مَلَّكَهُ إيَّاهَا مَوْلَاهُ لَوْ قُلْنَا بِمِلْكِهِ (وَهِيَ مَمْلُوكَةٌ) يَجُوزُ اسْتِخْدَامُهَا ، وَوَطْؤُهَا بِالْمِلْكِ ، وَتَزْوِيجُهَا بِغَيْرِ رِضَاهَا ، وَإِجَارَتُهَا ، وَعِتْقُهَا .

(وَلَا تَتَحَرَّرُ بِمَوْتِ الْمَوْلَى) أَيْ : بِمُجَرَّدِ مَوْتِهِ كَمَا يَتَحَرَّرُ الْمُدَبَّرُ لَوْ خَرَجَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ ، أَوْ أَجَازَهُ الْوَارِثُ (بَلْ) تَتَحَرَّرُ (مِنْ نَصِيبِ وَلَدِهَا) مِنْ مِيرَاثِهِ مِنْ أَبِيهِ ، (فَإِنْ عَجَزَ النَّصِيبُ) عَنْ قِيمَتِهَا كَمَا لَوْ لَمْ يُخَلِّفْ سِوَاهَا وَخَلَّفَ وَارِثًا سِوَاهُ (سَعَتْ) هِيَ (فِي الْمُتَخَلِّفِ) مِنْ قِيمَتِهَا عَنْ نَصِيبِهِ ، وَلَا اعْتِبَارَ بِمِلْكِ وَلَدِهَا مِنْ غَيْرِ الْإِرْثِ ، لِأَنَّ عِتْقَهَا عَلَيْهِ قَهْرِيٌّ فَلَا يَسْرِي عَلَيْهِ فِي الْمَشْهُورِ .

وَقِيلَ : يُقَوَّمُ عَلَيْهِ الْبَاقِي بِنَاءً عَلَى السِّرَايَةِ بِمُطْلَقِ الْمِلْكِ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا مَا دَامَ وَلَدُهَا حَيًّا ، إلَّا فِيمَا اُسْتُثْنِيَ) فِي كِتَابِ الْبَيْعِ فَإِذَا مَاتَ أَوْ وَلَدَتْهُ سَقَطًا زَالَ حُكْمُ الِاسْتِيلَادِ رَأْسًا ، وَفَائِدَةُ الْحُكْمِ بِهِ بِوَضْعِ الْعَلَقَةِ وَالْمُضْغَةِ وَمَا فَوْقَهَا إبْطَالُ التَّصَرُّفَاتِ السَّابِقَةِ الْوَاقِعَةِ حَالَةَ الْحَمْلِ وَإِنْ جَازَ تَجْدِيدُهَا حِينَئِذٍ (وَإِذَا جَنَتْ) أُمُّ الْوَلَدِ خَطَأً تَعَلَّقَتْ الْجِنَايَةُ بِرَقَبَتِهَا عَلَى الْمَشْهُورِ وَ (فَكَّهَا) الْمَوْلَى (بِأَقَلِّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ قِيمَتِهَا ، وَأَرْشِ الْجِنَايَةِ) عَلَى الْأَقْوَى لِأَنَّ الْأَقَلَّ إنْ كَانَ هُوَ الْأَرْشُ فَظَاهِرٌ ، وَإِنْ كَانَتْ الْقِيمَةُ فَهِيَ الْبَدَلُ مِنْ الْعَيْنِ فَيَقُومُ مَقَامَهَا ، وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ بَدَلًا ، وَلَا سَبِيلَ إلَى الزَّائِدِ ، لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَعْقِلُ مَمْلُوكًا .

وَهَذَا الْحُكْمُ لَا يَخْتَصُّ بِأُمِّ الْوَلَدِ ، بَلْ بِكُلِّ مَمْلُوكٍ .

وَقِيلَ : بَلْ يَفُكُّهَا بِأَرْشِ الْجِنَايَةِ مُطْلَقًا ، لِتَعَلُّقِهَا .

بِرَقَبَتِهَا .

وَلَا يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ ذَلِكَ ، بَلْ يَفُكُّهَا (إنْ شَاءَ ، وَإِلَّا) يَفُكَّهَا (سَلَّمَهَا) إلَى الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، أَوْ وَارِثِهِ لِيَتَمَلَّكَهَا فَيَبْطُلُ حُكْمُ الِاسْتِيلَادِ وَلَهُ حِينَئِذٍ بَيْعُهَا ، وَالتَّصَرُّفُ فِيهَا كَيْفَ شَاءَ إنْ اسْتَغْرَقَتْ الْجِنَايَةُ قِيمَتَهَا (أَوْ يُسَلِّمْ مَا قَابَلَ الْجِنَايَةَ) إنْ لَمْ تَسْتَغْرِقْ قِيمَتَهَا .

(۴۲) كتاب الاقرار وَفِيهِ فُصُولٌ

(۴۲) كتاب الاقرار وَفِيهِ فُصُولٌ

(الْأَوَّلُ – الصِّيغَةُ وَتَوَابِعُهَا)

: مِنْ شَرَائِطِ الْمُقِرِّ ، وَجُمْلَةٍ مِنْ أَحْكَامِهِ ، الْمُتَرَتِّبَةِ عَلَى الصِّيغَةِ ، وَيَنْدَرِجُ فِيهِ بَعْضُ شَرَائِطِ الْمُقَرِّ بِهِ ، وَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُدْرِجَ شَرَائِطَ الْمُقَرِّ لَهُ أَيْضًا فِيهِ ، وَهِيَ : أَهْلِيَّتُهُ لِلتَّمَلُّكِ ، وَأَنْ لَا يُكَذِّبَ الْمُقِرَّ ، وَأَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يَمْلِكُ الْمُقَرَّ بِهِ فَلَوْ أَقَرَّ لِلْحَائِطِ ، أَوْ الدَّابَّةِ لَغَا ، وَلَوْ أَكْذَبَهُ لَمْ يُعْطَ ، وَلَوْ لَمْ يَصْلُحْ لِمِلْكِهِ ، كَمَا لَوْ أَقَرَّ لِمُسْلِمٍ بِخِنْزِيرٍ ، أَوْ خَمْرٍ غَيْرِ مُحْتَرَمَةٍ بَطَلَ ، وَإِنَّمَا أَدْرَجْنَا ذَلِكَ لِيَتِمَّ الْبَابُ .

(وَهِيَ) أَيْ : الصِّيغَةُ : (لَهُ عِنْدِي كَذَا) ، أَوْ عَلَيَّ (أَوْ هَذَا) الشَّيْءُ ، كَهَذَا الْبَيْتِ ، أَوْ الْبُسْتَانِ (لَهُ) دُونَ بَيْتِي ، وَبُسْتَانِي فِي الْمَشْهُورِ لِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ مَالِكَيْنِ مُسْتَوْعِبَيْنِ عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ ، وَالْإِقْرَارُ يَقْتَضِي سَبْقَ مِلْكِ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَى وَقْتِ الْإِقْرَارِ فَيَجْتَمِعُ النَّقِيضَانِ .

نَعَمْ لَوْ قَالَ بِسَبَبٍ صَحِيحٍ كَشِرَاءٍ وَنَحْوِهِ صَحَّ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَقٌّ وَقَدْ جَعَلَ دَارِهِ فِي مُقَابَلَتِهِ .

وَالْأَقْوَى الصِّحَّةُ مُطْلَقًا ، لِإِمْكَانِ تَنْزِيلِ الْخَالِي مِنْ الضَّمِيمَةِ عَلَيْهَا لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مُطْلَقًا يُنَزَّلُ عَلَى السَّبَبِ الصَّحِيحِ مَعَ إِمْكَانِ غَيْرِهِ ؛ وَلِأَنَّ التَّنَاقُضَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ مَعَ ثُبُوتِ الْمِلْكِ لَهُمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، أَمَّا ثُبُوتُ أَحَدِهِمَا ظَاهِرًا ، وَالْآخَرِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَلَا ، وَالْحَالُ هُنَا كَذَلِكَ فَإِنَّ الْإِخْبَارَ بِمِلْكِ الْمُقَرِّ لَهُ يَقْتَضِي مِلْكَهُ فِي الْوَاقِعِ ، وَنِسْبَةُ الْمُقَرِّ بِهِ إِلَى نَفْسِهِ يُحْمَلُ عَلَى الظَّاهِرِ ، فَإِنَّهُ الْمُطَابِقُ لِحُكْمِ الْإِقْرَارِ ، إِذْ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ كَوْنِ الْمُقَرِّ بِهِ تَحْتَ يَدِ الْمُقِرِّ ، وَهِيَ تَقْتَضِي ظَاهِرًا كَوْنَهُ مِلْكًا لَهُ ؛ وَلِأَنَّ الْإِضَافَةَ يَكْفِي فِيهَا أَدْنَى مُلَابَسَةٍ مِثْلَ : { فَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ } ، فَإِنَّ الْمُرَادَ : بُيُوتُ الْأَزْوَاجِ وَأُضِيفَتْ إِلَى الزَّوْجَاتِ بِمُلَابَسَةِ السُّكْنَى ، وَلَوْ كَانَ مِلْكًا لَهُنَّ لَمَا جَازَ إِخْرَاجُهُنَّ عِنْدَ الْفَاحِشَةِ ، وَكَقَوْلِ أَحَدِ حَامِلِي الْخَشَبَةِ : خُذْ طَرَفَك وَكَكَوْكَبِ الْخَرْقَاءِ ، وَشَهَادَةِ اللَّهِ ، وَدِينِهِ .

وَهَذِهِ الْإِضَافَةُ لَوْ كَانَتْ مَجَازًا لَوَجَبَ الْحَمْلُ عَلَيْهِ ، لِوُجُودِ الْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ عَنْ الْحَقِيقَةِ وَالْمُعَيِّنَةِ لَهُ لِأَنَّ الْحُكْمَ بِصِحَّةِ إِقْرَارِ الْعُقَلَاءِ ، مَعَ الْإِتْيَانِ بِاللَّامِ الْمُفِيدَةِ لِلْمِلْكِ وَالِاسْتِحْقَاقِ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّ نِسْبَةَ الْمَالِ إِلَى الْمُقِرِّ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ .

وَفَرَّقَ الْمُصَنِّفُ بَيْنَ قَوْلِهِ : مِلْكِي لِفُلَانٍ ، وَدَارِي ، فَحَكَمَ بِالْبُطْلَانِ فِي الْأَوَّلِ ، وَتَوَقَّفَ فِي الثَّانِي وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْفَرْقِ .

وَلَيْسَ مِنْهُ مَا لَوْ قَالَ : مَسْكَنِي لَهُ ، فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْإِقْرَارَ قَطْعًا لِأَنَّ إِضَافَةَ السُّكْنَى لَا تَقْتَضِي مِلْكِيَّةَ الْعَيْنِ ، لِجَوَازِ أَنْ يَسْكُنَ مِلْكَ غَيْرِهِ .

(أَوْ لَهُ فِي ذِمَّتِي كَذَا وَشِبْهُهُ) كَقَوْلِهِ : لَهُ قِبَلِي كَذَا (وَلَوْ عَلَّقَهُ بِالْمَشِيئَةِ) كَقَوْلِهِ : إِنْ شِئْتَ ، أَوْ إِنْ شَاءَ زَيْدٌ ، أَوْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (بَطَلَ) الْإِقْرَارُ (إِنْ اتَّصَلَ) الشَّرْطُ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ إِخْبَارٌ جَازِمٌ عَنْ حَقٍّ لَازِمٍ سَابِقٍ عَلَى وَقْتِ الصِّيغَةِ فَالتَّعْلِيقُ يُنَافِيهِ ، لِانْتِفَاءِ الْجَزْمِ فِي الْمُعَلَّقِ ، إِلَّا أَنْ يَقْصِدَ فِي التَّعْلِيقِ عَلَى مَشِيئَةِ اللَّهِ التَّبَرُّكَ فَلَا يَضُرُّ .

وَقَدْ يُشْكِلُ الْبُطْلَانُ فِي الْأَوَّلِ بِأَنَّ الصِّيغَةَ قَبْلَ التَّعْلِيقِ تَامَّةُ الْإِفَادَةِ لِمَقْصُودِ الْإِقْرَارِ .

فَيَكُونُ التَّعْلِيقُ بَعْدَهَا كَتَعْقِيبِهِ بِمَا يُنَافِيهِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَلْغُوَ الْمُنَافِي ، لَا أَنْ يَبْطُلَ الْإِقْرَارُ وَالِاعْتِذَارُ بِكَوْنِ الْكَلَامِ كَالْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِآخِرِهِ ، وَارِدٌ فِي تَعْقِيبِهِ بِالْمُنَافِي مَعَ حُكْمِهِمْ بِصِحَّتِهِ .

وَقَدْ يُفَرَّقُ بَيْنَ الْمَقَامَيْنِ

بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُنَافِي الَّذِي لَا يُسْمَعُ : مَا وَقَعَ بَعْدَ تَمَامِ الصِّيغَةِ جَامِعَةً ، لِشَرَائِطِ الصِّحَّةِ ، وَهُنَا لَيْسَ كَذَلِكَ لِأَنَّ مِنْ جُمْلَةِ الشَّرَائِطِ التَّنْجِيزُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ بِالتَّعْلِيقِ فَتَلْغُو الصِّيغَةُ . (وَيَصِحُّ الْإِقْرَارُ بِالْعَرَبِيَّةِ ، وَغَيْرِهَا) ، لِاشْتِرَاكِ اللُّغَاتِ فِي التَّعْبِيرِ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ ، وَالدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعَانِي الذِّهْنِيَّةِ بِحَسَبِ الْمُوَاضَعَةِ ، لَكِنْ يُشْتَرَطُ فِي تَحْقِيقِ اللُّزُومِ عِلْمُ اللَّافِظِ بِالْوَضْعِ ، فَلَوْ أَقَرَّ عَرَبِيٌّ بِالْعَجَمِيَّةِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ مُؤَدَّى اللَّفْظِ لَمْ يَقَعْ ، وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي عَدَمِ الْعِلْمِ ، إِنْ أَمْكَنَ فِي حَقِّهِ ، أَوْ صَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ ، عَمَلًا بِالظَّاهِرِ .

وَالْأَصْلِ مِنْ عَدَمِ تَجَدُّدِ الْعِلْمِ بِغَيْرِ لُغَتِهِ ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةُ عَلَى الْإِقْرَارِ إِفَادَتُهَا لَهُ عُرْفًا ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ عَلَى الْقَانُونِ الْعَرَبِيِّ ، وَقُلْنَا بِاعْتِبَارِهِ فِي غَيْرِهِ مِنْ الْعُقُودِ وَالْإِيقَاعَاتِ اللَّازِمَةِ لِتَوَقُّفِ تِلْكَ عَلَى النَّقْلِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَا يَصْلُحُ بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ مَعَ إِمْكَانِهَا . (وَلَوْ عَلَّقَهُ بِشَهَادَةِ الْغَيْرِ) فَقَالَ : إِنْ شَهِدَ لَك فُلَانٌ عَلَيَّ بِكَذَا فَهُوَ لَك فِي ذِمَّتِي ، أَوْ لَك عَلَيَّ كَذَا إِنْ شَهِدَ لَك بِهِ فُلَانٌ (أَوْ قَالَ : إِنْ شَهِدَ لَك فُلَانٌ) عَلَيَّ بِكَذَا (فَهُوَ صَادِقٌ) ، أَوْ فَهُوَ صِدْقٌ أَوْ حَقٌّ ، أَوْ لَازِمٌ لِذِمَّتِي وَنَحْوُهُ (فَالْأَقْرَبُ الْبُطْلَانُ) وَإِنْ كَانَ قَدْ عَلَّقَ ثُبُوتَ الْحَقِّ عَلَى الشَّهَادَةِ ، وَذَلِكَ لَا يَصْدُقُ إِلَّا إِذَا كَانَ ثَابِتًا فِي ذِمَّتِهِ الْآنَ ، وَحُكِمَ بِصِدْقِهِ عَلَى تَقْدِيرِ شَهَادَتِهِ ، وَلَا يَكُونُ صَادِقًا إِلَّا إِذَا كَانَ الْمَشْهُودُ بِهِ فِي ذِمَّتِهِ ، لِوُجُوبِ مُطَابَقَةِ الْخَبَرِ الصَّادِقِ لِمُخْبَرِهِ بِحَسْبِ الْوَاقِعِ إِذْ لَيْسَ لِلشَّهَادَةِ أَثَرٌ فِي ثُبُوتِ الصِّدْقِ وَلَا عَدَمِهِ ، فَلَوْلَا حُصُولُ الصِّدْقِ عِنْدَ

الْمُقِرِّ لَمَا عَلَّقَهُ عَلَى الشَّهَادَةِ ، لِاسْتِحَالَةِ أَنْ تَجْعَلَهُ الشَّهَادَةُ صَادِقًا وَلَيْسَ بِصَادِقٍ ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلشَّهَادَةِ تَأْثِيرٌ فِي حُصُولِ الصِّدْقِ - وَقَدْ حُكِمَ بِهِ - وَجَبَ أَنْ يَلْزَمَهُ الْمَالُ ، وَإِنْ أَنْكَرَ الشَّهَادَةَ فَضْلًا عَنْ شَهَادَتِهِ ، أَوْ عَدَمِ شَهَادَتِهِ .

وَإِنَّمَا لَمْ يُؤَثِّرْ هَذَا كُلُّهُ (لِجَوَازِ أَنْ يَعْتَقِدَ اسْتِحَالَةَ صِدْقِهِ لِاسْتِحَالَةِ شَهَادَتِهِ عِنْدَهُ) .

وَمِثْلُهُ فِي مُحَاوَرَاتِ الْعَوَامِّ كَثِيرٌ ، يَقُولُ أَحَدُهُمْ : إنْ شَهِدَ فُلَانٌ أَنِّي لَسْت لِأَبِي فَهُوَ صَادِقٌ ، وَلَا يُرِيدُ مِنْهُ إلَّا أَنَّهُ لَا تَصْدُرُ عَنْهُ الشَّهَادَةُ ، لِلْقَطْعِ بِعَدَمِ تَصْدِيقِهِ إيَّاهُ عَلَى كَوْنِهِ لَيْسَ لِأَبِيهِ وَغَايَتُهُ قِيَامُ الِاحْتِمَالِ وَهُوَ كَافٍ فِي عَدَمِ اللُّزُومِ وَعَدَمِ صَرَاحَةِ الصِّيغَةِ فِي الْمَطْلُوبِ ، مُعْتَضِدًا بِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ ، مَعَ أَنَّ مَا ذُكِرَ فِي تَوْجِيهِ اللُّزُومِ مُعَارَضٌ بِالْإِقْرَارِ الْمُعَلَّقِ عَلَى شَرْطٍ بِتَقْرِيبِ مَا ذُكِرَ ، وَكَذَا قَوْلُهُمْ : إنَّهُ يُصَدَّقُ " كُلَّمَا لَمْ يَكُنْ الْمَالُ ثَابِتًا فِي ذِمَّتِهِ ، لَمْ يَكُنْ صَادِقًا عَلَى تَقْدِيرِ الشَّهَادَةِ ، " وَيَنْعَكِسُ بِعَكْسِ النَّقِيضِ إلَى قَوْلِنَا " : كُلَّمَا كَانَ صَادِقًا عَلَى تَقْدِيرِ الشَّهَادَةِ كَانَ ثَابِتًا فِي ذِمَّتِهِ وَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ " " لَكِنَّ الْمُقَدَّمَ حَقٌّ لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ " " وَقَدْ أَقَرَّ بِصِدْقِهِ عَلَى تَقْدِيرِ الشَّهَادَةِ " " فَالتَّالِي ، وَهُوَ ثُبُوتُ الْمَالِ فِي ذِمَّتِهِ ، مِثْلُهُ " فَإِنَّهُ مُعَارَضٌ بِالْمُعَلَّقِ ، وَمَنْقُوضٌ بِاحْتِمَالِ الظَّاهِرِ .

(وَلَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْمُقِرِّ كَامِلًا)

بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ (خَالِيًا مِنْ الْحَجْرِ لِلسَّفَهِ) أَمَّا الْحَجْرُ لِلْفَلَسِ فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِ الدَّيْنِ اخْتِيَارُ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ مَانِعٌ مِنْ الْإِقْرَارِ بِالْعَيْنِ دُونَ الدَّيْنِ ، فَلِذَا لَمْ يَذْكُرْهُ هُنَا ، وَيُعْتَبَرُ مَعَ ذَلِكَ الْقَصْدُ ، وَالِاخْتِيَارُ فَلَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِيِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا .

إنْ لَمْ نُجِزْ وَصِيَّتَهُ وَوَقْفَهُ وَصَدَقَتَهُ ، وَإِلَّا قُبِلَ إقْرَارُهُ بِهَا لِأَنَّ مَنْ مَلَكَ شَيْئًا مَلَكَ الْإِقْرَارَ بِهِ وَلَوْ أَقَرَّ بِالْبُلُوغِ اُسْتُفْسِرَ فَإِنْ فَسَّرَهُ بِالْإِمْنَاءِ قُبِلَ مَعَ إمْكَانِهِ ، وَلَا يَمِينَ عَلَيْهِ حَذَرًا مِنْ الدَّوْرِ .

وَدَفْعُ الْمُصَنِّفِ لَهُ فِي الدُّرُوسِ - بِأَنَّ يَمِينَهُ مَوْقُوفٌ عَلَى إمْكَانِ بُلُوغِهِ ، وَالْمَوْقُوفُ عَلَى يَمِينِهِ هُوَ وُقُوعُ بُلُوغِهِ فَتَغَايَرَتْ الْجِهَةُ - مُنْدَفِعٌ بِأَنَّ إمْكَانَ الْبُلُوغِ غَيْرُ كَافٍ شَرْعًا فِي اعْتِبَارِ أَفْعَالِ الصَّبِيِّ وَأَقْوَالِهِ الَّتِي مِنْهَا يَمِينُهُ .

وَمِثْلُهُ إقْرَارُ الصَّبِيَّةِ بِهِ أَوْ بِالْحَيْضِ ، وَإِنْ ادَّعَاهُ بِالسِّنِّ كُلِّفَ الْبَيِّنَةَ ، سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الْغَرِيبُ وَالْخَامِلُ وَغَيْرُهُمَا ، خِلَافًا لِلتَّذْكِرَةِ حَيْثُ أَلْحَقَهُمَا فِيهِ بِمُدَّعِي الِاحْتِلَامِ ، لِتَعَذُّرِ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَيْهِمَا غَالِبًا أَوْ بِالْإِنْبَاتِ اُعْتُبِرَ ، فَإِنَّ مَحَلَّهُ لَيْسَ مِنْ الْعَوْرَةِ ، وَلَوْ فُرِضَ أَنَّهُ مِنْهَا فَهُوَ مَوْضِعُ حَاجَةٍ .

وَلَا بِإِقْرَارِ الْمَجْنُونِ إلَّا مِنْ ذِي الدَّوْرِ وَقْتَ الْوُثُوقِ بِعَقْلِهِ ، وَلَا بِإِقْرَارِ غَيْرِ الْقَاصِدِ كَالنَّائِمِ ، وَالْهَازِلِ ، وَالسَّاهِي ، وَالْغَالِطِ ، وَلَوْ ادَّعَى الْمُقِرُّ أَحَدَ هَذِهِ فَفِي تَقْدِيمِ قَوْلِهِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ ، أَوْ قَوْلِ الْآخَرِ عَمَلًا بِالظَّاهِرِ وَجْهَانِ .

وَمِثْلُهُ دَعْوَاهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ وُقُوعُهُ حَالَةَ الصِّبَا .

وَالْمَجْنُونُ حَالَتَهُ مَعَ الْعِلْمِ بِهِ فَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ لَهُ حَالَةُ جُنُونٍ حَلَفَ نَافِيهِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَبُولِ فِي الْجَمِيعِ

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَبُولِ فِي الْجَمِيعِ

، وَلَا بِإِقْرَارِ الْمُكْرَهِ فِيمَا أُكْرِهَ عَلَى الْإِقْرَارِ بِهِ ، إلَّا مَعَ ظُهُورِ أَمَارَةِ اخْتِيَارِهِ ، كَأَنْ يُكْرَهَ عَلَى أَمْرٍ فَيُقِرَّ بِأَزْيَدَ مِنْهُ . وَأَمَّا الْخُلُوُّ مِنْ السَّفَهِ فَهُوَ شَرْطٌ فِي الْإِقْرَارِ الْمَالِيِّ ، فَلَوْ أَقَرَّ بِغَيْرِهِ كَجِنَايَةٍ تُوجِبُ الْقِصَاصَ ، وَنِكَاحٍ ، وَطَلَاقٍ قُبِلَ ، وَلَوْ اجْتَمَعَا قُبِلَ فِي غَيْرِ الْمَالِ كَالسَّرِقَةِ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْقَطْعِ ، وَلَا يَلْزَمُ بَعْدَ زَوَالِ حَجْرِهِ مَا بَطَلَ قَبْلَهُ ، وَكَذَا يُقْبَلُ إقْرَارُ الْمُفْلِسِ فِي غَيْرِ الْمَالِ مُطْلَقًا . (وَإِقْرَارُ الْمَرِيضِ مِنْ الثُّلُثِ مَعَ التُّهْمَةِ) وَهِيَ : الظَّنُّ الْغَالِبُ بِأَنَّهُ إنَّمَا يُرِيدُ بِالْإِقْرَارِ تَخْصِيصَ الْمُقَرَّ لَهُ بِالْمُقَرِّ بِهِ ، وَأَنَّهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ كَاذِبٌ ، وَلَوْ اخْتَلَفَ الْمُقَرُّ لَهُ وَالْوَارِثُ فِيهَا فَعَلَى الْمُدَّعِي لَهَا الْبَيِّنَةُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهَا .

وَعَلَى مُنْكِرِهَا الْيَمِينُ ، وَيَكْفِي فِي يَمِينِ الْمُقَرِّ لَهُ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ التُّهْمَةَ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَاصِلَةً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، لِابْتِنَاءِ الْإِقْرَارِ عَلَى الظَّاهِرِ ، وَلَا يُكَلَّفُ الْحَلِفَ عَلَى اسْتِحْقَاقِ الْمُقَرِّ بِهِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ يَعْلَمُ بِوَجْهِ اسْتِحْقَاقِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ شَرْطٍ فِي اسْتِبَاحَةِ الْمُقَرِّ بِهِ ، بَلْ لَهُ أَخْذُهُ مَا لَمْ

يَعْلَمْ فَسَادَ السَّبَبِ .

هَذَا كُلُّهُ مَعَ مَوْتِ الْمُقِرِّ فِي مَرَضِهِ ، فَلَوْ بَرِئَ مِنْ مَرَضِهِ نَفَذَ مِنْ الْأَصْلِ مُطْلَقًا وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْوَارِثِ وَالْأَجْنَبِيِّ (وَإِلَّا) يَكُنْ هُنَاكَ تُهْمَةٌ ظَاهِرَةٌ (فَمِنْ الْأَصْلِ) مُطْلَقًا عَلَى أَصَحِّ الْأَقْوَالِ . (وَإِطْلَاقُ الْكَيْلِ ، وَالْوَزْنِ) فِي الْإِقْرَارِ كَأَنْ قَالَ : لَهُ عِنْدِي كَيْلُ حِنْطَةٍ ، أَوْ رِطْلُ سَمْنٍ (يُحْمَلُ عَلَى) الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ (الْمُتَعَارَفِ فِي الْبَلَدِ) أَيْ : بَلَدِ الْمُقِرِّ وَإِنْ خَالَفَ بَلَدَ الْمُقَرِّ لَهُ (فَإِنْ تَعَدَّدَ) الْمِكْيَالُ وَالْمِيزَانُ فِي بَلَدِهِ (عَيَّنَ الْمُقِرُّ) مَا شَاءَ مِنْهَا (مَا لَمْ يَغْلِبْ أَحَدُهَا) فِي الِاسْتِعْمَالِ عَلَى الْبَاقِي (فَيُحْمَلُ عَلَى الْغَالِبِ) وَلَوْ تَعَذَّرَ اسْتِفْسَارُهُ فَالْمُتَيَقَّنُ هُوَ الْأَقَلُّ وَكَذَا الْقَوْلُ فِي النَّقْدِ .

(وَلَوْ أَقَرَّ بِلَفْظٍ مُبْهَمٍ صَحَّ)إقْرَارُهُ

(وَأُلْزِمَ تَفْسِيرَهُ) ، وَاللَّفْظُ الْمُبْهَمُ (كَالْمَالِ ، وَالشَّيْءِ ، وَالْجَزِيلِ ، وَالْعَظِيمِ ، وَالْحَقِيرِ) ، وَالنَّفِيسِ ، وَمَالٍ أَيَّ مَالٍ ، وَيُقْبَلُ تَفْسِيرُهُ بِمَا قَلَّ لِأَنَّ كُلَّ مَالٍ عَظِيمٍ خَطَرُهُ شَرْعًا كَمَا يُنَبِّهُ عَلَيْهِ كَفَرَ مُسْتَحِلُّهُ ، فَيُقْبَلُ فِي هَذِهِ الْأَوْصَافِ (وَ) لَكِنْ (لَا بُدَّ مِنْ كَوْنِهِ مِمَّا يُتَمَوَّلُ) أَيْ : يُعَدُّ مَالًا عُرْفًا (لَا كَقِشْرَةِ جَوْزَةٍ ، أَوْ حَبَّةِ دُخْنٍ) ، أَوْ حِنْطَةٍ إذْ لَا قِيمَةَ لِذَلِكَ عَادَةً .

وَقِيلَ : يُقْبَلُ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ شَرْعًا ، وَالْحَقِيقَةُ الشَّرْعِيَّةُ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْعُرْفِيَّةِ ، وَلِتَحْرِيمِ أَخْذِهِ بِغَيْرِ إذْنِ مَالِكِهِ ، وَوُجُوبِ رَدِّهِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ الْمِلْكَ لَا يَسْتَلْزِمُ إطْلَاقَ اسْمِ الْمَالِ شَرْعًا ، وَالْعُرْفَ يَأْبَاهُ ، نَعَمْ يَتَّجِهُ ذَلِكَ تَفْسِيرًا لِلشَّيْءِ ، وَإِنْ وَصَفَهُ بِالْأَوْصَافِ الْعَظِيمَةِ لِمَا ذُكِرَ ، ، وَيَقْرُبُ مِنْهُ مَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ حَقٌّ .

وَفِي قَبُولِ تَفْسِيرِهِمَا بِرَدِّ السَّلَامِ ، وَالْعِيَادَةِ ، وَتَسْمِيتِ الْعُطَاسِ وَجْهَانِ : مِنْ إطْلَاقِ الْحَقِّ عَلَيْهَا فِي الْأَخْبَارِ فَيُطْلَقُ الشَّيْءُ لِأَنَّهُ أَعَمُّ .

وَمِنْ أَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ وَبُعْدُهُمَا عَنْ الْفَهْمِ فِي مَعْرِضِ الْإِقْرَارِ .

وَهُوَ الْأَشْهَرُ .

وَلَوْ امْتَنَعَ مِنْ التَّفْسِيرِ ، حُبِسَ وَعُوقِبَ عَلَيْهِ ، حَتَّى يُفَسِّرَ ، لِوُجُوبِهِ عَلَيْهِ .

وَلَوْ مَاتَ قَبْلَهُ طُولِبَ الْوَارِثُ بِهِ إنْ عَلِمَهُ ، وَخَلَّفَ تَرِكَةً ، فَإِنْ أَنْكَرَ الْعِلْمَ ، وَادَّعَاهُ عَلَيْهِ الْمُقَرُّ لَهُ ، حَلَفَ عَلَى عَدَمِهِ (وَلَا فَرْقَ) فِي الْإِبْهَامِ وَالرُّجُوعِ إلَيْهِ فِي التَّفْسِيرِ (بَيْنَ قَوْلِهِ : عَظِيمٌ ، أَوْ كَثِيرٌ) ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الِاحْتِمَالِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ بِالْفَرْقِ ، وَأَنَّ (الْكَثِيرَ ثَمَانُونَ) كَالنَّذْرِ ، لِلرِّوَايَةِ الْوَارِدَةِ بِهِ فِيهِ ، وَالِاسْتِشْهَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى { لَقَدْ نَصَرَكُمْ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ } .

وَيُضَعَّفُ مَعَ تَسْلِيمِهِ بِبُطْلَانِ الْقِيَاسِ ، وَلِاسْتِعْمَالِ الْكَثِيرِ فِي الْقُرْآنِ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِثْلُ " فِئَةٍ كَثِيرَةٍ .

وَذِكْرًا كَثِيرًا ."

وَدَعْوَى أَنَّهُ عُرْفٌ شَرْعِيٌّ فَلَا قِيَاسَ ، خِلَافُ الظَّاهِرِ ، وَإِلْحَاقُ الْعَظِيمِ بِهِ غَرِيبٌ .

(وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ أَكْثَرُ مِنْ مَالِ فُلَانٍ)

لَزِمَهُ بِقَدْرِهِ وَزِيَادَةٌ (وَ) لَوْ (فَسَّرَهُ بِدُونِهِ وَادَّعَى ظَنَّ الْقِلَّةِ حَلَفَ) ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ عِلْمِهِ بِهِ مَعَ ظُهُورِ أَنَّ الْمَالَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَخْفَى (وَفَسَّرَ بِمَا ظَنَّهُ) وَزَادَ عَلَيْهِ زِيَادَةً ، ، وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ بِإِمْكَانِ الْجَهْلِ بِهِ فِي حَقِّهِ .

وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ قَوْلِهِ قَبْلَ ذَلِكَ : إنِّي أَعْلَمُ مَالَ فُلَانٍ ، وَعَدَمِهِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ قَدْ أَقَرَّ بِأَنَّهُ قَدْرٌ يَزِيدُ عَمَّا ادَّعَى ظَنَّهُ ، لَمْ يُقْبَلْ إنْكَارُهُ ثَانِيًا ، وَلَوْ تَأَوَّلَ بِأَنْ قَالَ : مَالُ فُلَانٍ حَرَامٌ ، أَوْ شُبْهَةٌ ، أَوْ عَيْنٌ وَمَا أَقَرَرْت بِهِ حَلَالٌ ، أَوْ دَيْنٌ ، وَالْحَلَالُ وَالدَّيْنُ أَكْثَرُ نَفْعًا ، أَوْ بَقَاءً فَفِي قَبُولِهِ قَوْلَانِ : مِنْ أَنَّ الْمُتَبَادِرَ كَثْرَةُ الْمِقْدَارِ فَيَكُونُ حَقِيقَةً فِيهَا وَهِيَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْمَجَازِ مَعَ عَدَمِ الْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ .

وَمِنْ إمْكَانِ إرَادَةِ الْمَجَازِ وَلَا يُعْلَمُ قَصْدُهُ إلَّا مِنْ لَفْظِهِ فَيَرْجِعُ إلَيْهِ فِيهِ وَلَا يَخْفَى قُوَّةُ الْأَوَّلِ .

نَعَمْ لَوْ اتَّصَلَ التَّفْسِيرُ بِالْإِقْرَارِ لَمْ يَبْعُدْ الْقَبُولُ . (وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ كَذَا دِرْهَمٌ ، بِالْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ) : الرَّفْعُ وَالنَّصْبُ وَالْجَرُّ (وَالْوَقْفُ)

بِالسُّكُونِ ، وَمَا فِي مَعْنَاهُ (فَوَاحِدٌ) ، لِاشْتِرَاكِهِ بَيْنَ الْوَاحِدِ فَمَا زَادَ وَضْعًا فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقَلِّ لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ إذَا لَمْ يُفَسِّرْهُ بِأَزْيَدَ ، فَإِنَّ " كَذَا "كِنَايَةٌ عَنْ " الشَّيْءِ ."

فَمَعَ الرَّفْعِ يَكُونُ الدِّرْهَمُ بَدَلًا مِنْهُ ، وَالتَّقْدِيرُ " : شَيْءٌ دِرْهَمٌ ."

وَمَعَ النَّصْبِ يَكُونُ تَمْيِيزًا لَهُ

، وَأَجَازَ بَعْضُ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ نَصْبَهُ عَلَى الْقَطْعِ كَأَنَّهُ قَطَعَ مَا ابْتَدَأَ بِهِ وَأَقَرَّ بِدِرْهَمٍ وَمَعَ الْجَرِّ تُقَدَّرُ الْإِضَافَةُ بَيَانِيَّةً كَحَبِّ الْحَصِيدِ وَالتَّقْدِيرُ شَيْءٌ هُوَ دِرْهَمٌ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ ذَلِكَ وَإِنْ صَحَّ إلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ تَقْدِيرُ مَا هُوَ أَقَلُّ مِنْهُ بِجَعْلِ الشَّيْءِ جُزْءًا مِنْ الدِّرْهَمِ أُضِيفَ إلَيْهِ فَيَلْزَمُهُ جُزْءٌ يَرْجِعُ فِي تَفْسِيرِهِ إلَيْهِ ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ ، وَلِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ، وَمِنْ ثَمَّ حُمِلَ الرَّفْعُ وَالنَّصْبُ عَلَى الدِّرْهَمِ مَعَ احْتِمَالِهِمَا أَزِيدَ مِنْهُ .

وَقِيلَ : إنَّ الْجَرَّ لَحْنٌ يُحْمَلُ عَلَى أَخَوَيْهِ فَيَلْزَمُهُ حُكْمُهُمَا .

وَأَمَّا الْوَقْفُ فَيَحْتَمِلُ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ لَوْ أُعْرِبَ ، لَا النَّصْبَ لِوُجُوبِ إثْبَاتِ الْأَلِفِ فِيهِ وَقْفًا فَيُحْمَلُ عَلَى مَدْلُولِ مَا احْتَمَلَهُ .

فَعَلَى مَا اخْتَارَهُ يَشْتَرِكَانِ فِي احْتِمَالِ الدِّرْهَمِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ ، وَعَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ يَلْزَمُهُ جُزْءُ دِرْهَمٍ خَاصَّةً ، لِأَنَّهُ بِاحْتِمَالِهِ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ حَصَلَ الشَّكُّ فِيمَا زَادَ عَلَى الْجُزْءِ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ وَهُوَ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْإِضَافَةُ .

(وَكَذَا كَذَا دِرْهَمًا ، وَكَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا كَذَلِكَ) فِي حَمْلِهِ عَلَى الدِّرْهَمِ مَعَ الْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ ، وَالْوَقْفِ ، لِاحْتِمَالِ كَوْنِ " كَذَا " الثَّانِي تَأْكِيدًا لِلْأَوَّلِ فِي الْأَوَّلِ .

وَالْحُكْمُ فِي الْإِعْرَابِ مَا سَلَفَ ، وَفِي الْوَقْفِ يُنَزَّلُ عَلَى أَقَلِّ الِاحْتِمَالَاتِ .

وَكَوْنُ " كَذَا " شَيْئًا مُبْهَمًا ، وَالثَّانِي مَعْطُوفًا عَلَيْهِ فِي الثَّانِي وَمُمَيِّزًا بِدِرْهَمٍ عَلَى تَقْدِيرِ النَّصْبِ ، وَأُبْدِلَا مِنْهُ عَلَى تَقْدِيرِ الرَّفْعِ ، وَبُيِّنَا مَعًا بِالدِّرْهَمِ مَعَ الْجَرِّ .

وَنُزِّلَ عَلَى أَحَدِهِمَا مَعَ الْوَقْفِ ، أَوْ أُضِيفَ الْجُزْءُ إلَى جُزْءِ الدِّرْهَمِ فِي الْجَرِّ عَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ ، وَحُمِلَ الْوَقْفُ عَلَيْهِ أَيْضًا .

(وَلَوْ فُسِّرَ) فِي حَالَةِ (الْجَرِّ) مِنْ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ (بِبَعْضِ دِرْهَمٍ جَازَ) ، لِإِمْكَانِهِ وَضْعًا بِجَعْلِ الشَّيْءِ الْمُرَادِ بِ " كَذَا ، " وَمَا أُلْحِقَ بِهِ كِنَايَةً عَنْ الْجُزْءِ .

، وَفِيهِ أَنَّ قَبُولَ تَفْسِيرِهِ بِهِ يَقْتَضِي صِحَّتَهُ بِحَسْبِ الْوَضْعِ ، فَكَيْفَ يُحْمَلُ مَعَ الْإِطْلَاقِ عَلَى مَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُ مَعَ إمْكَانِ الْأَقَلِّ ، فَالْحَمْلُ عَلَيْهِ مُطْلَقًا أَقْوَى .

(وَقِيلَ) - وَالْقَائِلُ بِهِ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ - : (يُتْبَعُ فِي ذَلِكَ) الْمَذْكُورِ مِنْ قَوْلِهِ : كَذَا [دِرْهَم] ، وَكَذَا كَذَا ، وَكَذَا وَكَذَا دِرْهَم بِالْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ ، وَالْوَقْفِ وَذَلِكَ اثْنَتَا عَشْرَةَ صُورَةً (مُوَازَنَةً مِنْ الْأَعْدَادِ) جَعْلًا لِكَذَا كِنَايَةً عَنْ الْعَدَدِ ، لَا عَنْ الشَّيْءِ فَيَكُونُ الدِّرْهَمُ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ تَمْيِيزًا لِذَلِكَ الْعَدَدِ ، فَيُنْظَرُ إلَى مَا يُنَاسِبُهُ بِحَسَبِ مَا تَقْتَضِيه قَوَاعِدُ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ إعْرَابِ الْمُمَيِّزِ لِلْعَدَدِ وَيُحْمَلُ عَلَيْهِ .

فَيَلْزَمُهُ - مَعَ إفْرَادِ الْمُبْهَمِ وَرَفْعِ الدِّرْهَمِ - دِرْهَمٌ لِأَنَّ الْمُمَيِّزَ لَا يَكُونُ مَرْفُوعًا فَيُجْعَلُ بَدَلًا كَمَا مَرَّ ، وَمَعَ النَّصْبِ عِشْرُونَ دِرْهَمًا لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ مُفْرَدٍ يَنْصِبُ مُمَيِّزَهُ إذْ فَوْقَهُ ثَلَاثُونَ إلَى تِسْعِينَ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقَلِّ ، وَمَعَ الْجَرِّ مِائَةُ دِرْهَمٍ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ مُفْرَدٍ فُسِّرَ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ إذْ فَوْقَهُ الْأَلْفُ ، وَمَعَ الْوَقْفِ دِرْهَمٌ ، لِاحْتِمَالِهِ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَوَّلِ [الْأَقَلِّ] .

وَمَعَ تَكْرِيرِهِ بِغَيْرِ عَطْفٍوَرَفْعِ الدِّرْهَمِ دِرْهَمٌ ، لِمَا ذَكَرْنَا فِي الْإِفْرَادِ مَعَ كَوْنِ الثَّانِي تَأْكِيدًا لِلْأَوَّلِ .

وَمَعَ نَصْبِهِ أَحَدَ عَشَرَ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ مُرَكَّبٍ مَعَ غَيْرِهِ يُنْصَبُ بَعْدَهُ مُمَيِّزُهُ إذْ فَوْقَهُ اثْنَا عَشَرَ إلَى تِسْعَةَ عَشَرَ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ ، وَمَعَ جَرِّهِ ثَلَاثِمِائَةِ دِرْهَمٍ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ أُضِيفَ إلَى آخَرَ ، وَمُيِّزَ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ ، إذْ فَوْقَهُ أَرْبَعُمِائَةٍ إلَى تِسْعِمِائَةٍ ، ثُمَّ مِائَةٌ مِائَةٌ ، ثُمَّ مِائَةُ أَلْفٍ ، ثُمَّ أَلْفٌ أَلْفٌ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ ، وَالتَّرْكِيبُ هُنَا لَا يَتَأَتَّى لِأَنَّ مُمَيِّزَ الْمُرَكَّبِ لَمْ يَرِدْ مَجْرُورًا .

وَهَذَا الْقِسْمُ لَمْ يُصَرِّحْ بِهِ صَاحِبُ الْقَوْلِ وَلَكِنَّهُ لَازِمٌ لَهُ : وَمَعَ الْوَقْفِ يُحْتَمَلُ الرَّفْعُ وَالْجَرُّ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقَلِّ مِنْهُمَا وَهُوَ الرَّفْعُ ،

وَمَعَ تَكْرِيرِهِ مَعْطُوفًا

وَمَعَ تَكْرِيرِهِ مَعْطُوفًا

وَرَفْعِ الدِّرْهَمِ يَلْزَمُهُ دِرْهَمٌ ، لِمَا ذُكِرَ فِي الْإِفْرَادِ بِجَعْلِ الدِّرْهَمِ بَدَلًا مِنْ مَجْمُوعِ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ .

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَلْزَمَهُ دِرْهَمٌ وَزِيَادَةٌ لِأَنَّهُ ذَكَرَ شَيْئَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ بِالْعَطْفِ فَيُجْعَلُ الدِّرْهَمُ تَفْسِيرًا لِلْقَرِيبِ مِنْهُمَا وَهُوَ الْمَعْطُوفُ فَيَبْقَى الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ عَلَى إبْهَامِهِ فَيُرْجَعُ إلَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ ، وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ تَدْفَعُهُ .

وَمَعَ نَصْبِ الدِّرْهَمِ يَلْزَمُهُ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ دِرْهَمًا لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدَيْنِ عُطِفَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ ، وَانْتَصَبَ الْمُمَيِّزُ بَعْدَهُمَا ، إذْ فَوْقَهُ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ إلَى تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقَلِّ .

وَمَعَ جَرِّ الدِّرْهَمِ يَلْزَمُهُ أَلْفٌ وَمِائَةٌ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدَيْنِ عُطِفَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ وَمُيِّزَ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ ، إذْ فَوْقَهُ مِنْ الْأَعْدَادِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهَا الْمِائَةُ وَالْأَلْفُ مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ .

وَيُحْتَمَلُ جَعْلُ الدِّرْهَمِ مُمَيِّزًا لِلْمَعْطُوفِ فَيَكُونُ مِائَةً ، وَيَبْقَى الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ مُبْهَمًا فَيُرْجَعُ إلَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ ، وَجَعْلِهِ دِرْهَمًا لِمُنَاسِبَةِ الْأَعْدَادِ الْمُمَيَّزَةِ فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ دِرْهَمٌ وَمِائَةُ دِرْهَمٍ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ .

وَهَذَا الْقِسْمُ أَيْضًا لَمْ يُصَرِّحُوا بِحُكْمِهِ ، وَلَكِنَّهُ لَازِمٌ لِلْقَاعِدَةِ .

وَمَعَ الْوَقْفِ عَلَيْهِ يَحْتَمِلُ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقَلِّ وَهُوَ الرَّفْعُ .

وَإِنَّمَا حَمَلْنَا الْعِبَارَةَ عَلَى جَمِيعِ هَذِهِ الْأَقْسَامِ مَعَ احْتِمَالِ أَنْ يُرِيدَ بِقَوْلِهِ " كَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا .

وَكَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا كَذَلِكَ " حُكْمُهَا فِي حَالَةِ النَّصْبِ لِأَنَّهُ الْمَلْفُوظُ ، وَيَكُونُ حُكْمُهُمَا فِي غَيْرِ حَالَةِ النَّصْبِ مَسْكُوتًا عَنْهُ لِأَنَّهُ عَقَّبَهُ بِقَوْلِهِ ": وَلَوْ فُسِّرَ فِي الْجَرِّ بِبَعْضِ دِرْهَمٍ جَازَ وَذَلِكَ يَقْتَضِي كَوْنَ مَا سَبَقَ شَامِلًا لِحَالَةِ الْجَرِّ إذْ يَبْعُدُ كَوْنُ قَوْلِهِ " : وَلَوْ فُسِّرَ فِي الْجَرِّ " تَتْمِيمًا لِحُكْمِ كَذَا الْمُفْرَدِ لِبُعْدِهِ .

وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ .

"وَقِيلَ : يُتْبَعُ فِي ذَلِكَ مُوَازِنُهُ " فَعَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ تَتَشَعَّبُ إلَى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ ، وَهِيَ الْحَاصِلَةُ : مِنْ ضَرْبِ أَقْسَامِ الْإِعْرَابِ الْأَرْبَعَةِ فِي الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ وَهِيَ : كَذَا الْمُفْرَدُ ، وَالْمُكَرَّرُ بِغَيْرِ عَطْفٍ ، وَمَعَ الْعَطْفِ ، وَعَلَى الِاحْتِمَالِ يَسْقُطُ مِنْ الْقِسْمَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ مَا زَادَ عَلَى نَصْبِ الْمُمَيِّزِ فَتَنْتَصِفُ الصُّوَرُ .

وَكَيْفَ كَانَ فَهَذَا الْقَوْلُ ضَعِيفٌ ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ لَمْ تُوضَعْ لِهَذِهِ الْمَعَانِي لُغَةً ، وَلَا اصْطِلَاحًا ، وَمُنَاسَبَتُهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ لَا يُوجِبُ اشْتِغَالَ الذِّمَّةِ بِمُقْتَضَاهَا مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَاحْتِمَالِهَا لِغَيْرِهَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بُيِّنَ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ كَوْنِ الْمُقِرِّ مِنْ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ ، لِاسْتِعْمَالِهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمُنَاسِبِ لِلْعَرَبِيَّةِ فِي غَيْرِ مَا ادَّعَوْهُ اسْتِعْمَالًا شَهِيرًا .

خِلَافًا لِلْعَلَّامَةِ حَيْثُ فَرَّقَ ، فَحَكَمَ بِمَا ادَّعَاهُ الشَّيْخُ عَلَى الْمُقِرِّ إذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ .

وَقَدْ ظَهَرَ ضَعْفُهُ .

(و)إنَّمَا(يُمْكِنُ هَذَا)الْقَوْلُ

(مَعَ الِاطِّلَاعِ عَلَى الْقَصْدِ) أَيْ : عَلَى قَصْدِ الْمُقِرِّ وَأَنَّهُ أَرَادَ مَا ادَّعَاهُ الْقَائِلُ ، وَمَعَ الِاطِّلَاعِ لَا إشْكَالَ (وَلَوْ قَالَ : لِي عَلَيْك أَلْفٌ ، فَقَالَ نَعَمْ ، أَوْ أَجَلْ ، أَوْ بَلَى ، أَوْ أَنَا مُقِرٌّ بِهِ لَزِمَهُ) الْأَلْفُ .

أَمَّا جَوَابُهُ بِنَعَمْ فَظَاهِرٌ لِأَنَّ قَوْلَ الْمُجَابِ إنْ كَانَ خَبَرًا فَهِيَ بَعْدَهُ حَرْفُ تَصْدِيقٍ ، وَإِنْ كَانَ اسْتِفْهَامًا مَحْذُوفَ الْهَمْزَةِ فَهِيَ بَعْدَهُ لِلْإِثْبَاتِ وَالْإِعْلَامِ .

لِأَنَّ الِاسْتِفْهَامَ عَنْ الْمَاضِي إثْبَاتُهُ بِ " نَعَمْ " وَنَفْيُهُ بِ " لَا " وَأَجَلْ مِثْلُهُ .

وَأَمَّا بَلَى فَإِنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ لِإِبْطَالِ النَّفْيِ ، إِلَّا أَنَّ الِاسْتِعْمَالَ الْعُرْفِيَّ جَوَّزَ وُقُوعَهَا فِي جَوَابِ الْخَبَرِ الْمُثْبَتِ كَنَعَمْ ، وَالْإِقْرَارُ جَارٍ عَلَيْهِ لَا عَلَى دَقَائِقِ اللُّغَةِ ، وَلَوْ قَدَّرَ كَوْنَ الْقَوْلِ اسْتِفْهَامًا فَقَدْ وَقَعَ اسْتِعْمَالُهَا فِي جَوَابِهِ لُغَةً وَإِنْ قَلَّ ، وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ : { أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا مِنْ أَرْفَعِ أَهْلِ الْجَنَّةِ ؟ ، قَالُوا : بَلَى } وَالْعُرْفُ قَاضٍ بِهِ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ : أَنَا مُقِرٌّ بِهِ فَإِنَّهُ وَإِنْ احْتُمِلَ كَوْنُهُ مُقِرًّا بِهِ لِغَيْرِهِ ، وَكَوْنُهُ وَعْدًا بِالْإِقْرَارِ ، مِنْ حَيْثُ إِنَّ مُقِرًّا اسْمُ فَاعِلٍ يَحْتَمِلُ الِاسْتِقْبَالَ إِلَّا أَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنْهُ كَوْنُ ضَمِيرِ " بِهِ " عَائِدًا إِلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُقَرُّ لَهُ وَكَوْنُهُ إِقْرَارًا بِالْفِعْلِ عُرْفًا ، وَالْمَرْجِعُ فِيهِ إِلَيْهِ .

وَقَوَّى الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ أَنَّهُ لَيْسَ بِإِقْرَارٍ حَتَّى يَقُولَ : لَك ، وَفِيهِ مَعَ مَا ذُكِرَ أَنَّهُ لَا يُدْفَعُ لَوْلَا دَلَالَةُ الْعُرْفِ وَهِيَ وَارِدَةٌ عَلَى الْأَمْرَيْنِ .

وَمِثْلُهُ أَنَا مُقِرٌّ بِدَعْوَاك ، أَوْ بِمَا ادَّعَيْت ، أَوْ لَسْت مُنْكِرًا لَهُ ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ ، مَعَ احْتِمَالِ أَنْ لَا يَكُونَ الْأَخِيرُ إِقْرَارًا لِأَنَّهُ أَعَمُّ . (وَلَوْ قَالَ : زِنْهُ ، أَوْ انْتَقِدْهُ ، أَوْ أَنَا مُقِرٌّ) وَلَمْ يَقُلْ " : بِهِ (" لَمْ يَكُنْ شَيْئًا) أَمَّا الْأَوَّلَانِ فَلِانْتِفَاءِ دَلَالَتِهِمَا عَلَى الْإِقْرَارِ ، لِإِمْكَانِ خُرُوجِهِمَا مَخْرَجَ الِاسْتِهْزَاءِ فَإِنَّهُ اسْتِعْمَالٌ شَائِعٌ فِي الْعُرْفِ ، وَأَمَّا الْأَخِيرُ فَلِأَنَّهُ مَعَ انْتِفَاءِ احْتِمَالِ الْوَعْدِ يُحْتَمَلُ كَوْنُ الْمُقَرِّ بِهِ لِلْمُدَّعِي وَغَيْرِهِ ، فَإِنَّهُ لَوْ وَصَلَ بِهِ قَوْلَهُ " بِالشَّهَادَتَيْنِ " أَوْ بِبُطْلَانِ دَعْوَاك " لَمْ يَخْتَلَّ اللَّفْظُ لِأَنَّ الْمُقَرَّ بِهِ غَيْرُ مَذْكُورٍ ، فَجَازَ تَقْدِيرُهُ بِمَا يُطَابِقُ الْمُدَّعِيَ وَغَيْرَهُ مُعْتَضِدًا بِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَيُحْتَمَلُ عَدُّهُ إِقْرَارًا لِأَنَّ صُدُورَهُ عَقِيبَ الدَّعْوَى قَرِينَةُ صَرْفِهِ إِلَيْهَا وَقَدْ اُسْتُعْمِلَ لُغَةً كَذَلِكَ كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى : { أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا } وقَوْله تَعَالَى : { قَالَ فَاشْهَدُوا } ؛ وَلِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَكَانَ هَذْرًا .

، وَفِيهِ مَنْعُ الْقَرِينَةِ لِوُقُوعِهِ كَثِيرًا عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ ، وَاحْتِمَالُ الِاسْتِهْزَاءِ مُنْدَفِعٌ عَنْ الْآيَةِ .

وَدَعْوَى الْهِذْرِيَّةِ إِنَّمَا يَتِمُّ لَوْ لَمْ يَكُنْ الْجَوَابُ بِذَلِكَ مُفِيدًا وَلَوْ بِطَرِيقِ الِاسْتِهْزَاءِ ، وَلَا شُبْهَةَ فِي كَوْنِهِ مِنْ الْأُمُورِ الْمَقْصُودَةِ لِلْعُقَلَاءِ عُرْفًا الْمُسْتَعْمَلِ لُغَةً ، وَقِيَامُ الِاحْتِمَالِ يَمْنَعُ لُزُومَ الْإِقْرَارِ بِذَلِكَ . (وَلَوْ قَالَ : أَلَيْسَ لِي عَلَيْك كَذَا ؟ فَقَالَ : بَلَى ، كَانَ إِقْرَارًا) لِأَنَّ بَلَى حَرْفٌ يَقْتَضِي إِبْطَالَ النَّفْيِ ، سَوَاءٌ كَانَ مُجَرَّدًا نَحْوُ { زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي } ، أَمْ مَقْرُونًا بِالِاسْتِفْهَامِ الْحَقِيقِيِّ كَالْمِثَالِ ، أَمْ التَّقْرِيرِيِّ نَحْوُ { أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى } { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى } .

؛ وَلِأَنَّ أَصْلَ ، بَلَى ، بَلْ زِيدَتْ عَلَيْهَا الْأَلِفُ ، فَقَوْلُهُ : بَلَى ، رَدٌّ لِقَوْلِهِ " : لَيْسَ لِي عَلَيْك كَذَا ، فَإِنَّهُ الَّذِي دَخَلَ عَلَيْهِ حَرْفُ الِاسْتِفْهَامِ ، وَنَفْيٌ لَهُ ، وَنَفْيُ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ فَيَكُونُ إِقْرَارًا .

(وَكَذَا لَوْ قَالَ : نَعَمْ عَلَى الْأَقْوَى) ، لِقِيَامِهَا مَقَامَ بَلَى لُغَةً وَعُرْفًا أَمَّا الْعُرْفُ فَظَاهِرٌ ، وَأَمَّا اللُّغَةُ فَمِنْهَا { قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِلْأَنْصَارِ : أَلَسْتُمْ تَرَوْنَ لَهُمْ ذَلِكَ ؟ فَقَالُوا : نَعَمْ } ، وَقَوْلُ بَعْضِهِمْ : أَلَيْسَ اللَّيْلُ يَجْمَعُ أُمَّ عَمْرٍو وَإِيَّانَا فَذَاكَ بِنَا تَدَانِي نَعَمْ وَأَرَى الْهِلَالَ كَمَا تَرَاهُ وَيَعْلُوهَا النَّهَارُ كَمَا عَلَانِي وَنَقَلَ فِي الْمُغْنِي عَنْ سِيبَوَيْهِ وُقُوعَ " نَعَمْ " فِي جَوَابِ " أَلَسْت ، " وَحَكَى عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ جَوَازَهُ .

وَالْقَوْلُ الْآخَرُ : أَنَّهُ لَا يَكُونُ إِقْرَارًا لِأَنَّ " نَعَمْ " حَرْفُ تَصْدِيقٍ كَمَا مَرَّ فَإِذَا وَرَدَ عَلَى النَّفْيِ الدَّاخِلِ عَلَيْهِ الِاسْتِفْهَامُ كَانَ تَصْدِيقًا لَهُ فَيُنَافِي الْإِقْرَارَ ، وَلِهَذَا قِيلَ – وَنُسِبَ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ – : أَنَّ الْمُخَاطَبِينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى } لَوْ قَالُوا : نَعَمْ كَفَرُوا .

فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ حِينَئِذٍ : لَيْسَ لَك عَلَيَّ ، فَيَكُونُ إِنْكَارًا ، لَا إِقْرَارًا .

وَجَوَابُهُ : أَنَّا لَا نُنَازِعُ فِي إِطْلَاقِهَا كَذَلِكَ ، لَكِنْ قَدْ اُسْتُعْمِلَتْ فِي الْمَعْنَى الْآخَرِ لُغَةً كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ جَمَاعَةٌ .

وَالْمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ وَاشْتَهَرَتْ فِيهِ عُرْفًا ، وَرُدَّ الْمَحْكِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجُوِّزَ الْجَوَابُ بِنَعَمْ ، وَحَمَلَهُ فِي الْمُغْنِي عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ إِقْرَارًا كَافِيًا ، لِاحْتِمَالِهِ .

وَحَيْثُ ظَهَرَ ذَلِكَ عُرْفًا وَوَافَقَتْهُ اللُّغَةُ رُجِّحَ هَذَا الْمَعْنَى وَقَوِيَ كَوْنُهُ إِقْرَارًا .

الْفَصْلُ الثَّانِي – فِي تَعْقِيبِ الْإِقْرَارِ ب

الْفَصْلُ الثَّانِي – فِي تَعْقِيبِ الْإِقْرَارِ بِمَا يُنَافِيهِ

وَهُوَ قِسْمَانِ : مَقْبُولٌ وَمَرْدُودٌ (وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ الِاسْتِثْنَاءُ إذَا لَمْ يَسْتَوْعِبْ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ) ، سَوَاءٌ ، بَقِيَ أَقَلَّ مِمَّا أَخْرَجَ أَمْ أَكْثَرُ أَمْ مُسَاوٍ ؛ وَلِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ فَلَا يَتَفَاوَتُ الْحَالُ بِكَثْرَتِهِ وَقِلَّتِهِ ، وَلِوُقُوعِهِ فِي الْقُرْآنِ وَغَيْرِهِ مِنْ اللَّفْظِ الْفَصِيحِ الْعَرَبِيِّ .

(وَ) إنَّمَا يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ إذَا (اتَّصَلَ) بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ (بِمَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ) فَيُغْتَفَرُ التَّنَفُّسُ بَيْنَهُمَا وَالسُّعَالُ وَغَيْرُهُمَا مِمَّا لَا يُعَدُّ مُنْفَصِلًا عُرْفًا وَلَمَّا كَانَ الِاسْتِثْنَاءُ إخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ فِي اللَّفْظِ كَانَ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مُتَنَاقِضَيْنِ .

(فَمِنْ الْإِثْبَاتِ نَفْيٌ ، وَمِنْ النَّفْيِ إثْبَاتٌ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَعَلَيْهِ إجْمَاعُ الْعُلَمَاءِ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَمْ يَكُنْ " لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ " يَتِمُّ بِهِ التَّوْحِيدُ لِأَنَّهُ لَا يَتِمُّ إلَّا بِإِثْبَاتِ الْإِلَهِيَّةِ لِلَّهِ تَعَالَى وَنَفْيِهَا عَمَّا عَدَاهُ تَعَالَى وَالنَّفْيُ هُنَا حَاصِلٌ ، فَلَوْ لَمْ يَحْصُلْ الْإِثْبَاتُ لَمْ يَتِمَّ التَّوْحِيدُ .

وَعَلَى مَا ذَكَرَ مِنْ الْقَوَاعِدِ (فَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ إلَّا تِسْعِينَ فَهُوَ إقْرَارٌ بِعَشَرَةٍ) لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ إثْبَاتٌ لِلْمِائَةِ ، وَالْمُسْتَثْنَى نَفْيٌ لِلتِّسْعِينَ مِنْهَا فَبَقِيَ عَشَرَةٌ .

(وَلَوْ قَالَ : إلَّا تِسْعُونَ) بِالرَّفْعِ (فَهُوَ إقْرَارٌ بِمِائَةٍ) لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَثْنِ مِنْهَا شَيْئًا ، لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنْ الْمُوجَبِ التَّامِّ لَا يَكُونُ إلَّا مَنْصُوبًا فَلَمَّا رَفَعَهُ لَمْ يَكُنْ اسْتِثْنَاءً وَإِنَّمَا " إلَّا ، " فِيهِ بِمَنْزِلَةِ غَيْرُ يُوصَفُ بِهَا وَبِتَالِيهَا مَا قَبْلَهَا ، وَلَمَّا كَانَتْ الْمِائَةُ مَرْفُوعَةً بِالِابْتِدَاءِ كَانَتْ التِّسْعُونَ مَرْفُوعَةً صِفَةً لِلْمَرْفُوعِ وَالْمَعْنَى : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ مَوْصُوفَةٌ بِأَنَّهَا غَيْرُ تِسْعِينَ ، فَقَدْ وَصَفَ الْمُقَرَّبَةَ وَلَمْ يَسْتَثْنِ مِنْهُ شَيْئًا .

وَهَذِهِ الصِّفَةُ مُؤَكِّدَةٌ صَالِحَةٌ لِلْإِسْقَاطِ إذْ كُلُّ مِائَةٍ فَهِيَ مَوْصُوفَةٌ بِذَلِكَ .

مِثْلُهَا " فِي نَفْخَةٍ وَاحِدَةٍ ."

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشْهُورَ بَيْنَ النُّحَاةِ فِي ، إلَّا الْوَصْفِيَّةِ ، كَوْنُهَا وَصْفًا لِجَمْعٍ مُنَكَّرٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : { لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا } وَالْمِائَةُ لَيْسَتْ مِنْ هَذَا الْبَابِ ، لَكِنَّ الَّذِي اخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ عَدَمَ اشْتِرَاطِ ذَلِكَ ، وَنَقَلَ فِي الْمُغْنِي عَنْ سِيبَوَيْهِ جَوَازَ " لَوْ كَانَ مَعَنَا رَجُلٌ إلَّا زَيْدٍ ، لَغَلَبْنَا ، " أَيْ : غَيْرَ زَيْدٍ .

(وَلَوْ قَالَ : لَيْسَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ إلَّا تِسْعُونَ فَهُوَ إقْرَارٌ بِتِسْعِينَ) لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنْ الْمَنْفِيِّ التَّامِّ يَكُونُ مَرْفُوعًا فَلَمَّا رَفَعَ التِّسْعِينَ عُلِمَ أَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ الْمَنْفِيِّ فَيَكُونُ إثْبَاتًا لِلتِّسْعِينَ بَعْدَ نَفْيِ الْمِائَةِ (وَلَوْ قَالَ : إلَّا تِسْعِينَ) بِالْيَاءِ (فَلَيْسَ مُقِرًّا) لِأَنَّ نَصْبَ الْمُسْتَثْنَى دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مُوجَبًا ، وَلَمَّا كَانَ ظَاهِرُهُ النَّفْيُ حُمِلَ عَلَى أَنَّ حَرْفَ النَّفْيِ دَاخِلٌ عَلَى الْجُمْلَةِ الْمُثْبَتَةِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ أَعْنِي : مَجْمُوعَ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ وَهِيَ " لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ إلَّا تِسْعِينَ ، فَكَأَنَّهُ قَالَ : الْمِقْدَارُ الَّذِي هُوَ مِائَةٌ إلَّا تِسْعِينَ لَيْسَ لَهُ عَلَيَّ أَعْنِي : الْعَشَرَةَ الْبَاقِيَةَ بَعْدَ الِاسْتِثْنَاءِ .

كَذَا قَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ عَلَى نَظِيرِ الْعِبَارَةِ ، وَغَيْرُهُ .

، وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَتِمُّ إلَّا مَعَ امْتِنَاعِ النَّصْبِ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مَنْفِيًّا تَامًّا ، لَكِنَّ النَّصْبَ جَائِزٌ حِينَئِذٍ اتِّفَاقًا وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ رُتْبَةَ الرَّفْعِ قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : النَّصْبُ عَرَبِيٌّ جَيِّدٌ .

فَقَدْ قُرِئَ بِهِ فِي السَّبْعِ { مَا فَعَلُوهُ إلَّا قَلِيلًا } { وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إلَّا امْرَأَتَكَ } .

فَالْأَوْلَى فِي تَوْجِيهِ عَدَمِ لُزُومِ شَيْءٍ فِي الْمَسْأَلَةِ أَنْ يُقَالَ – عَلَى تَقْدِيرِ النَّصْبِ – : يُحْتَمَلُ كَوْنُهُ عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ الْمَنْفِيِّ فَيَكُونُ إقْرَارًا بِتِسْعِينَ ، وَكَوْنُهُ مِنْ الْمُثْبَتِ وَالنَّفْيُ مُوَجَّهٌ إلَى مَجْمُوعِ الْجُمْلَةِ فَلَا يَكُونُ إقْرَارًا بِشَيْءٍ فَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ ، لِقِيَامِ الِاحْتِمَالِ وَاشْتِرَاكِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ لُغَةً .

مَعَ أَنَّ حَمْلَهُ عَلَى الْمَعْنَى الثَّانِي مَعَ جَوَازِ الْأَوَّلِ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

وَالْمُتَبَادَرُ مِنْ صِيَغِ الِاسْتِثْنَاءِ هُوَ الْأَوَّلُ وَخِلَافُهُ يَحْتَاجُ إلَى تَكْلِيفٍ لَا يَتَبَادَرُ مِنْ الْإِطْلَاقِ ، وَهُوَ قَرِينَةُ تَرْجِيحِ أَحَدِ الْمَعْنَيَيْنِ الْمُشْتَرَكَيْنِ ، إلَّا أَنَّ فَتْوَاهُمْ الْمُنْضَمَّ إلَى أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ وَقِيَامِ الِاحْتِمَالِ فِي الْجُمْلَةِ يُعَيِّنُ الْمَصِيرَ إلَى مَا قَالُوهُ .

(وَلَوْ تَعَدَّدَ الِاسْتِثْنَاءُ وَكَانَ بِعَاطِفٍ)

كَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إلَّا أَرْبَعَةً ، وَإِلَّا ثَلَاثَةً (أَوْ كَانَ) الِاسْتِثْنَاءُ (الثَّانِي أَزْيَدُ مِنْ الْأَوَّلِ) كَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إلَّا أَرْبَعَةً إلَّا خَمْسَةً (أَوْ

مُسَاوِيًا لَهُ) كَقَوْلِهِ فِي الْمِثَالِ : إلَّا أَرْبَعَةً إلَّا أَرْبَعَةً (رَجَعَا جَمِيعًا إلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ) .

أَمَّا مَعَ الْعَطْفِ فَلِوُجُوبِ اشْتِرَاكِ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ فَهُمَا كَالْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ تَكَرُّرِ حَرْفِ الِاسْتِثْنَاءِ وَعَدَمِهِ ، وَلَا بَيْنَ زِيَادَةِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ ، وَمُسَاوَاتِهِ لَهُ وَنُقْصَانِهِ عَنْهُ .

وَأَمَّا مَعَ زِيَادَةِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ وَمُسَاوَاتِهِ فَلِاسْتِلْزَامِ عَوْدِهِ إلَى الْأَقْرَبِ الِاسْتِغْرَاقِ وَهُوَ بَاطِلٌ فَيُصَانُ كَلَامُهُ عَنْ الْهَذَرِ بِعَوْدِهِمَا مَعًا إلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ .

وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَوْدِهِمَا مَعًا إلَيْهِ صِحَّتُهُمَا ، بَلْ إنْ لَمْ يَسْتَغْرِقْ الْجَمِيعَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ صَحَّ كَالْمِثَالَيْنِ ، وَإِلَّا فَلَا ، لَكِنْ إنْ لَزِمَ الِاسْتِغْرَاقُ مِنْ الثَّانِي خَاصَّةً كَمَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إلَّا خَمْسَةً إلَّا خَمْسَةً لَغَا الثَّانِي خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَوْجَبَ الْفَسَادَ ، وَكَذَا الْعَطْفُ ، سَوَاءٌ كَانَ الثَّانِي مُسَاوِيًا لِلْأَوَّلِ كَمَا ذُكِرَ أَمْ أَزْيَدَ كَلَهُ عَشَرَةٌ إلَّا ثَلَاثَةً وَإِلَّا سَبْعَةً ، أَمْ نَقَصَ كَمَا لَوْ قَدَّمَ السَّبْعَةَ عَلَى الثَّلَاثَةِ .

(وَإِلَّا يَكُنْ) بِعَاطِفٍ ، وَلَا مُسَاوِيًا لِلْأَوَّلِ ، وَلَا أَزْيَدَ مِنْهُ بَلْ كَانَ أَنْقَصَ بِغَيْرِ عَطْفٍ كَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إلَّا تِسْعَةً إلَّا ثَمَانِيَةً (رَجَعَ التَّالِي إلَى مَثْلُوِّهِ) لِقُرْبِهِ إذْ لَوْ عَادَ إلَى الْبَعِيدِ لَزِمَ تَرْجِيحُهُ عَلَى الْأَقْرَبِ بِغَيْرِ مُرَجِّحٍ ، وَعَوْدُهُ إلَيْهِمَا يُوجِبُ التَّنَاقُضَ إذْ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مُتَخَالِفَانِ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا كَمَا مَرَّ فَيَلْزَمُهُ فِي الْمِثَالِ تِسْعَةٌ لِأَنَّ قَوْلَ الْأَوَّلِ إقْرَارٌ بِعَشَرَةٍ حَيْثُ إنَّهُ إثْبَاتٌ وَالِاسْتِثْنَاءُ الْأَوَّلُ نَفْيٌ لِلتِّسْعَةِ مِنْهَا لِأَنَّهُ وَارِدٌ عَلَى إثْبَاتٍ ، فَيَبْقَى وَاحِدٌ ، وَاسْتِثْنَاؤُهُ الثَّانِي إثْبَاتٌ لِلثَّمَانِيَةِ لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ الْمَنْفِيِّ فَيَكُونُ مُثْبَتًا فَيُضَمُّ مَا أَثْبَتَهُ وَهُوَ الثَّمَانِيَةُ إلَى مَا بَقِيَ وَهُوَ الْوَاحِدُ وَذَلِكَ تِسْعَةٌ .

وَلَوْ أَنَّهُ ضَمَّ إلَى ذَلِكَ قَوْلَهُ : إلَّا سَبْعَةً إلَّا سِتَّةً حَتَّى وَصَلَ إلَى الْوَاحِدِ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ لِأَنَّهُ بِالِاسْتِثْنَاءِ الثَّالِثِ نَفَى سَبْعَةً مِمَّا اجْتَمَعَ وَهُوَ تِسْعَةٌ فَبَقِيَ اثْنَانِ ، وَبِالرَّابِعِ أَثْبَتَ سِتَّةً فَبَقِيَ ثَمَانِيَةٌ ، وَبِالْخَامِسِ يَصِيرُ ثَلَاثَةً ، وَبِالسَّادِسِ يَصِيرُ سَبْعَةً ، وَبِالسَّابِعِ أَرْبَعَةً ، وَبِالثَّامِنِ سِتَّةً ، وَبِالتَّاسِعِ وَهُوَ الْوَاحِدُ يَنْتَفِي مِنْهَا وَاحِدٌ فَيَبْقَى خَمْسَةٌ .

وَالضَّابِطُ : أَنْ تَجْمَعَ الْأَعْدَادَ الْمُثْبَتَةَ وَهِيَ الْأَزْوَاجُ عَلَى حِدَةٍ وَالْمَنْفِيَّةَ وَهِيَ الْأَفْرَادُ كَذَلِكَ وَتُسْقِطَ جُمْلَةَ الْمَنْفِيِّ مِنْ جُمْلَةِ الْمُثْبِتِ ، فَالْمُثْبَتُ ثَلَاثُونَ ، وَالْمَنْفِيُّ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ ، وَالْبَاقِي بَعْدَ الْإِسْقَاطِ خَمْسَةٌ وَلَوْ أَنَّهُ لَمَّا وَصَلَ إلَى الْوَاحِدِ قَالَ : إلَّا اثْنَيْنِ ، إلَّا ثَلَاثَةً إلَى أَنْ وَصَلَ إلَى التِّسْعَةِ لَزِمَهُ وَاحِدٌ وَلَوْ بَدَأَ بِاسْتِثْنَاءِ الْوَاحِدِ وَخَتَمَ بِهِ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ ، وَلَوْ عَكَسَ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ فَبَدَأَ بِاسْتِثْنَاءِ الْوَاحِدِ وَخَتَمَ بِالتِّسْعَةِ لَزِمَهُ وَاحِدٌ ، وَهُوَ وَاضِحٌ بَعْدَ الْإِحَاطَةِ بِمَا تَقَدَّمَ مِنْ الْقَوَاعِدِ وَرَتِّبْ عَلَيْهِ مَا شِئْت مِنْ التَّفْرِيعِ . (وَلَوْ اسْتَثْنَى مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ صَحَّ) وَإِنْ كَانَ مَجَازًا لِتَصْرِيحِهِ بِإِرَادَتِهِ ، أَوْ لِإِمْكَانِ تَأْوِيلِهِ بِالْمُتَّصِلِ بِأَنْ يُضْمِرَ قِيمَةَ الْمُسْتَثْنَى وَنَحْوِهَا مِمَّا يُطَابِقُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ (وَأَسْقَطَ) الْمُسْتَثْنَى بِاعْتِبَارِ قِيمَتِهِ (مِنْ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ فَإِذَا بَقِيَ) مِنْهُ (بَقِيَّةٌ) وَإِنْ قَلَّتْ (لَزِمَتْ ، وَإِلَّا بَطَلَ) الِاسْتِثْنَاءُ ، لِلِاسْتِغْرَاقِ (كَمَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ إلَّا ثَوْبًا) هَذَا مِثَالُ الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ مُطْلَقًا فَيَصِحُّ وَيُطَالَبُ بِتَفْسِيرِ الثَّوْبِ ، فَإِنْ بَقِيَ مِنْ قِيمَتِهِ بَقِيَّةٌ مِنْ الْمِائَةِ بَعْدَ إخْرَاجِ الْقِيمَةِ قُبِلَ ، وَإِنْ اسْتَغْرَقَهَا بَطَلَ الِاسْتِثْنَاءُ عَلَى الْأَقْوَى وَأُلْزِمَ بِالْمِائَةِ .

وَقِيلَ : بَطَلَ التَّفْسِيرُ خَاصَّةً فَيُطَالَبُ بِغَيْرِهِ . (وَالِاسْتِثْنَاءُ الْمُسْتَغْرِقُ بَاطِلٌ) اتِّفَاقًا (كَمَا لَوْ قَالَ : لَهُ) عَلَيَّ (مِائَةٌ إلَّا مِائَةً) وَلَا يُحْمَلُ عَلَى الْغَلَطِ ، وَلَوْ ادَّعَاهُ لَمْ يُسْمَعْ مِنْهُ .

هَذَا إذَا لَمْ يَتَعَقَّبْهُ اسْتِثْنَاءٌ آخَرُ يُزِيلُ اسْتِغْرَاقَهُ ، كَمَا لَوْ عَقَّبَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ : إلَّا تِسْعِينَ فَيَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءَانِ ، وَيَلْزَمُهُ تِسْعُونَ لِأَنَّ الْكَلَامَ جُمْلَةٌ وَاحِدَةٌ لَا يَتِمُّ إلَّا بِآخِرِهِ وَآخِرُهُ يُصَيِّرُ الْأَوَّلَ غَيْرَ مُسْتَوْعِبٍ ، فَإِنَّ الْمِائَةَ الْمُسْتَثْنَاةَ مَنْفِيَّةٌ لِأَنَّهَا اسْتِثْنَاءٌ مِنْ مُثْبَتٍ ، وَالتِّسْعِينَ مُثْبَتَةٌ لِأَنَّهَا اسْتِثْنَاءٌ مِنْ مَنْفِيٍّ ، فَيَصِيرُ جُمْلَةُ الْكَلَامِ فِي قُوَّةِ " : لَهُ تِسْعُونَ " وَكَأَنَّهُ اسْتَثْنَى مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَشَرَةً .

(وَكَذَا) يَبْطُلُ (الْإِضْرَابُ) عَنْ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ (بِبَلْ ، مِثْلُ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ ، بَلْ تِسْعُونَ فَيَلْزَمُهُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ) وَهُمَا الِاسْتِثْنَاءُ الْمُسْتَغْرِقُ وَمَعَ الْإِضْرَابِ (مِائَةٌ) لِبُطْلَانِ الْمُتَعَقِّبِ فِي الْأَوَّلِ ، لِلِاسْتِغْرَاقِ .

وَفِي الثَّانِي لِلْإِضْرَابِ الْمُوجِبِ لِإِنْكَارِ مَا قَدْ أَقَرَّ بِهِ فَلَا يُلْتَفَتُ إلَيْهِ ، وَلَيْسَ ذَلِكَ كَالِاسْتِثْنَاءِ لِأَنَّهُ مِنْ مُتَمِّمَاتِ الْكَلَامِ لُغَةً ، وَالْمَحْكُومُ بِثُبُوتِهِ فِيهِ هُوَ الْبَاقِي مِنْ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ بَعْدَهُ ، بِخِلَافِ الْإِضْرَابِ فَإِنَّهُ بَعْدَ الْإِيجَابِ يُجْعَلُ مَا قَبْلَ بَلْ كَالْمَسْكُوتِ عَنْهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِهِ فَلَا

يُسْمَعُ ، وَالْفَارِقُ بَيْنَهُمَا اللُّغَةُ . (وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ مِنْ ثَمَنِ مَبِيعٍ لَمْ أَقْبِضْهُ أَلْزِمَ بِالْعَشَرَةِ) وَلَمْ يُلْتَفَتْ إلَى دَعْوَاهُ عَدَمَ قَبْضِ الْمَبِيعِ لِلتَّنَافِي بَيْنَ قَوْلِهِ : عَلَيَّ ، وَكَوْنِهِ لَمْ يَقْبِضْ الْمَبِيعَ لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ عَدَمُ اسْتِحْقَاقِ الْمُطَالَبَةِ بِثَمَنِهِ مَعَ ثُبُوتِهِ فِي الذِّمَّةِ ، فَإِنَّ الْبَائِعَ لَا يَسْتَحِقُّ الْمُطَالَبَةَ بِالثَّمَنِ إلَّا مَعَ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، إذْ لَا مُنَافَاةَ بَيْنَ ثُبُوتِهِ فِي الذِّمَّةِ ، وَعَدَمِ قَبْضِ الْمَبِيعِ ، إنَّمَا التَّنَافِي بَيْنَ اسْتِحْقَاقِ الْمُطَالَبَةِ بِهِ مَعَ عَدَمِ الْقَبْضِ وَهُوَ أَمْرٌ آخَرُ ، وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ الشَّيْخُ إلَى قَبُولِ هَذَا الْإِقْرَارِ ، لِإِمْكَانِ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الْعَشَرَةُ ثَمَنًا وَلَا يَجِبُ التَّسْلِيمُ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَلِأَصَالَةِ عَدَمِ الْقَبْضِ وَبَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنْ الْمُطَالَبَةِ بِهِ ؛ وَلِأَنَّ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يُخْبِرَ بِمَا فِي ذِمَّتِهِ ، وَقَدْ يَشْتَرِي شَيْئًا وَلَا يَقْبِضُهُ فَيُخْبِرُ بِالْوَاقِعِ ، فَلَوْ أُلْزِمَ بِغَيْرِ مَا أَقَرَّ بِهِ كَانَ ذَرِيعَةً إلَى سَدِّ بَابِ الْإِقْرَارِ وَهُوَ مُنَافٍ لِلْحِكْمَةِ .

وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ تَعْقِيبِ الْإِقْرَارِ بِالْمُنَافِي ، بَلْ هُوَ إقْرَارٌ بِالْعَشَرَةِ ، لِثُبُوتِهَا فِي الذِّمَّةِ ، وَإِنْ سُلِّمَ كَلَامُهُ فَهُوَ إقْرَارٌ مُنْضَمٌّ إلَى دَعْوَى عَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ مَالِ الْمُقَرِّ لَهُ ، أَوْ شَيْءٍ فِي ذِمَّتِهِ فَيُسْمَعُ الْإِقْرَارُ وَلَا تُسْمَعُ الدَّعْوَى .

وَذِكْرُهُ فِي هَذَا الْبَابِ لِمُنَاسَبَةِ مَا . (وَكَذَا) يُلْزَمُ بِالْعَشَرَةِ لَوْ أَقَرَّ بِهَا ثُمَّ عَقَّبَهُ بِكَوْنِهَا (مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ) ، لِتَعَقُّبِهِ الْإِقْرَارَ بِمَا يَقْتَضِي سُقُوطُهُ لِعَدَمِ صَلَاحِيَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ مَبِيعًا يَسْتَحِقُّ بِهِ الثَّمَنَ فِي شَرْعِ الْإِسْلَامِ .

نَعَمْ لَوْ قَالَ الْمُقِرُّ : كَانَ ذَلِكَ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ ، أَوْ خِنْزِيرٍ فَظَنَنْتُهُ لَازِمًا لِي وَأَمْكَنَ الْجَهْلُ بِذَلِكَ فِي حَقِّهِ تَوَجَّهَتْ دَعْوَاهُ وَكَانَ لَهُ تَحْلِيفُ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَى نَفْيِهِ إنْ ادَّعَى الْعِلْمَ بِالِاسْتِحْقَاقِ ، وَلَوْ قَالَ : لَا أَعْلَمُ الْحَالَ ، حَلَفَ عَلَى عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْفَسَادِ ، وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْ الْجَهْلُ بِذَلِكَ فِي حَقِّ الْمُقِرِّ لَمْ يُلْتَفَتْ إلَى دَعْوَاهُ . (وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ قَفِيزُ حِنْطَةٍ .

بَلْ قَفِيزُ شَعِيرٍ لَزِمَاهُ) : قَفِيزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لِثُبُوتِ الْأَوَّلِ بِإِقْرَارِهِ ، وَالثَّانِي بِالْإِضْرَابِ .

(وَلَوْ قَالَ) : لَهُ عَلَيَّ (قَفِيزُ حِنْطَةٍ ، بَلْ قَفِيزَانِ) حِنْطَةٍ (فَعَلَيْهِ قَفِيزَانِ) وَهُمَا الْأَكْثَرُ خَاصَّةً .

(وَلَوْ قَالَ : لَهُ هَذَا الدِّرْهَمُ ، بَلْ هَذَا الدِّرْهَمُ فَعَلَيْهِ الدِّرْهَمَانِ) ، لِاعْتِرَافِهِ فِي الْإِضْرَابِ بِدِرْهَمٍ آخَرَ مَعَ عَدَمِ سَمَاعِ الْعُدُولِ .

(وَلَوْ قَالَ : لَهُ هَذَا الدِّرْهَمُ ، بَلْ دِرْهَمٌ فَوَاحِدٌ) لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْمُغَايِرَةِ بَيْنَ الْمُعَيَّنِ ، وَالْمُطْلَقِ لِإِمْكَانِ حَمْلِهِ عَلَيْهِ .

وَحَاصِلُ الْفَرْقِ بَيْنَ هَذِهِ الصُّوَرِ يَرْجِعُ إلَى تَحْقِيقِ مَعْنَى بَلْ ، وَخُلَاصَتُهُ أَنَّهَا حَرْفُ إضْرَابٍ ، ثُمَّ إنْ تَقَدَّمَهَا إيجَابٌ وَتَلَاهَا مُفْرَدٌ جَعَلْت مَا قَبْلَهَا كَالْمَسْكُوتِ عَنْهُ فَلَا يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ وَأُثْبِتَ الْحُكْمُ لِمَا بَعْدَهَا ، وَحَيْثُ كَانَ الْأَوَّلُ إقْرَارًا صَحِيحًا اسْتَقَرَّ حُكْمُهُ بِالْإِضْرَابِ عَنْهُ .

وَإِنْ تَقَدَّمَهَا نَفْيٌ فَهِيَ لِتَقْرِيرِ مَا قَبْلَهَا عَلَى حُكْمِهِ ، وَجُعِلَ ضِدُّهُ لِمَا بَعْدَهَا ، ثُمَّ إنْ كَانَا مَعَ الْإِيجَابِ مُخْتَلِفَيْنِ ، أَوْ مُعَيَّنَيْنِ لَمْ يُقْبَلْ إضْرَابُهُ لِأَنَّهُ إنْكَارٌ لِلْإِقْرَارِ الْأَوَّلِ وَهُوَ غَيْرُ مَسْمُوعٍ فَالْأَوَّلُ كَـ " لَهُ قَفِيزُ حِنْطَةٍ ، بَلْ قَفِيزُ شَعِيرٍ ."

وَالثَّانِي كَـ " لَهُ هَذَا الدِّرْهَمُ ، بَلْ هَذَا الدِّرْهَمُ ، فَيَلْزَمُهُ الْقَفِيزَانِ وَالدِّرْهَمَانِ لِأَنَّ أَحَدَ الْمُخْتَلِفَيْنِ ، وَأَحَدَ الشَّخْصَيْنِ غَيْرُ دَاخِلٍ فِي الْآخَرِ .

وَإِنْ كَانَا مُطْلَقَيْنِ ، أَوْ أَحَدُهُمَا لَزِمَهُ وَاحِدٌ إنْ اتَّحَدَ مِقْدَارُ مَا قَبْلَ بَلْ وَمَا بَعْدَهَا كَـ " لَهُ دِرْهَمٌ ، بَلْ دِرْهَمٌ " أَوْ ، هَذَا الدِّرْهَمُ بَلْ دِرْهَمٌ ، أَوْ " دِرْهَمٌ " بَلْ هَذَا الدِّرْهَمُ ، لَكِنْ يَلْزَمُهُ مَعَ تَعْيِينِ أَحَدِهِمَا الْمُعَيَّنِ ، وَإِنْ اخْتَلَفَا كَمِّيَّةً كَـ " لَهُ قَفِيزٌ ، بَلْ قَفِيزَانِ " أَوْ " هَذَا الْقَفِيزُ ، بَلْ قَفِيزَانِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ ، لَزِمَهُ الْأَكْثَرُ ، لَكِنْ إنْ كَانَ الْمُعَيَّنُ هُوَ الْأَقَلَّ تَعَيَّنَ ، وَوَجَبَ الْإِكْمَالُ .

(وَلَوْ قَالَ : هَذِهِ الدَّارُ لِزَيْدٍ ، بَلْ لِعَمْرٍو دُفِعَتْ إلَى زَيْدٍ) عَمَلًا بِمُقْتَضَى إقْرَارِهِ الْأَوَّلِ (وَغَرِمَ لِعَمْرٍو قِيمَتَهَا) ، لِأَنَّهُ قَدْ حَالَ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ الْمُقَرِّ بِهِ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ فَيَغْرَمُ لَهُ ، لِلْحَيْلُولَةِ الْمُوجِبَةِ لِلْغُرْمِ (إلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ زَيْدٌ) فِي أَنَّهَا لِعَمْرٍو فَتُدْفَعُ إلَى عَمْرٍو مِنْ غَيْرِ غُرْمٍ . (وَلَوْ أَشْهَدَ) شَاهِدَيْ عَدْلٍ (بِالْبَيْعِ) لِزَيْدٍ (وَقَبْضِ الثَّمَنِ) مِنْهُ (ثُمَّ ادَّعَى الْمُوَاطَأَةَ) بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَى الْإِشْهَادِ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقَعَ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ وَلَا قَبْضٌ (- سُمِعَتْ دَعْوَاهُ) ، لِجَرَيَانِ الْعَادَةِ بِذَلِكَ (وَأُحْلِفَ الْمُقَرُّ لَهُ) عَلَى الْإِقْبَاضِ ، أَوْ عَلَى عَدَمِ الْمُوَاطَأَةِ ، وَيُحْتَمَلُ عَدَمُ السَّمَاعِ فَلَا يُتَوَجَّهُ الْيَمِينُ لِأَنَّهُ مُكَذِّبٌ لِإِقْرَارِهِ .

وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ ذَلِكَ وَاقِعٌ ، تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى فَعَدَمُ سَمَاعِهَا يُفْضِي إلَى الضَّرَرِ الْمَنْفِيِّ .

هَذَا إِذَا شَهِدَتْ الْبَيِّنَةُ عَلَى إِقْرَارِهِ بِهِمَا أَمَّا لَوْ شَهِدَتْ بِالْقَبْضِ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ مُكَذِّبٌ لَهَا طَاعِنٌ فِيهَا فَلَا يَتَوَجَّهُ بِدَعْوَاهُ يَمِينٌ

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ –فِي الْإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ –فِي الْإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ)

(وَيُشْتَرَطُ فِيهِ أَهْلِيَّةُ الْمُقِرِّ) لِلْإِقْرَارِ ، بِبُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ (وَإِمْكَانِ إلْحَاقِ الْمُقَرِّ بِهِ) بِالْمُقِرِّ شَرْعًا (فَلَوْ أَقَرَّ بِبُنُوَّةِ الْمَعْرُوفِ نَسَبُهُ) ، أَوْ أُخُوَّتِهِ أَوْ غَيْرِهِمَا مِمَّا يُغَايِرُ ذَلِكَ النَّسَبَ الشَّرْعِيَّ ، (أَوْ) أَقَرَّ (بِبُنُوَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَى سِنًّا) مِنْ الْمُقِرِّ ، (أَوْ مُسَاوٍ) لَهُ ، (أَوْ أَنْقَصَ) مِنْهُ (بِمَا لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِتَوَلُّدِهِ مِنْهُ بَطَلَ) الْإِقْرَارُ وَكَذَا الْمَنْفِيُّ عَنْهُ شَرْعًا كَوَلَدِ الزِّنَا وَإِنْ كَانَ عَلَى فِرَاشِهِ ، وَوَلَدِ اللِّعَانِ وَإِنْ كَانَ الِابْنُ يَرِثُهُ .

(وَيُشْتَرَطُ التَّصْدِيقُ) أَيْ : تَصْدِيقُ الْمُقَرِّ بِهِ لِلْمُقِرِّ فِي دَعْوَاهُ النَّسَبَ (فِيمَا عَدَا الْوَلَدَ الصَّغِيرَ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى ، (وَالْمَجْنُونَ) كَذَلِكَ (وَالْمَيِّتُ) وَإِنْ كَانَ بَالِغًا عَاقِلًا وَلَمْ يَكُنْ وَلَدًا أَمَّا الثَّلَاثَةُ فَلَا يُعْتَبَرُ تَصْدِيقُهُمْ ، بَلْ يَثْبُتُ نَسَبُهُمْ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْمُقِرِّ بِمُجَرَّدِ إقْرَارِهِ لِأَنَّ التَّصْدِيقَ إنَّمَا يُعْتَبَرُ مَعَ إمْكَانِهِ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ مِنْهُمَا وَكَذَا الْمَيِّتُ مُطْلَقًا وَرُبَّمَا أَشْكَلَ حُكْمُهُ كَبِيرًا مِمَّا تَقَدَّمَ .

وَمِنْ إطْلَاقِ اشْتِرَاطِ تَصْدِيقِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي لُحُوقِهِ ؛ وَلِأَنَّ تَأْخِيرَ الِاسْتِلْحَاقِ إلَى الْمَوْتِ يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَوْفًا مِنْ إنْكَارِهِ ، إلَّا أَنَّ فَتْوَى الْأَصْحَابِ عَلَى الْقَبُولِ ، وَلَا يَقْدَحُ فِيهِ التُّهْمَةُ بِاسْتِيثَاقِ مَالِ النَّاقِصِ ، وَإِرْثِ الْمَيِّتِ .

وَالْمُرَادُ بِالْوَلَدِ هُنَا الْوَلَدُ الصُّلْبُ فَلَوْ أَقَرَّ بِبُنُوَّةِ وَلَدِ وَلَدِهِ فَنَازِلًا اُعْتُبِرَ التَّصْدِيقُ كَغَيْرِهِ مِنْ الْأَقَارِبِ .

نَصَّ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ وَإِطْلَاقُ الْوَلَدِ يَقْتَضِي عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ دَعْوَى الْأَبِ وَالْأُمِّ وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ فِي الْمَسْأَلَةِ .

وَأَصَحُّهُمَا – وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ – الْفَرْقُ .

وَأَنْ ذَلِكَ مَخْصُوصٌ بِدَعْوَى الْأَبِ ، أَمَّا الْأُمُّ فَيُعْتَبَرُ التَّصْدِيقُ لَهَا ، لِوُرُودِ النَّصِّ عَلَى الرَّجُلِ فَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ .

وَاتِّحَادُ طَرِيقِهِمَا مَمْنُوعٌ ، لِإِمْكَانِ إقَامَتِهَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوِلَادَةِ دُونَهُ ؛ وَلِأَنَّ ثُبُوتَ نَسَبٍ غَيْرَ مَعْلُومٍ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ يُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ .

(وَ) يُشْتَرَطُ أَيْضًا فِي نُفُوذِ الْإِقْرَارِ مُطْلَقًا (عَدَمُ الْمُنَازِعِ) لَهُ فِي نَسَبِ الْمُقَرِّ بِهِ (فَلَوْ تَنَازَعَا) فِيهِ (اُعْتُبِرَتْ الْبَيِّنَةُ) وَحُكِمَ لِمَنْ شَهِدَتْ لَهُ فَإِنْ فُقِدَتْ فَالْقُرْعَةُ ؛ لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ ، أَوْ مُعَيَّنٍ عِنْدَ اللَّهِ مُبْهَمٍ عِنْدَنَا وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ .

هَذَا إذَا اشْتَرَكَا فِي الْفِرَاشِ عَلَى تَقْدِيرِ دَعْوَى الْبُنُوَّةِ .

أَوْ انْتَفَى عَنْهُمَا كَوَاطِئٍ خَالِيَةٍ عَنْ فِرَاشٍ لِشُبْهَةٍ ، فَلَوْ كَانَتْ فِرَاشًا لِأَحَدِهِمَا ، حُكِمَ لَهُ بِهِ خَاصَّةً دُونَ الْآخَرِ وَإِنْ صَادَقَهُ الزَّوْجَانِ وَلَوْ كَانَا زَانِيَيْنِ انْتَفَى عَنْهُمَا ، أَوْ أَحَدُهُمَا فَعَنْهُ وَلَا عِبْرَةَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ بِتَصْدِيقِ الْأُمِّ .

(وَلَوْ تَصَادَقَ اثْنَانِ) فَصَاعِدًا (عَلَى نَسَبِ غَيْرِ التَّوَلُّدِ) كَالْأُخُوَّةِ (صَحَّ) تَصَادُقُهُمَا (وَتَوَارَثَا) لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا (وَلَمْ يَتَعَدَّاهُمَا التَّوَارُثُ) إلَى وَرَثَتِهِمَا لِأَنَّ حُكْمَ النَّسَبِ إنَّمَا ثَبَتَ بِالْإِقْرَارِ وَالتَّصْدِيقِ ، فَيُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى الْمُتَصَادِقَيْنِ إلَّا مَعَ تَصَادُقِ وَرَثَتِهِمَا أَيْضًا .

وَمُقْتَضَى قَوْلِهِمْ " غَيْرِ التَّوَلُّدِ " أَنَّ التَّصَادُقَ فِي التَّوَلُّدِ يَتَعَدَّى ، مُضَافًا إلَى مَا سَبَقَ مِنْ الْحُكْمِ بِثُبُوتِ النَّسَبِ فِي إلْحَاقِ الصَّغِيرِ مُطْلَقًا ، وَالْكَبِيرِ مَعَ التَّصَادُقِ ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مِنْ الْأَنْسَابِ مَعَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي اعْتِبَارِ التَّصَادُقِ غَيْرُ بَيِّنٍ .

(وَلَا عِبْرَةَ بِإِنْكَارِ الصَّغِيرِ بَعْدَ بُلُوغِهِ) بِنَسَبِ الْمُعْتَرِفِ بِهِ صَغِيرًا ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ بَعْدَ كَمَالِهِ ، لِثُبُوتِ النَّسَبِ قَبْلَهُ فَلَا يَزُولُ بِالْإِنْكَارِ اللَّاحِقِ ، وَلَيْسَ لَهُ إحْلَافُ الْمُقِرِّ أَيْضًا لِأَنَّ غَايَتَهُ اسْتِخْرَاجُ رُجُوعِهِ ، أَوْ نُكُولِهِ وَكِلَاهُمَا الْآنَ غَيْرُ مَسْمُوعٍ ، كَمَا لَا يُسْمَعُ لَوْ نَفَى النَّسَبَ حِينَئِذٍ صَرِيحًا .

(وَلَوْ أَقَرَّ الْعَمُّ) الْمَحْكُومُ بِكَوْنِهِ وَارِثًا ظَاهِرًا (بِأَخٍ) لِلْمَيِّتِ وَارِثٍ (دَفَعَ إلَيْهِ الْمَالَ) ، لِاعْتِرَافِهِ بِكَوْنِهِ أَوْلَى مِنْهُ بِالْإِرْثِ (فَلَوْ أَقَرَّ الْعَمُّ بَعْدَ ذَلِكَ بِوَلَدٍ) لِلْمَيِّتِ وَارِثٍ (وَصَدَّقَهُ الْأَخُ دُفِعَ إلَيْهِ الْمَالُ) لِاعْتِرَافِهِمَا بِكَوْنِهِ أَوْلَى مِنْهُمَا .

(وَإِنْ أَكْذَبَهُ) أَيْ : أَكْذَبَ الْأَخُ الْعَمَّ فِي كَوْنِ الْمُقَرِّ بِهِ ثَانِيًا وَلَدًا لِلْمَيِّتِ (لَمْ يُدْفَعْ إلَيْهِ) لِاسْتِحْقَاقِهِ الْمَالَ بِاعْتِرَافِ ذِي الْيَدِ لَهُ وَهُوَ الْعَمُّ

وَلَمْ تُعْلَمْ أَوْلَوِيَّةُ الثَّانِى لِأَنَّ الْعَمَّ حِينَئِذٍ خَارِجٌ فَلَا يُقْبَلُ إِقْرَارُهُ فِى حَقِّ الْأَخِ (وَغَرِمَ الْعَمُّ لَهُ) أَىْ : لِمَنْ اعْتَرَفَ بِكَوْنِهِ وَلَدًا (مَا دَفَعَ إِلَى الْأَخِ) مِنْ الْمَالِ ، لِإِتْلَافِهِ لَهُ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ مَعَ مُبَاشَرَتِهِ لِدَفْعِ الْمَالِ .

وَنَبَّهَ بِقَوْلِهِ : غَرِمَ مَا دَفَعَ ، عَلَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَدْفَعْ إِلَيْهِ لَمْ يَغْرَمْ بِمُجَرَّدِ إِقْرَارِهِ بِكَوْنِهِ أَخًا - لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَسْتَلْزِمُ كَوْنَهُ وَارِثًا ، بَلْ هُوَ أَعَمُّ وَإِنَّمَا يَضْمَنُ لَوْ دَفَعَ إِلَيْهِ الْمَالَ لِمُبَاشَرَتِهِ إِتْلَافَهُ حِينَئِذٍ .

وَفِى مَعْنَاهُ مَا لَوْ أَقَرَّ بِانْحِصَارِ الْإِرْثِ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ بِإِقْرَارِهِ بِالْوَلَدِ بَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ رُجُوعًا عَنْ إِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ فَلَا يُسْمَعُ ، وَيَغْرَمُ لِلْوَلَدِ بِحَيْلُولَتِهِ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ التَّرِكَةِ بِالْإِقْرَارِ الْأَوَّلِ ، كَمَا لَوْ أَقَرَّ بِمَالٍ لِوَاحِدٍ ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ لِآخَرَ وَلَا فَرْقَ فِى الْحُكْمِ بِضَمَانِهِ حِينَئِذٍ بَيْنَ حُكْمِ الْحَاكِمِ عَلَيْهِ بِالدَّفْعِ إِلَى الْأَخِ ، وَعَدَمِهِ لِأَنَّهُ مَعَ اعْتِرَافِهِ بِإِرْثِهِ مُفَوِّتٌ بِدُونِ الْحُكْمِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ دَفْعُهُ فِى صُورَةِ عَدَمِ اعْتِرَافِهِ بِكَوْنِهِ الْوَارِثِ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ اتَّجَهَ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِعَدَمِ اخْتِيَارِهِ فِى الدَّفْعِ ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِى كُلِّ مَنْ أَقَرَّ بِوَارِثٍ أَوْلَى مِنْهُ ، ثُمَّ أَقَرَّ بِأَوْلَى مِنْهُمَا .

وَتَخْصِيصُ الْأَخِ وَالْوَلَدِ مِثَالٌ ، وَلَوْ كَانَ الْإِقْرَارُ الْأَوَّلُ بِمُسَاوٍ لِلثَّانِى كَأَخٍ آخَرَ فَإِنْ صَدَّقَهُ تَشَارَكَا وَإِلَّا غَرِمَ لِلثَّانِى نِصْفَ التَّرِكَةِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِى قَرَّرْنَاهُ .

(وَلَوْ أَقَرَّتْ الزَّوْجَةُ بِوَلَدٍ) لِلزَّوْجِ الْمُتَوَفَّى ، وَوَارِثِهِ ظَاهِرًا إِخْوَتُهُ (فَصَدَّقَهَا الْإِخْوَةُ) عَلَى الْوَلَدِ (أَخَذَ) الْوَلَدُ (الْمَالَ) الَّذِى بِيَدِ الْإِخْوَةِ أَجْمَعَ ، وَنِصْفَ مَا فِى يَدِهَا ، لِاعْتِرَافِهِمْ بِاسْتِحْقَاقِهِ ذَلِكَ .

(وَإِنْ أَكْذَبُوهَا دَفَعَتْ إِلَيْهِ) مَا بِيَدِهَا زَائِدًا عَنْ نَصِيبِهَا عَلَى تَقْدِيرِ الْوَلَدِ وَهُوَ (الثُّمُنُ) لِأَنَّ بِيَدِهَا رُبُعًا نَصِيبُهَا عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْوَلَدِ ، فَتَدْفَعُ إِلَى الْوَلَدِ نِصْفَهُ ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَدْفَعَ إِلَيْهِ سَبْعَةَ أَثْمَانِ مَا فِى يَدِهَا ، تَنْزِيلًا لِلْإِقْرَارِ عَلَى الْإِشَاعَةِ فَيَسْتَحِقُّ فِى كُلِّ شَىْءٍ سَبْعَةَ أَثْمَانِهِ بِمُقْتَضَى إِقْرَارِهَا .

(وَلَوْ انْعَكَسَ) الْفَرْضُ بِأَنْ اعْتَرَفَ الْإِخْوَةُ بِالْوَلَدِ دُونَهَا (دَفَعُوا إِلَيْهِ) جَمِيعَ مَا بِأَيْدِيهِمْ وَهُوَ (ثَلَاثَةُ أَرْبَاعٍ ، وَلَوْ أَقَرَّ الْوَلَدُ بِآخَرَ دَفَعَ إِلَيْهِ النِّصْفَ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ لَازِمُ إِرْثِ الْوَلَدَيْنِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ ذُكُورِيَّةً وَأُنُوثِيَّةً (فَإِنْ أَقَرَّا) مَعًا (بِثَالِثٍ دَفَعَا إِلَيْهِ الثُّلُثَ) أَىْ : دَفَعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثُلُثَ مَا بِيَدِهِ .

وَعَلَى هَذَا لَوْ أَقَرَّ الثَّلَاثَةُ بِرَابِعٍ دَفَعَ إِلَيْهِ كُلٌّ مِنْهُمْ رُبُعَ مَا بِيَدِهِ . (وَمَعَ عَدَالَةِ اثْنَيْنِ) مِنْ الْوَرَثَةِ الْمُقِرِّينَ (يَثْبُتُ النَّسَبُ وَالْمِيرَاثُ) لِأَنَّ النَّسَبَ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِشَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ ، وَالْمِيرَاثُ لَازِمُهُ (وَإِلَّا) يَكُنْ فِى الْمُعْتَرِفِينَ عَدْلَانِ (فَالْمِيرَاثُ حَسَبُ) لِأَنَّهُ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعَدَالَةِ بَلْ الِاعْتِرَافُ كَمَا مَرَّ . (وَلَوْ أَقَرَّ بِزَوْجٍ لِلْمَيِّتَةِ أَعْطَاهُ النِّصْفَ) ، أَىْ : نِصْفَ مَا فِى يَدِهِ (إِنْ كَانَ الْمُقِرُّ) بِالزَّوْجِ (غَيْرَ وَلَدِهَا) لِأَنَّ نَصِيبَ الزَّوْجِ مَعَ عَدَمِ الْوَلَدِ النِّصْفُ (وَإِلَّا) يَكُنْ كَذَلِكَ بِأَنْ كَانَ الْمُقِرُّ وَلَدُهَا (فَالرُّبُعُ) لِأَنَّهُ نَصِيبُ الزَّوْجِ مَعَهُ .

وَالضَّابِطُ : أَنَّ الْمُقِرَّ يَدْفَعُ الْفَاضِلَ مِمَّا فِى يَدِهِ عَنْ نَصِيبِهِ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِ الْمُقَرِّ بِهِ ، فَإِنْ كَانَ أَخًا لِلْمَيِّتَةِ وَلَا وَلَدَ لَهَا دَفَعَ النِّصْفَ ، وَإِنْ كَانَ وَلَدًا دَفَعَ الرُّبُعَ .

وَفِى الْعِبَارَةِ قُصُورٌ عَنْ تَأْدِيَةِ هَذَا الْمَعْنَى لِأَنَّ قَوْلَهُ " : أَعْطَاهَا النِّصْفَ إِنْ كَانَ الْمُقِرُّ غَيْرَ وَلَدِهَا " يَشْمَلُ إِقْرَارَ بَعْضِ الْوَرَثَةِ الْمُجَامِعِينَ لِلْوَلَدِ كَالْأَبَوَيْنِ فَإِنَّ أَحَدَهُمَا لَوْ أَقَرَّ بِالزَّوْجِ مَعَ وُجُودِ وَلَدٍ ، يُصَدَّقُ أَنَّ الْمُقِرَّ غَيْرَ وَلَدِهَا مَعَ أَنَّهُ لَا يَدْفَعُ النِّصْفَ ، بَلْ قَدْ يَدْفَعُ مَا دُونَهُ وَقَدْ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا فَإِنَّ الْوَلَدَ إِنْ كَانَ ذَكَرًا وَالْمُقِرُّ أَحَدَ الْأَبَوَيْنِ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا مُطْلَقًا لِأَنَّ نَصِيبَهُ لَا يُزَادُ عَلَى السُّدُسِ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِ الزَّوْجِ وَعَدَمِهِ ، وَإِنَّمَا حِصَّةُ الزَّوْجِ مَعَ الِابْنِ وَإِنْ كَانَ أُنْثَى ، وَالْمُقِرُّ الْأَبُ يَدْفَعُ الْفَاضِلَ مِمَّا فِى يَدِهِ عَنْ السُّدُسِ ، وَكَذَا إِنْ كَانَ الْأُمَّ وَلَيْسَ لَهَا حَاجِبٌ وَمَعَ الْحَاجِبِ لَا تَدْفَعُ شَيْئًا لِعَدَمِ زِيَادَةِ مَا فِى يَدِهَا عَنْ نَصِيبِهَا .

وَلَوْ كَانَ الْمُقِرُّ أَحَدَ الْأَبَوَيْنِ مَعَ عَدَمِ وُجُودِ الْوَلَدِ الَّذِى هُوَ أَحَدُ مَا تَنَاوَلَتْهُ الْعِبَارَةُ فَقَدْ يَدْفَعُ نِصْفَ مَا فِى يَدِهِ .

كَمَا لَوْ لَمْ يَكُنْ وَارِثًا غَيْرَهُ أَوْ هُوَ الْأَبُ مُطْلَقًا ، وَقَدْ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا كَمَا لَوْ كَانَ هُوَ الْأُمَّ مَعَ الْحَاجِبِ .

وَتَنْزِيلُ ذَلِكَ عَلَى الْإِشَاعَةِ يُصَحِّحُ الْمَسْأَلَةَ ، لَكِنْ يُفْسِدُ مَا سَبَقَ مِنْ الْفُرُوعِ لِأَنَّهَا لَمْ تُنَزَّلْ عَلَيْهَا .

وَلَقَدْ قَصَّرَ كَثِيرٌ مِنْ الْأَصْحَابِ فِي تَعْبِيرِ هَذَا الْفَرْعِ فَتَأَمَّلْهُ فِي كَلَامِهِمْ .

(وَإِنْ أَقَرَّ) ذَلِكَ الْمُقِرُّ بِالزَّوْجِ وَلَدًا كَانَ أَمْ غَيْرَهُ (بِآخَرَ وَأَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي) الزَّوْجِ (الْأَوَّلِ أُغْرِمَ لَهُ) أَيْ : لِلْآخَرِ الَّذِي اعْتَرَفَ بِهِ ثَانِيًا لِإِتْلَافِهِ نَصِيبَهُ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ ، (وَإِلَّا) يُكَذِّبْ نَفْسَهُ (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) فِي الْمَشْهُورِ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ بِزَوْجٍ ثَانٍ إقْرَارٌ بِأَمْرٍ مُمْتَنِعٍ شَرْعًا فَلَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَثَرٌ .

وَالْأَقْوَى أَنَّهُ يَغْرَمُ لِلثَّانِي مُطْلَقًا لِأَصَالَةِ " صِحَّةِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ " مَعَ إمْكَانِ كَوْنِهِ هُوَ الزَّوْجَ ، وَأَنَّهُ ظَنَّهُ الْأَوَّلَ فَأَقَرَّ بِهِ ثُمَّ تَبَيَّنَ خِلَافُهُ ، وَإِلْغَاءُ الْإِقْرَارِ فِي حَقِّ الْمُقِرِّ مَعَ إمْكَانِ صِحَّتِهِ مُنَافٍ لِلْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ .

نَعَمْ لَوْ أَظْهَرَ لِكَلَامِهِ تَأْوِيلًا مُمْكِنًا فِي حَقِّهِ كَتَزَوُّجِهِ إيَّاهَا فِي عِدَّةِ الْأَوَّلِ فَظَنَّ أَنَّهُ يَرِثُهَا زَوْجَانِ فَقَدْ اسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ الْقَبُولَ ، وَهُوَ مُتَّجَهٌ . (وَلَوْ أَقَرَّ بِزَوْجَةٍ لِلْمَيِّتِ فَالرُّبُعُ) إنْ كَانَ الْمُقِرُّ غَيْرَ الْوَلَدِ (أَوْ الثُّمُنُ) إنْ كَانَ الْمُقِرُّ الْوَلَدَ .

هَذَا عَلَى تَنْزِيلِهِ فِي الزَّوْجِ .

وَعَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ يَتِمُّ فِي الْوَلَدِ خَاصَّةً وَغَيْرُهُ يَدْفَعُ إلَيْهَا الْفَاضِلَ مِمَّا فِي يَدِهِ عَنْ نَصِيبِهِ عَلَى تَقْدِيرِهَا وَلَوْ كَانَ بِيَدِهِ أَكْثَرَ مِنْ نَصِيبِ الزَّوْجَةِ اقْتَصَرَ عَلَى دَفْعِ نَصِيبِهَا .

فَالْحَاصِلُ : أَنَّ غَيْرَ الْوَلَدِ يَدْفَعُ أَقَلَّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ نَصِيبِ الزَّوْجَةِ وَمَا زَادَ عَنْ نَصِيبِهِ عَلَى تَقْدِيرِهَا إنْ كَانَ مَعَهُ زِيَادَةٌ ، فَأَحَدُ الْأَبَوَيْنِ مَعَ الذَّكَرِ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا ، وَمَعَ الْأُنْثَى يَدْفَعُ الْأَقَلَّ ، وَالْأَخُ يَدْفَعُ الرُّبُعَ وَالْوَلَدُ الثُّمُنَ كَمَا ذُكِرَ .

(فَإِنْ أَقَرَّ بِأُخْرَى وَصَدَّقَتْهُ) الزَّوْجَةُ (الْأُولَى اقْتَسَمَاهُ) الرُّبُعَ ، أَوْ الثُّمُنَ ، أَوْ مَا حَصَلَ ، (وَإِنْ أَكْذَبَتْهَا غَرِمَ) الْمُقِرُّ (لَهَا نَصِيبَهَا) وَهُوَ نِصْفُ مَا غَرِمَ لِلْأُولَى إنْ كَانَ بَاشَرَ تَسْلِيمَهَا كَمَا مَرَّ .

وَإِلَّا فَلَا .

(وَهَكَذَا) لَوْ أَقَرَّ بِثَالِثَةٍ ، وَرَابِعَةٍ فَيَغْرَمُ لِلثَّالِثَةِ مَعَ تَكْذِيبِ الْأُولَيَيْنِ ثُلُثَ مَا لَزِمَهُ دَفْعُهُ ، وَلِلرَّابِعَةِ مَعَ تَكْذِيبِ الثَّلَاثِ رُبُعَهُ .

وَلَوْ أَقَرَّ بِخَامِسَةٍ فَكَالْإِقْرَارِ بِزَوْجٍ ثَانٍ فَيَغْرَمُ لَهَا مَعَ إكْذَابِ نَفْسِهِ ، أَوْ مُطْلَقًا عَلَى مَا سَبَقَ ، بَلْ هُنَا أَوْلَى ، لِإِمْكَانِ الْخَامِسَةِ الْوَارِثَةِ فِي الْمَرِيضِ إذَا تَزَوَّجَ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَدَخَلَ وَمَاتَ فِي سَنَتِهِ كَمَا تَقَدَّمَ وَيُمْكِنُ فِيهِ اسْتِرْسَالُ الْإِقْرَارِ وَلَا يَقِفُ عِنْدَ حَدٍّ إذَا مَاتَ فِي سَنَتِهِ مَرِيضًا .

(۴۳) كتاب الغصب

(۴۳) كتاب الغصب

كِتَابُ الْغَصْبِ

(وَهُوَ الِاسْتِقْلَالُ بِإِثْبَاتِ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ عُدْوَانًا) .

وَالْمُرَادُ بِالِاسْتِقْلَالِ : الْإِقْلَالُ وَهُوَ الِاسْتِبْدَادُ بِهِ لَا طَلَبُهُ كَمَا هُوَ الْغَالِبُ فِي بَابِ الِاسْتِفْعَالِ ، وَخَرَجَ بِهِ مَا لَا إثْبَاتَ مَعَهُ أَصْلًا كَمَنْعِهِ مِنْ مَالِهِ حَتَّى تَلِفَ ، وَمَا لَا اسْتِقْلَالَ مَعَهُ كَوَضْعِ يَدِهِ عَلَى ثَوْبِهِ الَّذِي هُوَ لَابِسُهُ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُسَمَّى غَصْبًا .

وَخَرَجَ بِالْمَالِ الِاسْتِقْلَالُ بِالْيَدِ عَلَى الْحُرِّ .

فَإِنَّهُ لَا تَتَحَقَّقُ فِيهِ الْغَصْبِيَّةُ فَلَا يُضْمَنُ ، وَبِإِضَافَةِ الْمَالِ إلَى الْغَيْرِ مَا لَوْ اسْتَقَلَّ بِإِثْبَاتِ يَدِهِ عَلَى مَالِ نَفْسِهِ عُدْوَانًا كَالْمَرْهُونِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْوَارِثِ عَلَى التَّرِكَةِ مَعَ الدَّيْنِ فَلَيْسَ بِغَاصِبٍ وَإِنْ أَثِمَ ، أَوْ ضَمِنَ ، وَبِالْعُدْوَانِ إثْبَاتُ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْوَلِيِّ ، وَالْوَكِيلِ ، وَالْمُسْتَأْجِرِ ، وَالْمُسْتَعِيرِ أَيْدِيَهُمْ عَلَى مَالِ الرَّاهِنِ ، وَالْمُوَلَّى عَلَيْهِ ، وَالْمُوَكِّلِ ، وَالْمُؤَجِّرِ ، وَالْمُعِيرِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَيُنْتَقَضُ التَّعْرِيفُ فِي عَكْسِهِ بِمَا لَوْ اشْتَرَكَ اثْنَانِ فَصَاعِدًا فِي غَصْبٍ بِحَيْثُ لَمْ يَسْتَقِلَّ كُلٌّ مِنْهُمَا بِالْيَدِ فَلَوْ أَبْدَلَ الِاسْتِقْلَالَ بِالِاسْتِيلَاءِ لَشَمِلَهُ ، لِصِدْقِ الِاسْتِيلَاءِ مَعَ الْمُشَارَكَةِ .

وَبِالِاسْتِقْلَالِ بِإِثْبَاتِ الْيَدِ عَلَى حَقِّ الْغَيْرِ كَالتَّحْجِيرِ وَحَقِّ الْمَسْجِدِ وَالْمَدْرَسَةِ وَالرِّبَاطِ وَنَحْوِهِ مِمَّا لَا يُعَدُّ مَالًا فَإِنَّ الْغَصْبَ مُتَحَقِّقٌ ، وَكَذَا

غَصْبُ مَا لَا يُتَمَوَّلُ عُرْفًا كَحَبَّةِ الْحِنْطَةِ فَإِنَّهُ يَتَحَقَّقُ بِهِ أَيْضًا عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ وَيَجِبُ رَدُّهُ عَلَى مَالِكِهِ مَعَ عَدَمِ الْمَالِيَّةِ ، إلَّا أَنْ يُرَادَ هُنَا جِنْسُ الْمَالِ ، أَوْ يَدَّعِي إطْلَاقَ الْمَالِ عَلَيْهِ .

.وَيُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُتَمَوِّلِ وَهُوَ بَعِيدٌ وَعَلَى الْحُرِّ الصَّغِيرِ وَالْمَجْنُونِ إذَا تَلِفَ تَحْتَ يَدِهِ بِسَبَبٍ .

كَلَدْغِ الْحَيَّةِ ، وَوُقُوعِ الْحَائِطِ .

فَإِنَّهُ يَضْمَنُ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَجَمَاعَةٍ كَمَا اخْتَارَهُ فِي الدُّرُوسِ فَلَوْ أَبْدَلَ الْمَالَ بِالْحَقِّ لَشَمِلَ جَمِيعَ ذَلِكَ .

وَأَمَّا مَنْ تَرَتَّبَتْ يَدُهُ عَلَى يَدِ الْغَاصِبِ جَاهِلًا بِهِ ، وَمَنْ سَكَنَ دَارَ غَيْرِهِ غَلَطًا ، أَوْ لَبِسَ ثَوْبَهُ خَطَأً فَإِنَّهُمْ ضَامِنُونَ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا غَاصِبِينَ ؛ ؛ لِأَنَّ الْغَصْبَ مِنْ الْأَفْعَالِ الْمُحَرَّمَةِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بَلْ الْإِجْمَاعِ ، وَدَلِيلِ الْعَقْلِ فَلَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَ الْعَالِمِ وَإِنْ شَارَكَهُ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ ، وَإِيْدَالِ الْعُدْوَانِ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيَتَنَاوَلَهُمْ مِنْ حَيْثُ إنَّهُمْ ضَامِنُونَ لَيْسَ بِجَيِّدٍ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَكَذَا الِاعْتِذَارُ بِكَوْنِهِ بِمَعْنَاهُ أَوْ دَعْوَى الِاسْتِغْنَاءِ عَنْ الْقَيْدِ أَصْلًا لِيَشْمَلَهُمْ ، بَلْ الْأَجْوَدُ الِافْتِقَارُ إلَى قَيْدِ الْعُدْوَانِ الدَّالِّ عَلَى الظُّلْمِ .

وَقَدْ تَلَخَّصَ : أَنَّ الْأَجْوَدَ فِي تَعْرِيفِهِ أَنَّهُ الِاسْتِيلَاءُ عَلَى حَقِّ الْغَيْرِ عُدْوَانًا وَإِنَّ أَسْبَابَ الضَّمَانِ غَيْرُ مُنْحَصِرَةٍ فِيهِ .

وَحَيْثُ اُعْتُبِرَ فِي الضَّمَانِ الِاسْتِقْلَالُ وَالِاسْتِيلَاءُ (فَلَوْ مَنَعَهُ مِنْ سُكْنَى دَارِهِ) وَلَمْ يُثْبِتْ الْمَانِعُ يَدَهُ عَلَيْهَا (أَوْ) مَنَعَهُ (مِنْ إمْسَاكِ دَابَّتِهِ الْمُرْسَلَةِ) كَذَلِكَ (فَلَيْسَ بِغَاصِبٍ لَهُمَا) فَلَا يَضْمَنُ الْعَيْنَ لَوْ تَلِفَتْ ، وَلَا الْأُجْرَةَ زَمَنَ الْمَنْعِ ؛ لِعَدَمِ إثْبَاتِ الْيَدِ الَّذِي هُوَ جُزْءُ مَفْهُومِ الْغَصْبِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الْغَصْبِ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِعَدَمِ انْحِصَارِ السَّبَبِ فِيهِ ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَخْتَصَّ ذَلِكَ بِمَا لَا يَكُونُ الْمَانِعُ سَبَبًا فِي تَلَفِ الْعَيْنِ بِذَلِكَ بِأَنْ اتَّفَقَ تَلَفُهَا مَعَ كَوْنِ السُّكْنَى غَيْرَ مُعْتَبَرَةٍ فِي حِفْظِهَا ، وَالْمَالِكُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي مُرَاعَاةِ الدَّابَّةِ كَمَا يَتَّفِقُ لِكَثِيرٍ مِنْ الدُّورِ وَالدَّوَابِّ ، أَمَّا لَوْ كَانَ حِفْظُهُ مُتَوَقِّفًا عَلَى سُكْنَى الدَّارِ وَمُرَاعَاةِ الدَّابَّةِ لِضَعْفِهَا أَوْ كَوْنِ أَرْضِهَا مَسْبَعَةً مَثَلًا .

فَإِنَّ الْمُتَّجَهَ الضَّمَانُ نَظَرًا إلَى كَوْنِهِ سَبَبًا قَوِيًّا مَعَ ضَعْفِ الْمُبَاشِرِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ مَنَعَهُ مِنْ الْجُلُوسِ عَلَى بِسَاطِهِ فَتَلِفَ أَوْ سُرِقَ أَوْ غَصَبَ الْأُمَّ فَمَاتَ وَلَدُهَا جُوعًا وَهَذَا هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ فَوَائِدِهِ وَإِنْ اتَّبَعَ هُنَا وَفِي الدُّرُوسِ الْمَشْهُورَ .

أَمَّا لَوْ مَنَعَهُ مَنْ بَيْعِ مَتَاعِهِ فَنَقَصَتْ قِيمَتُهُ السُّوقِيَّةُ مَعَ بَقَاءِ الْعَيْنِ وَصِفَاتِهَا لَمْ يَضْمَنْ قَطْعًا ؛ لِأَنَّ الْفَائِتَ لَيْسَ مَالًا بَلْ اكْتِسَابَهُ .

(وَلَوْ سَكَنَ مَعَهُ قَهْرًا) فِي دَارِهِ (فَهُوَ غَاصِبٌ لِلنِّصْفِ) عَيْنًا وَقِيمَةً ؛ لِاسْتِقْلَالِهِ بِهِ ، بِخِلَافِ النِّصْفِ الَّذِي بِيَدِ الْمَالِكِ هَذَا إذَا شَارَكَهُ فِي سُكْنَى الْبَيْتِ عَلَى الْإِشَاعَةِ مِنْ غَيْرِ اخْتِصَاصٍ بِمَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ ، أَمَّا لَوْ اخْتَصَّ بِمُعَيَّنٍ اخْتَصَّ بِضَمَانِهِ كَمَا لَوْ اخْتَصَّ بِبَيْتٍ مِنْ الدَّارِ وَمَوْضِعٍ خَاصٍّ مِنْ الْبَيْتِ الْوَاحِدِ ، وَلَوْ كَانَ قَوِيًّا مُسْتَوْلِيًا وَصَاحِبُ الدَّارِ ضَعِيفًا بِحَيْثُ اضْمَحَلَّتْ يَدُهُ مَعَهُ احْتَمَلَ قَوِيًّا ضَمَانَ الْجَمِيعِ .

(وَلَوْ انْعَكَسَ) الْفَرْضُ بِأَنْ (ضَعُفَ السَّاكِنُ) الدَّاخِلُ عَلَى الْمَالِكِ عَنْ مُقَاوَمَتِهِ وَلَكِنْ لَمْ يَمْنَعْهُ الْمَالِكُ مَعَ قُدْرَتِهِ (ضَمِنَ) السَّاكِنُ (أُجْرَةَ مَا سَكَنَ) ؛ لِاسْتِيفَائِهِ مَنْفَعَتَهُ بِغَيْرِ إذْنِ مَالِكِهِ .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ : (وَلَا يَضْمَنُ) السَّاكِنُ (الْعَيْنَ) ؛ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الِاسْتِقْلَالِ بِالْيَدِ عَلَى الْعَيْنِ الَّذِي لَا يَتَحَقَّقُ الْغَصْبُ بِدُونِهِ .

وَنِسْبَتُهُ إلَى الْقَوْلِ يُشْعِرُ بِتَوَقُّفِهِ فِيهِ .

وَوَجْهُهُ ظُهُورُ اسْتِيلَائِهِ عَلَى الْعَيْنِ الَّتِي انْتَفَعَ بِسُكْنَاهَا .

وَقُدْرَةُ الْمَالِكِ عَلَى دَفْعِهِ لَا تَرْفَعُ الْغَصْبَ مَعَ تَحَقُّقِ الْعُدْوَانِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْمَالِكُ الْقَوِيُّ نَائِبًا فَلَا شُبْهَةَ فِي الضَّمَانِ لِتَحَقُّقِ الِاسْتِيلَاءِ .

(وَمَدُّ مِقْوَدِ الدَّابَّةِ)

بِكَسْرِ الْمِيمِ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِي يُشَدُّ بِزِمَامِهَا أَوْ لِجَامِهَا (غَصْبٌ لِلدَّابَّةِ) وَمَا يَصْحَبُهَا لِلِاسْتِيلَاءِ عَلَيْهَا عُدْوَانًا (إلَّا أَنْ يَكُونَ صَاحِبُهَا رَاكِبًا)

عَلَيْهَا (قَوِيًّا) عَلَى دَفْعِ الْقَائِدِ (مُسْتَيْقِظًا) حَالَةَ الْقَوْدِ غَيْرَ نَائِمٍ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْغَصْبُ حِينَئِذٍ ، ؛ لِعَدَمِ الِاسْتِيلَاءِ .

نَعَمْ لَوْ اتَّفَقَ تَلَفُهَا بِذَلِكَ ضَمِنَهَا ؛ لِأَنَّهُ جَانٍ عَلَيْهَا .

وَلَوْ لَمْ تَتْلَفْ هَلْ يَضْمَنُ مَنْفَعَتَهَا زَمَنَ الْقَوَدِ ؟ يُحْتَمَلُ قَوِيًّا ذَلِكَ ؛ لِتَفْوِيتِهَا بِمُبَاشَرَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ غَاصِبًا كَالضَّعِيفِ السَّاكِنِ وَلَوْ كَانَ الرَّاكِبُ ضَعِيفًا عَنْ مُقَاوَمَتِهِ ، أَوْ نَائِمًا فَلَا رَيْبَ فِي الضَّمَانِ ، لِلِاسْتِيلَاءِ وَلَوْ سَاقَهَا قُدَّامَهُ بِحَيْثُ صَارَ مُسْتَوْلِيًا عَلَيْهَا لِكَوْنِهَا تَحْتَ يَدِهِ وَلَا جِمَاحَ لَهَا فَهُوَ غَاصِبٌ ، لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهُ ، وَلَوْ تَرَدَّتْ بِالْجِمَاحِ حِينَئِذٍ ، أَوْ غَيْرِهِ فَتَلِفَتْ أَوْ عَابَتْ ضَمِنَ ، لِلسَّبَبِيَّةِ . (وَغَصْبُ الْحَامِلِ غَصْبٌ لِلْحَمْلِ) ؛ لِأَنَّهُ مَغْصُوبٌ كَالْحَامِلِ ، وَالِاسْتِقْلَالُ بِالْيَدِ عَلَيْهِ حَاصِلٌ بِالتَّبَعِيَّةِ لِأُمِّهِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ حِمْلُ الْمَبِيعِ فَاسِدًا حَيْثُ لَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَبِيعًا فَيَكُونُ أَمَانَةً فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ الضَّمَانِ ؛ وَلِأَنَّهُ تَسَلَّمَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ .

مَعَ احْتِمَالِهِ ، لِعُمُومِ " عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ ."

وَبِهِ قَطَعَ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ (وَلَوْ تَبِعَهَا الْوَلَدُ) حِينَ غَصَبَهَا (فَفِي الضَّمَانِ) لِلْوَلَدِ (قَوْلَانِ) مَأْخَذُهُمَا عَدَمُ إِثْبَاتِ الْيَدِ عَلَيْهِ .

وَأَنَّهُ سَبَبٌ قَوِيٌّ .

وَالْأَقْوَى الضَّمَانُ وَهُوَ الَّذِي قَرَّبَهُ فِي الدُّرُوسِ .

(وَالْأَيْدِي الْمُتَعَاقِبَةُ عَلَى الْمَغْصُوبِ

(وَالْأَيْدِي الْمُتَعَاقِبَةُ عَلَى الْمَغْصُوبِ أَيْدِي ضَمَانٍ)

، سَوَاءٌ عَلِمُوا جَمِيعًا بِالْغَصْبِ أَمْ جَهِلُوا أَمْ بِالتَّفْرِيقِ ؛ لِتَحَقُّقِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ " عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ " وَإِنْ انْتَفَى الْإِثْمُ عَنْ الْجَاهِلِ بِالْغَصْبِ (فَيَتَخَيَّرُ الْمَالِكُ فِي تَضْمِينِ مَنْ شَاءَ) مِنْهُمْ الْعَيْنَ وَالْمَنْفَعَةَ (أَوْ) تَضْمِينِ (الْجَمِيعِ) بَدَلًا وَاحِدًا بِالتَّقْسِيطِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَسَاوِيًا ؛ لِأَنَّ جَوَازَ الرُّجُوعِ عَلَى كُلٍّ وَاحِدٍ بِالْجَمِيعِ يَسْتَلْزِمُ جَوَازَ الرُّجُوعِ بِالْبَعْضِ .

وَكَذَا لَهُ تَقْسِيطُ مَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى أَزْيَدَ مِنْ وَاحِدٍ ، وَتَرْكُ الْبَاقِينَ ، لِمَا ذُكِرَ .

(وَيَرْجِعُ الْجَاهِلُ مِنْهُمْ بِالْغَصْبِ) إِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ (عَلَى مَنْ غَرَّهُ) فَسَلَّطَهُ عَلَى الْعَيْنِ ، أَوْ الْمَنْفَعَةِ وَلَمْ يُعْلِمْهُ بِالْحَالِ ، وَهَكَذَا الْآخَرُ إِلَى أَنْ يَسْتَقِرَّ الضَّمَانُ عَلَى الْغَاصِبِ الْعَالِمِ وَإِنْ لَمْ تَتْلَفْ الْعَيْنُ فِي يَدِهِ .

هَذَا إِذَا لَمْ تَكُنْ يَدُ مَنْ تَلِفَتْ فِي يَدِهِ يَدَ ضَمَانٍ كَالْعَارِيَّةِ الْمَضْمُونَةِ ، وَإِلَّا لَمْ يَرْجِعْ عَلَى غَيْرِهِ ، وَلَوْ كَانَتْ أَيْدِي الْجَمِيعِ عَارِيَّةً تَخَيَّرَ الْمَالِكُ كَذَلِكَ وَيَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ عَلَى مَنْ تَلِفَتْ الْعَيْنُ فِي يَدِهِ فَيَرْجِعُ غَيْرُهُ عَلَيْهِ لَوْ رَجَعَ عَلَيْهِ دُونَهُ ، وَكَذَا يَسْتَقِرُّ ضَمَانُ الْمَنْفَعَةِ عَلَى مَنْ اسْتَوْفَاهَا عَالِمًا .

(وَالْحُرُّ لَا يُضْمَنُ بِالْغَصْبِ)

عَيْنًا وَمَنْفَعَةً ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَالًا فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْيَدِ .

هَذَا إِذَا كَانَ كَبِيرًا عَاقِلًا إِجْمَاعًا ، أَوْ صَغِيرًا فَمَاتَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى .

وَلَوْ مَاتَ بِسَبَبِ كَلَدْغِ الْحَيَّةِ ، وَوُقُوعِ الْحَائِطِ فَفِي ضَمَانِهِ قَوْلَانِ لِلشَّيْخِ ، وَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ الضَّمَانَ ؛ لِأَنَّهُ سَبَبُ الْإِتْلَافِ ؛ وَلِأَنَّ الصَّغِيرَ لَا يَسْتَطِيعُ دَفْعَ الْمُهْلِكَاتِ عَنْ نَفْسِهِ ، وَعُرُوضُهَا أَكْثَرِيٌّ فَمِنْ ثَمَّ رَجَّحَ السَّبَبَ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ حَدَّ الصَّغِيرِ الْعَجْزُ عَنْ دَفْعِ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ حَيْثُ يُمْكِنُ الْكَبِيرَ دَفْعُهَا عَادَةً ، لَا عَدَمُ التَّمْيِيزِ ، وَأُلْحِقَ بِهِ الْمَجْنُونَ ، وَلَوْ كَانَ بِالْكَبِيرِ خَبَلٌ ، أَوْ بَلَغَ مَرْتَبَةَ الصَّغِيرِ لِكِبَرٍ ، أَوْ مَرَضٍ فَفِي إِلْحَاقِهِ بِهِ وَجْهَانِ (وَيُضْمَنُ الرَّقِيقُ) بِالْغَصْبِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ (وَلَوْ حُبِسَ الْحُرُّ مُدَّةً) لَهَا أُجْرَةٌ عَادَةً (لَمْ يَضْمَنْ أُجْرَتَهُ إِذَا لَمْ يَسْتَعْمِلْهُ) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَ الْحُرِّ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْيَدِ تَبَعًا لَهُ ، سَوَاءٌ كَانَ قَدْ اسْتَأْجَرَهُ لِعَمَلٍ فَاعْتَقَلَهُ وَلَمْ يَسْتَعْمِلْهُ أَمْ لَا .

نَعَمْ لَوْ كَانَ قَدْ اسْتَأْجَرَهُ مُدَّةً مُعَيَّنَةً فَمَضَتْ زَمَنَ اعْتِقَالِهِ وَهُوَ بَاذِلٌ نَفْسَهُ لِلْعَمَلِ اسْتَقَرَّتْ الْأُجْرَةُ لِذَلِكَ لَا لِلْغَصْبِ (بِخِلَافِ الرَّقِيقِ) ؛ لِأَنَّهُ

مَالٌ مَحْضٌ وَمَنَافِعُهُ كَذَلِكَ . (وَخَمْرُ الْكَافِرِ الْمُسْتَتِرِ) بِهَا (مُحْتَرَمٌ يُضْمَنُ بِالْغَصْبِ) مُسْلِمًا كَانَ الْغَاصِبُ أَمْ كَافِرًا ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ بِالْإِضَافَةِ إلَيْهِ وَقَدْ أُقِرَّ عَلَيْهِ وَلَمْ تَجُزْ مُزَاحَمَتُهُ فِيهِ .

وَكَانَ عَلَيْهِ تَأْنِيثُ ضَمَائِرِ الْخَمْرِ ؛ لِأَنَّهَا مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ .

وَلَوْ غَصَبَهَا مَنْ مُسْلِمٍ ، أَوْ كَافِرٍ مُتَظَاهِرٍ فَلَا ضَمَانَ وَإِنْ كَانَ قَدْ اتَّخَذَهَا لِلتَّخْلِيلِ ، إذْ لَا قِيمَةَ لَهَا فِي شَرْعِ الْإِسْلَامِ .

لَكِنْ هُنَا يَأْثَمُ الْغَاصِبُ .

وَحَيْثُ يَضْمَنُ الْخَمْرَ يُعْتَبَرُ (بِقِيمَتِهِ عِنْدَ مُسْتَحِلِّيهِ) ، لَا بِمِثْلِهِ وَإِنْ كَانَ بِحَسَبِ الْقَاعِدَةِ مِثْلِيًّا ، لِتَعَذُّرِ الْحُكْمِ بِاسْتِحْقَاقِ الْخَمْرِ فِي شَرْعِنَا وَإِنْ كُنَّا لَا نَعْتَرِضُهُمْ إذَا لَمْ يَتَظَاهَرُوا بِهَا .

وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ كَوْنِ الْمُتْلِفِ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ : يَضْمَنُ الْكَافِرُ الْمِثْلَ ، لِإِمْكَانِهِ فِي حَقِّهِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ مِثْلِيٌّ مَمْلُوكٌ لَهُ يُمْكِنُهُ دَفْعُهُ سِرًّا .

وَرُدَّ بِأَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ كَذَلِكَ يُؤَدِّي إلَى إظْهَارِهِ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْمُسْتَحِقِّ أَنْ يَحْبِسَ غَرِيمَهُ لَوْ امْتَنَعَ مِنْ أَدَائِهِ وَإِلْزَامِهِ بِحَقِّهِ ، وَذَلِكَ يُنَافِي الِاسْتِتَارَ .

(وَكَذَا) الْحُكْمُ فِي (الْخِنْزِيرِ) ، إلَّا أَنَّ ضَمَانَ قِيمَةِ الْخِنْزِيرِ وَاضِحٌ ؛ لِأَنَّهُ قِيَمِيٌّ حَيْثُ يُمْلَكُ .

(وَلَوْ اجْتَمَعَ الْمُبَاشِرُ)

وَهُوَ مُوجِدُ عِلَّةِ التَّلَفِ كَالْآكِلِ ، وَالْإِحْرَاقِ ، وَالْقَتْلِ ، وَالْإِتْلَافِ (وَالسَّبَبُ) وَهُوَ فَاعِلٌ مَلْزُومُ الْعِلَّةِ كَحَافِرِ الْبِئْرِ (ضَمِنَ الْمُبَاشِرُ) ؛ لِأَنَّهُ أَقْوَى (إلَّا مَعَ الْإِكْرَاهِ ، أَوْ الْغُرُورِ) لِلْمُبَاشِرِ (فَيَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ فِي الْغَرُورِ عَلَى الْغَارِّ ، وَفِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْمُكْرِهِ) لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِهِمَا فَكَانَ السَّبَبُ أَقْوَى كَمَنْ قَدَّمَ طَعَامًا إلَى الْمَغْرُورِ فَأَكَلَهُ فَقَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الْغَارِّ فَيَرْجِعُ الْمَغْرُورُ عَلَيْهِ لَوْ ضُمِّنَ .

هَذَا فِي الْمَالِ أَمَّا فِي النَّفْسِ فَيَتَعَلَّقُ بِالْمُبَاشِرِ مُطْلَقًا ، لَكِنْ هُنَا يُحْبَسُ الْآمِرُ حَتَّى يَمُوتَ . (وَلَوْ أَرْسَلَ مَاءً فِي مِلْكِهِ ، أَوْ أَجَّجَ نَارًا فَسَرَى إلَى الْغَيْرِ) فَأَفْسَدَ (فَلَا ضَمَانَ) عَلَى الْفَاعِلِ (إذَا لَمْ يَزِدْ) فِي الْمَاءِ وَالنَّارِ (عَنْ قَدْرِ الْحَاجَةِ وَلَمْ تَكُنْ الرِّيحُ) فِي صُورَةِ الْإِحْرَاقِ (عَاصِفَةً) بِحَيْثُ عُلِمَ ، أَوْ ظُنَّ التَّعَدِّي الْمُوجِبُ لِلضَّرَرِ ؛ لِأَنَّ النَّاسَ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ ، وَلَهُمْ الِانْتِفَاعُ بِهَا كَيْفَ شَاءُوا .

نَعَمْ لَوْ زَادَ عَنْ قَدْرِ حَاجَتِهِ فَالزَّائِدُ مَشْرُوطٌ بِعَدَمِ الضَّرَرِ بِالْغَيْرِ وَلَوْ بِالظَّنِّ ؛ لِأَنَّهُ مَنَاطُ أَمْثَالِ ذَلِكَ جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَدَفْعًا لِلْإِضْرَارِ الْمَنْفِيِّ ، (وَإِلَّا ضَمِنَ) .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ أَنَّ الزَّائِدَ عَنْ قَدْرِ الْحَاجَةِ يُضْمَنُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَقْتَرِنْ بِظَنِّ التَّعَدِّي .

وَكَذَا مَعَ عَصْفِ الرِّيحِ وَإِنْ اقْتَصَرَ عَلَى حَاجَتِهِ لِكَوْنِهِ مَظِنَّةً لِلتَّعَدِّي .

فَعَدَمُ الضَّمَانِ عَلَى هَذَا مَشْرُوطٌ بِأَمْرَيْنِ ، عَدَمُ الزِّيَادَةِ عَنْ الْحَاجَةِ .

وَعَدَمُ ظُهُورِ سَبَبِ التَّعَدِّي كَالرِّيحِ فَمَتَى انْتَفَى أَحَدُهُمَا ضَمِنَ .

وَمِثْلُهُ فِي الدُّرُوسِ إلَّا أَنَّهُ اُعْتُبِرَ عِلْمُ الْمُتَعَدِّي ، وَلَمْ يُكْتَفَ بِالظَّنِّ وَلَمْ يُعْتَبَرْ الْهَوَاءُ فَمَتَى عَلِمَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَوَاءً ضَمِنَ وَإِنْ لَمْ يَزِدْ عَنْ حَاجَتِهِ فَبَيْنَهُمَا مُغَايَرَةٌ ، وَفِي بَعْضِ فَتَاوِيهِ اعْتَبَرَ فِي الضَّمَانِ أَحَدَ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ .

مُجَاوَزَةُ الْحَاجَةِ .

أَوْ عَصْفُ الْهَوَاءِ .

أَوْ غَلَبَةُ الظَّنِّ بِالتَّعَدِّي .

وَاعْتَبَرَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْفَاضِلَانِ فِي الضَّمَانِ اجْتِمَاعَ الْأَمْرَيْنِ مَعًا : وَهُمَا : مُجَاوَزَةُ الْحَاجَةِ وَظَنُّ التَّعَدِّي ، أَوْ الْعِلْمُ بِهِ فَمَتَى انْتَفَى أَحَدُهُمَا فَلَا ضَمَانَ .

وَهَذَا قَوِيٌّ وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَحْوَطَ . (وَيَجِبُ رَدُّ الْمَغْصُوبِ) عَلَى مَالِكِهِ وُجُوبًا فَوْرِيًّا إجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : {

عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ } ، (مَا دَامَتْ الْعَيْنُ بَاقِيَةً) يُمْكِنُهُ رَدُّهَا ، سَوَاءٌ كَانَتْ عَلَى هَيْئَتِهَا يَوْمَ غَصْبِهَا أَمْ زَائِدَةً أَمْ نَاقِصَةً (وَلَوْ أَدَّى رَدَّهُ إلَى عُسْرٍ ، وَذَهَابِ مَالِ الْغَاصِبِ) كَالْخَشَبَةِ فِي بِنَائِهِ ، وَاللَّوْحِ فِي سَفِينَتِهِ ؛ لِأَنَّ الْبِنَاءَ عَلَى الْمَغْصُوبِ لَا حُرْمَةَ لَهُ ، وَكَذَا مَالُ الْغَاصِبِ فِي السَّفِينَةِ حَيْثُ يُخْشَى تَلَفُهُ ، أَوْ غَرَقُ السَّفِينَةِ عَلَى الْأَقْوَى .

نَعَمْ لَوْ خِيفَ غَرَقُهُ ، أَوْ غَرَقُ حَيَوَانٍ مُحْتَرَمٍ ، أَوْ مَالٌ لِغَيْرِهِ لَمْ يُنْزَعْ إلَى أَنْ تَصِلَ السَّاحِلَ (فَإِنْ تَعَذَّرَ) رَدُّ الْعَيْنِ لِتَلَفٍ وَنَحْوِهِ (ضَمِنَهُ) الْغَاصِبُ (بِالْمِثْلِ إنْ كَانَ) الْمَغْصُوبُ (مِثْلِيًّا) وَهُوَ الْمُتَسَاوِي الْأَجْزَاءِ وَالْمَنْفَعَةِ الْمُتَقَارِبُ الصِّفَاتِ كَالْحِنْطَةِ ، وَالشَّعِيرِ ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ الْحُبُوبِ ، وَالْأَدْهَانِ (وَإِلَّا) يَكُنْ مِثْلِيًّا (فَالْقِيمَةُ الْعُلْيَا مِنْ حِينِ الْغَصْبِ إلَى حِينِ التَّلَفِ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ حَالَةٍ زَائِدَةٍ مِنْ حَالَاتِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مَضْمُونَةٌ كَمَا يُرْشِدُ إلَيْهِ : أَنَّهُ لَوْ تَلِفَ حِينَئِذٍ ضَمِنَهَا فَكَذَا إذَا تَلِفَ بَعْدَهَا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ بِهِ الْمُحَقِّقُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ عَلَى مَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ يَضْمَنُ الْأَعْلَى مِنْ حِينِ الْغَصْبِ (إلَى حِينِ الرَّدِّ) أَيْ : رَدِّ الْوَاجِبِ وَهُوَ الْقِيمَةُ .

وَهَذَا الْقَوْلُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْقِيَمِيَّ يُضْمَنُ بِمِثْلِهِ كَالْمِثْلِيِّ ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إلَى الْقِيمَةِ عِنْدَ دَفْعِهَا لِتَعَذُّرِ الْمِثْلِ فَيَجِبُ أَعْلَى الْقِيَمِ إلَى حِينِ دَفْعِ الْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّ الزَّائِدَ فِي كُلِّ آنٍ سَابِقٍ مِنْ حِينِ الْغَصْبِ مَضْمُونٌ تَحْتَ يَدِهِ وَلِهَذَا لَوْ دَفَعَ الْعَيْنَ حَالَةَ الزِّيَادَةِ كَانَتْ لِلْمَالِكِ فَإِذَا تَلِفَتْ فِي يَدِهِ ضَمِنَهَا .

وَعَلَى الْقَوْلِ الْمَشْهُورِ مِنْ ضَمَانِ الْقِيَمِيِّ بِقِيمَتِهِ ابْتِدَاءً لَا وَجْهَ لِهَذَا الْقَوْلِ (وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ بِهِ الْأَكْثَرُ عَلَى مَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ : إنَّمَا يَضْمَنُ (بِالْقِيمَةِ يَوْمَ التَّلَفِ لَا غَيْرَ) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ زَمَنَ بَقَائِهَا إنَّمَا هُوَ رَدُّ الْعَيْنِ ، وَالْغَاصِبُ مُخَاطَبٌ بِرَدِّهَا حِينَئِذٍ زَائِدَةً كَانَتْ أَمْ نَاقِصَةً مِنْ غَيْرِ ضَمَانِ شَيْءٍ مِنْ النَّقْصِ إجْمَاعًا .

فَإِذَا تَلِفَتْ وَجَبَتْ قِيمَةُ الْعَيْنِ وَقْتَ التَّلَفِ ، لِانْتِقَالِ الْحَقِّ إلَيْهَا حِينَئِذٍ ؛ لِتَعَذُّرِ الْبَدَلِ .

وَنَقَلَ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ عَنْ الْأَكْثَرِ : أَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْقِيمَةُ يَوْمَ الْغَصْبِ ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ أَوَّلُ وَقْتِ ضَمَانِ الْعَيْنِ .

وَيُضْعَفُ بِأَنَّ ضَمَانَهَا حِينَئِذٍ إنَّمَا يُرَادُ بِهِ كَوْنُهَا لَوْ تَلِفَتْ لَوَجَبَ بَدَلُهَا ، لَا وُجُوبُ قِيمَتِهَا إذْ الْوَاجِبُ مَعَ وُجُودِ الْعَيْنِ مُنْحَصِرٌ فِي رَدِّهَا .

وَفِي صَحِيحِ أَبِي وَلَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اكْتِرَاءِ الْبَغْلِ ، وَمُخَالَفَةِ الشَّرْطِ مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُسْتَفَادَ مِنْهُ اعْتِبَارُ الْأَكْثَرِ مِنْهُ إلَى يَوْمِ التَّلَفِ .

وَهُوَ قَوِيٌّ عَمَلًا بِالْخَبَرِ الصَّحِيحِ ، وَإِلَّا لَكَانَ الْقَوْلُ بِقِيمَتِهِ يَوْمَ التَّلَفِ مُطْلَقًا أَقْوَى .

وَمَوْضِعُ الْخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الِاخْتِلَافُ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ الْقِيمَةِ السُّوقِيَّةِ أَمَّا لَوْ كَانَ لِنَقْصِ الْعَيْنِ ، أَوْ لِتَعَيُّبِهَا فَلَا إشْكَالَ فِي ضَمَانِ ذَلِكَ النَّقْصِ .

(وَإِنْ عَابَ)الْمَغْصُوب وَلَمْ تَذْهَبْ عَيْنُه

(وَإِنْ عَابَ)الْمَغْصُوب وَلَمْ تَذْهَبْ عَيْنُهُ

(ضَمِنَ أَرْشَهُ) إجْمَاعًا ؛ لِأَنَّهُ عِوَضٌ عَنْ أَجْزَاءٍ نَاقِصَةٍ ، أَوْ أَوْصَافٍ وَكِلَاهُمَا مَضْمُونٌ ، سَوَاءٌ كَانَ النَّقْصُ مِنْ الْغَاصِبِ أَمْ مِنْ غَيْرِهِ ، وَلَوْ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلَوْ كَانَ الْعَيْبُ غَيْرَ مُسْتَقِرٍّ ، بَلْ يَزِيدُ التَّدْرِيجُ فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ الْمَالِكَ بَعْدَ قَبْضِ الْعَيْنِ قَطْعُهُ أَوْ التَّصَرُّفُ فِيهِ .

فَعَلَى الْغَاصِبِ ضَمَانُ مَا يَتَجَدَّدُ أَيْضًا ، وَإِنْ أَمْكَنَ فَفِي زَوَالِ الضَّمَانِ وَجْهَانِ : مِنْ اسْتِنَادِهِ إلَى الْغَاصِبِ وَتَفْرِيطِ الْمَالِكِ وَاسْتِقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ عَدَمَ الضَّمَانِ .

(وَيَضْمَنُ) أَيْضًا (أُجْرَتَهُ إنْ كَانَ لَهُ أُجْرَةٌ ، لِطُولِ الْمُدَّةِ) الَّتِي غَصَبَهُ فِيهَا ، سَوَاءٌ (اسْتَعْمَلَهُ أَوْ لَا) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ أَمْوَالٌ تَحْتَ الْيَدِ فَتُضْمَنُ بِالْفَوَاتِ ، وَالتَّفْوِيتِ ، وَلَوْ تَعَدَّدَتْ الْمَنَافِعُ فَإِنْ أَمْكَنَ فِعْلُهَا جُمْلَةً ، أَوْ فِعْلُ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ وَجَبَ أُجْرَةُ مَا أَمْكَنَ وَإِلَّا كَالْخِيَاطَةِ ، وَالْحِيَاكَةِ ، وَالْكِتَابَةِ فَأَعْلَاهَا أُجْرَةً ، وَلَوْ كَانَتْ الْوَاحِدَةُ أَعْلَى مُنْفَرِدَةً عَنْ مَنَافِعَ مُتَعَدِّدَةٍ يُمْكِنُ جَمْعُهَا ضَمِنَ الْأَعْلَى . (وَلَا فَرْقَ بَيْنَ

بَهِيمَةِ الْقَاضِي ، وَالشَّوْكِيِّ فِي ضَمَانِ الْأَرْشِ) إجْمَاعًا لِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ ، وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ بَعْضُ الْعَامَّةِ فَحَكَمَ فِي الْجِنَايَةِ عَلَى بَهِيمَةٍ الْقَاضِي بِالْقِيمَةِ وَيَأْخُذُ الْجَانِي الْعَيْنَ نَظَرًا إلَى أَنَّ الْمَعِيبَ لَا يَلِيقُ بِمَقَامِ الْقَاضِي . (وَلَوْ جَنَى عَلَى الْعَبْدِ الْمَغْصُوبِ) جَانٍ غَيْرُ الْغَاصِبِ (فَعَلَى الْجَانِي أَرْشُ الْجِنَايَةِ) الْمُقَرَّرِ فِي بَابِ الدِّيَاتِ (وَعَلَى الْغَاصِبِ مَا زَادَ عَنْ أَرْشِهَا مِنْ النَّقْصِ إنْ نَفَقَ) زِيَادَةً فَلَوْ كَانَتْ الْجِنَايَةُ مِمَّا لَهُ مُقَدَّرٌ كَقَطْعِ يَدِهِ الْمُوجِبِ لِنِصْفِ قِيمَتِهِ شَرْعًا فَنَقَصَ بِسَبَبِهِ ثُلُثَا قِيمَتِهِ فَعَلَى الْجَانِي النِّصْفُ وَعَلَى الْغَاصِبِ السُّدُسُ الزَّائِدُ مِنْ النَّقْصِ ، وَلَوْ لَمْ يَحْصُلْ زِيَادَةٌ فَلَا شَيْءَ عَلَى الْغَاصِبِ بَلْ يَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ عَلَى الْجَانِي .

وَالْفَرْقُ : أَنَّ ضَمَانَ الْغَاصِبِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِيَّةِ فَيَضْمَنُ مَا فَاتَ مِنْهَا مُطْلَقًا ، وَضَمَانُ الْجَانِي مَنْصُوصٌ فَيَقِفُ عَلَيْهِ حَتَّى لَوْ كَانَ الْجَانِي هُوَ الْغَاصِبَ فِيمَا لَهُ مُقَدَّرٌ شَرْعِيٌّ فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ الْقَدْرِ الشَّرْعِيِّ وَالْأَرْشِ ؛ لِأَنَّ الْأَكْثَرَ إنْ كَانَ هُوَ الْمُقَدَّرَ فَهُوَ جَانٍ ، وَإِنْ كَانَ هُوَ الْأَرْشَ فَهُوَ مَالٌ فَوَّتَهُ تَحْتَ يَدِهِ كَغَيْرِهِ مِنْ الْأَمْوَالِ لِعُمُومِ { عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ } ؛ وَلِأَنَّ الْجَانِيَ لَمْ تَثْبُتْ يَدُهُ عَلَى الْعَبْدِ فَيَتَعَلَّقُ بِهِ ضَمَانُ الْمَالِيَّةِ ، بِخِلَافِ الْغَاصِبِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ اسْتِغْرَاقِ أَرْشِ الْجِنَايَةِ الْقِيمَةَ ، وَعَدَمُهُ فَيَجْتَمِعُ عَلَيْهِ رَدُّ الْعَيْنِ وَالْقِيمَةُ فَمَا زَادَ .

(وَلَوْ مَثَّلَ بِهِ) الْغَاصِبُ (انْعَتَقَ) ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : كُلُّ عَبْدٍ مُثِّلَ بِهِ فَهُوَ حُرٌّ (" وَغَرِمَ قِيمَتَهُ لِلْمَالِكِ) .

وَقِيلَ : لَا يَعْتِقُ بِذَلِكَ ، اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ وَهُوَ تَمْثِيلُ الْمَوْلَى ، وَالرِّوَايَةُ الْعَامَّةُ ضَعِيفَةُ السَّنَدِ .

وَأَمَّا بِنَاءُ الْحُكْمِ عَلَى الْحِكْمَةِ فِي عِتْقِهِ : هَلْ هِيَ عُقُوبَةٌ لِلْمَوْلَى أَوْ جَبْرٌ لِلْمَمْلُوكِ ؟ فَيَنْعَتِقُ هُنَا عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ فَهُوَ رَدٌّ لِلْحُكْمِ إلَى حِكْمَةٍ مَجْهُولَةٍ لَمْ يَرِدْ بِهَا نَصٌّ وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْعَتَاقِ .

نَعَمْ لَوْ أُقْعِدَ ، أَوْ عَمِيَ عَتَقَ وَضَمِنَ الْغَاصِبُ ؛ لِأَنَّ هَذَا السَّبَبَ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمَوْلَى إجْمَاعًا . (وَلَوْ غَصَبَ) مَا يَنْقُصُهُ التَّفْرِيقُ (مِثْلَ الْخُفَّيْنِ ، أَوْ الْمِصْرَاعَيْنِ أَوْ الْكِتَابِ سِفْرَيْنِ فَتَلِفَ أَحَدُهُمَا) قَبْلَ الرَّدِّ (ضَمِنَ قِيمَتَهُ) أَيْ : قِيمَةَ التَّالِفِ (مُجْتَمِعًا) مَعَ الْآخَرِ وَنَقَصَ الْآخَرُ .

فَلَوْ كَانَ قِيمَةُ الْجَمِيعِ عَشَرَةً وَقِيمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مُجْتَمِعًا خَمْسَةً ، وَمُنْفَرِدًا ثَلَاثَةً .

ضَمِنَ سَبْعَةً ؛ لِأَنَّ النُّقْصَانَ الْحَاصِلَ فِي يَدِهِ مُسْتَنِدٌ إلَى تَلَفِ عَيْنٍ مَضْمُونَةٍ عَلَيْهِ ، وَمَا نَقَصَ مِنْ قِيمَةِ الْبَاقِي فِي مُقَابَلَةِ الِاجْتِمَاعِ فَهُوَ بِفَوَاتِ صِفَةِ الِاجْتِمَاعِ فِي يَدِهِ ، أَمَّا لَوْ لَمْ تَثْبُتْ يَدُهُ عَلَى الْبَاقِي ، بَلْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا ثُمَّ تَلِفَ فِي يَدِهِ ، أَوْ أَتْلَفَهُ ابْتِدَاءً فَفِي ضَمَانِ قِيمَةِ التَّالِفِ مُجْتَمِعًا أَوْ مُنْفَرِدًا ، أَوْ مُنْضَمًّا إلَى نَقْصِ الْبَاقِي كَالْأَوَّلِ أَوْجُهٌ .

أَجْوَدُهَا الْأَخِيرُ ؛ لِاسْتِنَادِ الزَّائِدِ إلَى فَقْدِ صِفَةٍ وَهِيَ كَوْنُهُ مُجْتَمِعًا حَصَلَ الْفَقْدُ مِنْهُ .

(وَلَوْ زَادَتْ قِيمَةُ الْمَغْصُوبِ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)

؛ لِعَدَمِ النُّقْصَانِ (وَلَا لَهُ) ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ حَصَلَتْ فِي مَالِ غَيْرِهِ (إلَّا أَنْ تَكُونَ) الزِّيَادَةُ (عَيْنًا) مِنْ مَالِ الْغَاصِبِ (كَالصَّبْغِ فَلَهُ قَلْعُهُ) ؛ لِأَنَّهُ مَالُهُ (إنْ قَبِلَ الْفَصْلَ) وَلَوْ بِنَقْصِ قِيمَةِ الثَّوْبِ جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ .

(وَ) نَقْصُ الثَّوْبِ يَنْجَبِرُ بِأَنَّ الْغَاصِبَ (يَضْمَنُ أَرْشَ الثَّوْبِ) وَلَا يَرِدُ أَنَّ قَلْعَهُ يَسْتَلْزِمُ التَّصَرُّفَ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنٍ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ ، بِخِلَافِ تَصَرُّفِ مَالِكِ الثَّوْبِ فِي الصَّبْغِ ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ عُدْوَانًا .

؛ لِأَنَّ وُقُوعَهُ عُدْوَانًا لَا يَقْتَضِي إسْقَاطَ مَالِيَّتِهِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ عُدْوَانٌ آخَرُ ، بَلْ غَايَتُهُ أَنْ يُنْزَعَ وَلَا يُلْتَفَتُ إلَى نَقْصِ قِيمَتِهِ ، أَوْ اضْمِحْلَالِهِ ، لِلْعُدْوَانِ بِوَضْعِهِ .

وَلَوْ طَلَبَ أَحَدُهُمَا مَا لِصَاحِبِهِ بِالْقِيمَةِ لَمْ تَجِبْ إجَابَتُهُ كَمَا لَا يَجِبُ قَبُولُ هِبَتِهِ .

نَعَمْ لَوْ طَلَبَ مَالِكُ الثَّوْبِ بَيْعَهُمَا لِيَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ حَقَّهُ لَزِمَ الْغَاصِبَ إجَابَتُهُ ، دُونَ الْعَكْسِ .

(وَلَوْ بِيعَ مَصْبُوغًا بِقِيمَتِهِ مَغْصُوبًا) بِغَيْرِ صَبْغٍ (فَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ) ؛ لِعَدَمِ الزِّيَادَةِ بِسَبَبِ مَالِهِ .

هَذَا إذَا بَقِيَتْ قِيمَةُ الثَّوْبِ بِحَالِهَا .

أَمَّا لَوْ تَجَدَّدَ نُقْصَانُهُ لِلسُّوقِ فَالزَّائِدُ لِلْغَاصِبِ ؛ لِأَنَّ نُقْصَانَ السُّوقِ مَعَ بَقَاءِ الْعَيْنِ غَيْرُ مَضْمُونٍ .

نَعَمْ لَوْ زَادَ الْبَاقِي عَنْ قِيمَةِ الصَّبْغِ كَانَ الزَّائِدُ بَيْنَهُمَا عَلَى نِسْبَةِ الْمَالَيْنِ كَمَا لَوْ زَادَتْ الْقِيمَةُ عَنْ قِيمَتِهَا مِنْ غَيْرِ نُقْصَانٍ ، وَلَوْ اخْتَلَفَ قِيمَتُهُمَا بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ لِلسُّوقِ فَالْحُكْمُ لِلْقِيمَةِ الْآنَ ؛ لِأَنَّ النَّقْصَ غَيْرُ مَضْمُونٍ فِي الْمَغْصُوبِ لِلسُّوقِ وَفِي الصَّبْغِ مُطْلَقًا ، فَلَوْ كَانَ قِيمَةُ كُلٍّ وَاحِدٍ خَمْسَةً وَبِيعَ بِعَشَرَةٍ إلَّا أَنَّ قِيمَةَ الثَّوْبِ ارْتَفَعَتْ إلَى سَبْعَةٍ ، وَقِيمَةَ الصَّبْغِ انْحَطَّتْ إلَى ثَلَاثَةٍ ؛ فَلِصَاحِبِ الثَّوْبِ سَبْعَةٌ ، وَلِلْغَاصِبِ ثَلَاثَةٌ وَبِالْعَكْسِ . (وَلَوْ غَصَبَ شَاةً فَأَطْعَمَهَا الْمَالِكُ جَاهِلًا) بِكَوْنِهَا شَاتَهُ (ضَمِنَهَا الْغَاصِبُ) لَهُ لِضَعْفِ الْمُبَاشَرِ بِالْغُرُورِ فَيَرْجِعُ عَلَى السَّبَبِ وَتَسْلِيطُهُ الْمَالِكَ عَلَى مَالِهِ وَصَيْرُورَتُهُ بِيَدِهِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لَا يُوجِبُ الْبَرَاءَةَ ؛ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ غَيْرُ تَامٍّ فَإِنَّ التَّسْلِيمَ التَّامَّ تَسْلِيمُهُ عَلَى أَنَّهُ مِلْكُهُ يَتَصَرَّفُ فِيهِ كَتَصَرُّفِ الْمُلَّاكِ ، وَهُنَا لَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ لِلْغَاصِبِ وَأَنَّهُ إبَاحَةُ إتْلَافِهِ بِالضِّيَافَةِ ، وَقَدْ يَتَصَرَّفُ بَعْضُ النَّاسِ فِيهَا بِمَا لَا يَتَصَرَّفُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ كَمَا لَا يَخْفَى .

وَكَذَا الْحُكْمُ فِي غَيْرِ الشَّاةِ مِنْ الْأَطْعِمَةِ ، وَالْأَعْيَانِ الْمُنْتَفَعِ بِهَا كَاللِّبَاسِ (وَلَوْ أَطْعَمَهَا غَيْرَ صَاحِبِهَا) فِي حَالَةِ كَوْنِ الْآكِلِ (جَاهِلًا ضَمَّنَ الْمَالِكُ) قِيمَتَهَا (مَنْ شَاءَ) مِنْ الْآكِلِ ، وَالْغَاصِبِ ، لِتَرَتُّبِ الْأَيْدِي كَمَا سَلَفَ (وَالْقَرَارُ) أَيْ : قَرَارُ الضَّمَانِ (عَلَى الْغَاصِبِ) ، لِغُرُورِهِ لِلْآكِلِ بِإِبَاحَتِهِ الطَّعَامَ مَجَّانًا مَعَ أَنَّ يَدَهُ ظَاهِرَةٌ فِي الْمِلْكِ وَقَدْ ظَهَرَ خِلَافُهُ .

(وَلَوْ مَزَجَ)الْغَاصِبُ (الْمَغْصُوبَ بِغَيْرِهِ)

، أَوْ امْتَزَجَ فِي يَدِهِ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ (كُلِّفَ قِسْمَتَهُ) بِتَمْيِيزِهِ (إنْ أَمْكَنَ) التَّمْيِيزُ (وَإِنْ شَقَّ) كَمَا لَوْ خَلَطَ الْحِنْطَةَ بِالشَّعِيرِ ، أَوْ الْحَمْرَاءَ بِالصَّفْرَاءِ ؛ لِوُجُوبِ رَدِّ الْعَيْنِ حَيْثُ يُمْكِنُ (وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْ) التَّمْيِيزُ كَمَا لَوْ خَلَطَ الزَّيْتَ بِمِثْلِهِ ، أَوْ الْحِنْطَةَ بِمِثْلِهَا وَصْفًا (ضَمِنَ الْمِثْلَ إنْ مَزَجَهُ بِالْأَرْدَإِ) ، لِتَعَذُّرِ رَدِّ الْعَيْنِ كَامِلَةً ؛ لِأَنَّ الْمَزْجَ فِي حُكْمِ الِاسْتِهْلَاكِ مِنْ حَيْثُ اخْتِلَاطُ كُلِّ جُزْءٍ مِنْ مَالِ الْمَالِكِ بِجُزْءٍ مِنْ مَالِ الْغَاصِبِ وَهُوَ أَدْوَنُ مِنْ الْحَقِّ فَلَا يَجِبُ قَبُولُهُ ، بَلْ يَنْتَقِلُ إلَى الْمِثْلِ .

وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى الْغَالِبِ مِنْ عَدَمِ رِضَاهُ بِالشَّرِكَةِ ، أَوْ قَوْلٍ فِي الْمَسْأَلَةِ .

وَالْأَقْوَى تَخْيِيرُهُ بَيْنَ الْمِثْلِ ، وَالشَّرِكَةِ مَعَ الْأَرْشِ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْعَيْنِ لَمْ يَسْقُطْ ، لِبَقَائِهَا كَمَا لَوْ مَزَجَهَا بِالْأَجْوَدِ ، وَالنَّقْصُ بِالْخَلْطِ يُمْكِنُ جَبْرُهُ بِالْأَرْشِ (وَإِلَّا) يَمْزُجْهُ بِالْأَرْدَإِ ، بَلْ بِالْمُسَاوِي ، أَوْ الْأَجْوَدِ (كَانَ شَرِيكًا) بِمِقْدَارِ عَيْنِ مَالِهِ ، لَا قِيمَتِهِ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ الْحَاصِلَةَ صِفَةٌ حَصَلَتْ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ عُدْوَانًا فَلَا يَسْقُطُ حَقُّ الْمَالِكِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِ مَالِهِ كَمَا لَوْ صَاغَ النُّقْرَةَ وَعَلَفَ الدَّابَّةَ فَسَمِنَتْ .

.وَقِيلَ : يَسْقُطُ حَقُّهُ مِنْ الْعَيْنِ ، لِلِاسْتِهْلَاكِ فَيَتَخَيَّرُ الْغَاصِبُ بَيْنَ الدَّفْعِ مِنْ الْعَيْنِ ، ؛ لِأَنَّهُ مُتَطَوِّعٌ بِالزَّائِدِ ، وَدَفْعِ الْمِثْلِ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

(وَمُؤْنَةُ الْقِسْمَةِ عَلَى الْغَاصِبِ) ، لِوُقُوعِ الشَّرِكَةِ بِفِعْلِهِ تَعَدِّيًا .

هَذَا كُلُّهُ إذَا مَزَجَهُ بِجِنْسِهِ ، فَلَوْ مَزَجَهُ بِغَيْرِهِ كَالزَّيْتِ بِالشَّيْرَجِ فَهُوَ إتْلَافٌ ، لِبُطْلَانِ فَائِدَتِهِ وَخَاصِّيَّتِهِ .

وَقِيلَ : تَثْبُتُ الشَّرِكَةُ هُنَا أَيْضًا كَمَا لَوْ مَزَجَاهُ بِالتَّرَاضِي ، أَوْ امْتَزَجَا بِأَنْفُسِهِمَا ، لِوُجُودِ الْعَيْنِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ جَبْرَ الْمَالِكِ عَلَى أَخْذِهِ بِالْأَرْشِ ، أَوْ بِدُونِهِ إلْزَامٌ بِغَيْرِ الْجِنْسِ فِي الْمِثْلِيِّ وَهُوَ خِلَافُ الْقَاعِدَةِ ، وَجَبْرُ الْغَاصِبِ إثْبَاتٌ لِغَيْرِ الْمِثْلِ عَلَيْهِ بِغَيْرِ رِضَاهُ ، فَالْعُدُولُ إلَى الْمِثْلِ أَجْوَدُ ، وَوُجُودُ الْعَيْنِ غَيْرَ مُتَمَيِّزَةٍ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهَا كَالتَّالِفَةِ . .

(وَلَوْ زَرَعَ) الْغَاصِبُ (الْحَبَّ) فَنَبَتَ (أَوْ أَحْضَنَ الْبَيْضَ) فَأَفْرَخَ (فَالزَّرْعُ وَالْفَرْخُ لِلْمَالِكِ) عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ عَيْنُ مَالِ الْمَالِكِ وَإِنَّمَا حَدَثَ بِالتَّغَيُّرِ اخْتِلَافُ الصُّوَرِ ، وَنَمَاءُ الْمِلْكِ لِلْمَالِكِ وَإِنْ كَانَ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِأَنَّهُ لِلْغَاصِبِ تَنْزِيلًا لِذَلِكَ مَنْزِلَةَ الْإِتْلَافِ ؛ وَلِأَنَّ النَّمَاءَ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ .

وَضَعْفُهُمَا ظَاهِرٌ . (وَلَوْ نَقَلَهُ إلَى غَيْرِ بَلَدِ الْمَالِكِ وَجَبَ عَلَيْهِ نَقْلُهُ) إلَى بَلَدِ الْمَالِكِ (وَمُؤْنَةُ نَقْلِهِ) وَإِنْ اسْتَوْعَبَتْ أَضْعَافَ قِيمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَادَ بِنَقْلِهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الرَّدُّ مُطْلَقًا وَلَا يَجِبُ إجَابَةُ الْمَالِكِ إلَى أُجْرَةِ الرَّدِّ مَعَ إبْقَائِهِ فِيمَا انْتَقَلَ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ الرَّدُّ ، دُونَ الْأُجْرَةِ (وَلَوْ رَضِيَ الْمَالِكُ بِذَلِكَ الْمَكَانِ) الَّذِي نَقَلَهُ إلَيْهِ (لَمْ يَجِبْ) الرَّدُّ عَلَى الْغَاصِبِ ، لِإِسْقَاطِ الْمَالِكِ حَقَّهُ مِنْهُ فَلَوْ رَدَّهُ حِينَئِذٍ كَانَ لَهُ إلْزَامُهُ

بِرَدِّهِ إِلَيْهِ .

(وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْقِيمَةِ حَلَفَ الْغَاصِبُ)

؛ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُنْكِرٌ مَا لَمْ يَدَّعِ مَا يُعْلَمُ كَذِبُهُ كَالدِّرْهَمِ قِيمَةً لِلْعَبْدِ فَيُكَلَّفُ بِدَعْوَى قَدْرٍ يُمْكِنُ ، مَعَ احْتِمَالِ تَقْدِيمِ قَوْلِ الْمَالِكِ حِينَئِذٍ .

وَقِيلَ : يَحْلِفُ الْمَالِكُ مُطْلَقًا .

وَهُوَ ضَعِيفٌ .

(وَكَذَا) يَحْلِفُ الْغَاصِبُ (لَوْ ادَّعَى الْمَالِكُ) إثْبَاتَ (صِنَاعَةٍ يَزِيدُ بِهَا الثَّمَنُ) ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِهَا ، وَكَذَا لَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي تَقَدُّمِهَا لِتَكْثُرَ الْأُجْرَةُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، (وَكَذَا) يَحْلِفُ الْغَاصِبُ (لَوْ ادَّعَى التَّلَفَ) وَإِنْ كَانَ خِلَافَ الْأَصْلِ ؛ لِإِمْكَانِ صِدْقِهِ ، فَلَوْ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ لَزِمَ تَخْلِيدُهُ الْحَبْسَ لَوْ فُرِضَ التَّلَفُ ، وَلَا يَرُدُّ مِثْلَهُ مَا لَوْ أَقَامَ الْمَالِكُ بَيِّنَةً بِبَقَائِهِ مَعَ إمْكَانِ كَذِبِ الْبَيِّنَةِ ؛ لِأَنَّ ثُبُوتَ الْبَقَاءِ شَرْعًا مُجَوِّزٌ لِلْإِهَانَةِ وَالضَّرْبِ إلَى أَنْ يُعْلَمَ خِلَافُهُ وَمَتَى حَلَفَ عَلَى التَّلَفِ طُولِبَ بِالْبَدَلِ ، وَإِنْ كَانَتْ الْعَيْنُ بَاقِيَةً بِزَعْمِ الْمَالِكِ ، لِلْعَجْزِ عَنْهَا بِالْحَلِفِ كَمَا يَسْتَحِقُّ الْبَدَلَ مَعَ الْعَجْزِ عَنْهَا وَإِنْ قَطَعَ بِوُجُودِهَا ، بَلْ هُنَا أَوْلَى (أَوْ ادَّعَى) الْغَاصِبُ (تَمَلُّكَ مَا عَلَى الْعَبْدِ مِنْ الثِّيَابِ) وَنَحْوِهَا ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ بِيَدِهِ ، وَلِهَذَا يَضْمَنُهُ وَمَنَافِعَهُ فَيَكُونُ مَا مَعَهُ فِي يَدِهِ فَيُقَدَّمُ قَوْلُهُ فِي مِلْكِهِ .

(وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الرَّدِّ حَلَفَ الْمَالِكُ) ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، وَكَذَا لَوْ ادَّعَى رَدَّ بَدَلِهِ مِثْلًا ، أَوْ قِيمَةً ، أَوْ تَقَدَّمَ رَدُّهُ عَلَى مَوْتِهِ وَادَّعَى الْمَالِكُ مَوْتَهُ قَبْلَهُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّقَدُّمِ وَلَا يَلْزَمُ هُنَا مَا لَزِمَ فِي دَعْوَى التَّلَفِ ، لِلِانْتِقَالِ إلَى الْبَدَلِ حَيْثُ يَتَعَذَّرُ تَخْلِيصُ الْعَيْنِ مِنْهُ ، لَكِنْ هَلْ يُنْتَقَلُ إلَيْهِ ابْتِدَاءً ، أَوْ بَعْدَ الْحَبْسِ وَالْعَذَابِ إلَى أَنْ تَظْهَرَ أَمَارَةُ عَدَمِ إمْكَانِ الْعَيْنِ ؟ نَظَرٌ .

وَلَعَلَّ الثَّانِيَ أَوْجَهُ ؛ لِأَنَّ الِانْتِقَالَ إلَى الْبَدَلِ ابْتِدَاءً يُوجِبُ الرُّجُوعَ إلَى قَوْلِهِ ، وَتَكْلِيفُهُ بِالْعَيْنِ مُطْلَقًا قَدْ يُوجِبُ خُلُودَ حَبْسِهِ كَالْأَوَّلِ ، فَالْوَسَطُ مُتَّجَهٌ .

وَكَلَامُهُمْ هُنَا غَيْرُ مُنَقَّحٍ .

(۴۴) كتاب اللقطة

(۴۴) كتاب اللقطة

كِتَابُ اللُّقَطَةِ

(اللُّقَطَةُ) بِضَمِّ اللَّامِ وَفَتْحِ الْقَافِ اسْمٌ لِلْمَالِ الْمَلْقُوطِ ، أَوْ لِلْمُلْتَقَطِ .

كَبَابِ فُعَلَةٍ كَهُمَزَةٍ وَلُمَزَةٍ أَوْ بِسُكُونِ الْقَافِ اسْمٌ لِلْمَالِ وَأُطْلِقَ عَلَى مَا يَشْمَلُ الْإِنْسَانَ تَغْلِيبًا (وَفِيهِ فُصُولٌ) .

الْأَوَّلُ فِي اللَّقِيطِ .

(اللَّقِيطُ) وَهُوَ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ كَطَرِيحٍ وَجَرِيحٍ .

وَيُسَمَّى مَنْبُوذًا .

وَاخْتِلَافُ اسْمَيْهِ بِاعْتِبَارِ حَالَتَيْهِ إذَا ضَاعَ فَإِنَّهُ يُنْبَذُ أَوَّلًا أَيْ : يُرْمَى ثُمَّ يُلْقَطُ (وَهُوَ إنْسَانٌ ضَائِعٌ لَا كَافِلَ لَهُ) حَالَةَ الِالْتِقَاطِ (وَلَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ) أَيْ : بِالسَّعْيِ عَلَى مَا يُصْلِحُهُ وَيَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهِ الْمُهْلِكَاتِ الْمُمْكِنَ دَفْعُهَا عَادَةً (فَيُلْتَقَطُ الصَّبِيُّ وَالصَّبِيَّةُ) وَإِنْ مَيَّزَا عَلَى الْأَقْوَى ؛ لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهِمَا بِأَنْفُسِهِمَا (مَا لَمْ يَبْلُغَا) فَيَمْتَنِعُ الْتِقَاطُهُمَا حِينَئِذٍ ، لِاسْتِقْلَالِهِمَا ، وَانْتِفَاءِ الْوِلَايَةِ عَنْهُمَا .

نَعَمْ لَوْ خَافَ عَلَى الْبَالِغِ التَّلَفَ فِي مَهْلَكَةٍ وَجَبَ إنْقَاذُهُ كَمَا يَجِبُ إنْقَاذُ الْغَرِيقِ ، وَنَحْوِهِ ، وَالْمَجْنُونُ بِحُكْمِ الطِّفْلِ وَهُوَ دَاخِلٌ فِي إطْلَاقِ التَّعْرِيفِ وَإِنْ لَمْ يَخُصَّهُ فِي التَّفْصِيلِ وَقَدْ صَرَّحَ بِإِدْخَالِهِ فِي تَعْرِيفِ الدُّرُوسِ .

وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ : لَا كَافِلَ لَهُ ، عَنْ مَعْلُومِ الْوَلِيِّ ، أَوْ الْمُلْتَقِطِ (فَإِذَا عُلِمَ الْأَبُ ، أَوْ الْجَدُّ) وَإِنْ عَلَا ، وَالْأُمُّ وَإِنْ صَعِدَتْ (أَوْ الْوَصِيُّ ، أَوْ

الْمُلْتَقِطُ السَّابِقُ) مَعَ انْتِفَاءِ الْأَوَّلِينَ (لَمْ يَصِحَّ) الْتِقَاطُهُ (وَسُلِّمَ إلَيْهِمْ) وُجُوبًا لِسَبْقِ تَعَلُّقِ الْحَقِّ بِهِمْ فَيُجْبَرُونَ عَلَى أَخْذِهِ .

(وَلَوْ كَانَ اللَّقِيطُ مَمْلُوكًا حُفِظَ) وُجُوبًا

(حَتَّى يَصِلَ إلَى الْمَالِكِ) أَوْ وَكِيلِهِ وَيُفْهَمُ مِنْ إطْلَاقِهِ عَدَمُ جَوَازِ تَمَلُّكِهِ مُطْلَقًا ، وَبِهِ صَرَّحَ فِي الدُّرُوسِ .

وَاخْتَلَفَ كَلَامُ الْعَلَّامَةِ .

فَفِي الْقَوَاعِدِ قَطَعَ بِجَوَازِ تَمَلُّكِ الصَّغِيرِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ حَوْلًا .

وَهُوَ قَوْلٌ لِلشَّيْخِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ يُخْشَى تَلَفُهُ ، وَفِي التَّحْرِيرِ أَطْلَقَ الْمَنْعَ مِنْ تَمَلُّكِهِ مُحْتَجًّا بِأَنَّ الْعَبْدَ يَتَحَفَّظُ بِنَفْسِهِ كَالْإِبِلِ .

وَهُوَ لَا يَتِمُّ فِي الصَّغِيرِ ، وَفِي قَوْلِ الشَّيْخِ قُوَّةٌ .

وَيُمْكِنُ الْعِلْمُ بِرِقِّيَّتِهِ بِأَنْ يَرَاهُ يُبَاعُ فِي الْأَسْوَاقِ مِرَارًا قَبْلَ أَنْ يَضِيعَ وَلَا يَعْلَمُ مَالِكَهُ ، لَا بِالْقَرَائِنِ مِنْ اللَّوْنِ وَغَيْرِهِ ، لِأَصَالَةِ الْحُرِّيَّةِ .

(وَلَا يَضْمَنُ) لَوْ تَلِفَ ، أَوْ أَبَقَ (إلَّا بِالتَّفْرِيطِ) لِلْإِذْنِ فِي قَبْضِهِ شَرْعًا فَيَكُونُ أَمَانَةً (نَعَمْ الْأَقْرَبُ الْمَنْعُ مِنْ أَخْذِهِ) أَيْ : أَخْذِ الْمَمْلُوكِ (إذَا كَانَ بَالِغًا ، أَوْ مُرَاهِقًا) أَيْ : مُقَارِبًا لِلْبُلُوغِ ؛ لِأَنَّهُمَا كَالضَّالَّةِ الْمُمْتَنِعَةِ بِنَفْسِهَا ، (بِخِلَافِ الصَّغِيرِ الَّذِي لَا قُوَّةَ مَعَهُ) عَلَى دَفْعِ الْمُهْلِكَاتِ عَنْ نَفْسِهِ .

وَوَجْهُ الْجَوَازِ مُطْلَقًا أَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ يُخْشَى تَلَفُهُ ، وَيَنْبَغِي الْقَطْعُ بِجَوَازِ أَخْذِهِ إذَا كَانَ مَخُوفَ التَّلَفِ وَلَوْ بِالْإِبَاقِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَاوَنَةٌ عَلَى الْبِرِّ ، وَدَفْعٌ لِضَرُورَةِ الْمُضْطَرِّ .

وَأَقَلُّ مَرَاتِبِهِ الْجَوَازُ .

وَبِهَذَا يَحْصُلُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ ، حَيْثُ اشْتَرَطَ فِي الْحُرِّ الصِّغَرَ ، دُونَ الْمَمْلُوكِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ بِالْبُلُوغِ عَنْ الْمَالِيَّةِ ، وَالْحُرُّ إنَّمَا يُحْفَظُ عَنْ التَّلَفِ ، وَالْقَصْدُ مِنْ لُقَطَتِهِ حَضَانَتُهُ وَحِفْظُهُ فَيَخْتَصُّ بِالصَّغِيرِ ، وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ : إنَّ الْمُمَيِّزَ لَا يَجُوزُ لُقَطَتُهُ . (وَلَا بُدَّ مِنْ بُلُوغِ الْمُلْتَقِطِ وَعَقْلِهِ) فَلَا يَصِحُّ الْتِقَاطُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ بِمَعْنَى أَنَّ حُكْمَ اللَّقِيطِ فِي يَدَيْهِمَا مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ الْيَدِ ، وَيُفْهَمُ مِنْ إطْلَاقِهِ اشْتِرَاطُهُمَا ، دُونَ غَيْرِهِمَا : أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ رُشْدُهُ فَيَصِحُّ مِنْ السَّفِيهِ ؛ لِأَنَّ حَضَانَةَ اللَّقِيطِ لَيْسَتْ مَالًا .

وَإِنَّمَا يُحْجَرُ عَلَى السَّفِيهِ لَهُ ، وَمُطْلَقُ كَوْنِهِ مُوَلًّى عَلَيْهِ غَيْرُ مَانِعٍ .

وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ اشْتِرَاطَ رُشْدِهِ ، مُحْتَجًّا بِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَأْتَمِنْهُ عَلَى مَالِهِ فَعَلَى الطِّفْلِ وَمَالِهِ أَوْلَى بِالْمَنْعِ ؛ وَلِأَنَّ الِالْتِقَاطَ ائْتِمَانٌ شَرْعِيٌّ وَالشَّرْعُ لَمْ يَأْتَمِنْهُ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ إنَّمَا لَمْ يَأْتَمِنْهُ عَلَى الْمَالِ ، لَا عَلَى غَيْرِهِ ، بَلْ جَوَّزَ تَصَرُّفَهُ فِي غَيْرِهِ مُطْلَقًا ، وَعَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يُوجَدَ مَعَهُ مَالٌ يُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْقَاعِدَتَيْنِ الشَّرْعِيَّتَيْنِ وَهُمَا : عَدَمُ اسْتِئْمَانِ الْمُبَذِّرِ عَلَى الْمَالِ .

وَتَأْهِيلُهُ لِغَيْرِهِ مِنْ التَّصَرُّفَاتِ الَّتِي مِنْ جُمْلَتِهَا الِالْتِقَاطُ وَالْحَضَانَةُ فَيُؤْخَذُ الْمَالُ مِنْهُ خَاصَّةً .

نَعَمْ لَوْ قِيلَ : إنَّ صِحَّةَ الْتِقَاطِهِ يَسْتَلْزِمُ وُجُوبَ إنْفَاقِهِ .

وَهُوَ مُمْتَنِعٌ مِنْ الْمُبَذِّرِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ التَّصَرُّفَ الْمَالِيَّ ، وَجَعْلُ التَّصَرُّفِ فِيهِ لِآخَرَ يَسْتَدْعِي الضَّرَرَ عَلَى الطِّفْلِ بِتَوْزِيعِ أُمُورِهِ ، أَمْكَنَ تَحَقُّقُ الضَّرَرِ بِذَلِكَ وَإِلَّا فَالْقَوْلُ بِالْجَوَازِ أَجْوَدُ . (وَحُرِّيَّتُهُ) فَلَا عِبْرَةَ بِالْتِقَاطِ الْعَبْدِ (إلَّا بِإِذْنِ السَّيِّدِ) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ لَهُ ، وَحَقُّهُ مُضَيَّقٌ ، فَلَا يَتَفَرَّغُ لِلْحَضَانَةِ ، أَمَّا لَوْ أَذِنَ لَهُ فِيهِ ابْتِدَاءً أَوْ أَقَرَّهُ عَلَيْهِ بَعْدَ وَضْعِ يَدِهِ جَازَ وَكَانَ السَّيِّدُ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ الْمُلْتَقِطُ وَالْعَبْدُ نَائِبُهُ ، ثُمَّ لَا يَجُوزُ لِلسَّيِّدِ الرُّجُوعُ فِيهِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْقِنِّ ، وَالْمُكَاتَبِ ، وَالْمُدَبَّرِ ، وَمَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ ، وَأُمِّ الْوَلَدِ ؛ لِعَدَمِ جَوَازِ تَبَرُّعِ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَالِهِ ، وَلَا بِمَنَافِعِهِ إلَّا بِإِذْنِ السَّيِّدِ وَلَا يَدْفَعُ ذَلِكَ مُهَايَأَةُ الْمُبَعَّضِ وَإِنْ وَفَّى زَمَانَهُ الْمُخْتَصَّ ، بِالْحَضَانَةِ ؛ لِعَدَمِ لُزُومِهَا فَجَازَ تَطَرُّقُ الْمَانِعِ كُلَّ وَقْتٍ .

نَعَمْ لَوْ لَمْ يُوجَدْ لِلَّقِيطِ كَافِلٌ غَيْرُ الْعَبْدِ وَخِيفَ عَلَيْهِ التَّلَفُ بِالْإِبْقَاءِ فَقَدْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ : إنَّهُ يَجِبُ حِينَئِذٍ عَلَى الْعَبْدِ الْتِقَاطُهُ بِدُونِ إذْنِ الْمَوْلَى .

وَهَذَا فِی الْحَقِیقَةِ لَا یُوجِبُ إلْحَاقَ حُکْمِ اللَّقَطَةِ ، وَإِنَّمَا دَلَّتْ الضَّرُورَةُ عَلَی الْوُجُوبِ مِنْ حَیْثُ إنْقَاذِ النَّفْسِ الْمُحْتَرَمَةِ مِنْ الْهَلَاکِ ، فَإِذَا وُجِدَ مَنْ لَهُ أَهْلِیَّةُ الِالْتِقَاطِ وَجَبَ عَلَیْهِ انْتِزَاعُهُ مِنْهُ وَسَیِّدُهُ مِنْ الْجُمْلَةِ ؛ لِانْتِفَاءِ أَهْلِیَّةِ الْعَبْدِ لَهُ . (وَإِسْلَامُهُ إنْ کَانَ اللَّقِیطُ مَحْکُومًا بِإِسْلَامِهِ) لِانْتِفَاءِ السَّبِیلِ لِلْکَافِرِ عَلَی الْمُسْلِمِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَا یُؤْمَنُ أَنْ یَفْتِنَهُ عَنْ دِینِهِ فَإِنْ الْتَقَطَهُ الْکَافِرُ لَمْ یَقَرَّ فِی یَدِهِ .

وَلَوْ کَانَ اللَّقِیطُ مَحْکُومًا بِکُفْرِهِ جَازَ الْتِقَاطُهُ لِلْمُسْلِمِ ، وَالْکَافِرِ لِقَوْلِهِ تَعَالَی { وَالَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ } (قِیلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَالْعَلَّامَةُ فِی غَیْرِ التَّحْرِیرِ : (وَعِدَالَتُهُ) ، لِافْتِقَارِ الِالْتِقَاطِ إلَی الْحَضَانَةِ وَهِیَ اسْتِئْمَانٌ لَا یَلِیقُ بِالْفَاسِقِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَا یُؤْمَنُ أَنْ یَسْتَرِقَّهُ وَیَأْخُذَ مَالَهُ .

وَالْأَکْثَرُ عَلَی الْعَدَمِ لِلْأَصْلِ ؛ وَلِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَحَلُّ الْأَمَانَةِ ، مَعَ أَنَّهُ لَیْسَ اسْتِئْمَانًا حَقِیقِیًّا ؛ وَلِانْتِقَاضِهِ بِالْتِقَاطِ الْکَافِرِ مِثْلِهِ ، لِجَوَازِهِ بِغَیْرِ خِلَافٍ .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَی ، وَإِنْ کَانَ اعْتِبَارُهَا أَحْوَطَ : نَعَمْ لَوْ کَانَ لَهُ مَالٌ فَقَدْ قِیلَ : بِاشْتِرَاطِهَا ؛ لِأَنَّ الْخِیَانَةَ فِی الْمَالِ أَمْرٌ رَاجِحُ الْوُقُوعِ .

وَیُشْکِلُ .

بِإِمْکَانِ الْجَمْعِ بِانْتِزَاعِ الْحَاکِمِ مَالَهُ مِنْهُ کَالْمُبَذِّرِ وَأَوْلَی بِالْجَوَازِ الْتِقَاطُ الْمَسْتُورِ ، وَالْحُکْمُ بِوُجُوبِ نَصْبِ الْحَاکِمِ مُرَاقِبًا عَلَیْهِ لَا یَعْلَمُ بِهِ إلَی أَنْ تَحْصُلَ الثِّقَةُ بِهِ ، أَوْ ضِدُّهَا فَیُنْتَزَعُ مِنْهُ ، بَعِیدٌ .

(وَقِیلَ) : یُعْتَبَرُ أَیْضًا (حَضَرُهُ ، فَیُنْتَزَعُ مِنْ الْبَدْوِیِّ وَمَنْ یُرِیدُ السَّفَرَ بِهِ ، لِأَدَاءِ الْتِقَاطِهِمَا لَهُ إلَی ضَیَاعِ نَسَبِهِ بِانْتِقَالِهِمَا عَنْ مَحَلِّ ضَیَاعِهِ الَّذِی هُوَ مَظِنَّةُ ظُهُورِهِ) .

وَیَضْعُفُ بِعَدَمِ لُزُومِ ذَلِکَ مُطْلَقًا ، بَلْ جَازَ الْعَکْسُ ، وَأَصَالَةُ عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ تَدْفَعُهُ ، فَالْقَوْلُ بِعَدَمِهِ أَوْضَحُ ، وَحِکَایَتُهُ اشْتِرَاطُ هَذَیْنِ قَوْلًا یَدُلُّ عَلَی تَمْرِیضِهِ .

وَقَدْ حَکَمَ فِی الدُّرُوسِ بِعَدَمِهِ ، وَلَوْ لَمْ یُوجَدْ غَیْرُهُمَا لَمْ یُنْتَزَعْ قَطْعًا ، وَکَذَا لَوْ وُجِدَ مِثْلُهُمَا .

(وَالْوَاجِبُ) عَلَی الْمُلْتَقِطِ

(وَالْوَاجِبُ) عَلَی الْمُلْتَقِطِ

(حَضَانَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ) وَهُوَ تَعَهُّدُهُ ، وَالْقِیَامُ بِضَرُورَةِ تَرْبِیَتِهِ بِنَفْسِهِ ، أَوْ بِغَیْرِهِ ، وَلَا یَجِبُ عَلَیْهِ الْإِنْفَاقُ عَلَیْهِ مِنْ مَالِهِ ابْتِدَاءً ، بَلْ مِنْ مَالِ اللَّقِیطِ الَّذِی وُجِدَ تَحْتَ یَدِهِ ، أَوْ الْمَوْقُوفِ عَلَی أَمْثَالِهِ ، أَوْ الْمُوصَی بِهِ لَهُمْ بِإِذْنِ الْحَاکِمِ مَعَ إمْکَانِهِ ، وَإِلَّا أَنْفَقَ بِنَفْسِهِ وَلَا ضَمَانَ .

(وَمَعَ تَعَذُّرِهِ یُنْفِقُ عَلَیْهِ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ) بِرَفْعِ الْأَمْرِ إلَی الْإِمَامِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَدٌّ لِلْمَصَالِحِ وَهُوَ مِنْ جُمْلَتِهَا ، (أَوْ الزَّکَاةِ) مِنْ سَهْمِ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاکِینِ ، أَوْ سَهْمِ سَبِیلِ اللَّهِ إنْ اعْتَبَرْنَا الْبَسْطَ ، وَإِلَّا فَمِنْهَا مُطْلَقًا وَلَا یَتَرَتَّبُ أَحَدُهُمَا عَلَی الْآخَرِ .

(فَإِنْ تَعَذَّرَ) ذَلِکَ کُلُّهُ (اسْتَعَانَ) الْمُلْتَقِطُ (بِالْمُسْلِمِینَ) وَیَجِبُ عَلَیْهِمْ مُسَاعَدَتُهُ بِالنَّفَقَةِ کِفَایَةً ؛ لِوُجُوبِ إعَانَةِ الْمُحْتَاجِ کَذَلِکَ مُطْلَقًا فَإِنْ وُجِدَ مُتَبَرِّعٌ مِنْهُمْ ، وَإِلَّا کَانَ الْمُلْتَقِطُ ، وَغَیْرُهُ مِمَّنْ لَا یُنْفِقُ إلَّا بِنِیَّةِ الرُّجُوعِ سَوَاءٌ فِی الْوُجُوبِ .

(فَإِنْ تَعَذَّرَ أَنْفَقَ) الْمُلْتَقِطُ (وَرَجَعَ عَلَیْهِ) بَعْدَ یَسَارِهِ (إذَا نَوَاهُ) وَلَوْ لَمْ یَنْوِهِ کَانَ مُتَبَرِّعًا لَا رُجُوعَ لَهُ ، کَمَا لَا رُجُوعَ لَهُ لَوْ وُجِدَ الْمُعَیَّنُ الْمُتَبَرِّعُ فَلَمْ یَسْتَعِنْ بِهِ وَلَوْ أَنْفَقَ غَیْرُهُ بِنِیَّةِ الرُّجُوعِ فَلَهُ ذَلِکَ .

وَالْأَقْوَی عَدَمُ اشْتِرَاطِ الْإِشْهَادِ فِی جَوَازِ الرُّجُوعِ وَإِنْ تَوَقَّفَ ثُبُوتُهُ عَلَیْهِ بِدُونِ الْیَمِینِ . وَلَوْ کَانَ اللَّقِیطُ مَمْلُوکًا وَلَمْ یَتَبَرَّعْ عَلَیْهِ مُتَبَرِّعٌ بِالنَّفَقَةِ رَفَعَ أَمْرَهُ إلَی الْحَاکِمِ لِیُنْفِقَ عَلَیْهِ ، أَوْ یَبِیعَهُ فِی النَّفَقَةِ ، أَوْ یَأْمُرَهُ بِهِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ أَنْفَقَ عَلَیْهِ بِنِیَّةِ الرُّجُوعِ ثُمَّ بَاعَهُ فِیهَا إنْ لَمْ یُمْکِنْ بَیْعُهُ تَدْرِیجًا .

(وَلَا وَلَاءَ عَلَیْهِ لِلْمُلْتَقِطِ)

، وَلَا لِغَیْرِهِ مِنْ الْمُسْلِمِینَ ، خِلَافًا لِلشَّیْخِ بَلْ هُوَ سَائِبَةٌ یَتَوَلَّی مَنْ شَاءَ ، وَإِنْ مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ فَمِیرَاثُهُ لِلْإِمَامِ . (وَإِذَا خَافَ) وَاجِدُهُ عَلَیْهِ

التَّلَفَ (وَجَبَ أَخْذُهُ كِفَايَةً) كَمَا يَجِبُ حِفْظُ كُلِّ نَفْسٍ مُحْتَرَمَةٍ عَنْهُ مَعَ الْإِمْكَانِ .

(وَإِلَّا) يَخَفْ عَلَيْهِ التَّلَفُ (اُسْتُحِبَّ) أَخْذُهُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ الْوُجُوبِ مَعَ مَا فِيهِ مِنْ الْمُعَاوَنَةِ عَلَى الْبِرِّ .

وَقِيلَ : بَلْ يَجِبُ كِفَايَةً مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ مُعَرَّضٌ لِلتَّلَفِ ، وَلِوُجُوبِ إطْعَامِ الْمُضْطَرِّ ، وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ .

وَقِيلَ : يُسْتَحَبُّ مُطْلَقًا ؛ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ وَلَا يَخْفَى ضَعْفُهُ . (وَكُلُّ مَا بِيَدِهِ) عِنْدَ الْتِقَاطِهِ مِنْ الْمَالِ ، أَوْ الْمَتَاعِ كَمَلْبُوسِهِ ، وَالْمَشْدُودِ فِي ثَوْبِهِ (أَوْ تَحْتِهِ) كَالْفِرَاشِ ، وَالدَّابَّةِ الْمَرْكُوبَةِ لَهُ (أَوْ فَوْقَهُ) كَاللِّحَافِ ، وَالْخَيْمَةِ ، وَالْفُسْطَاطِ الَّتِي لَا مَالِكَ لَهَا مَعْرُوفٌ (فَلَهُ) ، لِدَلَالَةِ الْيَدِ ظَاهِرًا عَلَى الْمِلْكِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ كَانَ بِيَدِهِ قَبْلَ الِالْتِقَاطِ ثُمَّ زَالَتْ عَنْهُ لِعَارِضٍ كَطَائِرٍ أَفْلَتَ مِنْ يَدِهِ ، وَمَتَاعٍ غُصِبَ مِنْهُ ، أَوْ سَقَطَ ، لَا مَا بَيْنَ يَدَيْهِ أَوْ إلَى جَانِبِهِ ، أَوْ عَلَى دَكَّةٍ هُوَ عَلَيْهَا عَلَى الْأَقْوَى .

(وَلَا يُنْفِقُ مِنْهُ) عَلَيْهِ الْمُلْتَقِطُ ، وَلَا غَيْرُهُ (إلَّا بِإِذْنِ الْحَاكِمِ) ؛ لِأَنَّهُ وَلِيُّهُ مَعَ إمْكَانِهِ ، أَمَّا مَعَ تَعَذُّرِهِ فَيَجُوزُ لِلضَّرُورَةِ كَمَا سَلَفَ . (وَيُسْتَحَبُّ الْإِشْهَادُ عَلَى أَخْذِهِ) صِيَانَةً لَهُ ، وَلِنَسَبِهِ ، وَحُرِّيَّتِهِ فَإِنَّ اللُّقَطَةَ يَشِيعُ أَمْرُهَا بِالتَّعْرِيفِ ، وَلَا تَعْرِيفَ لِلَّقِيطِ إلَّا عَلَى وَجْهٍ نَادِرٍ وَلَا يَجِبُ لِلْأَصْلِ . (وَيُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ إنْ اُلْتُقِطَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مُطْلَقًا ، أَوْ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَفِيهَا مُسْلِمٌ) يُمْكِنُ تَوَلُّدُهُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ تَاجِرًا ، أَوْ أَسِيرًا (وَعَاقِلَتُهُ الْإِمَامُ) ، دُونَ الْمُلْتَقِطِ إذَا لَمْ يَتَوَلَّ أَحَدًا بَعْدَ بُلُوغِهِ وَلَمْ يَظْهَرْ لَهُ نَسَبٌ فَدِيَةُ جِنَايَتِهِ خَطَأً عَلَيْهِ ، وَحَقُّ قِصَاصِهِ نَفْسًا لَهُ ، وَطَرَفًا لِلَّقِيطِ بَعْدَ بُلُوغِهِ قِصَاصًا وَدِيَةً ، وَيَجُوزُ تَعْجِيلُهُ لِلْإِمَامِ قَبْلَهُ كَمَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِلْأَبِ ، وَالْجَدِّ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ .

(وَلَوْ اخْتَلَفَا):الْمُلْتَقِطُ وَاللَّقِيطُ بَعْدَ الْبُلُوغِ

(فِي الْإِنْفَاقِ) فَادَّعَاهُ الْمُلْتَقِطُ وَأَنْكَرَهُ اللَّقِيطُ ، (أَوْ) اتَّفَقَا عَلَى أَصْلِهِ ، وَاخْتَلَفَا (فِي قَدْرِهِ حَلَفَ الْمُلْتَقِطُ فِي قَدْرِ الْمَعْرُوفِ) ؛ لِدَلَالَةِ الظَّاهِرِ عَلَيْهِ وَإِنْ عَارَضَهُ الْأَصْلُ أَمَّا مَا زَادَ عَلَى الْمَعْرُوفِ فَلَا يُلْتَفَتُ إلَى دَعْوَاهُ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ صِدْقِهِ مُفَرِّطٌ .

وَلَوْ قَدَّرَ عُرُوضَ حَاجَةٍ إلَيْهِ فَالْأَصْلُ عَدَمُهَا وَلَا ظَاهِرَ يُعَضِّدُهَا . (وَلَوْ تَشَاحَّ مُلْتَقِطَانِ) جَامِعَانِ لِلشَّرَائِطِ فِي أَخْذِهِ قُدِّمَ السَّابِقُ إلَى أَخْذِهِ فَإِنْ اسْتَوَيَا (أَقْرَعَ) بَيْنَهُمَا وَحَكَمَ بِهِ لِمَنْ أَخْرَجَتْهُ الْقُرْعَةُ ، وَلَا يُشْرِكُ بَيْنَهُمَا فِي الْحَضَانَةِ ، لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِضْرَارِ بِاللَّقِيطِ ، أَوْ بِهِمَا (وَلَوْ تَرَكَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ جَازَ) ، لِحُصُولِ الْغَرَضِ فَيَجِبُ عَلَى الْآخَرِ الِاسْتِبْدَادُ بِهِ .

وَاحْتَرَزْنَا بِجَمْعِهِمَا لِلشَّرَائِطِ عَمَّا لَوْ تَشَاحَّ مُسْلِمٌ وَكَافِرٌ ، أَوْ عَدْلٌ وَفَاسِقٌ حَيْثُ يُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ ، أَوْ حُرٌّ وَعَبْدٌ فَيُرَجَّحُ الْأَوَّلُ بِغَيْرِ قُرْعَةٍ ، وَإِنْ كَانَ الْمَلْقُوطُ كَافِرًا فِي وَجْهٍ .

وَفِي تَرْجِيحِ الْبَلَدِيِّ عَلَى الْقَرَوِيِّ ، وَالْقَرَوِيِّ عَلَى الْبَدْوِيِّ ، وَالْقَارِّ عَلَى الْمُسَافِرِ ، وَالْمُوسِرِ عَلَى الْمُعْسِرِ ، وَالْعَدْلِ عَلَى الْمَسْتُورِ ، وَالْأَعْدَلِ عَلَى الْأَنْقَصِ قَوْلٌ .

مَأْخَذُهُ النَّظَرُ إلَى مَصْلَحَةِ اللَّقِيطِ فِي إيثَارِ الْأَكْمَلِ .

وَالْأَقْوَى اعْتِبَارُ جَوَازِ الِالْتِقَاطِ خَاصَّةً .

(وَلَوْ تَدَاعَى بُنُوَّتَهُ اثْنَانِ وَلَا بَيِّنَةَ)لِأَحَدِهِمَا

، أَوْ لِكُلٍّ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ (فَالْقُرْعَةُ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ الْأُمُورِ الْمُشْكِلَةِ وَهِيَ لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ (وَلَا تَرْجِيحَ لِأَحَدِهِمَا بِالْإِسْلَامِ) وَإِنْ كَانَ اللَّقِيطُ مَحْكُومًا بِإِسْلَامِهِ ظَاهِرًا (عَلَى قَوْلِ الشَّيْخِ) فِي الْخِلَافِ ؛ لِعُمُومِ الْأَخْبَارِ فِيمَنْ تَدَاعَوْا نَسَبًا ؛ لِتَكَافُؤِهِمَا فِي الدَّعْوَى .

وَرَجَّحَ فِي الْمَبْسُوطِ دَعْوَى الْمُسْلِمِ لِتَأْيِيدِهِ بِالْحُكْمِ بِإِسْلَامِ اللَّقِيطِ عَلَى تَقْدِيرِهِ .

وَمِثْلُهُ تَنَازُعُ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ مَعَ الْحُكْمِ بِحُرِّيَّةِ اللَّقِيطِ .

وَلَوْ كَانَ مَحْكُومًا بِكُفْرِهِ ، أَوْ رِقِّهِ أَشْكَلَ التَّرْجِيحُ .

وَحَيْثُ يُحْكَمُ بِهِ لِلْكَافِرِ يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ عَلَى الْأَقْوَى ؛ لِلتَّبَعِيَّةِ .

(وَ) كَذَا (لَا) تَرْجِيحَ (بِالِالْتِقَاطِ) ، بَلْ الْمُلْتَقِطُ كَغَيْرِهِ فِي دَعْوَى نَسَبِهِ ، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ قَدْ سَقَطَ مِنْهُ ، أَوْ نَبَذَهُ ثُمَّ عَادَ إلَى أَخْذِهِ ،

وَلَا تَرْجِيحَ لِلْيَدِ فِي النَّسَبِ .

نَعَمْ لَوْ لَمْ يَعْلَمْ كَوْنَهُ مُلْتَقَطًا وَلَا صَرَّحَ بِبُنُوَّتِهِ فَادَّعَاهُ غَيْرُهُ فَنَازَعَهُ ، فَإِنْ قَالَ : هُوَ لَقِيطٌ وَهُوَ ابْنِي فَهُمَا سَوَاءٌ ، وَإِنْ قَالَ : هُوَ ابْنِي وَاقْتَصَرَ وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ بَيِّنَةٌ عَلَى أَنَّهُ الْتَقَطَهُ فَقَدْ قَرَّبَ فِي الدُّرُوسِ تَرْجِيحَ دَعْوَاهُ عَمَلًا بِظَاهِرِ الْيَدِ .

(الْفَصْلُ الثَّانِي فِي لُقَطَةِ الْحَيَوَانِ)

(الْفَصْلُ الثَّانِي فِي لُقَطَةِ الْحَيَوَانِ)

(وَتُسَمَّى ضَالَّةً ، وَأَخْذُهُ فِي صُورَةِ الْجَوَازِ مَكْرُوهٌ) لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي أَخْبَارٍ كَثِيرَةٍ الْمَحْمُولُ عَلَى الْكَرَاهِيَةِ جَمْعًا (وَيُسْتَحَبُّ الْإِشْهَادُ) عَلَى أَخْذِ الضَّالَّةِ (وَلَوْ تَحَقَّقَ التَّلَفُ لَمْ يُكْرَهْ) ، بَلْ قَدْ يَجِبُ كِفَايَةً إذَا عُرِفَ مَالِكُهَا ، وَإِلَّا أُبِيحَ خَاصَّةً . (وَالْبَعِيرُ وَشَبَهُهُ) مِنْ الدَّابَّةِ ، وَالْبَقَرَةِ ، وَنَحْوِهِمَا (إذَا وُجِدَ فِي كَلَإٍ وَمَاءٍ) فِي حَالَةِ كَوْنِهِ (صَحِيحًا) غَيْرَ مَكْسُورٍ وَلَا مَرِيضٍ ، أَوْ صَحِيحًا وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كَلَإٍ وَمَاءٍ (تُرِكَ) لِامْتِنَاعِهِ وَلَا يَجُوزُ أَخْذُهُ حِينَئِذٍ بِنِيَّةِ التَّمَلُّكِ مُطْلَقًا .

وَفِي جَوَازِهِ بِنِيَّةِ الْحِفْظِ لِمَالِكِهِ قَوْلَانِ : مِنْ إطْلَاقِ الْأَخْبَارِ بِالنَّهْيِ وَالْإِحْسَانُ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ (فَيَضْمَنُ بِالْأَخْذِ) حَتَّى يَصِلَ إلَى مَالِكِهِ ، أَوْ إلَى الْحَاكِمِ مَعَ تَعَذُّرِهِ .

(وَلَا يَرْجِعُ آخِذُهُ بِالنَّفَقَةِ) حَيْثُ لَا يُرَجَّحُ أَخْذُهُ ؛ لِتَبَرُّعِهِ بِهَا أَمَّا مَعَ وُجُوبِهِ ، أَوْ اسْتِحْبَابِهِ فَالْأَجْوَدُ جَوَازُهُ مَعَ نِيَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ ؛ وَلِأَنَّ إذْنَ الشَّارِعِ لَهُ فِي الْأَخْذِ مَعَ عَدَمِ الْإِذْنِ فِي النَّفَقَةِ ضَرَرٌ وَحَرَجٌ (وَلَوْ تُرِكَ مِنْ جَهْدٍ) ، وَعَطَبٍ لِمَرَضٍ أَوْ كَسْرٍ ، أَوْ غَيْرِهِمَا (لَا فِي كَلَإٍ وَمَاءٍ أُبِيحَ) أَخْذُهُ وَمَلَكَهُ الْآخِذُ وَإِنْ وُجِدَ مَالِكُهُ وَعَيْنُهُ قَائِمَةٌ فِي أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ " : مَنْ أَصَابَ مَالًا ، أَوْ بَعِيرًا فِي فَلَاةٍ مَنْ الْأَرْضِ قَدْ كَلَّتْ وَقَامَتْ وَسَيَّبَهَا صَاحِبُهَا لَمَّا لَمْ تَتْبَعْهُ فَأَخَذَهَا غَيْرُهُ فَأَقَامَ عَلَيْهَا وَأَنْفَقَ نَفَقَةً حَتَّى أَحْيَاهَا مِنْ الْكَلَالِ ، وَمِنْ الْمَوْتِ فَهِيَ لَهُ ، وَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا ، وَإِنَّمَا هِيَ مِثْلُ الشَّيْءِ الْمُبَاحِ ، " وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَالِ مَا كَانَ مِنْ الدَّوَابِّ الَّتِي تَحْمِلُ ، وَنَحْوُهَا ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ : قَدْ كَلَّتْ وَقَامَتْ وَقَدْ سَيَّبَهَا صَاحِبُهَا لَمَّا لَمْ تَتْبَعْهُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْفَلَاةَ الْمُشْتَمِلَةَ عَلَى كَلَإٍ ، دُونَ مَاءٍ ، أَوْ بِالْعَكْسِ بِحُكْمِ عَادِمَتِهِمَا ؛ لِعَدَمِ قِيَامِ الْحَيَوَانِ بِدُونِهِمَا ، وَلِظَاهِرِ قَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ كَانَ تَرَكَهَا فِي غَيْرِ كَلَإٍ ، وَلَا مَاءٍ فَهِيَ لِلَّذِي أَحْيَاهَا . .

(وَالشَّاةُ فِي الْفَلَاةِ) الَّتِي يُخَافُ عَلَيْهَا فِيهَا مِنْ السِّبَاعِ (تُؤْخَذُ) جَوَازًا ، (؛ لِأَنَّهَا لَا تَمْتَنِعُ مِنْ صَغِيرِ السِّبَاعِ) فَهِيَ كَالتَّالِفَةِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِيَ لَكَ ، أَوْ لِأَخِيكَ ، أَوْ لِلذِّئْبِ } (وَحِينَئِذٍ يَتَمَلَّكُهَا إنْ شَاءَ .

وَفِي الضَّمَانِ) لِمَالِكِهَا عَلَى تَقْدِيرِ ظُهُورِهِ ، أَوْ كَوْنِهِ مَعْلُومًا .

(وَجْهٌ) جَزَمَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ ، لِعُمُومِ قَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : فَإِذَا جَاءَ طَالِبُهُ رَدَّهُ إلَيْهِ ."

وَمَتَى ضَمِنَ عَيْنَهَا ضَمِنَ قِيمَتَهَا ، وَلَا يُنَافِي ذَلِكَ جَوَازَ تَمَلُّكِهَا بِالْقِيمَةِ عَلَى تَقْدِيرِ ظُهُورِهِ ؛ لِأَنَّهُ مِلْكٌ مُتَزَلْزِلٌ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ عُمُومُ صَحِيحَةِ ابْنِ سِنَانٍ السَّابِقَةِ ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِيَ لَكَ } إلَى آخِرِهِ فَإِنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنْهُ عَدَمُ الضَّمَانِ مُطْلَقًا ، وَلَا رَيْبَ أَنَّ الضَّمَانَ أَحْوَطُ .

وَهَلْ يَتَوَقَّفُ تَمَلُّكُهَا عَلَى التَّعْرِيفِ ؟ قِيلَ : نَعَمْ ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ الْأَخْبَارِ .

وَالْأَقْوَى الْعَدَمُ ، لِمَا تَقَدَّمَ .

وَعَلَيْهِ فَهُوَ سُنَّةٌ كَغَيْرِهَا مِنْ الْأَمْوَالِ ، (أَوْ يُبْقِهَا) فِي يَدِهِ (أَمَانَةً) إلَى أَنْ يَظْهَرَ مَالِكُهَا ، أَوْ يُوصِلَهُ إيَّاهَا إنْ كَانَ مَعْلُومًا (أَوْ يَدْفَعَهَا إلَى الْحَاكِمِ) مَعَ تَعَذُّرِ الْوُصُولِ إلَى الْمَالِكِ ، ثُمَّ الْحَاكِمُ يَحْفَظُهَا ، أَوْ يَبِيعُهَا .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ بَلْ أَسْنَدَهُ فِي التَّذْكِرَةِ إلَى عُلَمَائِنَا مُطْلَقًا : (وَكَذَا) حُكْمُ (كُلِّ مَا لَا يَمْتَنِعُ) مِنْ الْحَيَوَانِ (مَنْ صَغِيرِ السِّبَاعِ) بِعَدْوٍ ، وَلَا طَيَرَانٍ ، وَلَا قُوَّةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الِامْتِنَاعُ إذَا كَمُلَ كَصَغِيرِ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ ، وَنَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إلَى

الْقِيلِ ؛ لِعَدَمِ نَصٍّ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ وَإِنَّمَا وَرَدَ عَلَى الشَّاةِ فَيَبْقَى غَيْرُهَا عَلَى أَصَالَةِ الْبَقَاءِ عَلَى مِلْكِ الْمَالِكِ ، وَحِينَئِذٍ فَيَلْزَمُهَا حُكْمُ اللُّقَطَةِ فَتُعَرَّفُ سَنَةً ، ثُمَّ يَتَمَلَّكُهَا إنْ شَاءَ ، أَوْ يَتَصَدَّقُ بِهَا ، لَكِنْ فِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِيَ لَكَ ، أَوْ لِأَخِيكَ ، أَوْ لِلذِّئْبِ } إيمَاءٌ إلَيْهِ حَيْثُ إنَّهَا لَا تَمْتَنِعُ مِنْ السِّبَاعِ ، وَلَوْ أَمْكَنَ امْتِنَاعُهَا بِالْعَدْوِ كالضباء ، أَوْ الطَّيَرَانِ لَمْ يَجُزْ أَخْذُهَا مُطْلَقًا إلَّا أَنْ يَخَافَ ضَيَاعَهَا ، فَالْأَقْرَبُ الْجَوَازُ بِنِيَّةِ الْحِفْظِ لِلْمَالِكِ .

وَقِيلَ بِجَوَازِ أَخْذِ الضَّالَّةِ مُطْلَقًا بِهَذِهِ النِّيَّةِ .

وَهُوَ حَسَنٌ ، لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِعَانَةِ ، وَالْإِحْسَانِ وَتُحْمَلُ أَخْبَارُ النَّهْيِ عَلَى الْأَخْذِ بِنِيَّةِ التَّمَلُّكِ وَالتَّعْلِيلُ بِكَوْنِهَا مَحْفُوظَةً بِنَفْسِهَا غَيْرُ كَافٍ فِي الْمَنْعِ ؛ لِأَنَّ الْأَثْمَانَ كَذَلِكَ حَيْثُ كَانَتْ مَعَ جَوَازِ الْتِقَاطِهَا بِنِيَّةِ التَّعْرِيفِ وَإِنْ فَارَقَتْهَا بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْحُكْمِ .

(وَلَوْ وُجِدَتْ الشَّاةُ فِي الْعُمْرَانِ)

وَهِيَ الَّتِي لَا يُخَافُ عَلَيْهَا فِيهَا مِنْ السِّبَاعِ ، وَهِيَ مَا قَرُبَ مِنْ الْمَسَاكِنِ (احْتَبَسَهَا) الْوَاجِدُ (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) مِنْ حِينِ الْوُجْدَانِ (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَاحِبَهَا بَاعَهَا وَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهَا) وَضَمِنَ إنْ لَمْ يَرْضَ الْمَالِكُ عَلَى الْأَقْوَى ، وَلَهُ إبْقَاؤُهَا بِغَيْرِ بَيْعٍ ، وَإِبْقَاءُ ثَمَنِهَا أَمَانَةً إلَى أَنْ يَظْهَرَ الْمَالِكُ ، أَوْ يَيْأَسَ مِنْهُ ، وَلَا ضَمَانَ حِينَئِذٍ إنْ جَازَ أَخْذُهَا كَمَا يَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ وَالَّذِي صَرَّحَ بِهِ غَيْرُهُ عَدَمُ جَوَازِ أَخْذِ شَيْءٍ مِنْ الْعُمْرَانِ ، وَلَكِنْ لَوْ فَعَلَ لَزِمَهُ هَذَا الْحُكْمُ فِي الشَّاةِ .

وَكَيْفَ كَانَ فَلَيْسَ لَهُ تَمَلُّكُهَا مَعَ الضَّمَانِ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْأَصْلِ ، وَظَاهِرُ النَّصِّ وَالْفَتْوَى عَدَمُ وُجُوبِ التَّعْرِيفِ حِينَئِذٍ ، وَغَيْرُ الشَّاةِ يَجِبُ مَعَ أَخْذِهِ تَعْرِيفُهُ سَنَةً كَغَيْرِهِ مِنْ الْمَالِ ، أَوْ يَحْفَظُهُ لِمَالِكِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ ، أَوْ يَدْفَعُهُ إلَى الْحَاكِمِ . (وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْآخِذِ) بِاسْمِ الْفَاعِلِ شَيْءٌ مِنْ الشُّرُوطِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي آخِذِ اللَّقِيطِ ، وَغَيْرِهَا (إلَّا الْآخِذَ) بِالْمَصْدَرِ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَجُوزُ الْتِقَاطُهَا فِي مَوْضِعِ الْجَوَازِ لِلصَّغِيرِ ، وَالْكَبِيرِ ، وَالْحُرِّ ، وَالْعَبْدِ ، وَالْمُسْلِمِ ، وَالْكَافِرِ ، لِلْأَصْلِ (فَتَقِرُّ يَدُ الْعَبْدِ) عَلَى الضَّالَّةِ مَعَ بُلُوغِهِ ، وَعَقْلِهِ ، (وَ) يَدُ (الْوَلِيِّ عَلَى لُقَطَةِ غَيْرِ الْكَامِلِ) مِنْ طِفْلٍ ، وَمَجْنُونٍ ، وَسَفِيهٍ كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ حِفْظُ مَالِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ عَلَى إتْلَافِهِ ، فَإِنْ أَهْمَلَ الْوَلِيُّ ضَمِنَ ، وَلَوْ افْتَقَرَ إلَى تَعْرِيفٍ تَوَلَّاهُ الْوَلِيُّ ثُمَّ يَفْعَلُ بَعْدَهُ الْأَوْلَى لِلْمُلْتَقِطِ مِنْ تَمَلُّكٍ وَغَيْرِهِ .

(وَالْإِنْفَاقُ)عَلَى الضَّالَّةِ

(كَمَا مَرَّ) فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى اللَّقِيطِ مِنْ أَنَّهُ مَعَ عَدَمِ بَيْتِ الْمَالِ وَالْحَاكِمِ يُنْفِقُ وَيَرْجِعُ مَعَ نِيَّتِهِ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ؛ لِوُجُوبِ حِفْظِهَا وَلَا يَتِمُّ إلَّا بِالْإِنْفَاقِ ، وَالْإِيجَابُ إذْنٌ مِنْ الشَّارِعِ فِيهِ فَيَسْتَحِقُّهُ مَعَ نِيَّتِهِ .

وَقِيلَ : لَا يَرْجِعُ هُنَا ؛ لِأَنَّهُ إنْفَاقٌ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ فَيَكُونُ مُتَبَرِّعًا .

وَقَدْ ظَهَرَ ضَعْفُهُ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِشْهَادُ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْأَصْلِ (وَلَوْ انْتَفَعَ) الْآخِذُ بِالظَّهْرِ ، وَالدَّرِّ ، وَالْخِدْمَةِ (قَاصَّ) الْمَالِكَ بِالنَّفَقَةِ ، وَرَجَعَ ذُو الْفَضْلِ بِفَضْلِهِ .

وَقِيلَ : يَكُونُ الِانْتِفَاعُ بِإِزَاءِ النَّفَقَةِ مُطْلَقًا وَظَاهِرُ الْفَتْوَى جَوَازُ الِانْتِفَاعِ لِأَجْلِ الْإِنْفَاقِ ، سَوَاءٌ قَاصَّ أَمْ جَعَلَهُ عِوَضًا (وَلَا يَضْمَنُ) الْآخِذُ الضَّالَّةَ حَيْثُ يَجُوزُ لَهُ أَخْذُهَا (إلَّا بِالتَّفْرِيطِ) وَالْمُرَادُ بِهِ مَا يَشْمَلُ التَّعَدِّيَ (أَوْ قَصْدَ التَّمَلُّكِ) فِي مَوْضِعِ جَوَازِهِ ، وَبِدُونِهِ وَلَوْ قَبَضَهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الْجَوَازِ ضَمِنَ مُطْلَقًا ؛ لِلتَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ عُدْوَانًا . (الثَّالِثُ فِي لُقَطَةِ الْمَالِ) .

غَيْرِ الْحَيَوَانِ مُطْلَقًا (وَمَا كَانَ مِنْهُ فِي الْحَرَمِ حَرُمَ أَخْذُهُ) بِنِيَّةِ التَّمَلُّكِ مُطْلَقًا قَلِيلًا كَانَ أَمْ كَثِيرًا ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا } وَلِلْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى النَّهْيِ عَنْهُ مُطْلَقًا وَفِي بَعْضِهَا عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لُقَطَةُ الْحَرَمِ لَا تُمَسُّ بِيَدٍ ، وَلَا رِجْلٍ وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ تَرَكُوهَا لَجَاءَ صَاحِبُهَا وَأَخَذَهَا ، .

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إلَى الْكَرَاهَةِ مُطْلَقًا اسْتِضْعَافًا لِدَلِيلِ التَّحْرِيمِ ، أَمَّا فِي الْآيَةِ فَمِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةِ ، وَأَمَّا فِي الْخَبَرِ فَمِنْ جِهَةِ السَّنَدِ .

وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَهُوَ أَقْوَى .

(وَ) عَلَى التَّحْرِيمِ (لَوْ أَخَذَهُ حِفْظًا لِرَبِّهِ ، وَإِنْ تَلِفَ بِغَيْرِ تَفْرِيطٍ لَمْ يَضْمَنْ) ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَعْدَ الْأَخْذِ أَمَانَةً شَرْعِيَّةً .

وَيُشْكِلُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلِ بِالتَّحْرِيمِ ، لِنَهْيِ الشَّارِعِ عَنْ أَخْذِهَا فَكَيْفَ يَصِيرُ أَمَانَةً مِنْهُ ؟ ، وَالْمُنَاسِبُ لِلْقَوْلِ بِالتَّحْرِيمِ ثُبُوتُ الضَّمَانِ مُطْلَقًا (وَلَيْسَ لَهُ تَمَلُّكُهُ) قَبْلَ التَّعْرِيفِ ، وَلَا بَعْدَهُ (بَلْ يَتَصَدَّقُ بِهِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ) حَوْلًا عَنْ مَالِكِهِ ، سَوَاءٌ قَلَّ أَمْ كَثُرَ ؛ لِرِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ حَمْزَةَ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَجَدَ دِينَارًا فِي الْحَرَمِ فَأَخَذَهُ قَالَ " : بِئْسَ مَا صَنَعَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ ، قَالَ : قُلْتُ : قَدْ ابْتُلِيَ بِذَلِكَ قَالَ " : يُعَرِّفُهُ " قُلْتُ : فَإِنَّهُ قَدْ عَرَّفَهُ فَلَمْ يَجِدْ لَهُ بَاغِيًا فَقَالَ " : يَرْجِعُ إلَى بَلَدِهِ فَيَتَصَدَّقُ بِهِ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهُ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ ."

وَقَدْ دَلَّ الْحَدِيثُ بِإِطْلَاقِهِ عَلَى عَدَمِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْقَلِيلِ ، وَالْكَثِيرِ فِي وُجُوبِ تَعْرِيفِهِ مُطْلَقًا ، وَعَلَى تَحْرِيمِ الْأَخْذِ ، وَكَذَلِكَ عَلَى ضَمَانِ الْمُتَصَدِّقِ لَوْ كَرِهَ الْمَالِكُ ، لَكِنَّ ضَعْفَ سَنَدِهِ يَمْنَعُ ذَلِكَ كُلَّهُ .

وَالْأَقْوَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ مِنْ جَوَازِ تَمَلُّكِهِ مَا نَقَصَ عَنْ الدِّرْهَمِ ، وَوُجُوبِ تَعْرِيفِ مَا زَادَ كَغَيْرِهِ .

(وَفِي الضَّمَانِ) لَوْ تَصَدَّقَ بِهِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ وَظَهَرَ الْمَالِكُ فَلَمْ يَرْضَ بِالصَّدَقَةِ (خِلَافٌ) مَنْشَؤُهُ مِنْ دَلَالَةِ الْخَبَرِ السَّالِفِ عَلَى الضَّمَانِ ، وَعُمُومِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ } وَمِنْ إتْلَافِهِ مَالَ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، وَمِنْ كَوْنِهِ أَمَانَةً قَدْ دَفَعَهَا بِإِذْنِ الشَّارِعِ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ ؛ وَلِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ .

وَالْقَوْلُ بِضَمَانِ مَا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ أَقْوَى ، (وَلَوْ أَخَذَهُ بِنِيَّةِ الْإِنْشَادِ) وَالتَّعْرِيفِ (لَمْ يَحْرُمْ) وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا ؛ لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ وَالْأَخْبَارُ الدَّالَّةُ عَلَى التَّحْرِيمِ مُطْلَقَةٌ وَعَمِلَ بِهَا الْأَكْثَرُ مُطْلَقًا وَلَوْ تَمَّتْ لَمْ يَكُنْ التَّفْصِيلُ جَيِّدًا .

(وَيَجِبُ تَعْرِيفُهُ حَوْلًا عَلَى كُلِّ حَالٍ)

(وَيَجِبُ تَعْرِيفُهُ حَوْلًا عَلَى كُلِّ حَالٍ)

قَلِيلًا كَانَ أَمْ كَثِيرًا أَخَذَهُ بِنِيَّةِ الْإِنْشَادِ أَمْ لَا ، ؛ لِإِطْلَاقِ الْخَبَرِ السَّالِفِ وَقَدْ عَرَفْتَ مَا فِيهِ (وَمَا كَانَ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ يَحِلُّ مِنْهُ) مَا كَانَ مِنْ الْفِضَّةِ (دُونَ الدِّرْهَمِ) أَوْ مَا كَانَتْ قِيمَتُهُ دُونَهُ لَوْ كَانَ مِنْ غَيْرِهَا (مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ) ، وَلَكِنْ لَوْ ظَهَرَ مَالِكُهُ وَعَيْنُهُ بَاقِيَةٌ وَجَبَ رَدُّهُ عَلَيْهِ عَلَى الْأَشْهَرِ وَفِي وُجُوبِ عِوَضِهِ مَعَ تَلَفِهِ قَوْلَانِ : مَأْخَذُهُمَا : أَنَّهُ تَصَرُّفٌ شَرْعِيٌّ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ وَظُهُورُ الِاسْتِحْقَاقِ .

(وَمَا عَدَاهُ) وَهُوَ مَا كَانَ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ أَوْ أَزْيَدَ عَيْنًا ، أَوْ قِيمَةً (يَتَخَيَّرُ الْوَاجِدُ فِيهِ بَعْدَ تَعْرِيفِهِ حَوْلًا) عَقِيبَ الِالْتِقَاطِ مَعَ الْإِمْكَانِ مُتَتَابِعًا بِحَيْثُ يَعْلَمُ السَّامِعُ أَنَّ التَّالِيَ تَكْرَارٌ لِمَتْلُوِّهِ ، وَلِيَكُنْ فِي مَوْضِعِ الِالْتِقَاطِ مَعَ الْإِمْكَانِ إنْ كَانَ بَلَدًا وَلَوْ كَانَ بَرِّيَّةً عَرَّفَ مَنْ يَجِدُهُ فِيهَا ثُمَّ أَكْمَلَهُ إذَا حَضَرَ فِي بَلَدِهِ .

وَلَوْ أَرَادَ السَّفَرَ قَبْلَ التَّعْرِيفِ فِي بَلَدِ الِالْتِقَاطِ أَوْ إكْمَالَهُ فَإِنْ أَمْكَنَهُ الِاسْتِنَابَةُ فَهِيَ أَوْلَى ، وَإِلَّا عَرَّفَهُ فِي بَلَدِهِ بِحَيْثُ يَشْتَهِرُ خَبَرُهُ ، ثُمَّ يُكْمِلُهُ فِي غَيْرِهِ ، وَلَوْ أَخَّرَهُ عَنْ وَقْتِ الِالْتِقَاطِ اخْتِيَارًا أَثِمَ وَاعْتُبِرَ الْحَوْلُ مِنْ حِينِ الشُّرُوعِ ، وَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى وَيَجُوزُ التَّعْرِيفُ (بِنَفْسِهِ ، وَبِغَيْرِهِ) ؛ لِحُصُولِ الْغَرَضِ بِهِمَا لَكِنْ يُشْتَرَطُ فِي النَّائِبِ الْعَدَالَةُ وَالِاطِّلَاعُ عَلَى تَعْرِيفِهِ الْمُعْتَبَرِ شَرْعًا إذْ لَا يُقْبَلُ إخْبَارُ الْفَاسِقِ (بَيْنَ الصَّدَقَةِ بِهِ) عَلَى مُسْتَحِقِّ الزَّكَاةِ لِحَاجَتِهِ ، وَإِنْ اتَّحَدَ وَكَثُرَتْ (وَالتَّمَلُّكِ بِنِيَّتِهِ) .

(وَيَضْمَنُ) لَوْ ظَهَرَ الْمَالِكُ (فِيهِمَا) فِي الثَّانِي مُطْلَقًا ، وَفِي الْأَوَّلِ إذَا لَمْ يَرْضَ بِالصَّدَقَةِ ، وَلَوْ وَجَدَ الْعَيْنَ بَاقِيَةً .

فَفِي تَعْيِينِ رُجُوعِهِ بِهَا لَوْ طَلَبَهَا ، أَوْ تَخَيَّرَ الْمُلْتَقِطُ بَيْنَ دَفْعِهَا ، وَدَفْعِ الْبَدَلِ مِثْلًا ، أَوْ قِيمَةً قَوْلَانِ .

وَيَظْهَرُ مِنْ الْإِخْبَارِ الْأَوَّلِ وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ الثَّانِي وَلَوْ غَابَتْ ضَمِنَ أَرْشَهَا وَيَجِبُ قَبُولُهُ مَعَهَا عَلَى الْأَوَّلِ .

وَكَذَا عَلَى الثَّانِي عَلَى الْأَقْوَى ، وَالزِّيَادَةُ الْمُتَّصِلَةُ لِلْمَالِكِ ، وَالْمُنْفَصِلَةُ لِلْمُلْتَقِطِ أَمَّا الزَّوَائِدُ قَبْلَ نِيَّةِ التَّمَلُّكِ فَتَابِعَةٌ لِلْعَيْنِ .

وَالْأَقْوَى أَنَّ ضَمَانَهَا لَا يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ التَّمَلُّكِ ، أَوْ لِلصَّدَقَةِ ، بَلْ بِظُهُورِ الْمَالِكِ ، سَوَاءٌ طَالَبَهُ أَمْ لَمْ يُطَالِبْ ، مَعَ احْتِمَالِ تَوَقُّفِهِ عَلَى مُطَالَبَتِهِ أَيْضًا ، وَلَا يُشْكِلُ بِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْمُطَالَبَةِ يَتَوَقَّفُ عَلَى ثُبُوتِ الْحَقِّ ، فَلَوْ تَوَقَّفَ ثُبُوتُهُ عَلَيْهِ لَدَارَ ، لِمَنْعِ تَوَقُّفِهِ عَلَى ثُبُوتِ الْحَقِّ ، بَلْ عَلَى إمْكَانِ ثُبُوتِهِ .

وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِي عَدَمِ ثُبُوتِهِ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ قَبْلَ ذَلِكَ فَلَا يُقَسَّطُ عَلَيْهِ مَالُهُ لَوْ أَفْلَسَ ، وَلَا يَجِبُ الْإِيصَاءُ بِهِ وَلَا يُعَدُّ مَدْيُونًا ، وَلَا غَارِمًا بِسَبَبِهِ ، وَلَا يُطَالِبُهُ بِهِ فِي الْآخِرَةِ لَوْ لَمْ يَظْهَرْ فِي الدُّنْيَا إلَى غَيْرِ ذَلِكَ (وَبَيْنَ إبْقَائِهِ) فِي يَدِهِ (أَمَانَةً) مَوْضُوعًا فِي حِرْزِ أَمْثَالِهِ .

(وَلَا يَضْمَنُ) مَا لَمْ يُفَرِّطْ هَذَا إذَا كَانَ مِمَّا لَا يَضُرُّهُ الْبَقَاءُ كَالْجَوَاهِرِ .

(وَلَوْ كَانَ مِمَّا لَا يَبْقَى) كَالطَّعَامِ (قَوَّمَهُ عَلَى نَفْسِهِ) ، أَوْ بَاعَهُ وَحَفِظَ ثَمَنَهُ ثُمَّ عَرَّفَهُ ، (أَوْ دَفَعَهُ إلَى الْحَاكِمِ) إنْ وَجَدَهُ ، وَإِلَّا تَعَيَّنَ عَلَيْهِ الْأَوَّلُ فَإِنْ أَخَلَّ بِهِ فَتَلِفَ ، أَوْ عَابَ ضَمِنَ ، وَلَوْ كَانَ مِمَّا يَتْلَفُ عَلَى تَطَاوُلِ الْأَوْقَاتِ لَا عَاجِلًا كَالثِّيَابِ تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِهَا عِنْدَ خَوْفِ التَّلَفِ .

(وَلَوْ افْتَقَرَ إبْقَاؤُهُ إلَى عِلَاجٍ) كَالرُّطَبِ الْمُفْتَقِرِ إلَى التَّجْفِيفِ (أَصْلَحَهُ الْحَاكِمُ بِبَعْضِهِ) بِأَنْ يَجْعَلَ بَعْضَهُ عِوَضًا عَنْ إصْلَاحِ الْبَاقِي ، أَوْ يَبِيعَ بَعْضَهُ وَيُنْفِقَهُ عَلَيْهِ وُجُوبًا ، حَذَرًا مِنْ تَلَفِ الْجَمِيعِ وَيَجِبُ عَلَى الْمُلْتَقِطِ إعْلَامُهُ بِحَالِهِ إنْ لَمْ يَعْلَمْ ، وَمَعَ عَدَمِهِ يَتَوَلَّاهُ بِنَفْسِهِ ، حَذَرًا مِنْ الضَّرَرِ بِتَرْكِهِ .

(وَيُكْرَهُ الْتِقَاطُ)

مَا تَكْثُرُ مَنْفَعَتُهُ وَتَقِلُّ قِيمَتُهُ مِثْلَ (الْإِدَاوَةِ) بِالْكَسْرِ وَهِيَ الْمُطَهِّرَةُ بِهِ أَيْضًا (وَالنَّعْلُ) غَيْرِ الْجِلْدِ ؛ لِأَنَّ الْمَطْرُوحَ مِنْهُ مَجْهُولًا مَيْتَةٌ ، أَوْ يُحْمَلُ عَلَى ظُهُورِ أَمَارَاتٍ تَدُلُّ عَلَى ذَكَاتِهِ فَقَدْ يَظْهَرُ مِنْ الْمُصَنِّفِ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ التَّعْوِيلُ عَلَيْهَا وَذَكَرَهُ هُنَا مُطْلَقًا تَبَعًا لِلرِّوَايَةِ .

وَلَعَلَّهَا تَدُلُّ عَلَى الثَّانِي (وَالْمِخْصَرَةِ) بِالْكَسْرِ وَهِيَ كُلُّ مَا اخْتَصَرَهُ الْإِنْسَانُ بِيَدِهِ فَأَمْسَكَهُ مِنْ عَصًى ، وَنَحْوِهَا قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ ، وَالْكَلَامُ فِيهَا إذَا كَانَتْ جِلْدًا كَمَا هُوَ الْغَالِبُ كَمَا سَبَقَ (وَالْعَصَا) وَهِيَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْجَوْهَرِيُّ أَخَصُّ مِنْ الْمِخْصَرَةِ وَعَلَى الْمُتَعَارَفِ غَيْرُهَا (وَالشِّظَاظِ) بِالْكَسْرِ خَشَبَةٌ مُحَدَّدَةُ الطَّرَفِ تَدْخُلُ فِي عُرْوَةِ الْجُوَالِقَيْنِ لِيَجْمَعَ بَيْنَهُمَا عِنْدَ حَمْلِهِمَا عَلَى الْبَعِيرِ وَالْجَمْعُ أَشِظَّةٌ (وَالْحَبْلِ وَالْوَتِدِ) بِكَسْرِ وَسَطِهِ (وَالْعِقَالِ) بِالْكَسْرِ وَهُوَ حَبْلٌ يُشَدُّ بِهِ قَائِمَةُ الْبَعِيرِ .

وَقِيلَ : يَحْرُمُ بَعْضُ هَذِهِ لِلنَّهْيِ عَنْ مَسِّهِ . (وَيُكْرَهُ أَخْذُ اللُّقَطَةِ) مُطْلَقًا وَإِنْ تَأَكَّدَتْ فِي السَّابِقِ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ " إيَّاكُمْ وَاللُّقَطَةَ فَإِنَّهَا ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ وَهِيَ مِنْ حَرِيقِ النَّارِ ، " وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يَأْكُلُ الضَّالَّةَ إلَّا الضَّالُّونَ " وَحَرَّمَهَا بَعْضُهُمْ ، لِذَلِكَ وَحُمِلَ النَّهْيُ عَلَى أَخْذِهَا بِنِيَّةِ عَدَمِ التَّعْرِيفِ ، وَقَدْ رُوِيَ فِي الْخَبَرِ الثَّانِي زِيَادَةٌ إذَا لَمْ يُعَرِّفُوهَا (خُصُوصًا مِنْ الْفَاسِقِ وَالْمُعْسِرِ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَيْسَ أَهْلًا لِحِفْظِ مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، وَالثَّانِي يَضُرُّ بِحَالِ الْمَالِكِ إذَا ظَهَرَ وَقَدْ تَمَلَّكَ ، وَإِنَّمَا جَازَ مَعَ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ اللُّقَطَةَ فِي مَعْنَى الِاكْتِسَابِ ، لَا اسْتِئْمَانٍ مَحْضٍ .

هَذَا إذَا لَمْ يَعْلَمْ خِيَانَتَهُ ، وَإِلَّا وَجَبَ عَلَى الْحَاكِمِ انْتِزَاعُهَا مِنْهُ حَيْثُ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّمَلُّكُ ، أَوْ ضَمُّ مُشْرِفٍ إلَيْهِ مِنْ بَابِ الْحِسْبَةِ ، وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ فِي غَيْرِهِ (وَمَعَ اجْتِمَاعِهِمَا) أَيْ : الْفِسْقِ وَالْإِعْسَارِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِمَا بِالْمُشْتَقِّ مِنْهُمَا (تَزِيدُ الْكَرَاهَةُ) لِزِيَادَةِ سَبَبِهَا .

(وَلْيُشْهِدْ)الْمُلْتَقِطُ

(عَلَيْهَا) عِنْدَ أَخْذِهَا عَدْلَيْنِ (مُسْتَحَبًّا) ؛ تَنْزِيهًا لِنَفْسِهِ عَنْ الطَّمَعِ فِيهَا ؛ وَمَنْعًا لِوَارِثِهِ مِنْ التَّصَرُّفِ لَوْ مَاتَ ، وَغُرَمَائِهِ لَوْ فَلَّسَ (وَيُعَرِّفُ الشُّهُودَ بَعْضَ الْأَوْصَافِ) كَالْعِدَّةِ ، وَالْوِعَاءِ ، وَالْعِفَاصِ ، وَالْوِكَاءِ ، لَا جَمِيعَهَا حَذَرًا مِنْ شِيَاعِ خَبَرِهَا فَيَطَّلِعَ عَلَيْهَا مَنْ لَا يَسْتَحِقُّهَا فَيَدَّعِيهَا وَيَذْكُرَ الْوَصْفَ . (وَالْمُلْتَقِطُ) لِلْمَالِ (مَنْ لَهُ أَهْلِيَّةُ الِاكْتِسَابِ) وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُكَلَّفٍ أَوْ مَمْلُوكًا (وَ) لَكِنْ يَجِبُ (أَنْ يَحْفَظَ الْوَلِيُّ مَا الْتَقَطَهُ الصَّبِيُّ) كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ حِفْظُ مَالِهِ ، وَلَا يُمَكِّنُهُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ ، (وَكَذَا الْمَجْنُونُ) فَإِنْ افْتَقَرَ إلَى تَعْرِيفٍ عَرَّفَهُ ثُمَّ فَعَلَ لَهُمَا مَا هُوَ الْأَغْبَطُ لَهُمَا مِنْ التَّمَلُّكِ ، وَالصَّدَقَةِ ، وَالْإِبْقَاءِ أَمَانَةً .

(وَيَجِبُ تَعْرِيفُهَا)

أَيْ : اللُّقَطَةِ الْبَالِغَةِ دِرْهَمًا فَصَاعِدًا (حَوْلًا) كَامِلًا وَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَإِنَّمَا أَعَادَهُ لِيُرَتِّبَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ : (وَلَوْ مُتَفَرِّقًا) وَمَا بَعْدَهُ وَمَعْنَى جَوَازِهِ مُتَفَرِّقًا أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ وُقُوعُ التَّعْرِيفِ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ الْحَوْلِ ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ ظُهُورُ أَنَّ التَّعْرِيفَ التَّالِيَ تَكْرَارٌ لِمَا سَبَقَ ، لَا لِلُقَطَةٍ جَدِيدَةٍ فَيَكْفِي التَّعْرِيفُ فِي الِابْتِدَاءِ كُلَّ يَوْمٍ مَرَّةً ، أَوْ مَرَّتَيْنِ ، ثُمَّ فِي كُلِّ أُسْبُوعٍ ، ثُمَّ فِي كُلِّ شَهْرٍ مُرَاعِيًا لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلَا يَخْتَصُّ تَكْرَارُهُ أَيَّامًا بِأُسْبُوعٍ

وَأَسْبُوعًا بِبَقِيَّةِ الشَّهْرِ ، وَشَهْرًا بِبَقِيَّةِ الْحَوْلِ ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مُجْزِيًا ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ أَنْ لَا يَنْسَى كَوْنَ التَّالِي تَكْرَارًا لِمَا مَضَى ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يُقَدِّرْهُ بِقَدْرٍ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ مَا ذَكَرَ ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَيْهِ .

وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِجَوَازِهِ مُتَفَرِّقًا أَنَّ الْحَوْلَ يَجُوزُ تَلْفِيقُهُ لَوْ فُرِضَ تَرْكُ التَّعْرِيفِ فِي بَعْضِهِ ، بَلْ يُعْتَبَرُ اجْتِمَاعُهُ فِي حَوْلٍ وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّهُ الْمَفْهُومُ مِنْهُ شَرْعًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ خِلَافًا لِظَاهِرِ التَّذْكِرَةِ حَيْثُ اكْتَفَى بِهِ .

وَبِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَفْسِيرِ التَّفَرُّقِ صَرَّحَ فِي الْقَوَاعِدِ .

وَوُجُوبُ التَّعْرِيفِ ثَابِتٌ (سَوَاءٌ نَوَى) الْمُلْتَقِطُ (التَّمَلُّكَ أَوْ لَا) فِي أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِهِ الشَّامِلِ لِلْقِسْمَيْنِ ، خِلَافًا لِلشَّيْخِ حَيْثُ شَرَطَ فِي وُجُوبِهِ نِيَّةَ التَّمَلُّكِ ، فَلَوْ نَوَى الْحِفْظَ لَمْ يَجِبْ .

وَيُشْكِلُ بِاسْتِلْزَامِهِ خَفَاءُ اللُّقَطَةِ ، وَبِأَنَّ التَّمَلُّكَ غَيْرُ وَاجِبٍ فَكَيْفَ تَجِبُ وَسِيلَتُهُ وَكَأَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الشَّرْطَ ؟ .

(وَهِيَ أَمَانَةٌ) فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ (فِي الْحَوْلِ وَبَعْدَهُ) فَلَا يَضْمَنُهَا لَوْ تَلِفَتْ بِغَيْرِ تَفْرِيطٍ (مَا لَمْ يَنْوِ التَّمَلُّكَ فَيَضْمَنُ) بِالنِّيَّةِ وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْحَوْلِ ، ثُمَّ لَا تَعُودُ أَمَانَةً لَوْ عَادَ إلَى نِيَّتِهَا ؛ اسْتِصْحَابًا لِمَا ثَبَتَ وَلَمْ تُفِدْ النِّيَّةُ الْمِلْكَ فِي غَيْرِ وَقْتِهَا ، لَكِنْ لَوْ مَضَى الْحَوْلُ مَعَ قِيَامِهِ بِالتَّعْرِيفِ وَتَمَلَّكَهَا حِينَئِذٍ بُنِيَ بَقَاءُ الضَّمَانِ ، وَعَدَمُهُ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ تَنْجِيزِ الضَّمَانِ ، أَوْ تَوَقُّفِهِ عَلَى مُطَالَبَةِ الْمَالِكِ .

(وَلَوْ الْتَقَطَ الْعَبْدُ عَرَّفَ بِنَفْسِهِ ، أَوْ بِنَائِبِهِ)

كَالْحُرِّ (فَلَوْ أَتْلَفَهَا) قَبْلَ التَّعْرِيفِ ، أَوْ بَعْدَهُ (ضَمِنَ بَعْدَ عِتْقِهِ) وَيَسَارِهِ كَمَا يَضْمَنُ غَيْرَهَا مِنْ أَمْوَالِ الْغَيْرِ الَّتِي يَتَصَرَّفُ فِيهَا مِنْ غَيْرِ إذْنِهِ (وَلَا يَجِبُ عَلَى الْمَالِكِ انْتِزَاعُهَا مِنْهُ) قَبْلَ التَّعْرِيفِ وَبَعْدَهُ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) الْعَبْدُ (أَمِينًا) ؛ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ وُجُوبِ حِفْظِ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ عَدَمِ قَبْضِهِ خُصُوصًا مَعَ وُجُودِ يَدٍ مُتَصَرِّفَةٍ .

وَقِيلَ : يَضْمَنُ بِتَرْكِهَا فِي يَدِ غَيْرِ الْأَمِينِ ؛ لِتَعَدِّيهِ .

وَهُوَ مَمْنُوعٌ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْعَبْدُ غَيْرَ مُمَيِّزٍ فَقَدْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ : إنَّ الْمُتَّجَهَ ضَمَانُ السَّيِّدِ نَظَرًا إلَى أَنَّ الْعَبْدَ حِينَئِذٍ بِمَنْزِلَةِ الْبَهِيمَةِ الْمَمْلُوكَةِ يَضْمَنُ مَالِكُهَا مَا تُفْسِدُهُ مِنْ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ إمْكَانِ حِفْظِهَا .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِلْفَرْقِ بِصَلَاحِيَّةِ ذِمَّةِ الْعَبْدِ لِتَعَلُّقِ مَالِ الْغَيْرِ بِهَا ، دُونَ الدَّابَّةِ وَالْأَصْلُ بَرَاءَةُ ذِمَّةِ السَّيِّدِ مِنْ وُجُوبِ انْتِزَاعِ مَالِ غَيْرِهِ وَحِفْظِهِ .

نَعَمْ لَوْ أَذِنَ لَهُ فِي الِالْتِقَاطِ اتَّجَهَ الضَّمَانُ مَعَ عَدَمِ تَمْيِيزِهِ ، أَوْ عَدَمِ أَمَانَتِهِ إذَا قَصَّرَ فِي الِانْتِزَاعِ قَطْعًا ، وَمَعَ عَدَمِ التَّقْصِيرِ عَلَى احْتِمَالٍ مِنْ حَيْثُ إنَّ يَدَ الْعَبْدِ يَدُ الْمَوْلَى . (وَيَجُوزُ لِلْمَوْلَى التَّمَلُّكُ بِتَعْرِيفِ الْعَبْدِ) مَعَ عِلْمِ الْمَوْلَى بِهِ ، أَوْ كَوْنِ الْعَبْدِ ثِقَةً لِيُقْبَلَ خَبَرُهُ ، وَلِلْمَوْلَى انْتِزَاعُهَا مِنْهُ قَبْلَ التَّعْرِيفِ وَبَعْدَهُ وَلَوْ تَمَلَّكَهَا الْعَبْدُ بَعْدَ التَّعْرِيفِ صَحَّ عَلَى الْقَوْلِ بِمِلْكِهِ ، وَكَذَا يَجُوزُ لِمَوْلَاهُ مُطْلَقًا . (وَلَا تُدْفَعُ) اللُّقَطَةُ إلَى مُدَّعِيهَا وُجُوبًا (إلَّا بِالْبَيِّنَةِ) الْعَادِلَةِ أَوْ الشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ (لَا بِالْأَوْصَافِ وَإِنْ خَفِيَتْ) بِحَيْثُ يَغْلِبُ الظَّنُّ بِصِدْقِهِ ؛ لِعَدَمِ اطِّلَاعِ غَيْرِ الْمَالِكِ عَلَيْهَا غَالِبًا كَوَصْفِ وَزْنِهَا ، وَنَقْدِهَا وَوِكَائِهَا ، لِقِيَامِ الِاحْتِمَالِ .

(نَعَمْ يَجُوزُ الدَّفْعُ بِهَا) وَظَاهِرُهُ كَغَيْرِهِ جَوَازُ الدَّفْعِ بِمُطْلَقِ الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ لَيْسَ مُنْحَصِرًا فِي الْأَوْصَافِ الْخَفِيَّةِ وَإِنَّمَا ذُكِرَتْ مُبَالَغَةً وَفِي الدُّرُوسِ شَرْطٌ فِي جَوَازِ الدَّفْعِ إلَيْهِ ظَنَّ صِدْقَهُ لِإِطْنَابِهِ فِي الْوَصْفِ ، أَوْ رُجْحَانِ عَدَالَتِهِ وَهُوَ الْوَجْهُ ؛ لِأَنَّ مَنَاطَ أَكْثَرِ الشَّرْعِيَّاتِ الظَّنُّ ، وَلِتَعَذُّرِ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ غَالِبًا ، فَلَوْلَاهُ لَزِمَ عَدَمُ وُصُولِهَا إلَى مَالِكِهَا كَذَلِكَ .

وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ إرْشَادٌ إلَيْهِ ، وَمَنَعَ ابْنُ إدْرِيسَ مِنْ دَفْعِهَا بِدُونِ الْبَيِّنَةِ ، لِاشْتِغَالِ الذِّمَّةِ بِحِفْظِهَا ، وَعَدَمِ ثُبُوتِ كَوْنِ الْوَصْفِ حُجَّةً .

وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ وَعَلَيْهِ (فَلَوْ أَقَامَ غَيْرُهُ) أَيْ : غَيْرُ الْوَاصِفِ (بِهَا بَيِّنَةً) بَعْدَ دَفْعِهَا إلَيْهِ (اُسْتُعِيدَتْ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ حُجَّةٌ شَرْعِيَّةٌ بِالْمِلْكِ ، وَالدَّفْعُ بِالْوَصْفِ إنَّمَا كَانَ رُخْصَةً وَبِنَاءً عَلَى الظَّاهِرِ (فَإِنْ تَعَذَّرَ) انْتِزَاعُهَا مِنْ الْوَاصِفِ (ضَمِنَ الدَّافِعُ) لِذِي الْبَيِّنَةِ مِثْلَهَا ، أَوْ قِيمَتَهَا (وَرَجَعَ) الْغَارِمُ (عَلَى الْقَابِضِ) بِمَا غَرِمَهُ ؛ لِأَنَّ التَّلَفَ فِي يَدِهِ ؛ وَلِأَنَّهُ عَادَ إلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ الدَّافِعُ لَهُ بِالْمِلْكِ فَلَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ لَوْ رَجَعَ عَلَيْهِ لِاعْتِرَافِهِ بِكَوْنِ الْأَخْذِ مِنْهُ ظُلْمًا ، وَلِلْمَالِكِ الرُّجُوعُ عَلَى الْوَاصِفِ الْقَابِضِ ابْتِدَاءً فَلَا يَرْجِعُ عَلَى الْمُلْتَقِطِ ، سَوَاءٌ تَلِفَتْ فِي يَدِهِ أَمْ لَا .

وَلَوْ كَانَ دَفَعَهَا إِلَى الْأَوَّلِ بِالْبَيِّنَةِ ثُمَّ أَقَامَ آخَرُ بَيِّنَةً حُكِمَ الرُّجُوعُ بِأَرْجَحِ الْبَيِّنَتَيْنِ عَدَالَةً ، وَعَدَدًا فَإِنْ تَسَاوَيَا أَقْرَعَ ، وَكَذَا لَوْ أَقَامَاهَا ابْتِدَاءً ، فَلَوْ خَرَجَتْ الْقُرْعَةُ لِلثَّانِي انْتَزَعَهَا مِنْ الْأَوَّلِ ، وَإِنْ تَلِفَتْ فَبَدَلَهَا مِثْلًا ، أَوْ قِيمَةً وَلَا شَيْءَ عَلَى الْمُلْتَقِطِ إنْ كَانَ دَفَعَهَا بِحُكْمِ الْحَاكِمِ وَإِلَّا ضَمِنَ .

وَلَوْ كَانَ الْمُلْتَقِطُ قَدْ دَفَعَ بَدَلَهَا لِتَلَفِهَا ثُمَّ ثَبَتَتْ لِلثَّانِي رَجَعَ عَلَى الْمُلْتَقِطِ ؛ لِأَنَّ الْمَدْفُوعَ إلَى الْأَوَّلِ لَيْسَ عَيْنَ مَالِهِ ، وَيَرْجِعُ الْمُلْتَقِطُ عَلَى الْأَوَّلِ بِمَا أَدَّاهُ إنْ لَمْ يَعْتَرِفْ لَهُ بِالْمِلْكِ ، لَا مِنْ حَيْثُ الْبَيِّنَةِ ، أَمَّا لَوْ اعْتَرَفَ لِأَجْلِهَا لَمْ يَضُرَّ لِبِنَائِهِ عَلَى الظَّاهِرِ وَقَدْ تَبَيَّنَ خِلَافُهُ . (وَالْمَوْجُودُ فِي الْمَفَازَةِ) وَهِيَ الْبَرِّيَّةُ الْقَفْرُ - وَالْجَمْعُ الْمَفَاوِزُ قَالَهُ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي النِّهَايَةِ .

وَنَقَلَ الْجَوْهَرِيُّ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ أَنَّهَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ تَفَاؤُلًا بِالسَّلَامَةِ وَالْفَوْزِ (وَالْخَرِبَةِ) الَّتِي بَادَ أَهْلُهَا (أَوْ مَدْفُونًا فِي أَرْضٍ لَا مَالِكَ لَهَا) ظَاهِرًا (يَتَمَلَّكُ مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ) وَإِنْ كَثُرَ (إذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَثَرُ الْإِسْلَامِ) مِنْ الشَّهَادَتَيْنِ ، أَوْ اسْمُ سُلْطَانٍ مِنْ سَلَاطِينِ الْإِسْلَامِ وَنَحْوِهِ ، (وَإِلَّا) يَكُنْ كَذَلِكَ بِأَنْ وَجَدَ عَلَيْهِ أَثَرَ الْإِسْلَامِ (وَجَبَ التَّعْرِيفُ) ، لِدَلَالَةِ الْأَثَرِ عَلَى سَبْقِ يَدِ الْمُسْلِمِ فَتُسْتَصْحَبُ .

وَقِيلَ : يُمْلَكُ مُطْلَقًا ، لِعُمُومِ صَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّ لِلْوَاجِدِ مَا يُوجَدُ فِي الْخَرِبَةِ ، ؛ وَلِأَنَّ أَثَرَ الْإِسْلَامِ قَدْ يَصْدُرُ عَنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِ وَحُمِلَتْ الرِّوَايَةُ عَلَى الِاسْتِحْقَاقِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ فِيمَا عَلَيْهِ الْأَثَرُ .

وَهُوَ بَعِيدٌ ، إلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَشْهَرُ .

وَيُسْتَفَادُ مِنْ تَقْيِيدِ الْمَوْجُودِ فِي الْأَرْضِ الَّتِي لَا مَالِكَ لَهَا بِالْمَدْفُونِ عَدَمُ اشْتِرَاطِهِ فِي الْأَوَّلَيْنِ ، بَلْ يُمْلَكُ مَا يُوجَدُ فِيهِمَا مُطْلَقًا ، عَمَلًا بِإِطْلَاقِ النَّصِّ ، وَالْفَتْوَى ، أَمَّا غَيْرُ الْمَدْفُونِ فِي الْأَرْضِ الْمَذْكُورَةِ فَهُوَ لُقَطَةٌ .

هَذَا كُلُّهُ إذَا كَانَتْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ ، أَمَّا فِي دَارِ الْحَرْبِ فَلِوَاجِدِهِ مُطْلَقًا . (وَلَوْ كَانَ لِلْأَرْضِ) الَّتِي وُجِدَ مَدْفُونًا فِيهَا (مَالِكٌ عَرَّفَهُ فَإِنْ عَرَّفَهُ) أَيْ : ادَّعَى أَنَّهُ لَهُ دَفَعَهُ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ بَيِّنَةٍ ، وَلَا وَصْفٍ (وَإِلَّا) يَدَّعِيهِ (فَهُوَ لِلْوَاجِدِ) مَعَ انْتِفَاءِ أَثَرِ الْإِسْلَامِ ، وَإِلَّا فَلُقَطَةٌ كَمَا سَبَقَ وَلَوْ وَجَدَهُ فِي الْأَرْضِ الْمَمْلُوكَةِ غَيْرَ مَدْفُونٍ فَهُوَ لُقَطَةٌ ، إلَّا أَنَّهُ يَجِبُ تَقْدِيمُ تَعْرِيفِ الْمَالِكِ فَإِنْ ادَّعَاهُ فَهُوَ لَهُ كَمَا سَلَفَ ، وَإِلَّا عَرَّفَهُ . (وَكَذَا لَوْ وَجَدَهُ فِي جَوْفِ دَابَّةٍ عَرَّفَهُ مَالِكُهَا) كَمَا سَبَقَ لِسَبْقِ يَدِهِ ، وَظُهُورِ كَوْنِهِ مِنْ مَالِهِ دَخَلَ فِي عَلْفِهَا ، لِبُعْدِ وُجُودِهِ فِي الصَّحْرَاءِ وَاعْتِلَافِهِ ، فَإِنْ عَرَّفَهُ الْمَالِكُ ، وَإِلَّا فَهُوَ لِلْوَاجِدِ ، لِصَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ : كَتَبْتُ إلَى الرَّجُلِ أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَزُورًا ، أَوْ بَقَرَةً لِلْأَضَاحِيِّ فَلَمَّا ذَبَحَهَا وَجَدَ فِي جَوْفِهَا صُرَّةً فِيهَا دَرَاهِمُ ، أَوْ دَنَانِيرُ أَوْ جَوْهَرَةٌ لِمَنْ تَكُونُ ؟ فَقَالَ : فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَرَّفَهَا الْبَائِعُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ يُعَرِّفُهَا فَالشَّيْءُ لَكَ رَزَقَكَ اللَّهُ إيَّاهُ ، وَظَاهِرُ الْفَتْوَى ، وَالنَّصِّ عَدَمُ الْفَرْقِ ، بَيْنَ وُجُودِ أَثَرِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِ ، وَعَدَمِهِ .

وَالْأَقْوَى الْفَرْقُ ، وَاخْتِصَاصُ الْحُكْمِ بِمَا لَا أَثَرَ عَلَيْهِ ، وَإِلَّا فَهُوَ لُقَطَةٌ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ ، وَلِدَلَالَةِ أَثَرِ الْإِسْلَامِ عَلَى يَدِ الْمُسْلِمِ سَابِقًا . (أَمَّا مَا يُوجَدُ فِي جَوْفِ السَّمَكَةِ فَلِلْوَاجِدِ) ؛ لِأَنَّهَا إنَّمَا مُلِكَتْ بِالْحِيَازَةِ ، وَالْمُحِيزُ إنَّمَا قَصَدَ تَمَلُّكَهَا خَاصَّةً ؛ لِعَدَمِ عِلْمِهِ بِمَا فِي بَطْنِهَا فَلَمْ يَتَوَجَّهْ قَصْدُهُ إلَيْهِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمُبَاحَاتِ إنَّمَا تُمْلَكُ بِالنِّيَّةِ وَالْحِيَازَةِ مَعًا ، (إلَّا أَنْ تَكُونَ) السَّمَكَةُ (مَحْصُورَةً فِي مَاءٍ تُعْلَفُ) فَتَكُونُ كَالدَّابَّةِ ، لِعَيْنِ مَا ذُكِرَ .

وَمِنْهُ يَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالدَّابَّةِ : الْأَهْلِيَّةُ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ الرِّوَايَةِ ، فَلَوْ كَانَتْ وَحْشِيَّةً لَا تُعْتَلَفُ مِنْ مَالِ الْمَالِكِ فَكَالسَّمَكَةِ ، وَهَذَا كُلُّهُ إذَا لَمْ يَكُنْ أَثَرُ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِ ، وَإِلَّا فَلُقَطَةٌ كَمَا مَرَّ ، مَعَ احْتِمَالِ عُمُومِ الْحُكْمِ فِيهِمَا لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى . (وَالْمَوْجُودُ فِي صُنْدُوقِهِ ، أَوْ دَارِهِ) ، أَوْ غَيْرِهِمَا مَنْ أَمْلَاكِهِ (مَعَ مُشَارَكَةِ الْغَيْرِ لَهُ) فِي التَّصَرُّفِ فِيهِمَا مَحْصُورًا ، أَوْ غَيْرَ مَحْصُورٍ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ إطْلَاقُهُمْ (لُقَطَةٌ) أَمَّا مَعَ عَدَمِ الْحَصْرِ فَظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُ بِمُشَارَكَةِ غَيْرِهِ لَا يَدُلُّ بِخُصُوصِهِ فَيَكُونُ لُقَطَةً ، وَأَمَّا مَعَ انْحِصَارِ الْمُشَارِكِ ؛ فَلِأَنَّ الْمَفْرُوضَ أَنَّهُ لَا يُعَرِّفُهُ فَلَا يَكُونُ لَهُ بِدُونِ التَّعْرِيفِ .

وَيُحْتَمَلُ قَوِيًّا كَوْنُهُ لَهُ مَعَ تَعْرِيفِ الْمُنْحَصِرِ ؛ ؛ لِأَنَّهُ بِعَدَمِ اعْتِرَافِ الْمُشَارِكِ يَصِيرُ كَمَا لَا مُشَارِكَ فِيهِ (وَلَا مَعَهَا) أَيْ : لَا مَعَ الْمُشَارَكَةِ (حَلَّ) لِلْمَالِكِ الْوَاجِدِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ مِلْكِهِ الْمَحْكُومِ لَهُ بِهِ .

.هَذَا إذَا لَمْ يَقْطَعْ بِانْتِفَائِهِ عَنْهُ ، وَإِلَّا أَشْكَلَ الْحُكْمُ بِكَوْنِهِ لَهُ ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لُقَطَةً ، إلَّا أَنَّ كَلَامَهُمْ هُنَا مُطْلَقٌ كَمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ ،

وَلَا فَرْقَ فِی وُجُوبِ تَعْرِیفِ الْمُشَارِکِ هُنَا بَیْنَ مَا نَقَصَ عَنْ الدِّرْهَمِ ، وَمَا زَادَ ، لِاشْتِرَاکِهِمْ فِی الْیَدِ بِسَبَبِ التَّصَرُّفِ وَلَا یَفْتَقِرُ مُدَّعِیهِ مِنْهُمْ إلَی الْبَیِّنَةِ ، وَلَا الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ لَا یَدَّعِیهِ أَحَدٌ ، وَلَوْ جَهِلُوا جَمِیعًا أَمْرَهُ فَلَمْ یَعْتَرِفُوا بِهِ وَلَمْ یَنْفُوهُ ، فَإِنْ کَانَ الِاشْتِرَاکُ فِی التَّصَرُّفِ خَاصَّةً فَهُوَ لِلْمَالِکِ مِنْهُمْ ، وَإِنْ لَمْ یَکُنْ فِیهِمْ مَالِکٌ فَهُوَ لِلْمَالِکِ ، وَإِنْ کَانَ الِاشْتِرَاکُ فِی الْمِلْکِ وَالتَّصَرُّفِ فَهُمْ فِیهِ سَوَاءٌ .

(وَلَا یَکْفِی التَّعْرِیفُ حَوْلًا فِی التَّمَلُّکِ)

لَمَا یَجِبُ تَعْرِیفُهُ (بَلْ لَا بُدَّ) بَعْدَ الْحَوْلِ (مِنْ النِّیَّةِ) لِلتَّمَلُّکِ وَإِنَّمَا یَحْدُثُ التَّعْرِیفُ حَوْلًا تَخَیَّرَ الْمُلْتَقِطُ بَیْنَ التَّمَلُّکِ بِالنِّیَّةِ ، وَبَیْنَ الصَّدَقَةِ بِهِ ، وَبَیْنَ إبْقَائِهِ فِی یَدِهِ أَمَانَةً لِمَالِکِهِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ حُکْمِ الْمَسْأَلَةِ ، وَفِیهَا قَوْلَانِ آخَرَانِ عَلَی طَرَفَیْ النَّقِیضِ : أَحَدُهُمَا دُخُولُهُ فِی الْمِلْکِ قَهْرًا مِنْ غَیْرِ احْتِیَاجٍ إلَی أَمْرٍ زَائِدٍ عَلَی التَّعْرِیفِ ، لِظَاهِرِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : فَإِنْ جَاءَ لَهَا طَالِبٌ ، وَإِلَّا فَهِیَ کَسَبِیلِ مَالِهِ .

وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِیبِ ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ إدْرِیسَ وَرُدَّ بِأَنَّ کَوْنَهَا کَسَبِیلِ مَالِهِ لَا یَقْتَضِی حُصُولَ الْمِلْکِ حَقِیقَةً .

وَالثَّانِی افْتِقَارُ مِلْکِهِ إلَی اللَّفْظِ الدَّالِ عَلَیْهِ بِأَنْ یَقُولَ : اخْتَرْتُ تَمَلُّکَهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِی الصَّلَاحِ وَغَیْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَعَهُ مُجْمِعٌ عَلَی مِلْکِهِ .

وَغَیْرُهُ لَا دَلِیلَ عَلَیْهِ .

وَالْأَقْوَی الْأَوَّلُ ، لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " : وَإِلَّا فَاجْعَلْهَا فِی عَرَضِ مَالِکَ ."

وَصِیغَةُ افْعَلْ لِلْأَمْرِ ، وَلَا أَقَلَّ مِنْ أَنْ یَکُونَ لِلْإِبَاحَةِ فَیَسْتَدْعِی أَنْ یَکُونَ الْمَأْمُورُ بِهِ مَقْدُورًا بَعْدَ التَّعْرِیفِ ، وَعَدَمُ مَجِیءِ الْمَالِکِ وَلَمْ یَذْکُرْ اللَّفْظَ فَدَلَّ الْأَوَّلُ عَلَی انْتِفَاءِ الْأَوَّلِ ، وَالثَّانِی عَلَی انْتِفَاءِ الثَّانِی وَبِهِ یُجْمَعُ بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ قَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " : کَسَبِیلِ مَالِهِ " وَإِلَّا لَکَانَ ظَاهِرُهُ الْمِلْکَ الْقَهْرِیَّ ، لَا کَمَا رُدَّ سَابِقًا .

وَالْأَقْوَالُ الثَّلَاثَةُ لِلشَّیْخِ .

(۴۵) کتاب احیاء الموات

(۴۵) کتاب احیاء الموات

کِتَابُ إحْیَاءِ الْمَوَاتِ .

(وَهُوَ) أَیْ : الْمَوَاتُ مِنْ الْأَرْضِ (مَا لَا یُنْتَفَعُ بِهِ) مِنْهَا (لِعُطْلَتِهِ أَوْ لِاسْتِیجَامِهِ ، أَوْ لِعَدَمِ الْمَاءِ عَنْهُ أَوْ لِاسْتِیلَاءِ الْمَاءِ عَلَیْهِ) وَلَوْ جَعَلَ هَذِهِ الْأَقْسَامَ أَفْرَادًا لِعُطْلَتِهِ ؛ لِأَنَّهَا أَعَمُّ مِنْهَا کَانَ أَجْوَدَ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ أَنْ یَکُونَ قَدْ سَبَقَ لَهَا إحْیَاءٌ ثُمَّ مَاتَتْ ، وَبَیْنَ مَوْتِهَا ابْتِدَاءً عَلَی مَا یَقْتَضِیهِ الْإِطْلَاقُ وَهَذَا یَتِمُّ مَعَ إبَادَةِ أَهْلِهِ بِحَیْثُ لَا یُعْرَفُونَ وَلَا بَعْضُهُمْ فَلَوْ عُرِفَ الْمُحْیِی لَمْ یَصِحَّ إحْیَاؤُهَا عَلَی مَا صَرَّحَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ وَسَیَأْتِی إنْ شَاءَ تَعَالَی مَا فِیهِ .

وَلَا یُعْتَبَرُ فِی تَحَقُّقِ مَوْتِهَا الْعَارِضِ ذَهَابُ رَسْمِ الْعِمَارَةِ رَأْسًا ، بَلْ ضَابِطُهُ الْعُطْلَةُ وَإِنْ بَقِیَتْ آثَارُ الْأَنْهَارِ ، وَنَحْوِهَا ، لِصِدْقِهِ عُرْفًا مَعَهَا خِلَافًا لِظَاهِرِ التَّذْکِرَةِ ، وَلَا یَلْحَقُ ذَلِکَ بِالتَّحْجِیرِ حَیْثُ إنَّهُ لَوْ وَقَعَ ابْتِدَاءً کَانَ تَحْجِیرًا ؛ لِأَنَّ شَرْطَهُ بَقَاءُ الْیَدِ ، وَقَصْدُ الْعِمَارَةِ .

وَهُمَا مُنْتَفِیَانِ هُنَا ، بَلْ التَّحْجِیرُ مَخْصُوصٌ بِابْتِدَاءِ الْإِحْیَاءِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَعْنَی الشُّرُوعِ فِیهِ حَیْثُ لَا یَبْلُغُهُ فَکَأَنَّهُ قَدْ حَجَرَ عَلَی غَیْرِهِ بِأَثَرِهِ أَنْ یَتَصَرَّفَ فِیمَا حَجَرَهُ بِإِحْیَاءٍ ، وَغَیْرِهِ .

(وَ) حُکْمُ الْمَوَاتِ أَنْ (یَتَمَلَّکَهُ مَنْ أَحْیَاهُ) إذَا قَصَدَ تَمَلُّکَهُ (مَعَ غَیْبَةِ الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ) سَوَاءٌ فِی ذَلِکَ الْمُسْلِمُ ، وَالْکَافِرُ ، لِعُمُومِ { مَنْ أَحْیَا أَرْضًا مَیْتَةً فَهِیَ لَهُ } .

وَلَا یَقْدَحُ فِی ذَلِکَ کَوْنُهَا لِلْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَلَی تَقْدِیرِ ظُهُورِهِ ؛ لِأَنَّ ذَلِکَ لَا یَقْصُرُ عَنْ حَقِّهِ مِنْ غَیْرِهَا کَالْخُمُسِ ، وَالْمَغْنُومِ بِغَیْرِ إذْنِهِ . فَإِنَّهُ بِیَدِ الْکَافِرِ وَالْمُخَالِفُ عَلَی وَجْهِ الْمِلْکِ حَالَ الْغَیْبَةِ ، وَلَا یَجُوزُ انْتِزَاعُهُ مِنْهُ فَهُنَا أَوْلَی .

(وَإِلَّا) یَکُنْ الْإِمَامُ عَلَیْهِ السَّلَامُ غَائِبًا (افْتَقَرَ) الْإِحْیَاءُ (إلَی إذْنِهِ) إجْمَاعًا ، ثُمَّ إنْ کَانَ مُسْلِمًا مَلَکَهَا بِإِذْنِهِ ، وَفِی مِلْکِ الْکَافِرِ مَعَ الْإِذْنِ

قَوْلَانِ ، وَلَا إشْكَالَ فِيهِ لَوْ حَصَلَ إنَّمَا الْإِشْكَالُ فِي جَوَازِ إذْنِهِ لَهُ نَظَرًا إلَى أَنَّ الْكَافِرَ هَلْ لَهُ أَهْلِيَّةُ ذَلِكَ أَمْ لَا ؟ وَالنِّزَاعُ قَلِيلُ الْجَدْوَى .

(وَلَا يَجُوزُ إحْيَاءُ الْعَامِرِ وَتَوَابِعِهِ

كَالطَّرِيقِ) الْمُفْضِي إلَيْهِ (وَالشِّرْبِ) بِكَسْرِ الشِّينِ - وَأَصْلُهُ الْحَظُّ مِنْ الْمَاءِ .

وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى { : لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ } وَالْمُرَادُ هُنَا النَّهْرُ وَشِرْبُهُ الْمُعَدُّ لِمَصَالِحِ الْعَامِرِ ، وَكَذَا غَيْرُهُمَا مِنْ مَرَافِقِ الْعَامِرِ وَحَرِيمِهِ .

(وَلَا)إحْيَاءُ(الْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً)

بِفَتْحِ الْعَيْنِ أَيْ : قَهْرًا وَغَلَبَةً عَلَى أَهْلِهَا كَأَرْضِ الشَّامِ ، وَالْعِرَاقِ وَغَالِبِ بِلَادِ الْإِسْلَامِ (إذْ عَامِرُهَا) حَالَ الْفَتْحِ (لِلْمُسْلِمِينَ) قَاطِبَةً بِمَعْنَى أَنَّ حَاصِلَهَا يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِهِمْ لَا تَصَرُّفُهُمْ فِيهَا كَيْفَ اتَّفَقَ كَمَا سَيَأْتِي (وَغَامِرُهَا) بِالْمُعْجَمَةِ وَهُوَ خِلَافُ الْعَامِرِ بِالْمُهْمَلَةِ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : وَإِنَّمَا قِيلَ لَهُ : غَامِرٌ ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ يَبْلُغُهُ فَيَغْمُرُهُ .

وَهُوَ فَاعِلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ كَقَوْلِهِمْ سِرٌّ كَاتِمٌ ، وَمَاءٌ دَافِقٌ ، وَإِنَّمَا بُنِيَ عَلَى فَاعِلٍ لِيُقَابَلَ بِهِ الْعَامِرَ .

وَقِيلَ : الْغَامِرُ مِنْ الْأَرْضِ مَا لَمْ يُزْرَعْ مِمَّا يَحْتَمِلُ الزِّرَاعَةَ ، وَمَا لَا يَبْلُغُهُ الْمَاءُ مِنْ مَوَاتِ الْأَرْضِ لَا يُقَالُ لَهُ : غَامِرٌ نَظَرًا إلَى الْوَصْفِ الْمُتَقَدِّمِ ، وَالْمُرَادُ هُنَا أَنَّ مَوَاتَهَا مُطْلَقًا (لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَلَا يَصِحُّ إحْيَاؤُهُ بِغَيْرِ إذْنِهِ مَعَ حُضُورِهِ ، أَمَّا مَعَ غَيْبَتِهِ فَيَمْلِكُهَا الْمُحْيَا ، وَيَرْجِعُ الْآنَ فِي الْمُحْيَا مِنْهَا وَالْمَيِّتِ فِي تِلْكَ الْحَالِ إلَى الْقَرَائِنِ .

وَمِنْهَا ضَرْبُ الْخَرَاجِ وَالْمُقَاسَمَةِ ، فَإِنْ انْتَفَتْ فَالْأَصْلُ يَقْتَضِي عَدَمَ الْعِمَارَةِ فَيُحْكَمُ لِمَنْ بِيَدِهِ مِنْهَا شَيْءٌ بِالْمِلْكِ لَوْ ادَّعَاهُ ، (وَكَذَا كُلُّ مَا) أَيْ : مَوَاتٍ مِنْ الْأَرْضِ (لَمْ يَجْرِ عَلَيْهِ مِلْكُ الْمُسْلِمِ) فَإِنَّهُ لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَا يَصِحُّ إحْيَاؤُهُ إلَّا بِإِذْنِهِ مَعَ حُضُورِهِ وَيُبَاحُ فِي غَيْبَتِهِ .

وَمِثْلُهُ مَا جَرَى عَلَيْهِ مِلْكُهُ ثُمَّ بَادَ أَهْلُهُ .

(وَلَوْ جَرَى عَلَيْهِ مِلْكُ مُسْلِمٍ) مَعْرُوفٍ (فَهُوَ لَهُ وَلِوَارِثِهِ بَعْدَهُ) كَغَيْرِهِ مِنْ الْأَمْلَاكِ (وَلَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ بِصَيْرُورَتِهِ مَوَاتًا) مُطْلَقًا ، لِأَصَالَةِ بَقَاءِ الْمِلْكِ وَخُرُوجُهُ يَحْتَاجُ إلَى سَبَبٍ نَاقِلٍ وَهُوَ مَحْصُورٌ وَلَيْسَ مِنْهُ الْخَرَابُ .

وَقِيلَ : يَمْلِكُهَا الْمُحَيِّي بَعْدَ صَيْرُورَتِهَا مَوَاتًا وَيَبْطُلُ حَقُّ السَّابِقِ ، لِعُمُومِ { مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ } وَلِصَحِيحَةِ أَبِي خَالِدٍ الْكَابُلِيِّ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : وَجَدْنَا فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ { إنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ } .

إلَى أَنْ قَالَ : فَإِنْ تَرَكَهَا وَأَخْرَبَهَا فَأَخَذَهَا رَجُلٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمَرَهَا ، أَوْ أَحْيَاهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مِنْ الَّذِي تَرَكَهَا ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَيُّمَا رَجُلٍ أَتَى خَرِبَةً بَائِرَةً فَاسْتَخْرَجَهَا ، وَكَرَى أَنْهَارَهَا ، وَعَمَّرَهَا فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهَا الصَّدَقَةَ ، فَإِنْ كَانَتْ أَرْضًا لِرَجُلٍ قَبْلَهُ فَغَابَ عَنْهَا وَتَرَكَهَا وَأَخْرَبَهَا ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ يَطْلُبُهَا فَإِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ، وَلِمَنْ عَمَرَهَا .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى ، وَمَوْضِعُ الْخِلَافِ مَا إذَا كَانَ السَّابِقُ قَدْ مَلَكَهَا بِالْإِحْيَاءِ .

فَلَوْ كَانَ قَدْ مَلَكَهَا بِالشِّرَاءِ وَنَحْوِهِ لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهَا إجْمَاعًا عَلَى مَا نَقَلَهُ الْعَلَّامَةُ فِي التَّذْكِرَةِ عَنْ جَمِيعِ أَهْلِ الْعِلْمِ .

(وَكُلُّ أَرْضٍ أَسْلَمَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا طَوْعًا)

كَالْمَدِينَةِ الْمُشَرَّفَةِ ، وَالْبَحْرَيْنِ وَأَطْرَافِ الْيَمَنِ (فَهِيَ لَهُمْ) عَلَى الْخُصُوصِ يَتَصَرَّفُونَ فِيهَا كَيْفَ شَاءُوا (وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ فِيهَا سِوَى الزَّكَاةِ مَعَ) اجْتِمَاعِ (الشَّرَائِطِ) الْمُعْتَبَرَةِ فِيهَا .

هَذَا إذَا قَامُوا بِعِمَارَتِهَا ، أَمَّا لَوْ تَرَكُوهَا فَخَرِبَتْ فَإِنَّهَا تَدْخُلُ فِي عُمُومِ قَوْلِهِ .

(وَكُلُّ أَرْضٍ تَرَكَ أَهْلُهَا عِمَارَتَهَا فَالْمُحْيِي أَحَقُّ بِهَا)

مِنْهُمْ لَا بِمَعْنَى مِلْكِهِ لَهَا بِالْإِحْيَاءِ ، لِمَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ مَا جَرَى عَلَيْهَا مِلْكُ مُسْلِمٍ لَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ بِالْمَوْتِ فَبِتَرْكِ الْعِمَارَةِ الَّتِي هِيَ أَعَمُّ مِنْ الْمَوْتِ أَوْلَى ، بَلْ بِمَعْنَى اسْتِحْقَاقِهِ التَّصَرُّفَ فِيهَا مَا دَامَ قَائِمًا بِعِمَارَتِهَا (وَعَلَيْهِ طَسْقُهَا) أَيْ : أُجْرَتُهَا (لِأَرْبَابِهَا) الَّذِينَ تَرَكُوا عِمَارَتَهَا .

أَمَّا عَدَمُ خُرُوجِهَا عَنْ مِلْكِهِمْ فَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَأَمَّا جَوَازُ إحْيَائِهَا مَعَ الْقِيَامِ بِالْأُجْرَةِ فَلِرِوَايَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ وَقَدْ سَأَلَهُ عَنْ الرَّجُلِ يَأْتِي الْأَرْضَ

الْخَرِبَةَ فَيَسْتَخْرِجَهَا وَيُجْرِى أَنْهَارَهَا وَيَعْمُرَهَا وَيَزْرَعَهَا فَمَاذَا عَلَيْهِ ؟ قَالَ : الصَّدَقَةُ قُلْتُ : فَإِنْ كَانَ يَعْرِفُ صَاحِبَهَا قَالَ : فَلْيُؤَدِّ إِلَيْهِ حَقَّهُ ، وَهِيَ دَالَّةٌ عَلَى عَدَمِ خُرُوجِ الْمَوَاتِ بِهِ عَنْ الْمِلْكِ أَيْضًا ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْأَرْضِ حَقُّ صَاحِبِهَا ، إلَّا أَنَّهَا مَقْطُوعَةُ السَّنَدِ ضَعِيفَةُ فَلَا تَصْلُحُ ، وَشَرَطَ فِي الدُّرُوسِ إذْنَ الْمَالِكِ فِي الْإِحْيَاءِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ فَالْحَاكِمُ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ جَازَ الْإِحْيَاءُ بِغَيْرِ إذْنٍ ، وَلِلْمَالِكِ حِينَئِذٍ طَسْقُهَا .

وَدَلِيلُهُ غَيْرُ وَاضِحٍ .

وَالْأَقْوَى أَنَّهَا إنْ خَرَجَتْ عَنْ مِلْكِهِ جَازَ إحْيَاؤُهَا بِغَيْرِ أُجْرَةٍ ، وَإِلَّا امْتَنَعَ التَّصَرُّفُ فِيهَا بِغَيْرِ إذْنِهِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يُعْلَمُ مِنْهُ خُرُوجُهَا عَنْ مِلْكِهِ ، وَعَدَمُهُ .

نَعَمْ لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَأْجِيرُ الْمَمْلُوكَةِ الْمُمْتَنِعِ أَهْلُهَا مِنْ عِمَارَتِهَا بِمَا شَاءَ ؛ لِأَنَّهُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ

(وَأَرْضُ الصُّلْحِ الَّتِي بِأَيْدِي أَهْلِ الذِّمَّةِ)

وَقَدْ صَالَحُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، أَوْ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى أَنَّ الْأَرْضَ لَهُمْ (فَهِيَ لَهُمْ) ؛ عَمَلًا بِمُقْتَضَى الشَّرْطِ (وَعَلَيْهِمْ الْجِزْيَةُ) مَا دَامُوا أَهْلَ ذِمَّةٍ .

وَلَوْ أَسْلَمُوا صَارَتْ كَالْأَرْضِ الَّتِي أَسْلَمَ أَهْلُهَا عَلَيْهَا طَوْعًا مِلْكًا لَهُمْ بِغَيْرِ عِوَضٍ ، وَلَوْ وَقَعَ الصُّلْحُ ابْتِدَاءً عَلَى الْأَرْضِ لِلْمُسْلِمِينَ كَأَرْضِ خَيْبَرَ فَهِيَ كَالْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً . (وَيَصْرِفُ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَاصِلَ الْأَرْضِ الْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً) الْمُحْيَاةَ حَالَ الْفَتْحِ (فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ) الْغَانِمِينَ وَغَيْرِهِمْ كَسَدِّ الثُّغُورِ ، وَمَعُونَةِ الْغُزَاةِ ، وَأَرْزَاقِ الْوُلَاةِ .

هَذَا مَعَ حُضُورِ الْإِمَامِ ، أَمَّا مَعَ غَيْبَتِهِ فَمَا كَانَ مِنْهَا بِيَدِ الْجَائِرِ يَجُوزُ الْمُضِيُّ مَعَهُ فِي حُكْمِهِ فِيهَا فَيَصِحُّ تَنَاوُلُ الْخَرَاجِ وَالْمُقَاسَمَةِ مِنْهُ بِهِبَةٍ ، وَشِرَاءٍ ، وَاسْتِقْطَاعٍ ، وَغَيْرِهَا مِمَّا يَقْتَضِيهِ حُكْمُهُ شَرْعًا .

وَمَا يُمْكِنُ اسْتِقْلَالُ نَائِبِ الْإِمَامِ بِهِ وَهُوَ الْحَاكِمُ الشَّرْعِيُّ فَأَمْرُهُ إلَيْهِ يَصْرِفُهُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ كَالْأَصْلِ . (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا) أَيْ : بَيْعُ الْأَرْضِ الْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً الْمُحْيَاةَ حَالَ الْفَتْحِ ؛ لِأَنَّهَا لِلْمُسْلِمِينَ قَاطِبَةً مَنْ وُجِدَ مِنْهُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ ، وَمَنْ يَتَجَدَّدُ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، لَا بِمَعْنَى مِلْكِ الرَّقَبَةِ ، بَلْ بِالْمَعْنَى السَّابِقِ .

وَهُوَ صَرْفُ حَاصِلِهَا فِي مَصَالِحِهِمْ .

(وَلَا هِبَتُهَا ، وَلَا وَقْفُهَا ، وَلَا نَقْلُهَا) بِوَجْهٍ مِنْ الْوُجُوهِ الْمُمَلِّكَةِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْعِلَّةِ .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ وَمِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ الْبَيْعِ اخْتِيَارُهُ لَهُ : (أَنَّهُ يَجُوزُ) جَمِيعُ مَا ذُكِرَ مِنْ الْبَيْعِ وَالْوَقْفِ وَغَيْرِهِ (تَبَعًا لِآثَارِ الْمُتَصَرِّفِ) مِنْ بِنَاءٍ ، وَغَرْسٍ وَيَسْتَمِرُّ الْحُكْمُ مَا دَامَ شَيْءٌ مِنْ الْأَثَرِ بَاقِيًا ، فَإِذَا زَالَ رَجَعَتْ الْأَرْضُ إلَى حُكْمِهَا الْأَوَّلِ .

وَلَوْ كَانَتْ مَيْتَةً حَالَ الْفَتْحِ ، أَوْ عَرَضَ لَهَا الْمَوْتَانُ ثُمَّ أَحْيَاهَا مُحْيٍ ، أَوْ اشْتَبَهَ حَالُهَا حَالَتَهُ ، أَوْ وُجِدَتْ فِي يَدِ أَحَدٍ يَدَّعِي مِلْكَهَا حَيْثُ لَا يُعْلَمُ فَسَادُ دَعْوَاهُ فَهِيَ كَغَيْرِهَا مِنْ الْأَرْضِينَ الْمَمْلُوكَةِ بِالشَّرْطِ السَّابِقِ يَتَصَرَّفُ بِهَا الْمَالِكُ كَيْفَ شَاءَ بِغَيْرِ إشْكَالٍ .

(وَشُرُوطُ الْإِحْيَاءِ)

الْمُمَلِّكُ لِلْمُحْيِي (سِتَّةٌ : انْتِفَاءُ يَدِ الْغَيْرِ) عَنْ الْأَرْضِ الْمَيْتَةِ ، فَلَوْ كَانَ عَلَيْهَا يَدٌ مُحْتَرَمَةٌ لَمْ يَصِحَّ إحْيَاؤُهَا لِغَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ الْيَدَ تَدُلُّ عَلَى الْمِلْكِ ظَاهِرًا إذَا لَمْ يُعْلَمْ انْتِفَاءُ سَبَبٍ صَحِيحٍ لِلْمِلْكِ أَوْ الْأَوْلَوِيَّةِ ، وَإِلَّا لَمْ يُلْتَفَتْ إلَى الْيَدِ .

.(وَانْتِفَاءُ مِلْكٍ سَابِقٍ) لِلْأَرْضِ قَبْلَ مَوْتِهَا لِمُسْلِمٍ ، أَوْ مُسَالِمٍ فَلَوْ كَانَتْ مَمْلُوكَةً لِأَحَدِهِمَا لَمْ يَصِحَّ إحْيَاؤُهَا لِغَيْرِهِ اسْتِصْحَابًا لِلْمِلْكِ السَّابِقِ وَهَذَانِ الشَّرْطَانِ مَبْنِيَّانِ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ عَدَمِ بُطْلَانِ الْمِلْكِ بِالْمَوْتِ مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا فِيهِ مِنْ التَّفْصِيلِ الْمُخْتَارِ .

(وَانْتِفَاءُ كَوْنِهِ حَرِيمًا لِعَامِرٍ) ؛ لِأَنَّ مَالِكَ الْعَامِرِ اسْتَحَقَّ حَرِيمَهُ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ مَرَافِقِهِ وَمِمَّا يَتَوَقَّفُ كَمَالُ انْتِفَاعِهِ عَلَيْهِ ، وَسَيَأْتِي تَفْصِيلُ الْحَرِيمِ (وَانْتِفَاءُ كَوْنِهِ مَشْعَرًا) أَيْ : مَحَلًّا (لِلْعِبَادَةِ) كَعَرَفَةَ ، وَالْمَشْعَرِ وَمِنًى وَلَوْ كَانَ يَسِيرًا لِمَا يَمْنَعُ الْمُتَعَبِّدِينَ ، سَدًّا لِبَابِ مُزَاحَمَةِ النَّاسِكِينَ ، وَلِتَعَلُّقِ حُقُوقِ النَّاسِ كَافَّةً بِهَا فَلَا يَسُوغُ تَمَلُّكُهَا مُطْلَقًا لِأَدَائِهِ إلَى تَفْوِيتِ هَذَا الْغَرَضِ الشَّرْعِيِّ .

وَجَوَّزَ الْمُحَقِّقُ الْيَسِيرَ مِنْهُ ؛ لِعَدَمِ الْإِضْرَارِ مَعَ أَنَّهُ غَيْرُ مِلْكٍ لِأَحَدٍ .

وَهُوَ نَادِرٌ وَعَلَيْهِ لَوْ عَمِدَ بَعْضُ الْحَاجِّ فَوَقَفَ بِهِ لَمْ يَجُزْ ، لِلنَّهْيِ عَنْ التَّصَرُّفِ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ ؛ لِأَنَّا بَنَيْنَا عَلَيْهِ وَهُوَ مُفْسِدٌ لِلْعِبَادَةِ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ الْكَوْنِ وَمِنْ ضَرُورِيَّاتِهِ الْمَكَانُ .

.وَلِلْمُصَنِّفِ تَفْرِيعًا عَلَيْهِ وَجْهٌ بِالْجَوَازِ جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَآخَرُ بِالتَّفْصِيلِ بِضِيقِ الْمَكَانِ فَيَجُوزُ ، وَبِسَعَتِهِ فَلَا ، وَإِثْبَاتُ الْمِلْكِ مُطْلَقًا يَأْبَاهُمَا ، وَإِنَّمَا يَتَوَجَّهَانِ لَوْ جَعَلَهُ مَشْرُوطًا بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ .

(أَوْ مُقْطَعًا) مِنْ النَّبِيِّ صَلَّىاللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، أَوْ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَحَدِ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّ الْمُقْطَعَ لَهُ يَصِيرُ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ كَالتَّحْجِيرِ فَلَا يَصِحُّ لِغَيْرِهِ التَّصَرُّفُ بِدُونِ إذْنِهِ وَإِنْ لَمْ يُفِدْ مِلْكًا ، وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَقْطَعَ بِلَالَ بْنَ الْحَارِثِ الْعَقِيقَ وَهُوَ وَادٍ بِظَاهِرِ الْمَدِينَةِ وَاسْتَمَرَّ تَحْتَ يَدِهِ إلَى وِلَايَةِ عُمَرَ ، وَأَقْطَعَ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ حُضْرَ فَرَسِهِ - بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ الْمَضْمُومَةِ وَالضَّادِ الْمُعْجَمَةِ وَهُوَ عَدْوُهُ - مِقْدَارَ مَا جَرَى فَأَجْرَى فَرَسَهُ حَتَّى قَامَ أَيْ : عَجَزَ عَنْ التَّقَدُّمِ فَرَمَى بِسَوْطِهِ طَلَبًا لِلزِّيَادَةِ عَلَى الْحُضْرِ فَأَعْطَاهُ مِنْ حَيْثُ وَقَعَ السَّوْطُ ، وَأَقْطَعَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ غَيْرَهُمَا مَوَاضِعَ أُخَرَ .

(أَوْ مَحْجَرًا) أَيْ : مَشْرُوعًا فِي إحْيَائِهِ شُرُوعًا لَمْ يَبْلُغْ حَدَّ الْإِحْيَاءِ فَإِنَّهُ بِالشُّرُوعِ يُفِيدُ أَوْلَوِيَّةً لَا يَصِحُّ لِغَيْرِهِ التَّخَطِّي إلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يُفِدْ مِلْكًا فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ .

لَكِنْ يُوَرَّثُ وَيَصِحُّ الصُّلْحُ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنْ يُهْمِلَ الْإِتْمَامَ ، فَلِلْحَاكِمِ حِينَئِذٍ إلْزَامُهُ بِهِ ، أَوْ رَفْعُ يَدِهِ عَنْهُ ، فَإِنْ امْتَنَعَ أَذِنَ لِغَيْرِهِ فِي الْإِحْيَاءِ ، وَإِنْ اعْتَذَرَ بِشَاغِلٍ أَمْهَلَهُ مُدَّةً يَزُولُ عُذْرُهُ فِيهَا ، وَلَا يَتَخَطَّى غَيْرَهُ إلَيْهَا مَا دَامَ مُمْهَلًا .

وَفِي الدُّرُوسِ جَعَلَ الشُّرُوطَ تِسْعَةً ، وَجَعَلَ مِنْهَا إذْنَ الْإِمَامِ مَعَ حُضُورِهِ ، وَوُجُودِ مَا يُخْرِجُهَا عَنْ الْمَوَاتِ بِأَنْ يَتَحَقَّقَ الْإِحْيَاءُ إذْ لَا مِلْكَ قَبْلَ كَمَالِ الْعَمَلِ الْمُعْتَبَرِ فِيهِ ، وَإِنْ أَفَادَ الشُّرُوعَ تَحْجِيرًا لَا يُفِيدُ سِوَى الْأَوْلَوِيَّةِ كَمَا مَرَّ وَقَصَدَ التَّمَلُّكَ فَلَوْ فَعَلَ أَسْبَابَ الْمِلْكِ بِقَصْدِ غَيْرِهِ أَوَّلًا مَعَ قَصْدٍ لَمْ يَمْلِكْ كَحِيَازَةِ سَائِرِ الْمُبَاحَاتِ مِنْ الِاصْطِيَادِ ، وَالِاحْتِطَابِ وَالِاحْتِشَاشِ .

وَالشَّرْطُ الْأَوَّلُ قَدْ ذَكَرَهُ هُنَا فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ . وَالثَّانِي يَلْزَمُ مِنْ جَعْلِهَا شُرُوطَ الْإِحْيَاءِ مُضَافًا إلَى مَا سَيَأْتِي مِنْ قَوْلِهِ : وَالْمَرْجِعُ فِي الْإِحْيَاءِ إلَى الْعُرْفِ إلَخْ .

وَالثَّالِثُ يُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ : يَتَمَلَّكُهُ مَنْ أَحْيَاهُ إذْ التَّمَلُّكُ يَسْتَلْزِمُ الْقَصْدَ إلَيْهِ فَإِنَّ الْمَوْجُودَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ يَتَمَلَّكُهُ بِالتَّاءِ بَعْدَ الْيَاءِ ، وَيُوجَدُ فِي بَعْضِهَا يَمْلِكُهُ .

وَهُوَ لَا يُفِيدُ .

وَيُمْكِنُ اسْتِفَادَتُهُ مِنْ قَوْلِهِ بَعْدَ حُكْمِهِ بِرُجُوعِهِ إلَى الْعُرْفِ لِمَنْ أَرَادَ الزَّرْعَ ، وَلِمَنْ أَرَادَ الْبَيْتَ فَإِنَّ الْإِرَادَةَ لِمَا ذُكِرَ ، وَنَحْوُهُ تَكْفِي فِي قَصْدِ التَّمَلُّكِ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهُ بِخُصُوصِهِ . وَحَيْثُ بَيَّنَ أَنَّ مِنْ الشَّرَائِطِ أَنْ لَا يَكُونَ حَرِيمًا لِعَامِرٍ نَبَّهَ هُنَا عَلَى بَيَانِ حَرِيمِ بَعْضِ الْأَمْلَاكِ بِقَوْلِهِ : (وَحَرِيمُ الْعَيْنِ أَلْفُ ذِرَاعٍ) حَوْلَهَا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (فِي) الْأَرْضِ (الرِّخْوَةِ ، وَخَمْسُمِائَةٍ فِي الصُّلْبَةِ) بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ لِلْغَيْرِ اسْتِنْبَاطُ عَيْنٍ أُخْرَى فِي هَذَا الْقَدْرِ .

لَا الْمَنْعُ مِنْ مُطْلَقِ الْإِحْيَاءِ .

وَالتَّحْدِيدُ بِذَلِكَ هُوَ الْمَشْهُورُ رِوَايَةً وَفَتْوَى .

وَحَدَّهُ ابْنُ الْجُنَيْدِ بِمَا يَنْتَفِي مَعَهُ الضَّرَرُ ، وَمَالَ إلَيْهِ الْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ اسْتِضْعَافًا لِلْمَنْصُوصِ ، وَاقْتِصَارًا عَلَى مَوْضِعِ الضَّرَرِ وَتَمَسُّكًا بِعُمُومِ نُصُوصِ جَوَازِ الْإِحْيَاءِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْعَيْنِ الْمَمْلُوكَةِ وَالْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ .

وَالْمَرْجِعُ فِي الرِّخْوَةِ ، وَالصَّلَابَةِ إلَى الْعُرْفِ . (وَحَرِيمُ بِئْرِ النَّاضِحِ) وَهُوَ الْبَعِيرُ الَّذِي يُسْتَقَى عَلَيْهِ لِلزَّرْعِ ، وَغَيْرِهِ (سِتُّونَ ذِرَاعًا) مِنْ جَمِيعِ الْجَوَانِبِ ، وَلَا يَجُوزُ إحْيَاؤُهُ بِحَفْرِ بِئْرٍ أُخْرَى ، وَلَا غَيْرِهِ . (وَ) حَرِيمُ بِئْرِ (الْمَعْطِنِ) وَاحِدُ الْمَعَاطِنِ وَهِيَ مَبَارِكُ الْإِبِلِ عِنْدَ الْمَاءِ لِتَشْرَبَ قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ ، وَالْمُرَادُ الْبِئْرُ الَّتِي يُسْتَقَى مِنْهَا لِشُرْبِ الْإِبِلِ (أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) مِنْ كُلِّ جَانِبٍ كَمَا مَرَّ . (وَحَرِيمُ الْحَائِطِ مَطْرَحُ

آلَاتِهِ) مِنْ حَجَرٍ ، وَتُرَابٍ ، وَغَيْرِهِمَا عَلَى تَقْدِيرِ الْهَدَّامَةِ لِمَسِيسِ الْحَاجَةِ إلَيْهِ عِنْدَهُ . (وَحَرِيمُ الدَّارِ مَطْرَحُ تُرَابِهَا وَرَمَادِهَا .

وَكُنَاسَتِهَا) ، (وَثُلُوجِهَا ، وَمَسِيلُ مَائِهَا) حَيْثُ يُحْتَاجُ إلَيْهِمَا .

(وَمَسْلَكُ الدُّخُولِ وَالْخُرُوجِ فِي صَوْبِ الْبَابِ) إلَى أَنْ يَصِلَ إلَى الطَّرِيقِ أَوْ الْمُبَاحِ وَلَوْ بِازْوِرَارٍ لَا يُوجِبُ ضَرَرًا كَثِيرًا ، أَوْ بُعْدًا وَيُضَمُّ إلَى ذَلِكَ حَرِيمُ حَائِطِهَا بِمَا سَلَفَ .

وَلَهُ مَنْعُ مَنْ يَحْفِرُ بِقُرْبِ حَائِطِهِ بِئْرًا ، أَوْ نَهْرًا ، أَوْ يَغْرِسُ شَجَرَةً تَضُرُّ بِحَائِطِهِ أَوْ دَارِهِ وَكَذَا لَوْ غَرَسَ فِي مِلْكِهِ ، أَوْ أَرْضٍ أَحْيَاهَا مَا تَبْرُزُ أَغْصَانُهُ ، أَوْ عُرُوقُهُ إلَى الْمُبَاحِ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ إحْيَاؤُهُ وَلِلْغَارِسِ مَنْعُهُ ابْتِدَاءً .

هَذَا كُلُّهُ إذَا أَحْيَا هَذِهِ الْأَشْيَاءَ فِي الْمَوَاتِ ، أَمَّا الْأَمْلَاكُ الْمُتَلَاصِقَةُ فَلَا حَرِيمَ لِأَحَدِهَا عَلَى جَارِهِ ؛ لِتَعَارُضِهَا فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا حَرِيمٌ بِالنِّسْبَةِ إلَى جَارِهِ وَلَا أَوْلَوِيَّةَ ؛ وَلِأَنَّ مِنْ الْمُمْكِنِ شُرُوعَهُمْ فِي الْإِحْيَاءِ دَفْعَةً فَلَمْ يَكُنْ لِوَاحِدٍ عَلَى آخَرَ حَرِيمٌ .

(وَالْمَرْجِعُ فِي الْإِحْيَاءِ إلَى الْعُرْفِ)

(وَالْمَرْجِعُ فِي الْإِحْيَاءِ إلَى الْعُرْفِ)

؛ لِعَدَمِ وُرُودِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ فِيهِ مِنْ الشَّارِعِ (كَعَضْدِ الشَّجَرِ) مِنْ الْأَرْضِ (وَقَطْعِ الْمِيَاهِ الْغَالِبَةِ) عَلَيْهَا (وَالتَّحْجِيرُ) حَوْلَهَا (بِحَائِطٍ) مِنْ طِينٍ ، أَوْ حَجَرٍ (أَوْ مِرْزٍ) بِكَسْرِ الْمِيمِ - وَهُوَ جَمْعُ التُّرَابِ حَوْلَ مَا يُرِيدُ إحْيَاؤُهُ مِنْ الْأَرْضِ لِيَتَمَيَّزَ عَنْ غَيْرِهِ (أَوْ مُسْنَاةٍ) بِضَمِّ الْمِيمِ - وَهُوَ نَحْوُ الْمِرْزِ ، وَرُبَّمَا كَانَ أَزْيَدَ مِنْهُ تُرَابًا .

وَمِثْلُهُ نَصْبُ الْقَصَبِ وَالْحَجَرِ ، وَالشَّوْكِ ، وَنَحْوِهَا حَوْلَهَا (وَسَوْقُ الْمَاءِ) إلَيْهَا حَيْثُ يَحْتَاجُ إلَى السَّقْيِ (أَوْ اعْتِيَادِ الْغَيْثِ) .

كُلُّ ذَلِكَ (لِمَنْ أَرَادَ الزَّرْعَ وَالْغَرْسَ) بِإِحْيَاءِ الْأَرْضِ .

وَظَاهِرُ هَذِهِ الْعِبَارَةِ أَنَّ الْأَرْضَ الَّتِي يُرَادُ إحْيَاؤُهَا لِلزِّرَاعَةِ لَوْ كَانَتْ مُشْتَمِلَةً عَلَى شَجَرٍ وَالْمَاءُ مُسْتَوْلٍ عَلَيْهَا لَا يَتَحَقَّقُ إحْيَاؤُهَا إلَّا بِعَضْدِ شَجَرِهَا وَقَطْعِ الْمَاءِ عَنْهَا ، وَنَصْبِ حَائِطٍ وَشَبَهِهِ حَوْلَهَا ، وَسَوْقِ مَا يَحْتَاجُ إلَيْهِ مِنْ الْمَاءِ إلَيْهَا إنْ كَانَتْ مِمَّا تَحْتَاجُ إلَى السَّقْيِ بِهِ فَلَوْ أَخَلَّ بِأَحَدِ هَذِهِ لَا يَكُونُ إحْيَاءً ، بَلْ تَحْجِيرًا ، وَإِنَّمَا جَمَعَ بَيْنَ قَطْعِ الْمَاءِ وَسَوْقِهِ إلَيْهَا لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْمَاءُ الَّذِي يَحْتَاجُ إلَى قَطْعِهِ غَيْرَ مُنَاسِبٍ لِلسَّقْيِ بِأَنْ يَكُونَ وُصُولُهُ إلَيْهَا عَلَى وَجْهِ الرَّشْحِ الْمُضِرِّ بِالْأَرْضِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْفَعَ فِي السَّقْيِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَإِلَّا فَلَوْ كَانَ كَثِيرًا يُمْكِنُ السَّقْيُ بِهِ كَفَى قَطْعُ الْقَدْرِ الْمُضِرِّ مِنْهُ وَإِبْقَاءُ الْبَاقِي لِلسَّقْيِ .

وَلَوْ جَعَلَ الْوَاوَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِمَعْنَى أَوْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا كَافِيًا فِي تَحْقِيقِ الْإِحْيَاءِ ، لَكِنْ لَا يَصِحُّ فِي بَعْضِهَا ، فَإِنَّ مِنْ جُمْلَتِهَا سَوْقَ الْمَاءِ أَوْ اعْتِيَادَ الْغَيْثِ ، وَمُقْتَضَاهُ أَنَّ الْمُعْتَادَ لِسَقْيِ الْغَيْثِ لَا يَتَوَقَّفُ إحْيَاؤُهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ .

وَعَلَى الْأَوَّلِ لَوْ فَرَضَ عَدَمَ الشَّجَرِ ، أَوْ عَدَمَ الْمِيَاهِ الْغَالِبَةِ لَمْ يَكُنْ مِقْدَارُ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْإِحْيَاءِ مَذْكُورًا وَيَكْفِي كُلُّ وَاحِدٍ مِمَّا يَبْقَى عَلَى الثَّانِي .

وَفِي الدُّرُوسِ اقْتَصَرَ عَلَى حُصُولِهِ بِعَضْدِ الْأَشْجَارِ وَالتَّهْيِئَةِ لِلِانْتِفَاعِ ، وَسَوْقِ الْمَاءِ ، أَوْ اعْتِيَادِ الْغَيْثِ ، وَلَمْ يُشْتَرَطْ الْحَائِطُ وَالْمُسْنَاةُ ، بَلْ اشْتَرَطَ أَنْ يُبَيِّنَ الْحَدَّ بِمِرْزٍ وَشِبْهِهِ ، قَالَ : وَيَحْصُلُ الْإِحْيَاءُ أَيْضًا بِقَطْعِ الْمِيَاهِ الْغَالِبَةِ .

وَظَاهِرُهُ الِاكْتِفَاءُ بِهِ عَنْ الْبَاقِي أَجْمَعَ ، وَبَاقِي عِبَارَاتِ الْأَصْحَابِ مُخْتَلِفَةٌ فِي ذَلِكَ كَثِيرًا .

وَالْأَقْوَى الِاكْتِفَاءُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ السَّابِقَةِ مَعَ سَوْقِ الْمَاءِ حَيْثُ يُفْتَقَرُ إلَيْهِ ، وَإِلَّا اكْتَفَى بِأَحَدِهَا خَاصَّةً ، هَذَا إذَا لَمْ يَكُنْ الْمَانِعَانِ الْأَوَّلَانِ ، أَوْ أَحَدُهُمَا مَوْجُودًا ، وَإِلَّا لَمْ يُكْتَفَ بِالْبَاقِي فَلَوْ كَانَ الشَّجَرُ مُسْتَوْلِيًا عَلَيْهَا وَالْمَاءُ كَذَلِكَ لَمْ يَكْفِ الْحَائِطُ ، وَكَذَا أَحَدُهُمَا وَكَذَا لَوْ كَانَ الشَّجَرُ لَمْ يَكْفِ دَفْعُ الْمَاءِ ، وَبِالْعَكْسِ لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ .

أَمَّا الْحَرْثُ وَالزَّرْعُ فَغَيْرُ شَرْطٍ فِيهِ قَطْعًا ؛ لِأَنَّهُ انْتِفَاعٌ بِالْمُحْيِي كَالسُّكْنَى لِمُحْيِي الدَّارِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَتْ الْأَرْضُ مُهَيَّأَةً لِلزِّرَاعَةِ وَالْغَرْسِ لَا يَتَوَقَّفُ إلَّا عَلَى الْمَاءِ كَفَى سَوْقُ الْمَاءِ إلَيْهَا مَعَ غَرْسِهَا ، أَوْ زَرْعِهَا ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَكُونُ

بِمَنْزِلَةِ تَمَيُّزِهَا بِالْمِرْزِ ، وَشِبْهِهِ (وَكَالْحَائِطِ) وَلَوْ بِخَشَبٍ ، أَوْ قَصَبٍ (لِمَنْ أَرَادَ) بِإِحْيَاءِ الْأَرْضِ (الْحَظِيرَةَ) الْمُعَدَّةَ لِلْغَنَمِ وَنَحْوِهِ أَوْ لِتَجْفِيفِ الثِّمَارِ أَوْ لِجَمْعِ الْحَطَبِ وَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَشِبْهِ ذَلِكَ ، وَإِنَّمَا اُكْتُفِيَ فِيهَا بِالْحَائِطِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ عُرْفًا فِيهَا (وَ) كَالْحَائِطِ (مَعَ السَّقْفِ) بِخَشَبٍ ، أَوْ عُقَدٍ ، أَوْ طُرَحٍ بِحَسَبِ الْمُعْتَادِ (إنْ أَرَادَ الْبَيْتَ) وَاكْتَفَى فِي التَّذْكِرَةِ فِي تَمَلُّكِ قَاصِدِ السُّكْنَى بِالْحَائِطِ الْمُعْتَبَرِ فِي الْحَظِيرَةِ وَغَيْرِهِ مِنْ الْأَقْسَامِ الَّتِي يَحْصُلُ بِهَا الْإِحْيَاءُ لِنَوْعٍ مَعَ قَصْدِ غَيْرِهِ الَّذِي لَا يَحْصُلُ بِهِ .

وَأَمَّا تَعْلِيقُ الْبَابِ لِلْحَظِيرَةِ وَالْمَسَاكِنِ فَلَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ عِنْدَنَا ؛ لِأَنَّهُ لِلْحِفْظِ لَا لِتَوَقُّفِ السُّكْنَى عَلَيْهِ .

(الْقَوْلُ فِي الْمُشْتَرَكَاتِ)

بَيْنَ النَّاسِ فِي الْجُمْلَةِ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا مُخْتَصًّا بِفَرِيقٍ خَاصٍّ وَهِيَ أَنْوَاعٌ تَرْجِعُ أُصُولُهَا إلَى ثَلَاثَةٍ : الْمَاءُ ، وَالْمَعْدِنُ ، وَالْمَنَافِعُ وَالْمَنَافِعُ سِتَّةٌ : الْمَسَاجِدُ وَالْمَشَاهِدُ ، وَالْمَدَارِسُ ، وَالرِّبَاطُ ، وَالطُّرُقُ ، وَمَقَاعِدُ الْأَسْوَاقِ .

وَقَدْ أَشَارَ إلَيْهَا الْمُصَنِّفُ فِي خَمْسَةِ أَقْسَامٍ .

(فَمِنْهَا الْمَسْجِدُ) وَفِي مَعْنَاهُ الْمَشْهَدُ (فَمَنْ سَبَقَ إلَى مَكَانٍ مِنْهُ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ) مَا دَامَ بَاقِيًا فِيهِ .

(فَلَوْ فَارَقَ) وَلَوْ لِحَاجَةٍ كَتَجْدِيدِ طَهَارَةٍ أَوْ إزَالَةِ نَجَاسَةٍ (بَطَلَ حَقُّهُ) وَإِنْ كَانَ نَاوِيًا لِلْعَوْدِ (إلَّا أَنْ يَكُونَ رَحْلُهُ) وَهُوَ شَيْءٌ مِنْ أَمْتِعَتِهِ وَلَوْ سُبْحَتَهُ وَمَا يَشُدُّ بِهِ وَسَطَهُ ، وَخُفَّهُ (بَاقِيًا) فِي الْمَوْضِعِ (وَ) مَعَ ذَلِكَ (يَنْوِي الْعَوْدَ) .

فَلَوْ فَارَقَ لَا بِنِيَّةِ الْعَوْدِ سَقَطَ حَقُّهُ وَإِنْ كَانَ رَحْلُهُ بَاقِيًا .

وَهَذَا الشَّرْطُ لَمْ يَذْكُرْهُ كَثِيرٌ .

وَهُوَ حَسَنٌ ؛ لِأَنَّ الْجُلُوسَ يُفِيدُ أَوْلَوِيَّةً فَإِذَا فَارَقَ بِنِيَّةِ رَفْعِ الْأَوْلَوِيَّةِ سَقَطَ حَقُّهُ مِنْهَا .

وَالرَّحْلُ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الِاسْتِحْقَاقِ بِمُجَرَّدِهِ مَعَ احْتِمَالِهِ ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى ، وَإِنَّمَا تَظْهَرُ الْفَائِدَةُ عَلَى الْأَوَّلِ لَوْ كَانَ رَحْلُهُ لَا يَشْغَلُ مِنْ الْمَسْجِدِ مِقْدَارَ حَاجَتِهِ فِي الْجُلُوسِ وَالصَّلَاةِ ، ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُسْتَثْنَى عَلَى تَقْدِيرِ الْأَوْلَوِيَّةِ فَلَوْ كَانَ كَبِيرًا يَسَعُ ذَلِكَ فَالْحَقُّ بَاقٍ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ جَوَازِ رَفْعِهِ بِغَيْرِ إذْنِ مَالِكِهِ ، وَكَوْنِهِ فِي مَوْضِعٍ مُشْتَرَكٍ كَالْمُبَاحِ ، مَعَ احْتِمَالِ سُقُوطِ حَقِّهِ مُطْلَقًا عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ فَيَصِحُّ رَفْعُهُ لِأَجْلِ غَيْرِهِ حَذَرًا مِنْ تَعْطِيلِ بَعْضِ الْمَسْجِدِ مِمَّنْ لَا حَقَّ لَهُ .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ الْجَوَازِ هَلْ يَضْمَنُ الرَّحْلَ رَافِعُهُ يَحْتَمِلُهُ ، لِصِدْقِ التَّصَرُّفِ وَعَدَمِ الْمُنَافَاةِ بَيْنَ جَوَازِ رَفْعِهِ وَالضَّمَانِ .

جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ ، وَلِعُمُومِ { عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ } ، وَعَدَمِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ فَيَكُونُ تَفْرِيغُهُ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ رَفْعِهِ مِنْ مِلْكِهِ .

وَلَمْ أَجِدْ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ كَلَامًا يُعْتَدُّ بِهِ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ بَقَاءِ الْحَقِّ لِبَقَائِهِ ، أَوْ بَقَاءِ رَحْلِهِ فَأَزْعَجَهُ مُزْعِجٌ فَلَا شُبْهَةَ فِي إثْمِهِ .

وَهَلْ يَصِيرُ أَوْلَى مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ يَحْتَمِلُهُ ، لِسُقُوطِ حَقِّ الْأَوَّلِ بِالْمُفَارَقَةِ ، وَعَدَمِهِ ، لِلنَّهْيِ فَلَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ حَقٌّ .

وَالْوَجْهَانِ آتِيَانِ فِي رَفْعِ كُلِّ أَوْلَوِيَّةٍ ، وَقَدْ ذَكَرَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ : أَنَّ حَقَّ أَوْلَوِيَّةِ التَّحْجِيرِ لَا يَسْقُطُ بِتَغَلُّبِ غَيْرِهِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ صِحَّةُ صَلَاةِ الثَّانِي ، وَعَدَمِهِ ، وَاشْتَرَطَ الْمُصَنِّفُ فِي الذِّكْرَى فِي بَقَاءِ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ الرَّحْلِ أَنْ لَا يَطُولَ الْمُكْثُ ، وَفِي التَّذْكِرَةِ اسْتَقْرَبَ بَقَاءَ الْحَقِّ مَعَ الْمُفَارَقَةِ لِعُذْرٍ كَإِجَابَةِ دَاعٍ .

وَتَجْدِيدِ وُضُوءٍ ، وَقَضَاءِ حَاجَةٍ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَحْلٌ . (وَلَوْ اسْتَبَقَ اثْنَانِ) دَفْعَةً إلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ (وَلَمْ يُمْكِنْ الْجَمْعُ) بَيْنَهُمَا (أَقْرَعَ) ، لِانْحِصَارِ الْأَوْلَوِيَّةِ فِيهِمَا ، وَعَدَمِ إمْكَانِ الْجَمْعِ فَهُوَ لِأَحَدِهِمَا إذْ مَنْعُهُمَا مَعًا بَاطِلٌ ، وَالْقُرْعَةُ لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ مَعَ احْتِمَالِ الْعَدَمِ ؛ لِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِتَبْيِينِ الْمَجْهُولِ عِنْدَنَا الْمُعَيَّنِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ هُنَا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْحُكْمَ بِالْقُرْعَةِ غَيْرُ مُنْحَصِرٍ فِي مَا ذُكِرَ ، وَعُمُومُ الْخَبَرِ يَدْفَعُهُ وَالرُّجُوعُ إلَيْهَا هُنَا هُوَ الْوَجْهُ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ بَيْنَ الْمُعْتَادِ لِبُقْعَةٍ مُعَيَّنَةٍ ، وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ كَانَ اعْتِيَادُهُ لِدَرْسٍ وَإِمَامَةٍ ، وَلَا بَيْنَ الْمُفَارِقِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ ، وَغَيْرِهِ ، لِلْعُمُومِ .

وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ بَقَاءَ أَوْلَوِيَّةِ الْمُفَارِقِ فِي أَثْنَائِهَا اضْطِرَارًا ، إلَّا أَنْ يَجِدَ مَكَانًا مُسَاوِيًا لِلْأَوَّلِ ، أَوْ أَوْلَى مِنْهُ مُحْتَجًّا بِأَنَّهَا صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ فَلَا يُمْنَعُ مِنْ إتْمَامِهَا .

وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ . (وَمِنْهَا الْمَدْرَسَةُ ، وَالرِّبَاطُ فَمَنْ سَكَنَ بَيْتًا مِنْهُمَا) ، أَوْ أَقَامَ بِمَكَانٍ مَخْصُوصٍ (مِمَّنْ لَهُ السُّكْنَى) بِأَنْ يَكُونَ مُتَّصِفًا بِالْوَصْفِ الْمُعْتَبَرِ فِي الِاسْتِحْقَاقِ ، إمَّا فِي أَصْلِهِ بِأَنْ يَكُونَ مُشْتَغِلًا بِالْعِلْمِ فِي الْمَدْرَسَةِ أَوْ بِحَسَبِ الشَّرْطِ بِأَنْ تَكُونَ مَوْقُوفَةً عَلَى قَبِيلَةٍ مَخْصُوصَةٍ ، أَوْ نَوْعٍ مِنْ الْعِلْمِ ، أَوْ الْمَذَاهِبِ وَيَتَّصِفُ السَّاكِنُ بِهِ (فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ وَإِنْ تَطَاوَلَتْ الْمُدَّةُ ، إلَّا مَعَ مُخَالَفَةِ شَرْطِ الْوَاقِفِ) بِأَنْ يَشْتَرِطَ الْوَاقِفُ أَمَدًا فَيَنْتَهِي .

وَاحْتَمَلَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ فِي الْمَدْرَسَةِ ، وَنَحْوِهَا الْإِزْعَاجَ إذَا تَمَّ غَرَضُهُ مِنْ ذَلِكَ ، وَقَوِيَ الِاحْتِمَالُ إذَا تَرَكَ التَّشَاغُلَ بِالْعِلْمِ ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ الْوَاقِفُ ؛ لِأَنَّ مَوْضُوعَ الْمَدْرَسَةِ ذَلِكَ (وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَ مَنْ يُشَارِكُهُ) ، لِمَا فِيهَا مِنْ الضَّرَرِ (إذَا كَانَ الْمَسْكَنُ) الَّذِي أَقَامَ بِهِ (مُعَدًّا لِوَاحِدٍ) فَلَوْ أُعِدَّ لِمَا فَوْقَهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَنْعُ الزَّائِدِ عَنْهُ إلَّا أَنْ يَزِيدَ عَنْ النِّصَابِ الْمَشْرُوطِ .

(وَلَوْ فَارَقَ) سَاكِنُ الْمَدْرَسَةِ وَالرِّبَاطِ

(لِغَيْرِ عُذْرٍ بَطَلَ حَقُّهُ) سَوَاءٌ بَقِيَ رَحْلُهُ أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ طَالَتْ مُدَّةُ الْمُفَارَقَةِ أَمْ قَصُرَتْ لِصِدْقِهَا وَخُلُوِّ الْمَكَانِ الْمُوجِبِ لِاسْتِحْقَاقِ غَيْرِهِ إشْغَالَهُ .

وَمَفْهُومُهُ : أَنَّهُ لَوْ فَارَقَ لِعُذْرٍ لَمْ يَسْقُطْ حَقُّهُ مُطْلَقًا .

وَيُشْكِلُ مَعَ طُولِ الْمُدَّةِ ، وَأَطْلَقَ الْأَكْثَرُ بُطْلَانَ حَقِّهِ بِالْمُفَارَقَةِ .

وَفِي التَّذْكِرَةِ أَنَّهُ إذَا فَارَقَ أَيَّامًا قَلِيلَةً لِعُذْرٍ فَهُوَ أَحَقُّ ، وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ بَقَاءَ الرَّحْلِ ، وَعَدَمَ طُولِ الْمُدَّةِ .

وَفِي الدُّرُوسِ ذَكَرَ فِي الْمَسْأَلَةِ أَوْجُهًا : زَوَالُ حَقِّهِ كَالْمَسْجِدِ .

وَبَقَاؤُهُ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ بِاسْتِيلَائِهِ جَرَى مَجْرَى الْمَالِكِ .

وَبَقَاؤُهُ إنْ قَصُرَتْ الْمُدَّةُ ، دُونَ مَا إذَا طَالَتْ ، لِئَلَّا يَضُرَّ بِالْمُسْتَحَقِّينَ .

وَبَقَاؤُهُ إنْ خَرَجَ لِضَرُورَةٍ وَإِنْ طَالَتْ الْمُدَّةُ ، وَبَقَاؤُهُ إنْ بَقِيَ رَحْلُهُ ، أَوْ خَادِمُهُ ، ثُمَّ اسْتَقْرَبَ تَفْوِيضَ الْأَمْرِ إلَى مَا يَرَاهُ النَّاظِرُ صَلَاحًا .

وَالْأَقْوَى أَنَّهُ مَعَ بَقَاءِ الرَّحْلِ وَقَصْرِ الْمُدَّةِ لَا يَبْطُلُ حَقُّهُ ، وَبِدُونِ الرَّحْلِ يَبْطُلُ ، إلَّا أَنْ يَقْصُرَ الزَّمَانُ بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ عَنْ الْإِقَامَةِ عُرْفًا .

وَيُشْكِلُ الرُّجُوعُ إلَى رَأْيِ النَّاظِرِ مَعَ إطْلَاقِ النَّظَرِ إذْ لَيْسَ لَهُ إخْرَاجُ الْمُسْتَحَقِّ اقْتِرَاحًا فَرَأْيُهُ حِينَئِذٍ فَرْعُ الِاسْتِحْقَاقِ وَعَدَمِهِ نَعَمْ لَوْ فَوَّضَ إلَيْهِ الْأَمْرَ مُطْلَقًا فَلَا إشْكَالَ . (وَمِنْهَا الطُّرُقُ – وَفَائِدَتُهَا) فِي الْأَصْلِ (الِاسْتِطْرَاقُ وَالنَّاسُ فِيهَا شَرْعٌ) بِالنِّسْبَةِ إلَى الْمَنْفَعَةِ الْمَأْذُونِ فِيهَا (وَيُمْنَعُ مِنْ الِانْتِفَاعِ بِهَا فِي غَيْرِ ذَلِكَ) الْمَذْكُورِ وَهُوَ الِاسْتِطْرَاقُ (مِمَّا يَفُوتُ بِهِ مَنْفَعَةُ الْمَارَّةِ) لَا مُطْلَقًا (فَلَا يَجُوزُ الْجُلُوسُ) بِهَا (لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ) ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ الْأَعْمَالِ ، وَالْأَكْوَانِ (إلَّا مَعَ السِّعَةِ حَيْثُ لَا ضَرَرَ) عَلَى الْمَارَّةِ لَوْ مَرُّوا فِي الطَّرِيقِ بِغَيْرِ مَوْضِعِهِ ، وَلَيْسَ لَهُمْ حِينَئِذٍ تَخْصِيصُ الْمَمَرِّ بِمَوْضِعِهِ إذَا كَانَ لَهُمْ عَنْهُ مَنْدُوحَةٌ ، لِثُبُوتِ الِاشْتِرَاكِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، وَإِطْبَاقِ النَّاسِ عَلَى ذَلِكَ فِي جَمِيعِ الْأَصْقَاعِ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ ؛ لِأَنَّ لِأَهْلِ الذِّمَّةِ مِنْهُ مَا لِلْمُسْلِمِينَ فِي الْجُمْلَةِ .

(فَإِذَا فَارَقَ) الْمَكَانَ الَّذِي جَلَسَ فِيهِ

(فَإِذَا فَارَقَ) الْمَكَانَ الَّذِي جَلَسَ فِيهِ لِلْبَيْعِ

، وَغَيْرِهِ (بَطَلَ حَقُّهُ) مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ كَانَ مُتَعَلِّقًا بِكَوْنِهِ فِيهِ وَقَدْ زَالَ وَإِنْ كَانَ رَحْلُهُ بَاقِيًا ؛ لِاخْتِصَاصِ ذَلِكَ بِالْمَسْجِدِ ، وَأَطْلَقَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَجَمَاعَةٌ بَقَاءَ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ رَحْلِهِ ، لِقَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : سُوقُ الْمُسْلِمِينَ كَمَسْجِدِهِمْ " وَالطَّرِيقُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ بِمَنْزِلَةِ السُّوقِ ، وَلَا فَرْقَ مَعَ سُقُوطِ حَقِّهِ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ بَيْنَ تَضَرُّرِهِ بِتَفَرُّقِ مُعَامِلِيهِ وَعَدَمِهِ .

وَاحْتَمَلَ فِي الدُّرُوسِ بَقَاءَهُ مَعَ الضَّرَرِ ؛ لِأَنَّ أَظْهَرَ الْمَقَاصِدِ أَنْ يَعْرِفَ مَكَانَهُ لِيَقْصِدَهُ الْمُعَامِلُونَ .

إلَّا مَعَ طُولِ زَمَانِ الْمُفَارَقَةِ ، لِاسْتِنَادِ الضَّرَرِ حِينَئِذٍ إلَيْهِ .

وَفِي التَّذْكِرَةِ قَيَّدَ بَقَاءَ حَقِّهِ مَعَ الرَّحْلِ بِبَقَاءِ النَّهَارِ .

فَلَوْ دَخَلَ اللَّيْلُ سَقَطَ حَقُّهُ مُحْتَجًّا بِالْخَبَرِ السَّابِقِ حَيْثُ قَالَ فِيهِ : فَمَنْ سَبَقَ إِلَى مَكَانٍ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ إِلَى اللَّيْلِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ الرِّوَايَةَ تَدُلُّ بِإِطْلَاقِهَا عَلَى بَقَاءِ الْحَقِّ إِلَى اللَّيْلِ ، سَوَاءٌ كَانَ لَهُ رَحْلٌ أَمْ لَا .

وَالْوَجْهُ بَقَاءُ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ رَحْلِهِ مَا لَمْ يَطُلْ الزَّمَانُ ، أَوْ يَضُرَّ بِالْمَارَّةِ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الزَّائِدِ عَنْ مِقْدَارِ الطَّرِيقِ شَرْعًا ، وَمَا دُونَهُ ، إلَّا أَنْ يَجُوزَ إحْيَاءُ الزَّائِدِ فَيَجُوزُ الْجُلُوسُ فِيهِ مُطْلَقًا .

وَحَيْثُ يَجُوزُ لَهُ الْجُلُوسُ يَجُوزُ التَّظْلِيلُ عَلَيْهِ بِمَا لَا يَضُرُّ بِالْمَارَّةِ ، دُونَ التَّسْقِيفِ ، وَبِنَاءِ دَكَّةٍ ، وَغَيْرِهَا ، إلَّا عَلَى الْوَجْهِ الْمُرَخَّصِ فِي الطَّرِيقِ مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ .

وَكَذَا الْحُكْمُ فِي مَقَاعِدِ الْأَسْوَاقِ الْمُبَاحَةِ ، وَلَمْ يَذْكُرْهَا الْمُصَنِّفُ هُنَا ، وَصَرَّحَ فِي الدُّرُوسِ بِإِلْحَاقِهَا بِمَا ذُكِرَ فِي حُكْمِ الطَّرِيقِ . (وَمِنْهَا الْمِيَاهُ الْمُبَاحَةُ) .

كَمِيَاهِ الْعُيُونِ فِي الْمُبَاحِ ، وَالْآبَارِ الْمُبَاحَةِ ، وَالْغُيُوثِ ، وَالْأَنْهَارِ الْكِبَارِ كَالْفُرَاتِ ، وَدِجْلَةَ ، وَالنِّيلِ ، وَالصِّغَارِ الَّتِي لَمْ يُجْرِهَا مُجْرٍ بِنِيَّةِ التَّمَلُّكِ فَإِنَّ النَّاسَ فِيهَا شَرْعٌ (فَمَنْ سَبَقَ إلَى اغْتِرَافِ شَيْءٍ مِنْهَا فَهُوَ أَوْلَى بِهِ ، وَيَمْلِكُهُ مَعَ نِيَّةِ التَّمَلُّكِ) ؛ لِأَنَّ الْمُبَاحَ لَا يُمْلَكُ إلَّا بِالْإِحْرَازِ وَالنِّيَّةِ وَمُقْتَضَى الْعِبَارَةِ أَنَّ الْأَوْلَوِيَّةَ تَحْصُلُ بِدُونِ نِيَّةِ التَّمَلُّكِ ، بِخِلَافِ الْمِلْكِ ، تَنْزِيلًا لِلْفِعْلِ قَبْلَ النِّيَّةِ مَنْزِلَةَ التَّحْجِيرِ ، وَهُوَ يُشْكِلُ هُنَا بِأَنَّهُ إنْ نَوَى بِالْإِحْرَازِ الْمِلْكَ فَقَدْ حَصَلَ الشَّرْطُ ، وَإِلَّا كَانَ كَالْعَابِثِ لَا يَسْتَفِيدُ أَوْلَوِيَّةً . (وَمَنْ أَجْرَى مِنْهَا) أَيْ : مِنْ الْمِيَاهِ الْمُبَاحَةِ (نَهْرًا) بِنِيَّةِ التَّمَلُّكِ (مَلَكَ الْمَاءَ الْمُجْرَى فِيهِ) عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، وَحُكِيَ عَنْ الشَّيْخِ إفَادَتُهُ الْأَوْلَوِيَّةَ خَاصَّةً اسْتِنَادًا إلَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ : النَّارُ ، وَالْمَاءُ ، وَالْكَلَأُ } ، وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُبَاحِ مِنْهُ دُونَ الْمَمْلُوكِ إجْمَاعًا . (وَمَنْ أَجْرَى عَيْنًا) بِأَنْ أَخْرَجَهَا مِنْ الْأَرْضِ وَأَجْرَاهَا عَلَى وَجْهِهَا (فَكَذَلِكَ) يَمْلِكُهَا مَعَ نِيَّةِ التَّمَلُّكِ ، وَلَا يَصِحُّ لِغَيْرِهِ أَخْذُ شَيْءٍ مِنْ مَائِهَا إلَّا بِإِذْنِهِ ، وَلَوْ كَانَ الْمُجْرِي جَمَاعَةً مَلَكُوهُ عَلَى نِسْبَةِ عَمَلِهِمْ ، لَا عَلَى نِسْبَةِ خَرْجِهِمْ ، إلَّا أَنْ يَكُونَ الْخَرْجُ تَابِعًا لِلْعَمَلِ .

وَجَوَّزَ فِي الدُّرُوسِ الْوُضُوءَ ، وَالْغُسْلَ ، وَتَطْهِيرَ الثَّوْبِ مِنْهُ عَمَلًا بِشَاهِدِ الْحَالِ ، إلَّا مَعَ النَّهْيِ وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْ الْمُحَرَّزِ فِي الْإِنَاءِ ، وَلَا مِمَّا يُظَنُّ الْكَرَاهِيَةُ فِيهِ مُطْلَقًا .

وَلَوْ لَمْ يَنْتَهِ الْحَفْرُ فِي النَّهْرِ ، وَالْعَيْنِ إلَى الْمَاءِ بِحَيْثُ يَجْرِي فِيهِ فَهُوَ تَحْجِيرٌ يُفِيدُ الْأَوْلَوِيَّةَ كَمَا مَرَّ .

(وَكَذَا)يَمْلِكُ الْمَاءَ

(مَنْ احْتَقَنَ شَيْئًا مِنْ مِيَاهِ الْغَيْثِ ، أَوْ السَّيْلِ) لِتَحَقُّقِ الْإِحْرَازِ مَعَ نِيَّةِ التَّمَلُّكِ كَإِجْرَاءِ النَّهْرِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ أَجْرَى مَاءَ الْغَيْثِ فِي سَاقِيَةٍ ، وَنَحْوِهَا إلَى مَكَانٍ بِنِيَّةِ التَّمَلُّكِ ، سَوَاءٌ أَحْرَزَهَا فِيهِ أَمْ لَا حَتَّى لَوْ أَحْرَزَهَا فِي مِلْكِ الْغَيْرِ وَإِنْ كَانَ غَاصِبًا لِلْمُحْرَزِ فِيهِ ، إلَّا إذَا أَجْرَاهَا ابْتِدَاءً فِي مِلْكِ الْغَيْرِ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ مِلْكًا مَعَ احْتِمَالِهِ ، كَمَا لَوْ أَحْرَزَهَا فِي الْآنِيَةِ الْمَغْصُوبَةِ بِنِيَّةِ التَّمَلُّكِ . (وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا مَلَكَ الْمَاءَ) الَّذِي يَحْصُلُ فِيهِ (بِوُصُولِهِ إلَيْهِ) أَيْ : إلَى الْمَاءِ إذَا قَصَدَ التَّمَلُّكَ (وَلَوْ قَصَدَ الِانْتِفَاعَ بِالْمَاءِ وَالْمُفَارَقَةَ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ مَا دَامَ نَازِلًا عَلَيْهِ) فَإِذَا فَارَقَهُ بَطَلَ حَقُّهُ ، فَلَوْ عَادَ بَعْدَ الْمُفَارَقَةِ سَاوَى غَيْرَهُ عَلَى الْأَقْوَى ، وَلَوْ تَجَرَّدَ عَنْ قَصْدِ التَّمَلُّكِ وَالِانْتِفَاعِ فَمُقْتَضَى الْقَوَاعِدِ السَّابِقَةِ عَدَمُ الْمِلْكِ وَالْأَوْلَوِيَّةِ مَعًا كَالْعَابِثِ .

. (وَمِنْهَا الْمَعَادِنُ) وَهِيَ قِسْمَانِ : ظَاهِرَةٌ : وَهِيَ الَّتِي لَا يَحْتَاجُ تَحْصِيلُهَا إلَى طَلَبٍ كَالْيَاقُوتِ ، وَالْبِرَامِ وَالْقِيرِ ، وَالنِّفْطِ ، وَالْمِلْحِ ، وَالْكِبْرِيتِ ، وَأَحْجَارِ الرَّحَا ، وَطِينِ الْغُسْلِ .

وَبَاطِنَةٌ : وَهِيَ الْمُتَوَقِّفُ ظُهُورُهَا عَلَى الْعَمَلِ كَالذَّهَبِ ، وَالْفِضَّةِ ، وَالْحَدِيدِ ، وَالنُّحَاسِ ، وَالرَّصَاصِ ، وَالْبَلُّورِ ، وَالْفَيْرُوزَجِ (فَالظَّاهِرَةُ لَا تُمْلَكُ بِالْإِحْيَاءِ) ؛ لِأَنَّ إحْيَاءَ الْمَعْدِنِ إظْهَارُهُ بِالْعَمَلِ ، وَهُوَ غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ فِي الْمَعَادِنِ الظَّاهِرَةِ لِظُهُورِهَا ، بَلْ بِالتَّحْجِيرِ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ الشُّرُوعُ بِالْإِحْيَاءِ ، وَإِدَارَةُ نَحْوِ الْحَائِطِ إحْيَاءً لِلْأَرْضِ عَلَى وَجْهٍ لَا مُطْلَقًا ، بَلْ النَّاسُ فِيهَا شَرْعٌ ، الْإِمَامُ وَغَيْرُهُ .

(وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْطَعَهَا السُّلْطَانُ الْعَادِلُ) لِأَحَدٍ عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِاشْتِرَاكِ النَّاسِ فِيهَا .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِالْجَوَازِ نَظَرًا إلَى عُمُومِ وِلَايَتِهِ ، وَنَظَرِهِ .

(وَمَنْ سَبَقَ إِلَيْهَا فَلَهُ أَخْذُ حَاجَتِهِ)

أَىْ : أَخْذُ مَا شَاءَ وَإِنْ زَادَ عَمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ ، لِثُبُوتِ الْأَحَقِّيَّةِ بِالسَّبْقِ ، سَوَاءٌ طَالَ زَمَانُهُ أَمْ قَصُرَ .

(فَإِنْ تَوَافَيَا عَلَيْهَا) دَفْعَةً وَاحِدَةً (وَأَمْكَنَ الْقِسْمَةُ) بَيْنَهُمَا (وَجَبَ قِسْمَةُ الْحَاصِلِ) بَيْنَهُمَا ، لِتَسَاوِيهِمَا فِى سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ ، وَإِمْكَانِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا فِيهِ بِالْقِسْمَةِ ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا لِلْأَخْذِ مِنْ مَكَانٍ وَاحِدٍ .

هَذَا إِذَا لَمْ يَزِدْ الْمَعْدِنُ عَنْ مَطْلُوبِهِمَا ، وَإِلَّا أَشْكَلَ الْقَوْلُ بِالْقِسْمَةِ ؛ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِهِمَا بِهِ حِينَئِذٍ ، (وَإِلَّا) يُمْكِنُ الْقِسْمَةُ بَيْنَهُمَا لِقِلَّةِ الْمَطْلُوبِ ، أَوْ لِعَدَمِ قَبُولِهِ لَهَا (أُقْرِعَ) ، لِاسْتِوَائِهِمَا فِى الْأَوْلَوِيَّةِ وَعَدَمِ إِمْكَانِ الِاشْتِرَاكِ ، وَاسْتِحَالَةِ التَّرْجِيحِ فَأَشْكَلَ الْمُسْتَحَقُّ فَعُيِّنَ بِالْقُرْعَةِ ؛ لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ فَمَنْ أَخْرَجَتْهُ الْقُرْعَةُ أَخَذَهُ أَجْمَعَ وَلَوْ زَادَ عَنْ حَاجَتِهِمَا وَلَمْ يُمْكِنْ أَخْذُهُمَا دَفْعَةً لِضِيقِ الْمَكَانِ فَالْقُرْعَةُ أَيْضًا وَإِنْ أَمْكَنَ الْقِسْمَةُ .

وَفَائِدَتُهَا تَقْدِيمُ مَنْ أَخْرَجَتْهُ فِى أَخْذِ حَاجَتِهِ ، وَمِثْلُهُ مَا لَوْ ازْدَحَمَ اثْنَانِ عَلَى نَهْرٍ ، وَنَحْوِهِ وَلَمْ يُمْكِنْ الْجَمْعُ ، وَلَوْ تَغَلَّبَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ أَثِمَ وَمَلَكَ هُنَا ، بِخِلَافِ تَغَلُّبِهِ عَلَى أَوْلَوِيَّةِ التَّحْجِيرِ ، وَالْمَاءِ الَّذِى لَا يَفِى بِغَرَضِهِمَا .

وَالْفَرْقُ : أَنَّ الْمِلْكَ مَعَ الزِّيَادَةِ لَا يَتَحَقَّقُ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ لَمْ يَزِدْ . (وَ) الْمَعَادِنُ (الْبَاطِنَةُ تُمْلَكُ بِبُلُوغِ نَيْلِهَا) وَذَلِكَ هُوَ إِحْيَاؤُهَا وَمَا دُونَهُ تَحْجِيرٌ ، وَلَوْ كَانَتْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ، أَوْ مَسْتُورَةً بِتُرَابٍ يَسِيرٍ لَا يَصْدُقُ مَعَهُ الْإِحْيَاءُ عُرْفًا لَمْ يُمْلَكْ بِغَيْرِ الْإِحْيَاءِ هَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ الْمَعْدِنُ فِى أَرْضٍ مُبَاحَةٍ ، فَلَوْ كَانَ فِى أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ فَهُوَ بِحُكْمِهَا .

وَكَذَا لَوْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَظَهَرَ مَعْدِنٌ فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ ظُهُورُهُ سَابِقًا عَلَى إِحْيَائِهِ .

وَحَيْثُ يُمْلَكُ الْمَعْدِنُ يُمْلَكُ حَرِيمُهُ وَهُوَ مُنْتَهَى عُرُوقِهِ عَادَةً ، وَمَطْرَحُ تُرَابِهِ ، وَطَرِيقُهُ ، وَمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ عَمَلُهُ إِنْ عَمِلَهُ عِنْدَهُ ، وَلَوْ كَانَ الْمَعْدِنُ فِى الْأَرْضِ الْمُخْتَصَّةِ بِالْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهُوَ لَهُ تَبَعًا لَهَا ، وَالنَّاسُ فِى غَيْرِهِ شَرْعٌ عَلَى الْأَقْوَى .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِى بَابِ الْخُمُسِ .

(۴۶) كتاب الصيد والذبائحة وَفِيهِ فُصُولٌ ثَلَاثَةٌ

(۴۶) كتاب الصيد والذبائحة وَفِيهِ فُصُولٌ ثَلَاثَةٌ

(الْأَوَّلُ : فِى آلَةِ الصَّيْدِ يَجُوزُ الِاصْطِيَادُ)

بِمَعْنَى إِثْبَاتِ الصَّيْدِ وَتَحْصِيلِهِ (بِجَمِيعِ آلَاتِهِ) الَّتِى يُمْكِنُ تَحْصِيلُهُ بِهَا مِنْ السَّيْفِ ، وَالرُّمْحِ ، وَالسَّهْمِ ، وَالْكَلْبِ ، وَالْفَهْدِ ، وَالْبَازِى ، وَالصَّقْرِ وَالْعُقَابِ وَالْبَاشَقِ وَالشَّرَكِ ، وَالْحِبَالَةِ وَالشَّبَكَةِ وَالْفَخِّ وَالْبُنْدُقِ ، وَغَيْرِهَا (وَ) لَكِنْ (لَا يُؤْكَلُ مِنْهَا) أَىْ : مِنْ الْحَيَوَانَاتِ الْمَصِيدَةِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهَا بِالِاصْطِيَادِ (مَا لَمْ يُذَكَّ) بِالذَّبْحِ بَعْدَ إِدْرَاكِهِ حَيًّا .

(فَلَوْ أَدْرَكَهُ) بَعْدَ رَمْيِهِ (مَيِّتًا) ، أَوْ مَاتَ قَبْلَ تَذْكِيَتِهِ لَمْ يَحِلَّ (إِلَّا مَا قَتَلَهُ الْكَلْبُ الْمُعَلَّمُ) دُونَ غَيْرِهِ عَلَى أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ ، وَالْأَخْبَارِ .

وَيَثْبُتُ تَعْلِيمُ الْكَلْبِ بِكَوْنِهِ (بِحَيْثُ يَسْتَرْسِلُ) أَىْ : يَنْطَلِقُ (إِذَا أُرْسِلَ وَيَنْزَجِرُ) وَيَقِفُ عَنْ الِاسْتِرْسَالِ (إِذَا زُجِرَ) عَنْهُ ، (وَلَا يَعْتَادُ أَكْلَ مَا يَمْسِكُهُ) مِنْ الصَّيْدِ (وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ الْوَصْفُ) ، وَهُوَ الِاسْتِرْسَالُ وَالِانْزِجَارُ ، وَعَدَمُ الْأَكْلِ (بِالتَّكْرَارِ عَلَى هَذِهِ الصِّفَاتِ) الثَّلَاثِ مِرَارًا يَصْدُقُ بِهَا التَّعْلِيمُ عَلَيْهِ عُرْفًا .

فَإِذَا تَحَقَّقَ كَوْنُهُ مُعَلَّمًا حَلَّ مَقْتُولُهُ ، وَإِنْ خَلَا عَنْ الْأَوْصَافِ إِلَى أَنْ يَتَكَرَّرَ فَقْدُهَا عَلَى وَجْهٍ يَصْدُقُ عَلَيْهِ زَوَالُ التَّعْلِيمِ عُرْفًا ، ثُمَّ يَحْرُمُ مَقْتُولُهُ ، وَلَا يَعُودُ إِلَى أَنْ يَتَكَرَّرَ اتِّصَافُهُ بِهَا كَذَلِكَ وَهَكَذَا .

.(وَلَوْ أَكَلَ نَادِرًا ، أَوْ لَمْ يَسْتَرْسِلْ نَادِرًا لَمْ يَقْدَحْ) فِى تَحَقُّقِ التَّعْلِيمِ عُرْفًا ، وَلَا فِى زَوَالِهِ بَعْدَ حُصُولِهِ .

كَمَا لَا يَقْدَحُ حُصُولُ الْأَوْصَافِ لَهُ نَادِرًا .

وَكَذَا لَا يَقْدَحُ شُرْبُهُ الدَّمَ .

(وَيَجِبُ) مَعَ ذَلِكَ بِمَعْنَى الِاشْتِرَاطِ أُمُورٌ :

(التَّسْمِيَةُ) لِلَّهِ تَعَالَى مِنْ الْمُرْسِلِ (عِنْدَ إرْسَالِهِ) الْكَلْبَ الْمُعَلَّمَ .

فَلَوْ تَرَكَهَا عَمْدًا حَرُمَ وَلَوْ كَانَ نِسْيَانًا حَلَّ ، إنْ لَمْ يَذْكُرْ قَبْلَ الْإِصَابَةِ ، وَإِلَّا اُشْتُرِطَ اسْتِدْرَاكُهَا عِنْدَ الذِّكْرِ وَلَوْ مُقَارِنَةً لَهَا ، وَلَوْ تَرَكَهَا جَهْلًا بِوُجُوبِهَا فَفِي إلْحَاقِهِ بِالْعَامِدِ ، أَوْ النَّاسِي وَجْهَانِ .

مِنْ أَنَّهُ عَامِدٌ وَمِنْ أَنَّ النَّاسَ فِي سَعَةٍ مِمَّا لَمْ يَعْلَمُوا ، وَأَلْحَقَهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ فَوَائِدِهِ بِالنَّاسِي .

وَلَوْ تَعَمَّدَ تَرْكَهَا عِنْدَ الْإِرْسَالِ ثُمَّ اسْتَدْرَكَهَا قَبْلَ الْإِصَابَةِ فَفِي الْإِجْزَاءِ قَوْلَانِ أَقْرَبُهُمَا الْإِجْزَاءُ ، لِتَنَاوُلِ الْأَدِلَّةِ لَهُ ، مِثْلَ { وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ } { فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ } ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : كُلْ مِمَّا قَتَلَ الْكَلْبُ إذَا سَمَّيْتَ عَلَيْهِ ؛ " وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ إلَى الْفِعْلِ الْمُعْتَبَرِ فِي الذَّكَاةِ فَكَانَ أَوْلَى .

وَوَجْهُ الْمَنْعِ دَلَالَةُ بَعْضِ الْأَخْبَارِ عَلَى أَنَّ مَحَلَّهَا الْإِرْسَالُ ؛ وَلِأَنَّهُ إجْمَاعِيٌّ ، وَغَيْرُهُ مَشْكُوكٌ فِيهِ وَلَا عِبْرَةَ بِتَسْمِيَةِ غَيْرِ الْمُرْسِلِ .

وَلَوْ اشْتَرَكَ فِي قَتْلِهِ كَلْبَانِ مُعَلَّمَانِ اُعْتُبِرَ تَسْمِيَةُ مُرْسِلَيْهِمَا .

فَلَوْ تَرَكَهَا أَحَدُهُمَا أَوْ كَانَ أَحَدُ الْكَلْبَيْنِ غَيْرَ مُرْسَلٍ ، أَوْ غَيْرَ مُعَلَّمٍ لَمْ يَحِلَّ ، وَالْمُعْتَبَرُ مِنْ التَّسْمِيَةِ هُنَا .

وَفِي إرْسَالِ السَّهْمِ ، وَالذَّبْحِ ، وَالنَّحْرِ ذِكْرُ اللَّهِ الْمُقْتَرِنُ بِالتَّعْظِيمِ ؛ لِأَنَّهُ الْمَفْهُومُ مِنْهُ كَأَحَدِ التَّسْبِيحَاتِ الْأَرْبَعِ .

وَفِي اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي ، أَوْ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ ، قَوْلَانِ ، أَقْرَبُهُمَا الْإِجْزَاءُ ، دُونَ ذِكْرِ اللَّهِ مُجَرَّدًا مَعَ احْتِمَالِهِ ، لِصِدْقِ الذِّكْرِ وَبِهِ قَطَعَ الْفَاضِلُ .

وَفِي اشْتِرَاطِ وُقُوعِهِ بِالْعَرَبِيَّةِ قَوْلَانِ .

مِنْ صِدْقِ الذِّكْرِ ، وَتَصْرِيحِ الْقُرْآنِ بِاسْمِ اللَّهِ الْعَرَبِيِّ .

وَالْأَقْوَى الْإِجْزَاءُ ؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الذَّاتُ ، لَا الِاسْمُ .

وَعَلَيْهِ يَتَفَرَّعُ ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى بِأَسْمَائِهِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ غَيْرِ اللَّهِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ يُجْزِي ، لِصِدْقِ الذِّكْرِ ، دُونَ الثَّانِي ، وَلَكِنَّ هَذَا مِمَّا لَمْ يُنَبِّهُوا عَلَيْهِ .

(وَأَنْ يَكُونَ الْمُرْسِلُ مُسْلِمًا ، أَوْ بِحُكْمِهِ)

كَوَلَدِهِ الْمُمَيِّزِ غَيْرِ الْبَالِغِ ذَكَرًا كَانَ ، أَوْ أُنْثَى .

فَلَوْ أَرْسَلَهُ الْكَافِرُ لَمْ يَحِلَّ وَإِنْ سَمَّى ، أَوْ كَانَ ذِمِّيًّا عَلَى الْأَصَحِّ ، وَكَذَا النَّاصِبُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُجَسِّمُ أَمَّا غَيْرُهُمَا مِنْ الْمُخَالِفِينَ فَفِي حِلِّ صَيْدِهِ الْخِلَافُ الْآتِي فِي الذَّبِيحَةِ ، وَلَا يَحِلُّ صَيْدُ الصَّبِيِّ غَيْرِ الْمُمَيِّزِ ، وَلَا الْمَجْنُونِ ، لِاشْتِرَاطِ الْقَصْدِ ، وَأَمَّا الْأَعْمَى فَإِنْ تُصُوِّرَ فِيهِ قَصْدُ الصَّيْدِ حَلَّ صَيْدُهُ ، وَإِلَّا فَلَا .

(وَأَنْ يُرْسِلَهُ لِلِاصْطِيَادِ) فَلَوْ اسْتَرْسَلَ مِنْ نَفْسِهِ ، أَوْ أَرْسَلَهُ لَا لِلصَّيْدِ فَصَادَفَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ لَمْ يَحِلَّ .

وَإِنْ زَادَهُ إغْرَاءً .

نَعَمْ لَوْ زَجَرَهُ فَوَقَفَ ثُمَّ أَرْسَلَهُ حَلَّ .

(وَأَنْ لَا يَغِيبَ الصَّيْدُ)

عَنْ الْمُرْسِلِ (وَحَيَاتُهُ مُسْتَقِرَّةٌ) بِأَنْ يُمْكِنَ أَنْ يَعِيشَ وَلَوْ نِصْفَ يَوْمٍ فَلَوْ غَابَ كَذَلِكَ لَمْ يَحِلَّ ، لِجَوَازِ اسْتِنَادِ الْقَتْلِ إلَى غَيْرِ الْكَلْبِ ، سَوَاءٌ وَجَدَ الْكَلْبَ وَاقِفًا عَلَيْهِ أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ وَجَدَ فِيهِ أَثَرًا غَيْرَ عَضَّةِ الْكَلْبِ أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ تَشَاغَلَ عَنْهُ أَمْ لَا .

وَأَوْلَى مِنْهُ لَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ ، وَنَحْوِهِ وَإِنْ لَمْ يَغِبْ فَإِنَّ الشَّرْطَ مَوْتُهُ بِجَرْحِ الْكَلْبِ حَتَّى لَوْ مَاتَ بِإِتْعَابِهِ ، أَوْ غَمِّهِ لَمْ يَحِلَّ .

نَعَمْ لَوْ عُلِمَ انْتِفَاءُ سَبَبٍ خَارِجِيٍّ ، أَوْ غَابَ بَعْدَ أَنْ صَارَتْ حَيَاتُهُ غَيْرَ مُسْتَقِرَّةٍ وَصَارَ فِي حُكْمِ الْمَذْبُوحِ ، أَوْ تَرَدَّى كَذَلِكَ حَلَّ وَيُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ كَوْنُ الصَّيْدِ مُمْتَنِعًا ، سَوَاءٌ كَانَ وَحْشِيًّا أَمْ أَهْلِيًّا .

فَلَوْ قَتَلَ غَيْرَ الْمُمْتَنِعِ مِنْ الْفُرُوخِ ، أَوْ الْأَهْلِيَّةِ لَمْ يَحِلَّ .

(وَيُؤْكَلُ أَيْضًا) مِنْ الصَّيْدِ (مَا قَتَلَهُ السَّيْفُ ، وَالرُّمْحُ ، وَالسَّهْمُ وَكُلُّ مَا فِيهِ نَصْلٌ) مِنْ حَدِيدٍ ، سَوَاءٌ خَرَقَ أَمْ لَا حَتَّى لَوْ قَطَعَهُ بِنِصْفَيْنِ اخْتَلَفَا أَمْ اتَّفَقَا تَحَرَّكَا أَمْ لَا حَلَّا ، إلَّا أَنْ يَكُونَ مَا فِيهِ الرَّأْسُ مُسْتَقِرَّ الْحَيَاةِ فَيُذَكَّى وَيَحْرُمُ الْآخَرُ .

(وَالْمِعْرَاضُ) وَنَحْوُهُ مِنْ السِّهَامِ الْمُحَدَّدَةِ الَّتِي لَا نَصْلَ فِيهَا (إذَا خَرَقَ اللَّحْمَ) فَلَوْ قَتَلَ مُعْتَرِضًا لَمْ يَحِلَّ دُونَ الْمُثَقَّلِ كَالْحَجَرِ ، وَالْبُنْدُقِ فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ وَإِنْ خَرَقَ وَكَانَ الْبُنْدُقُ مِنْ حَدِيدٍ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الدَّبُّوسَ بِحُكْمِهِ إلَّا أَنْ يَكُونَ مُحَدَّدًا بِحَيْثُ يَصْلُحُ لِلْخَرْقِ وَإِنْ لَمْ يَخْرِقْ .

(كُلُّ ذَلِكَ مَعَ التَّسْمِيَةِ) عِنْدَ الرَّمْيِ ، أَوْ بَعْدَهُ قَبْلَ الْإِصَابَةِ ، وَلَوْ تَرَكَهَا عَمْدًا أَوْ سَهْوًا ، أَوْ جَهْلًا فَكَمَا سَبَقَ (وَالْقَصْدِ) إلَى الصَّيْدِ فَلَوْ وَقَعَ السَّهْمُ مِنْ يَدِهِ فَقَتَلَهُ ، أَوْ قَصَدَ الرَّمْيَ لَا لَهُ فَقَتَلَهُ أَوْ قَصَدَ خِنْزِيرًا فَأَصَابَ ظَبْيًا ، أَوْ ظَنَّهُ خِنْزِيرًا فَبَانَ ظَبْيًا لَمْ يَحِلَّ .

نَعَمْ لَا يُشْتَرَطُ قَصْدُ عَيْنِهِ حَتَّى لَوْ قَصَدَ فَأَخْطَأَ فَقَتَلَ صَيْدًا آخَرَ حَلَّ .

وَلَوْ قَصَدَ مُحَلَّلًا وَمُحَرَّمًا حَلَّ الْمُحَلَّلُ .

(وَالْإِسْلَامُ) أَيْ : إسْلَامِ الرَّامِي ، أَوْ حُكْمُهُ كَمَا سَلَفَ وَكَذَا يُشْتَرَطُ مَوْتُهُ بِالْجَرْحِ ، وَأَنْ لَا يَغِيبَ عَنْهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ وَامْتِنَاعُ الْمَقْتُولِ كَمَا مَرَّ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ فِيهِ آلَتَا مُسْلِمٍ وَكَافِرٍ

أَوْ قَاصِدٍ وَغَيْرِهِ ، أَوْ مُسَمٍّ ، وَغَيْرِهِ) وَبِالْجُمْلَةِ فَآلَةُ جَامِعٍ لِلشَّرَائِطِ ، وَغَيْرِهِ (لَمْ يَحِلَّ إلَّا أَنْ يُعْلَمَ أَنْ جَرْحَ الْمُسْلِمِ) وَمَنْ بِحُكْمِهِ (أَوْ كَلْبِهِ) لَوْ كَانَتْ الْآلَةُ كَلْبَيْنِ فَصَاعِدًا (هُوَ الْقَاتِلُ) خَاصَّةً وَإِنْ كَانَ الْآخَرُ مُعِينًا عَلَى إثْبَاتِهِ .

(وَيَحْرُمُ الِاصْطِيَادُ بِالْآلَةِ الْمَغْصُوبَةِ

(وَيَحْرُمُ الِاصْطِيَادُ بِالْآلَةِ الْمَغْصُوبَةِ)

لِقُبْحِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، (وَ) لَكِنْ (لَا يَحْرُمُ الصَّيْدُ بِهَا) وَيَمْلِكُهُ الصَّائِدُ (وَعَلَيْهِ أُجْرَةُ الْآلَةِ) سَوَاءٌ كَانَتْ كَلْبًا أَمْ سِلَاحًا . (وَيَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ مَوْضِعِ الْعَضَّةِ) مِنْ الْكَلْبِ جَمْعًا بَيْنَ نَجَاسَةِ الْكَلْبِ ، وَإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِالْأَكْلِ .

وَقَالَ الشَّيْخُ : لَا يَجِبُ ؛ لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِالْأَكْلِ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ بِالْغَسْلِ ، وَإِنَّمَا يَحِلُّ الْمَقْتُولُ بِالْآلَةِ مُطْلَقًا إذَا أَدْرَكَهُ مَيِّتًا ، أَوْ فِي حُكْمِهِ . (وَلَوْ أَدْرَكَ ذُو السَّهْمِ ، أَوْ الْكَلْبِ الصَّيْدَ) مَعَ إسْرَاعِهِ إلَيْهِ حَالَ الْإِصَابَةِ (وَحَيَاتُهُ مُسْتَقِرَّةٌ ذَكَّاهُ ، وَإِلَّا) يُسْرِعْ أَوْ لَمْ يُذَكِّهِ (حَرُمَ إنْ اتَّسَعَ الزَّمَانُ لِذَبْحِهِ) فَلَمْ يَفْعَلْ حَتَّى مَاتَ ، وَلَوْ قَصُرَ الزَّمَانُ عَنْ ذَلِكَ فَالْمَشْهُورُ حِلُّهُ وَإِنْ كَانَتْ حَيَاتُهُ مُسْتَقِرَّةً ، وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ اسْتِقْرَارِ حَيَاتِهِ ، وَقُصُورِ الزَّمَانِ عَنْ تَذْكِيَتِهِ مَعَ حُضُورِ الْآلَةِ ، ؛ لِأَنَّ اسْتِقْرَارَ الْحَيَاةِ مَنَاطُهُ الْإِمْكَانُ ، وَلَيْسَ كُلُّ مُمْكِنٍ بِوَاقِعٍ وَلَوْ كَانَ عَدَمُ إمْكَانِ ذَكَاتِهِ لِغَيْبَةِ الْآلَةِ الَّتِي تَقَعُ بِهَا الزَّكَاةُ ، أَوْ فَقْدِهَا بِحَيْثُ يَفْتَقِرُ إلَى زَمَانٍ طَوِيلٍ عَادَةً فَاتَّفَقَ مَوْتُهُ فِيهِ لَمْ يَحِلَّ قَطْعًا .

(الْفَصْلُ الثَّانِي – فِي الذِّبَاحَةِ)

غُلِّبَ الْعُنْوَانُ عَلَيْهَا – مَعَ كَوْنِهَا أَخَصَّ مِمَّا يُبْحَثُ عَنْهُ فِي الْفَصْلِ ، فَإِنَّ النَّحْرَ وَذَكَاةَ السَّمَكِ ، وَنَحْوِهِ خَارِجٌ عَنْهَا – تَجَوُّزًا فِي بَعْضِ الْأَفْرَادِ ، أَوْ أَشْهَرِهَا ، وَلَوْ جَعَلَ الْعُنْوَانَ الذَّكَاةَ كَمَا فَعَلَ فِي الدُّرُوسِ كَانَ أَجْوَدَ ، لِشُمُولِهِ الْجَمِيعَ (وَيُشْتَرَطُ فِي الذَّابِحِ الْإِسْلَامُ أَوْ حُكْمُهُ) وَهُوَ طِفْلُهُ الْمُمَيِّزُ فَلَا تَحِلُّ ذَبِيحَةُ الْكَافِرِ مُطْلَقًا ، وَثَنِيًّا كَانَ أَمْ ذِمِّيًّا سُمِعَتْ تَسْمِيَتُهُ أَمْ لَا عَلَى أَشْهَرِ الْأَقْوَالِ .

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إلَى حِلِّ ذَبِيحَةِ الذِّمِّيِّ إذَا سُمِعَتْ تَسْمِيَتُهُ .

وَآخَرُونَ إلَى حِلِّ ذَبِيحَةِ غَيْرِ الْمَجُوسِيِّ مُطْلَقًا وَبِهِ أَخْبَارٌ صَحِيحَةٌ مُعَارَضَةٌ بِمِثْلِهَا فَحُمِلَتْ عَلَى التَّقِيَّةِ ، أَوْ الضَّرُورَةِ .

(وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِيمَانُ) عَلَى الْأَصَحِّ لِقَوْلِ عَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : مَنْ دَانَ بِكَلِمَةِ الْإِسْلَامِ ، وَصَامَ وَصَلَّى فَذَبِيحَتُهُ لَكُمْ حَلَالٌ إذَا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ " وَمَفْهُومُ الشَّرْطِ أَنَّهُ إذَا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ لَمْ يَحِلَّ .

وَهَلْ يُشْتَرَطُ مَعَ الذِّكْرِ اعْتِقَادُ وُجُوبِهِ ؟ قَوْلَانِ : مِنْ صِدْقِ ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَأَصَالَةِ عَدَمُ الِاشْتِرَاطِ .

وَمَنْ اشْتَرَطَهُ اعْتَبَرَ إيقَاعَهُ عَلَى وَجْهِهِ كَغَيْرِهِ مِنْ الْعِبَادَاتِ الْوَاجِبَةِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

وَحَيْثُ لَمْ يُعْتَبَرْ الْإِيمَانُ صَحَّ مَعَ مُطْلَقِ الْخِلَافِ .

(إذَا لَمْ يَكُنْ بَالِغًا حَدَّ النَّصْبِ) لِعَدَاوَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ فَلَا تَحِلُّ حِينَئِذٍ ذَبِيحَتُهُ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : ذَبِيحَةُ النَّاصِبِ لَا تَحِلُّ ، " وَلِارْتِكَابِ النَّاصِبِ خِلَافَ مَا هُوَ الْمَعْلُومُ مِنْ دِينِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثُبُوتُهُ ضَرُورَةً فَيَكُونُ كَافِرًا فَيَتَنَاوَلُهُ مَا دَلَّ عَلَى تَحْرِيمِ ذَبِيحَةِ الْكَافِرِ .

وَمِثْلُهُ الْخَارِجِيُّ وَالْمُجَسِّمُ .

وَقَصَرَ جَمَاعَةٌ الْحِلَّ عَلَى مَا يَذْبَحُهُ الْمُؤْمِنُ ، لِقَوْلِ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِزَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ " : إنِّي أَنْهَاك عَنْ ذَبِيحَةِ كُلِّ مَنْ كَانَ عَلَى خِلَافِ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ وَأَصْحَابُك ، إلَّا فِي وَقْتِ الضَّرُورَةِ إلَيْهِ ."

وَيُحْمَلُ عَلَى الْكَرَاهَةِ بِقَرِينَةِ الضَّرُورَةِ فَإِنَّهَا أَعَمُّ مِنْ وَقْتٍ تَحِلُّ فِيهِ الْمَيْتَةُ .

وَيُمْكِنُ حَمْلُ النَّهْيِ الْوَارِدِ فِي جَمِيعِ الْبَابِ عَلَيْهِ عَلَيْهَا جَمْعًا وَلَعَلَّهُ أَوْلَى مِنْ الْحَمْلِ عَلَى التَّقِيَّةِ وَالضَّرُورَةِ . (وَيَحِلُّ مَا تَذْبَحُهُ الْمُسْلِمَةُ ، وَالْخَصِيُّ) ، وَالْمَجْبُوبُ ، (وَالصَّبِيُّ الْمُمَيِّزُ) دُونَ الْمَجْنُونِ ، وَمَنْ لَا يُمَيِّزُ ؛ لِعَدَمِ الْقَصْدِ (وَالْجُنُبُ) مُطْلَقًا (وَالْحَائِضُ) وَالنُّفَسَاءُ ؛ لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ مَعَ وُجُودِ الْمُقْتَضِي لِلْحِلِّ .

(وَالْوَاجِبُ فِي الذَّبِيحَةِ أُمُورٌ سَبْعَةٌ :

الْأَوَّلُ –أَنْ يَكُونَ)فَرْيُ الْأَعْضَاءِ (بِالْحَدِيدِ)

مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ ، لِقَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا ذَكَاةَ إلَّا بِالْحَدِيدِ (فَإِنْ خِيفَ فَوْتُ الذَّبِيحَةِ) بِالْمَوْتِ ، وَغَيْرِهِ ، (وَتَعَذَّرَ الْحَدِيدُ جَازَ بِمَا يَفْرِي الْأَعْضَاءَ مِنْ لَيْطَةٍ) وَهِيَ الْقِشْرُ لِأَعْلَى لِلْقَصَبِ الْمُتَّصِلُ بِهِ (أَوْ مَرْوَةٍ حَادَّةٍ) وَهِيَ حَجَرٌ يَقْدَحُ النَّارَ (أَوْ زُجَاجَةٍ) مُخَيَّرٌ فِي ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ .

وَكَذَا مَا أَشْبَهَهَا مِنْ الْآلَاتِ الْحَادَّةِ غَيْرِ الْحَدِيدِ ، لِصَحِيحَةِ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : اذْبَحْ بِالْحَجَرِ ، وَالْعَظْمِ ، وَبِالْقَصَبَةِ ، وَبِالْعُودِ إذَا لَمْ تُصِبْ الْحَدِيدَةَ إذَا قُطِعَ الْحُلْقُومُ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلَا بَأْسَ " وَفِي حَسَنَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : سَأَلْته عَنْ الْمَرْوَةِ وَالْقَصَبَةِ وَالْعُودِ نَذْبَحُ بِهَا إذَا لَمْ نَجِدْ سِكِّينًا فَقَالَ : إذَا فُرِيَ الْأَوْدَاجُ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ ."

(وَفِي الظُّفُرِ وَالسِّنِّ) مُتَّصِلَيْنِ وَمُنْفَصِلَيْنِ (لِلضَّرُورَةِ قَوْلٌ بِالْجَوَازِ) لِظَاهِرِ الْخَبَرَيْنِ السَّالِفَيْنِ .

حَيْثُ اُعْتُبِرَ فِيهِمَا قَطْعُ الْحُلْقُومِ ، وَفَرْيُ الْأَوْدَاجِ وَلَمْ يُعْتَبَرْ خُصُوصِيَّةُ الْقَاطِعِ .

وَهُوَ مَوْجُودٌ فِيهِمَا ، وَمَنَعَهُ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ مُحْتَجًّا بِالْإِجْمَاعِ ، وَرِوَايَةِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ : مَا أَنْهَرَ الدَّمَ ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا مَا لَمْ يَكُنْ سِنًّا ، أَوْ ظُفُرًا وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ .

أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ } وَالرِّوَايَةُ عَامِّيَّةٌ ، وَالْإِجْمَاعُ مَمْنُوعٌ .

نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ مَعَ اتِّصَالِهِمَا : إنَّهُ يَخْرُجُ عَنْ مُسَمَّى الذَّبْحِ بَلْ هُوَ أَشْبَهُ بِالْأَكْلِ ، وَالتَّقْطِيعِ ، وَاسْتِقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ الْمَنْعَ مِنْهُمَا مُطْلَقًا .

وَعَلَى تَقْدِيرِ الْجَوَازِ هَلْ يُسَاوِيَانِ غَيْرَهُمَا مِمَّا يَفْرِي غَيْرَ الْحَدِيدِ ، أَوْ يَتَرَتَّبَانِ عَلَى غَيْرِهِمَا مُطْلَقًا مُقْتَضَى اسْتِدْلَالِ الْمُجَوِّزِ بِالْحَدِيثَيْنِ الْأَوَّلُ وَفِي الدُّرُوسِ اسْتَقْرَبَ الْجَوَازَ بِهِمَا مُطْلَقًا مَعَ عَدَمِ غَيْرِهِمَا وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ تَعْلِيقِهِ الْجَوَازَ بِهِمَا هُنَا عَلَى الضَّرُورَةِ ، إذْ لَا ضَرُورَةَ مَعَ وُجُودِ غَيْرِهِمَا .

وَهَذَا هُوَ الْأَوْلَى

(الثَّانِی –اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ)

بِالْمَذْبُوحِ ، لَا اسْتِقْبَالُ الذَّابِحِ .

وَالْمَفْهُومُ مِنْ اسْتِقْبَالِ الْمَذْبُوحِ الِاسْتِقْبَالُ بِمَقَادِيمِ بَدَنِهِ .

وَمِنْهُ مَذْبَحُهُ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِالِاكْتِفَاءِ بِاسْتِقْبَالِ الْمَذْبَحِ خَاصَّةً ، وَصَحِيحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : سَأَلْته عَنْ الذَّبِيحَةِ ، فَقَالَ : اسْتَقْبِلْ بِذَبِيحَتِك الْقِبْلَةَ " الْحَدِيثَ تَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ .

هَذَا (مَعَ الْإِمْكَانِ) وَمَعَ التَّعَذُّرِ ؛ لِاشْتِبَاهِ الْجِهَةِ ، أَوْ الِاضْطِرَارِ لِتَرَدِّی الْحَيَوَانِ ، أَوْ اسْتِعْصَائِهِ ، أَوْ نَحْوِهِ يَسْقُطُ (وَلَوْ تَرَكَهَا نَاسِيًا فَلَا بَأْسَ) لِلْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ .

وَفِی الْجَاهِلِ وَجْهَانِ ، وَإِلْحَاقُهُ بِالنَّاسِی حَسَنٌ ، وَفِی حَسَنَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ : سَأَلْت أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ ذَبَحَ ذَبِيحَةً فَجَهِلَ أَنْ يُوَجِّهَهَا إلَى الْقِبْلَةِ قَالَ : كُلْ مِنْهَا

(الثَّالِثُ – التَّسْمِيَةُ)

عِنْدَ الذَّبْحِ (وَهِیَ أَنْ يَذْكُرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى) كَمَا سَبَقَ ، فَلَوْ تَرَكَهَا عَمْدًا فَهِیَ مَيْتَةٌ إذَا كَانَ مُعْتَقِدًا لِوُجُوبِهَا ، وَفِی غَيْرِ الْمُعْتَقِدِ وَجْهَانِ ، وَظَاهِرُ الْأَصْحَابِ التَّحْرِيمُ ، لِقَطْعِهِمْ بِاشْتِرَاطِهَا مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ .

وَاسْتَشْكَلَ الْمُصَنِّفُ ذَلِكَ ، لِحُكْمِهِمْ بِحِلِّ ذَبِيحَةِ الْمُخَالِفِ عَلَى الْإِطْلَاقِ مَا لَمْ يَكُنْ نَاصِبًا ، وَلَا رَيْبَ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَا يَعْتَقِدُ وُجُوبَهَا .

وَيُمْكِنُ دَفْعُهُ بِأَنَّ حُكْمَهُمْ بِحِلِّ ذَبِيحَتِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُخَالِفٌ ، وَذَلِكَ لَا يُنَافِی تَحْرِيمَهَا مِنْ حَيْثُ الْإِخْلَالُ بِشَرْطٍ آخَرَ .

نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : بِحِلِّهَا مِنْهُ عِنْدَ اشْتِبَاهِ الْحَالِ عَمَلًا بِأَصَالَةِ الصِّحَّةِ ، وَإِطْلَاقِ الْأَدِلَّةِ ، وَتَرْجِيحًا لِلظَّاهِرِ مِنْ حَيْثُ رُجْحَانُهَا عِنْدَ مَنْ لَا يُوجِبُهَا ، وَعَدَمِ اشْتِرَاطِ اعْتِقَادِ الْوُجُوبِ ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ فِعْلُهَا كَمَا مَرَّ وَإِنَّمَا يُحْكَمُ بِالتَّحْرِيمِ مَعَ الْعِلْمِ بِعَدَمِ تَسْمِيَتِهِ وَهُوَ حَسَنٌ .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِی الِاسْتِقْبَالِ (وَلَوْ تَرَكَهَا نَاسِيًا حَلَّ) لِلنَّصِّ وَفِی الْجَاهِلِ الْوَجْهَانِ وَيُمْكِنُ إلْحَاقُ الْمُخَالِفِ الَّذِی لَا يَعْتَقِدُ وُجُوبَهَا بِالْجَاهِلِ ، لِمُشَارَكَتِهِ فِی الْمَعْنَى خُصُوصًا الْمُقَلِّدَ مِنْهُمْ .

(الرَّابِعُ –اخْتِصَاصُ الْإِبِلِ بِالنَّحْرِ)

وَذِكْرُهُ فِی بَابِ شَرَائِطِ الذَّبْحِ اسْتِطْرَادٌ أَوْ تَغْلِيبٌ لِاسْمِ الذَّبْحِ عَلَى مَا يَشْمَلُهُ (وَمَا عَدَاهَا) مِنْ الْحَيَوَانِ الْقَابِلِ لِلتَّذْكِيَةِ غَيْرَ مَا يُسْتَثْنَى (بِالذَّبْحِ ، فَلَوْ عَكَسَ) فَذَبَحَ الْإِبِلَ ، أَوْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ ، أَوْ نَحَرَ مَا عَدَاهَا مُخْتَارًا (حَرُمَ) وَمَعَ الضَّرُورَةِ كَالْمُسْتَعْصِی يَحِلُّ كَمَا يَحِلُّ طَعْنُهُ كَيْفَ اتَّفَقَ .

وَلَوْ اسْتَدْرَكَ الذَّبْحَ بَعْدَ النَّحْرِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ احْتُمِلَ التَّحْرِيمُ ، لِاسْتِنَادِ مَوْتِهِ إلَيْهِمَا ، وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا كَافِيًا فِی الْإِزْهَاقِ لَوْ انْفَرَدَ .

وَقَدْ حَكَمَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ بِاشْتِرَاطِ اسْتِنَادِ مَوْتِهِ إلَى الذَّكَاةِ خَاصَّةً وَفَرَّعُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ شَرَعَ فِی الذَّبْحِ فَنَزَعَ آخَرُ حَشْوَتَهُ مَعًا فَمَيْتَةٌ وَكَذَا كُلُّ فِعْلٍ لَا تَسْتَقِرُّ مَعَهُ الْحَيَاةُ وَهَذَا مِنْهُ وَالِاكْتِفَاءُ بِالْحَرَكَةِ بَعْدَ الْفِعْلِ الْمُعْتَبَرِ أَوْ خُرُوجِ الدَّمِ الْمُعْتَدِلِ كَمَا سَيَأْتِی .

(الْخَامِسُ –قَطْعُ الْأَعْضَاءِ الْأَرْبَعَةِ)

فِی الْمَذْبُوحِ (وَهِیَ الْمَرِیءُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ وَالْهَمْزُ آخِرُهُ (وَهُوَ مَجْرَى الطَّعَامِ) وَالشَّرَابِ الْمُتَّصِلُ بِالْحُلْقُومِ (وَالْحُلْقُومُ) بِضَمِّ الْحَاءِ (وَهُوَ لِلنَّفَسِ) أَیْ : الْمُعَدُّ لِجَرْيِهِ فِيهِ (وَالْوَدَجَانِ وَهُمَا عِرْقَانِ يَكْتَنِفَانِ الْحُلْقُومَ) .

فَلَوْ قَطَعَ بَعْضَ هَذِهِ لَمْ يَحِلَّ وَإِنْ بَقِیَ يَسِيرٌ .

وَقِيلَ : يَكْفِی قَطْعُ الْحُلْقُومِ لِصَحِيحَةِ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، إذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلَا بَأْسَ ، وَحُمِلَتْ عَلَى الضَّرُورَةِ ؛ لِأَنَّهَا وَرَدَتْ فِی سِيَاقِهَا مَعَ مُعَارَضَتِهَا بِغَيْرِهَا .

وَمَحَلُّ الذَّبْحِ الْحَلْقُ تَحْتَ اللَّحْيَيْنِ ، وَمَحَلُّ النَّحْرِ وَهْدَةُ اللَّبَّةِ (وَ) لَا يُعْتَبَرُ فِيهِ قَطْعُ الْأَعْضَاءِ ، بَلْ (يَكْفِی فِی الْمَنْحُورِ طَعْنَةٌ فِی وَهْدَةِ اللَّبَّةِ

) وَهِیَ ثُغْرَةُ النَّحْرِ بَیْنَ التَّرْقُوَتَیْنِ ، وَأَصْلُ الْوَهْدَةِ الْمَکَانُ الْمُطْمَئِنُّ وَهُوَ الْمُنْخَفِضُ ، وَاللَّبَّةُ بِفَتْحِ اللَّامِ وَتَشْدِیدِ الْبَاءِ الْمَنْحَرُ ، وَلَا حَدَّ لِلطَّعْنَةِ طُولًا وَعَرْضًا ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ مَوْتُهُ بِهَا خَاصَّةً .

(السَّادِسُ – الْحَرَکَةُ بَعْدَ الذَّبْحِ أَوْ النَّحْرِ)

وَیَکْفِی مُسَمَّاهَا فِی بَعْضِ الْأَعْضَاءِ کَالذَّنَبِ وَالْأُذُنِ ، دُونَ التَّقَلُّصِ وَالِاخْتِلَاجِ فَإِنَّهُ قَدْ یَحْصُلُ فِی اللَّحْمِ الْمَسْلُوخِ (أَوْ خُرُوجِ الدَّمِ الْمُعْتَدِلِ) وَهُوَ الْخَارِجُ بِدَفْعٍ لَا الْمُتَثَاقِلِ ، فَلَوْ انْتَفَیَا حَرُمَ لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ عَلَی الْأَوَّلِ وَرِوَایَةِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَلَی الثَّانِی .

وَاعْتَبَرَ جَمَاعَةٌ اجْتِمَاعَهُمَا وَآخَرُونَ الْحَرَکَةَ وَحْدَهَا ، لِصِحَّةِ رِوَایَتِهَا ، وَجَهَالَةِ الْأُخْرَی بِالْحُسَیْنِ .

وَهُوَ الْأَقْوَی .

وَصَحِیحَةُ الْحَلَبِیِّ وَغَیْرُهَا مُصَرِّحَةٌ بِالِاکْتِفَاءِ فِی الْحَرَکَةِ بِطَرْفِ الْعَیْنِ ، أَوْ تَحْرِیکِ الذَّنَبِ ، أَوْ الْأُذُنِ مِنْ غَیْرِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ آخَرَ .

وَلَکِنَّ الْمُصَنِّفَ هُنَا وَغَیْرَهُ مِنْ الْمُتَأَخِّرِینَ اشْتَرَطُوا مَعَ ذَلِکَ أَمْرًا آخَرَ کَمَا نَبَّهَ عَلَیْهِ بِقَوْلِهِ : (وَلَوْ عَلِمَ عَدَمَ اسْتِقْرَارِ الْحَیَاةِ حَرُمَ) وَلَمْ نَقِفْ لَهُمْ فِیهِ عَلَی مُسْتَنَدٍ ، وَظَاهِرُ الْقُدَمَاءِ کَالْأَخْبَارِ الِاکْتِفَاءُ بِأَحَدِ الْأَمْرَیْنِ أَوْ بِهِمَا مِنْ غَیْرِ اعْتِبَارِ اسْتِقْرَارِ الْحَیَاةِ .

وَفِی الْآیَةِ إیمَاءٌ إلَیْهِ وَهِیَ قَوْله تَعَالَی { حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ الْمَیْتَةُ وَالدَّمُ } إلَی قَوْلِهِ : { إلَّا مَا ذَکَّیْتُمْ } ، فَفِی صَحِیحَةِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی تَفْسِیرِهَا فَإِنْ أَدْرَکْت شَیْئًا مِنْهَا وَعَیْنٌ تَطْرِفُ ، أَوْ قَائِمَةٌ تَرْکُضُ ، أَوْ ذَنَبًا یَمْصَعُ فَقَدْ أَدْرَکْت ذَکَاتَهُ فَکُلْهُ وَمِثْلُهَا أَخْبَارٌ کَثِیرَةٌ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ : وَعَنْ یَحْیَی أَنَّ اعْتِبَارَ اسْتِقْرَارِ الْحَیَاةِ لَیْسَ مِنْ الْمَذْهَبِ .

وَنِعْمَ مَا قَالَ .

وَهَذَا خِلَافُ مَا حَکَمَ بِهِ هُنَا .

وَهُوَ الْأَقْوَی .

فَعَلَی هَذَا یُعْتَبَرُ فِی الْمُشْرِفِ عَلَی الْمَوْتِ ، وَأَکِیلِ السَّبُعِ ، وَغَیْرِهِ الْحَرَکَةُ بَعْدَ الذَّبْحِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ مُسْتَقِرَّ الْحَیَاةِ .

وَلَوْ اُعْتُبِرَ مَعَهَا خُرُوجُ الدَّمِ الْمُعْتَدِلِ کَانَ أَوْلَی .

(السَّابِعُ – مُتَابَعَةُ الذَّبْحِ حَتَّی یَسْتَوْفِیَ)

قَطْعَ الْأَعْضَاءِ ، فَلَوْ قَطَعَ الْبَعْضَ وَأَرْسَلَهُ ثُمَّ تَمَّمَهُ ، أَوْ تَثَاقَلَ بِقَطْعِ الْبَعْضِ حَرُمَ إنْ لَمْ یَکُنْ فِی الْحَیَاةِ اسْتِقْرَارٌ ؛ لِعَدَمِ صِدْقِ الذَّبْحِ مَعَ التَّفْرِقَةِ کَثِیرًا ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ غَیْرُ مُحَلِّلٍ ، وَالثَّانِیَ یَجْرِی مَجْرَی التَّجْهِیزِ عَلَی الْمَیِّتِ .

وَیُشْکِلُ مَعَ صِدْقِ اسْمِ الذَّبْحِ عُرْفًا مَعَ التَّفْرِقَةِ کَثِیرًا .

وَیُمْکِنُ اسْتِنَادُ الْإِبَاحَةِ إلَی الْجَمِیعِ .

وَلَوْلَاهُ لَوَرَدَ مِثْلُهُ مَعَ التَّوَالِی وَاعْتِبَارُ اسْتِقْرَارِ الْحَیَاةِ مَمْنُوعٌ ، وَالْحَرَکَةُ الْیَسِیرَةُ الْکَافِیَةُ مُصَحَّحَةٌ فِیهِمَا مَعَ أَصَالَةِ الْإِبَاحَةِ إذَا صَدَقَ اسْمُ الذَّبْحِ .

وَهُوَ الْأَقْوَی (وَ) عَلَی الْقَوْلَیْنِ (لَا تَضُرُّ التَّفْرِقَةُ الْیَسِیرَةُ) الَّتِی لَا تَخْرُجُ عَنْ الْمُتَابَعَةِ عَادَةً .

(وَیُسْتَحَبُّ نَحْرُ الْإِبِلِ قَدْ رُبِطَتْ أَخْ

(وَیُسْتَحَبُّ نَحْرُ الْإِبِلِ قَدْ رُبِطَتْ أَخْفَافُهَا)

أَیْ : أَخْفَافُ یَدَیْهَا (إلَی آبَاطِهَا) بِأَنْ یَرْبِطَهُمَا مَعًا مُجْتَمِعَیْنِ مِنْ الْخُفِّ إلَی الْآبَاطِ وَرُوِیَ أَنَّهُ یَعْقِلُ یَدَهَا الْیُسْرَی مِنْ الْخُفِّ إلَی الرُّکْبَةِ وَیُوقِفُهَا عَلَی الْیُمْنَی وَکِلَاهُمَا حَسَنٌ (وَأُطْلِقَتْ أَرْجُلُهَا ، وَالْبَقَرُ تُعْقَلُ یَدَاهُ وَرِجْلَاهُ وَیُطْلَقُ ذَنَبُهُ ، وَالْغَنَمُ تُرْبَطُ یَدَاهُ وَرِجْلٌ وَاحِدَةٌ) وَتُطْلَقُ الْأُخْرَی (وَیُمْسَکُ صُوفُهُ ، وَشَعْرُهُ ، وَوَبَرُهُ حَتَّی یَبْرُدَ) وَفِی رِوَایَةِ حُمْرَانَ بْنِ أَعْیَنَ إنْ کَانَ مِنْ الْغَنَمِ فَأَمْسِکْ صُوفَهُ ، أَوْ شَعْرَهُ ، وَلَا تُمْسِکَنَّ یَدًا وَلَا رِجْلًا .

وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ .

(وَالطَّيْرُ يُذْبَحُ وَيُرْسَلُ) وَلَا يُمْسَكُ ، وَلَا يُكَتَّفُ .

(وَيُكْرَهُ أَنْ تُنْخَعَ الذَّبِيحَةُ)

وَهُوَ أَنْ يَقْطَعَ نُخَاعَهَا قَبْلَ مَوْتِهَا وَهُوَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ الَّذِي وَسْطَ الْفَقَارِ بِالْفَتْحِ مُمْتَدًّا مِنْ الرَّقَبَةِ إلَى عَجْبِ الذَّنَبِ بِفَتْحِ الْعَيْنِ وَسُكُونِ الْجِيمِ وَهُوَ أَصْلُهُ .

وَقِيلَ : يَحْرُمُ ، لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ قَالَ : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا تَنْخَعْ الذَّبِيحَةَ حَتَّى تَمُوتَ فَإِذَا مَاتَتْ فَانْخَعْهَا وَالْأَصْلُ فِي النَّهْيِ التَّحْرِيمُ .

وَهُوَ الْأَقْوَى ، وَاخْتَارَهُ فِي الدُّرُوسِ .

نَعَمْ لَا تَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ (وَأَنْ يَقْلِبَ السِّكِّينَ) بِأَنْ يُدْخِلَهَا تَحْتَ الْحُلْقُومِ وَبَاقِي الْأَعْضَاءِ (فَيَذْبَحُ إلَى فَوْقُ) ، لِنَهْيِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُ فِي رِوَايَةِ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ ، وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ بِالتَّحْرِيمِ ، حَمْلًا لِلنَّهْيِ عَلَيْهِ وَفِي السَّنَدِ مَنْ لَا تَثْبُتُ عَدَالَتُهُ .

فَالْقَوْلُ بِالْكَرَاهَةِ أَجْوَدُ .

(وَالسَّلْخُ قَبْلَ الْبَرْدِ) لِمَرْفُوعَةِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ، إذَا ذُبِحَتْ الشَّاةُ وَسُلِخَتْ ، أَوْ سُلِخَ شَيْءٌ مِنْهَا قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ فَلَيْسَ يَحِلُّ أَكْلُهَا .

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَالشَّرْحِ إلَى تَحْرِيمِ الْفِعْلِ اسْتِنَادًا إلَى تَلَازُمِ تَحْرِيمِ الْأَكْلِ ، وَتَحْرِيمِ الْفِعْلِ ، وَلَا يَخْفَى مَنْعُهُ بَلْ عَدَمُ دَلَالَتِهِ عَلَى التَّحْرِيمِ وَالْكَرَاهَةِ .

نَعَمْ يُمْكِنُ الْكَرَاهَةُ مِنْ حَيْثُ اشْتِمَالُهُ عَلَى تَعْذِيبِ الْحَيَوَانِ عَلَى تَقْدِيرِ شُعُورِهِ ، مَعَ أَنَّ سَلْخَهُ قَبْلَ بَرْدِهِ لَا يَسْتَلْزِمُهُ ؛ لِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْ قَبْلِيَّةِ الْمَوْتِ .

وَظَاهِرُهُمْ أَنَّهُمَا مُتَلَازِمَتَانِ ، وَهُوَ مَمْنُوعٌ ، وَمِنْ ثَمَّ جَازَ تَغْسِيلُ مَيِّتِ الْإِنْسَانِ قَبْلَ بَرْدِهِ ، فَالْأَوْلَى تَخْصِيصُ الْكَرَاهَةِ بِسَلْخِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ .

(وَإِبَانَةُ الرَّأْسِ عَمْدًا) حَالَةَ الذَّبْحِ ، لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي صَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : لَا تَنْخَعْ ، وَلَا تَقْطَعْ الرَّقَبَةَ بَعْدَمَا تَذْبَحُ (" وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي النِّهَايَةِ وَجَمَاعَةٌ (بِالتَّحْرِيمِ) ، لِاقْتِضَاءِ النَّهْيِ لَهُ مَعَ صِحَّةِ الْخَبَرِ .

وَهُوَ الْأَقْوَى ، وَعَلَيْهِ هَلْ تَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ ؟ قِيلَ : نَعَمْ ؛ لِأَنَّ الزَّائِدَ عَنْ قَطْعِ الْأَعْضَاءِ يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ ذَبْحًا شَرْعِيًّا فَلَا يَكُونُ مُبِيحًا .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي الذَّبْحِ قَدْ حَصَلَ فَلَا اعْتِبَارَ بِالزَّائِدِ وَقَدْ رَوَى الْحَلَبِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ سُئِلَ عَنْ ذَبْحِ طَيْرٍ قُطِعَ رَأْسُهُ أَيُؤْكَلُ مِنْهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ وَلَكِنْ لَا يَتَعَمَّدُ قَطْعَ رَأْسِهِ .

وَهُوَ نَصٌّ ، وَلِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى { فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ } .

فَالْمُتَّجَهُ تَحْرِيمُ الْفِعْلِ ، دُونَ الذَّبِيحَةِ فِيهِ ، وَفِي كُلِّ مَا حَرُمَ سَابِقًا .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ الْمَحْكِيُّ بِالتَّحْرِيمِ مُتَعَلِّقًا بِجَمِيعِ مَا ذُكِرَ مَكْرُوهًا ، لِوُقُوعِ الْخِلَافِ فِيهَا أَجْمَعَ ، بَلْ قَدْ حَرَّمَهَا الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ إلَّا قَلْبَ السِّكِّينِ فَلَمْ يَحْكُمْ فِيهِ بِتَحْرِيمٍ ، وَلَا غَيْرِهِ ، بَلْ اقْتَصَرَ عَلَى نَقْلِ الْخِلَافِ .

(وَإِنَّمَا تَقَعُ الذَّكَاةُ عَلَى حَيَوَانٍ طَاهِرِ الْعَيْنِ غَيْرِ آدَمِيٍّ ، وَلَا حشار)

وَهِيَ مَا سَكَنَ الْأَرْضَ مِنْ الْحَيَوَانَاتِ كَالْفَأْرِ ، وَالضَّبِّ ، وَابْنِ عِرْسٍ (وَلَا تَقَعُ عَلَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ) إجْمَاعًا (وَلَا عَلَى الْآدَمِيِّ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا) إجْمَاعًا ، (وَلَا عَلَى الْحَشَرَاتِ) عَلَى الْأَظْهَرِ ، لِلْأَصْلِ إذْ لَمْ يَرِدْ بِهَا نَصٌّ .

(وَقِيلَ : تَقَعُ) وَهُوَ شَاذٌّ .

(وَالظَّاهِرُ وُقُوعُهَا عَلَى الْمُسُوخِ وَالسِّبَاعِ) ، لِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ سِبَاعِ الطَّيْرِ ، وَالْوَحْشِ حَتَّى ذُكِرَ الْقُنْفُذُ ، وَالْوَطْوَاطُ ، وَالْحَمِيرُ ، وَالْبِغَالُ ، وَالْخَيْلُ ، فَقَالَ : لَيْسَ الْحَرَامُ إلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَلَيْسَ الْمُرَادُ نَفْيَ تَحْرِيمِ الْأَكْلِ ،

لِلرِّوَايَاتِ الـدَّالَّةِ عَلَى تَحْرِيمِهِ ، فَبَقِيَ عَـدَمُ تَحْرِيمِ الـذَّكَاةِ ، وَرَوَى حَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ { : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَزُوفَ النَّفْسِ وَكَانَ يَكْرَهُ الشَّيْءَ وَلَا يُحَرِّمُهُ ، فَأُتِيَ بِالْأَرْنَبِ فَكَرِهَهَا وَلَمْ يُحَرِّمْهَا } .

وَهُوَ مَحْمُولٌ أَيْضًا عَلَى عَدَمِ تَحْرِيمِ ذَكَاتِهَا ، وَجُلُودِهَا جَمْعًا بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْأَرْنَبُ مِنْ جُمْلَةِ الْمُسُوخِ وَلَا قَائِلَ بِالْفَرْقِ بَيْنَهُمَا .

وَرَوَى سِمَاعَةُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ لُحُومِ السِّبَاعِ وَجُلُودِهَا ؟ فَقَالَ : أَمَّا اللُّحُومُ فَدَعْهَا ، وَأَمَّا الْجُلُودُ فَارْكَبُوا عَلَيْهَا ، وَلَا تُصَلُّوا فِيهَا .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَسْئُولَ الْإِمَامُ .

وَلَا يَخْفَى بُعْدَ هَذِهِ الْأَدِلَّةِ .

نَعَمْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ : إنَّ الْقَوْلَ الْآخَرَ فِي السِّبَاعِ لَا نَعْرِفُهُ لِأَحَـدٍ مِنَّا ، وَالْقَائِلُونَ بِعَـدَمِ وُقُوعِ الـذَّكَاةِ عَلَى الْمُسُوخِ أَكْثَرُهُمْ عَلَّلُوهُ بِنَجَاسَتِهَا .

وَحَيْثُ ثَبَتَ طَهَارَتُهَـا فِي مَحَلِّهِ تَوَجَّهَ الْقَوْلُ بِوُقُوعِ الـذَّكَاةِ عَلَيْهَـا إنْ تَمَّ مَـا سَـبَقَ وَيُسْـتَثْنَى مِنْ الْمُسُوخِ الْخَنَـازِيرُ ، لِنَجَاسَـتِهَا ، وَالضَّبُّ ، وَالْفَأْرُ ، وَالْوَزَغُ ؛ لِأَنَّهَا مِنْ الحشار ، وَكَـذَا مَا فِي مَعْنَاهَا وَرَوَى الصَّدُوقُ بِإِسْـنَادِهِ إلَى أَبِي عَبْـدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الْمُسُوخَ مِنْ بَنِي آدَمَ ثَلَاثَةَ عَشَـرَ صِـنْفًا : الْقِرَدَةُ ، وَالْخَنَازِيرُ ، وَالْخُفَّاشُ ، وَالذِّئْبُ ، وَالدُّبُّ ، وَالْفِيلُ ، وَالدُّعْمُوصُ ، وَالْجِرِّيثُ ، وَالْعَقْرَبُ ، وَسُهَيْلٌ ، وَالزَّهْرَةُ ، وَالْعَنْكَبُوتُ ، وَالْقُنْفُذُ ، قَالَ الصَّدُوقُ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَالزَّهْرَةُ وَسُهَيْلٌ دَابَّتَانِ وَلَيْسَتَا نَجْمَيْنِ .

وَلَكِنْ سُمِّيَ بِهِمَا النَّجْمَانِ كَالْحَمَلِ وَالثَّوْرِ .

قَالَ : وَالْمُسُوخُ جَمِيعُهَا لَمْ تَبْقَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ مَاتَتْ وَهَذِهِ الْحَيَوَانَاتُ عَلَى صُوَرِهَا سُمِّيَتْ مُسُوخًا اسْتِعَارَةً .

وَرُوِيَ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ زِيَادَةُ الْأَرْنَبِ ، وَالْفَأْرَةِ ، وَالْوَزَغِ ، وَالزُّنْبُورِ ، وَرُوِيَ إضَافَةُ الطَّاوُوسِ .

وَالْمُرَادُ بِالسِّبَاعِ : الْحَيَوَانُ الْمُفْتَرِسُ كَالْأَسَدِ ، وَالنَّمِرِ ، وَالْفَهْدِ ، وَالثَّعْلَبِ وَالْهِرِّ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي اللَّوَاحِقِ وَفِيهِ م

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي اللَّوَاحِقِ وَفِيهِ مَسَائِلُ)

(الْأُولَى – ذَكَاةُ السَّمَكِ الْمَأْكُولِ : إخْرَاجُهُ مِنْ الْمَاءِ حَيًّا)

، بَلْ إثْبَاتُ الْيَدِ عَلَيْهِ خَـارِجَ الْمَاءِ حَيًّا وَإِنْ لَمْ يُخْرِجْهُ مِنْهُ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : (وَلَوْ وَثَبَ فَأَخْرَجَهُ حَيًّا ، أَوْ صَارَ خَارِجَ الْمَاءِ) بِنَفْسِهِ (فَأَخَـذَهُ حَيًّا حَـلَّ وَلَـا يَكْفِي) فِي حِلِّهِ (نَظَرُهُ) قَـدْ خَرَجَ مِنْ الْمَـاءِ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ عَلَى أَصَـحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِقَوْلِ أَبِي عَبْـدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَنَةِ الْحَلَبِيِّ : إنَّمَا صَيْدُ الْحِيتَانِ أَخْذُهُ ، وَهِيَ لِلْحَصْرِ .

وَرَوَى عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ سَـمَكَةٍ وَثَبَتْ مَنْ نَهْرٍ فَوَقَعَتْ عَلَى الْجَـدِّ مِنْ النَّهْرِ فَمَاتَتْ هَـلْ يَصْـلُحُ أَكْلُهَـا ؟ فَقَـالَ : إنْ أَخَـذْتهَا قَبْـلَ أَنْ تَمُوتَ ثُمَّ مَـاتَتْ فَكُلْهَـا ، وَإِنْ مَـاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَأْخُـذَهَا فَلَا تَأْكُلْهَا وَقِيلَ : يَكْفِي فِي حِلِّهِ خُرُوجُهُ مِنْ الْمَـاءِ ، وَمَـوْتُهُ خَـارِجَهُ ، وَإِنَّمَـا يَحْرُمُ بِمَـوْتِهِ فِي الْمَـاءِ ، لِرِوَايَـةِ سَـلَمَةَ بْنِ أَبِي حَفْصٍ عَنْ أَبِي عَبْـدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَـامُ أَنَّ عَلِيًّا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ يَقُولُ فِي صَـيْدِ السَّمَكِ : إذَا أَدْرَكَهَا الرَّجُلُ وَهِيَ تَضْـطَرِبُ ، وَتَضْـرِبُ بِيَـدَيْهَا ، وَيَتَحَرَّكُ ذَنْبُهَا ، وَتَطْرِفُ بِعَيْنِهَا فَهِيَ ذَكَـاتُهُ ، وَرَوَى زُرَارَةُ قَـالَ : قُلْت : السَّمَكَـةُ تَثِبُ مِنْ الْمَـاءِ فَتَقَعُ عَلَى الشَّطِّ فَتَضْـطَرِبُ حَـتَّى تَمُـوتَ فَقَـالَ : كُلْهَـا ، وَلِحِلِّهِ بِصَـيْدِ الْمَجُوسِيِّ مَعَ مُشَاهَدَةِ الْمُسْلِمِ كَذَلِكَ وَصَيْدُهُ لَا اعْتِبَارَ بِهِ ، وَإِنَّمَا الِاعْتِبَارُ بِنَظَرِ الْمُسْلِمِ .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ سَلَمَةَ مَجْهُولٌ ، أَوْ ضَعِيفٌ ، وَرِوَايَةُ زُرَارَةَ مَقْطُوعَةٌ مُرْسَلَةٌ .

وَالْقِيَاسُ عَلَى صَـيْدِ الْمَجُوسِيِّ فَاسِدٌ ، لِجَوَازِ كَوْنِ سَبَبِ الْحِلِّ أَخْذَ الْمُسْلِمِ ، أَوْ نَظَرَهُ مَعَ كَوْنِهِ تَحْتَ يَدٍ إذْ لَا يَدُلُّ الْحُكْمُ عَلَى أَزْيَدَ مِنْ ذَلِكَ ، وَأَصَالَةُ عَدَمِ التَّذْكِيَةِ مَعَ مَا سَلَفَ تَقْتَضِي الْعَدَمَ (وَلَا يُشْتَرَطُ فِي مُخْرِجِهِ الْإِسْلَامُ) عَلَى الْأَظْهَرِ (لَكِنْ يُشْتَرَطُ حُضُورُ مُسْلِمٍ عِنْدَهُ يُشَاهِدُهُ) قَدْ أُخْرِجَ حَيًّا وَمَاتَ خَارِجَ الْمَاءِ (فِي حِلِّ أَكْلِهِ) ، لِلْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ .

مِنْهَا صَحِيحَةُ الْحَلَبِيِّ قَالَ : سَأَلْت أَبَا عَبْدِ اللَّهِ : عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ صَيْدِ الْحِيتَانِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ ، فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ وَسَأَلْتُهُ عَنْ صَيْدِ الْمَجُوسِ السَّمَكَ ، آكُلُهُ ؟ فَقَالَ : مَا كُنْتُ لِآكُلَهُ حَتَّى أَنْظُرَ إلَيْهِ وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لَهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ صَيْدِ الْمَجُوسِ لِلْحِيتَانِ حِينَ يَضْرِبُونَ عَلَيْهَا بِالشِّبَاكِ ، وَيُسَمُّونَ بِالشِّرْكِ فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِصَيْدِهِمْ إنَّمَا صَيْدُ الْحِيتَانِ أَخْذُهَا ، وَمُطْلَقُ الثَّانِي مَحْمُولٌ عَلَى مُشَاهَدَةِ الْمُسْلِمِ لَهُ جَمْعًا ، وَيَظْهَرُ مِنْ الشَّيْخِ فِي الِاسْتِبْصَارِ الْمَنْعُ مِنْهُ إلَّا أَنْ يَأْخُذَهُ الْمُسْلِمُ مِنْهُ حَيًّا ؛ لِأَنَّهُ حَمَلَ الْأَخْبَارَ عَلَى ذَلِكَ ، وَمِنْ الْمُفِيدِ وَابْنِ زُهْرَةَ الْمَنْعُ مِنْ صَيْدِ غَيْرِ الْمُسْلِمِ لَهُ مُطْلَقًا إمَّا لِاشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ فِي التَّذْكِيَةِ .

وَهَذَا مِنْهُ ، أَوْ لِمَا فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ اشْتِرَاطِ أَخْذِ الْمُسْلِمِ لَهُ مِنْهُمْ حَيًّا فَيَكُونُ إخْرَاجُهُمْ لَهُ بِمَنْزِلَةِ وُثُوبِهِ مِنْ الْمَاءِ بِنَفْسِهِ إذَا أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ .

وَالْمَذْهَبُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْقَوْلُ فِي اعْتِبَارِ اسْتِقْرَارِ الْحَيَاةِ بَعْدَ إخْرَاجِهِ كَمَا سَبَقَ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ مَعَ مَيْلِهِ إلَى عَدَمِ اعْتِبَارِهِ ثُمَّ جَزَمَ بِاشْتِرَاطِهِ هُنَا .

(وَيَجُوزُ أَكْلُهُ حَيًّا) ، لِكَوْنِهِ مُذَكًّى بِإِخْرَاجِهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ مَوْتِهِ بَعْدَ ذَلِكَ ، بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنْ الْحَيَوَانِ فَإِنَّ تَذْكِيَتَهُ مَشْرُوطَةٌ بِمَوْتِهِ بِالذَّبْحِ ، أَوْ النَّحْرِ ، أَوْ مَا فِي حُكْمِهِمَا وَقِيلَ : لَا يُبَاحُ أَكْلُهُ حَتَّى يَمُوتَ كَبَاقِي مَا يُذَكَّى ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ رَجَعَ إلَى الْمَاءِ بَعْدَ إخْرَاجِهِ فَمَاتَ فِيهِ لَمْ يَحِلَّ ، فَلَوْ كَانَ مُجَرَّدُ إخْرَاجِهِ كَافِيًا لَمَا حَرُمَ بَعْدَهُ وَيُمْكِنُ خُرُوجُ هَذَا الْفَرْدِ بِالنَّصِّ عَلَيْهِ ، وَقَدْ عُلِّلَ فِيهِ بِأَنَّهُ مَاتَ فِيمَا فِيهِ حَيَاتُهُ .

فَيَبْقَى مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ ذَكَاتَهُ إخْرَاجُهُ ، خَالِيًا عَنْ الْمُعَارِضِ (وَلَوْ اشْتَبَهَ الْمَيِّتُ) مِنْهُ (بِالْحَيِّ فِي الشَّبَكَةِ وَغَيْرِهَا حَرُمَ الْجَمِيعُ) عَلَى الْأَظْهَرِ ؛ لِوُجُوبِ اجْتِنَابِ الْمَيِّتِ الْمَحْصُورِ الْمَوْقُوفِ عَلَى اجْتِنَابِ الْجَمِيعِ وَلِعُمُومِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : مَا مَاتَ فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْهُ فَإِنَّهُ مَاتَ فِيمَا كَانَ فِيهِ حَيَاتُهُ " وَقِيلَ : يَحِلُّ الْجَمِيعُ إذَا كَانَ فِي الشَّبَكَةِ ، أَوْ الْحَظِيرَةِ مَعَ عَدَمِ تَمْيِيزِ الْمَيِّتِ ، لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ وَغَيْرِهَا الدَّالَّةِ عَلَى حِلِّهِ مُطْلَقًا بِحَمْلِهِ عَلَى الِاشْتِبَاهِ جَمْعًا .

وَقِيلَ : يَحِلُّ الْمَيِّتُ فِي الشَّبَكَةِ ، وَالْحَظِيرَةِ وَإِنْ تَمَيَّزَ ، لِلتَّعْلِيلِ فِي النَّصِّ بِأَنَّهُمَا لَمَّا عَمِلَا لِلِاصْطِيَادِ جَرَى مَا فِيهِمَا مَجْرَى الْمَقْبُوضِ بِالْيَدِ .

(الثَّانِيَةُ – ذَكَاةُ الْجَرَادِ أَخْذُهُ حَيًّا)

بِالْيَدِ ، أَوْ الْآلَةِ (وَلَوْ كَانَ الْآخِذُ لَهُ كَافِرًا) إذَا شَاهَدَهُ الْمُسْلِمُ كَالسَّمَكِ .

وَقَوْلُ ابْنِ زُهْرَةَ هُنَا كَقَوْلِهِ فِي السَّمَكِ .

(إذَا اسْتَقَلَّ بِالطَّيَرَانِ) وَإِلَّا لَمْ يَحِلَّ ، وَحَيْثُ اُعْتُبِرَ فِي تَذْكِيَتِهِ أَخْذُهُ حَيًّا .

(فَلَوْ أَحْرَقَهُ قَبْلَ أَخْذِهِ حَرُمَ) ، وَكَذَا لَوْ مَاتَ فِي الصَّحْرَاءِ ، أَوْ فِي الْمَاءِ قَبْلَ أَخْذِهِ وَإِنْ أَدْرَكَهُ بِنَظَرِهِ ، وَيُبَاحُ أَكْلُهُ حَيًّا وَبِمَا فِيهِ كَالسَّمَكِ (وَلَا يَحِلُّ الدَّبَا) بِفَتْحِ الدَّالِ مَقْصُورًا وَهُوَ الْجَرَادُ قَبْلَ أَنْ يَطِيرَ وَإِنْ ظَهَرَ جَنَاحُهُ جَمْعُ دَبَاةٍ بِالْفَتْحِ أَيْضًا .

(الثَّالِثَةُ –ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ)

هَذَا لَفْظُ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ وَعَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ مِثْلُهُ وَالصَّحِيحُ رِوَايَةً وَفَتْوًى أَنَّ ذَكَاةَ الثَّانِيَةِ مَرْفُوعَةٌ خَبَرًا عَنْ الْأُولَى فَتَنْحَصِرُ ذَكَاتُهُ فِي ذَكَاتِهِ ؛ لِوُجُوبِ انْحِصَارِ الْمُبْتَدَأِ فِي خَبَرِهِ فَإِنَّهُ إمَّا مُسَاوٍ ، أَوْ أَعَمُّ وَكِلَاهُمَا يَقْتَضِي الْحَصْرَ وَالْمُرَادُ بِالذَّكَاةِ هُنَا السَّبَبُ الْمُحَلِّلُ لِلْحَيَوَانِ كَذَكَاةِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ وَامْتِنَاعُ ذَكَّيْت الْجَنِينَ – إنْ صَحَّ – فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْمَعْنَى الظَّاهِرِيِّ وَهُوَ فَرْيُ الْأَعْضَاءِ الْمَخْصُوصَةِ ، أَوْ يُقَالُ : إنَّ إضَافَةَ الْمَصَادِرِ تُخَالِفُ إضَافَةَ الْأَفْعَالِ لِلِاكْتِفَاءِ فِيهَا بِأَدْنَى مُلَابَسَةٍ ، وَلِهَذَا صَحَّ ، لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ ، وَلَمْ يَصِحَّ حَجَّ الْبَيْتُ ، وَصَامَ رَمَضَانُ بِجَعْلِهِمَا فَاعِلَيْنِ .

وَرُبَّمَا أَعْرَبَهَا بَعْضُهُمْ بِالنَّصْبِ عَلَى الْمَصْدَرِ أَيْ : ذَكَاتُهُ كَذَكَاةِ أُمِّهِ فَحَذَفَ الْجَارَّ وَنَصَبَ مَفْعُولًا وَحِينَئِذٍ فَتَجِبُ تَذْكِيَتُهُ كَتَذْكِيَةِ أُمِّهِ .

وَفِيهِ مَعَ التَّعَسُّفِ مُخَالَفَةٌ لِرِوَايَةِ الرَّفْعِ ، دُونَ الْعَكْسِ ، ؛ لِإِمْكَانِ كَوْنِ الْجَارِّ الْمَحْذُوفِ " فِي " أَيْ : دَاخِلَةً فِي ذَكَاةِ أُمِّهِ جَمْعًا بَيْنَ الرِّوَايَتَيْنِ ، مَعَ أَنَّهُ الْمُوَافِقُ لِرِوَايَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ وَهُمْ أَدْرَى بِمَا فِي الْبَيْتِ وَهُوَ فِي أَخْبَارِهِمْ كَثِيرٌ صَرِيحٌ فِيهِ وَمِنْهُ قَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ سُئِلَ عَنْ الْحُوَارِ تُذَكَّى أُمُّهُ أَيُؤْكَلُ بِذَكَاتِهَا ؟ فَقَالَ : إذَا كَانَ تَامًّا وَنَبَتَ عَلَيْهِ الشَّعْرُ فَكُلْ ، وَعَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ

فِی الذَّبِیحَةِ تُذْبَحُ وَفِی بَطْنِهَا وَلَدٌ قَالَ : إنْ کَانَ تَامًّا فَکُلْهُ فَإِنَّ ذَکَاتَهُ ذَکَاةُ أُمِّهِ ، وَإِنْ لَمْ یَکُنْ تَامًّا فَلَا تَأْکُلْهُ وَإِنَّمَا یَجُوزُ أَکْلُهُ بِذَکَاتِهَا (إذَا تَمَّتْ خِلْقَتُهُ) ، وَتَکَامَلَتْ أَعْضَاؤُهُ ، وَأَشْعَرَ ، أَوْ أَوْبَرَ کَمَا دَلَّتْ عَلَیْهِ الْأَخْبَارُ (سَوَاءٌ وَلَجَتْهُ الرُّوحُ أَوْ لَا ، وَسَوَاءٌ أُخْرِجَ مَیِّتًا أَوْ) أُخْرِجَ (حَیًّا غَیْرَ مُسْتَقِرِّ الْحَیَاةِ) ؛ لِأَنَّ غَیْرَ مُسْتَقِرِّهَا بِمَنْزِلَةِ الْمَیِّتِ ، وَلِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِحِلِّهِ إذَا کَانَ تَامًّا (وَلَوْ کَانَتْ) حَیَاتُهُ (مُسْتَقِرَّةً ذُکِّیَ) ، ؛ لِأَنَّهُ حَیَوَانٌ حَیٌّ فَیَتَوَقَّفُ حِلُّهُ عَلَی التَّذْکِیَةِ ، عَمَلًا بِعُمُومِ النُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَیْهَا إلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِیلُ الْخَاصُّ وَیَنْبَغِی فِی غَیْرِ الْمُسْتَقِرِّ ذَلِکَ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ اعْتِبَارِهَا فِی حِلِّ الْمَذْبُوحِ .

هَذَا إذَا اتَّسَعَ الزَّمَانُ لِتَذْکِیَتِهِ .

أَمَّا لَوْ ضَاقَ عَنْهَا فَفِی حِلِّهِ وَجْهَانِ .

مِنْ إطْلَاقِ الْأَصْحَابِ وُجُوبَ تَذْکِیَةِ مَا خَرَجَ مُسْتَقِرَّ الْحَیَاةِ .

وَمِنْ تَنْزِیلِهِ مَنْزِلَةَ غَیْرِ مُسْتَقِرِّهَا لِقُصُورِ زَمَانِ حَیَاتِهِ ، وَدُخُولِهِ فِی عُمُومِ الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَی حِلِّهِ بِتَذْکِیَةِ أُمِّهِ إنْ لَمْ یَدْخُلْ مُطْلَقُ الْحَیِّ وَلَوْ لَمْ تَتِمَّ خِلْقَتُهُ فَهُوَ حَرَامٌ وَاشْتَرَطَ جَمَاعَةٌ مَعَ تَمَامِ خِلْقَتِهِ أَنْ لَا تَلِجَهُ الرُّوحُ ، وَإِلَّا افْتَقَرَ إلَی تَذْکِیَتِهِ مُطْلَقًا .

الْأَخْبَارُ مُطْلَقَةٌ وَالْفَرْضُ بَعِیدٌ ؛ لِأَنَّ الرُّوحَ لَا تَنْفَکُّ عَنْ تَمَامِ الْخِلْقَةِ عَادَةً .

وَهَلْ تَجِبُ الْمُبَادَرَةُ إلَی إخْرَاجِهِ بَعْدَ مَوْتِ الْمَذْبُوحِ أَمْ یَکْفِی إخْرَاجُهُ الْمُعْتَادُ ؟ بَعْدَ کَشْطِ جِلْدِهِ عَادَةً ، إطْلَاقُ الْأَخْبَارِ وَالْفَتْوَی یَقْتَضِی الْعَدَمَ .

وَالْأَوَّلُ أَوْلَی .

(الرَّابِعَةُ مَا یَثْبُتُ فِی آلَةِ الصَّیَّادِ)

(الرَّابِعَةُ مَا یَثْبُتُ فِی آلَةِ الصَّیَّادِ)

مِنْ الصُّیُودِ الْمَقْصُودَةِ بِالصَّیْدِ یَمْلِکُهُ ؛ لِتَحَقُّقِ الْحِیَازَةِ وَالنِّیَّةِ .

هَذَا إذَا نَصَبَهَا بِقَصْدِ الصَّیْدِ کَمَا هُوَ الظَّاهِرُ لِتَحَقُّقِ قَصْدِ التَّمَلُّکِ .

وَحَیْثُ (یَمْلِکُهُ) یَبْقَی مِلْکُهُ عَلَیْهِ .

(وَلَوْ انْفَلَتَ بَعْدَ ذَلِکَ) لِثُبُوتِ مِلْکِهِ فَلَا یَزُولُ بِتَعَذُّرِ قَبْضِهِ ، کَإِبَاقِ الْعَبْدِ ، وَشُرُودِ الدَّابَّةِ ، وَلَوْ کَانَ انْفِلَاتُهُ بِاخْتِیَارِهِ نَاوِیًا قَطْعَ مِلْکِهِ عَنْهُ ، فَفِی خُرُوجِهِ عَنْ مِلْکِهِ قَوْلَانِ .

مِنْ الشَّکِّ فِی کَوْنِ ذَلِکَ مُخْرِجًا عَنْ الْمِلْکِ مَعَ تَحَقُّقِهِ فَیُسْتَصْحَبُ وَمِنْ کَوْنِهِ بِمَنْزِلَةِ الشَّیْءِ الْحَقِیرِ مِنْ مَالِهِ إذَا رَمَاهُ مُهْمِلًا لَهُ وَیَضْعُفُ بِمَنْعِ خُرُوجِ الْحَقِیرِ عَنْ مِلْکِهِ بِذَلِکَ وَإِنْ کَانَ ذَلِکَ إبَاحَةً لِتَنَاوُلِ غَیْرِهِ .

فَیَجُوزُ الرُّجُوعُ فِیهِ مَا دَامَ بَاقِیًا .

وَرُبَّمَا قِیلَ بِتَحْرِیمِ أَخْذِ الصَّیْدِ الْمَذْکُورِ مُطْلَقًا وَإِنْ جَازَ أَخْذُ الْیَسِیرِ مِنْ الْمَالِ ، لِعَدَمِ الْإِذْنِ شَرْعًا فِی إتْلَافِ الْمَالِ مُطْلَقًا إلَّا أَنْ تَکُونَ قِیمَتُهُ یَسِیرَةً .

(وَلَا یَمْلِکُ مَا عَشَّشَ فِی دَارِهِ ، أَوْ وَقَعَ فِی مُوحِلَتِهِ ، أَوْ وَثَبَ إلَی سَفِینَتِهِ) ، ؛ لِأَنَّ ذَلِکَ لَا یُعَدُّ آلَةً لِلِاصْطِیَادِ ، وَلَا إثْبَاتًا لِلْیَدِ .

نَعَمْ یَصِیرُ أَوْلَی بِهِ مِنْ غَیْرِهِ ، فَلَوْ تَخَطَّی الْغَیْرُ إلَیْهِ فَعَلَ حَرَامًا ، وَفِی مِلْکِهِ لَهُ بِالْأَخْذِ قَوْلَانِ .

مِنْ أَنَّ الْأَوْلَوِیَّةَ لَا تُفِیدُ الْمِلْکَ فَیُمْکِنُ تَمَلُّکُهُ بِالِاسْتِیلَاءِ ، وَمِنْ تَحْرِیمِ الْفِعْلِ فَلَا یَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ حُکْمُ الْمِلْکِ شَرْعًا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ فِی أَوْلَوِیَّةِ التَّحْجِیرِ ، وَأَنَّ الْمُتَخَطِّیَ لَا یَمْلِکُ .

وَفِیهِ نَظَرٌ وَلَوْ قَصَدَ بِبِنَاءِ الدَّارِ إحْبَاسَ الصَّیْدِ ، أَوْ تَعْشِیشَهُ ، وَبِالسَّفِینَةِ وُثُوبَ السَّمَکِ ، وَبِالْمُوحِلَةِ تَوَحُّلَهُ فَفِی الْمِلْکِ بِهِ وَجْهَانِ .

مِنْ انْتِفَاءِ کَوْنِ ذَلِکَ آلَةً لِلِاصْطِیَادِ عَادَةً ، وَکَوْنِهِ مَعَ الْقَصْدِ بِمَعْنَاهُ . وَهُوَ الْأَقْوَی ، وَیَمْلِکُ الصَّیْدَ بِإِثْبَاتِهِ بِحَیْثُ یَسْهُلُ تَنَاوُلُهُ وَإِنْ لَمْ

يَقْبِضْهُ بِيَدِهِ ، أَوْ بِآلَتِهِ .

(وَلَوْ أَمْكَنَ الصَّيْدُ التَّحَامُلَ) بَعْدَ إصَابَتِهِ (عَدْوًا ، أَوْ طَيَرَانًا بِحَيْثُ لَا يُدْرِكُهُ إلَّا بِسُرْعَةٍ شَدِيدَةٍ فَهُوَ بَاقٍ عَلَى الْإِبَاحَةِ) ؛ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ إثْبَاتِ الْيَدِ عَلَيْهِ بِبَقَائِهِ عَلَى الِامْتِنَاعِ وَإِنْ ضَعُفَتْ قُوَّتُهُ ، وَكَذَا لَوْ كَانَ لَهُ قُوَّةٌ عَلَى الِامْتِنَاعِ بِالطَّيَرَانِ وَالْعَدْوِ فَأَبْطَلَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً ؛ لِبَقَاءِ الِامْتِنَاعِ فِي الْجُمْلَةِ الْمُنَافِي لِلْيَدِ .

(الْخَامِسَةُ – لَا يَمْلِكُ الصَّيْدَ الْمَقْصُوصَ ،

أَوْ مَا عَلَيْهِ أَثَرُ الْمِلْكِ) ، لِدَلَالَةِ الْقَصِّ ، وَالْأَثَرِ عَلَى مَالِكٍ سَابِقٍ ، وَالْأَصْلُ بَقَاؤُهُ وَيُشْكِلُ بِأَنَّ مُطْلَقَ الْأَثَرِ إنَّمَا يَدُلُّ عَلَى الْمُؤَثِّرِ .

أَمَّا الْمَالِكُ فَلَا لِجَوَازِ وُقُوعِهِ مِنْ غَيْرِ مَالِكٍ ، أَوْ مِمَّنْ لَا يَصْلُحُ لِلتَّمَلُّكِ ، أَوْ مِمَّنْ لَا يَحْتَرِمُ مَالَهُ .

فَكَيْفَ يُحْكَمُ بِمُجَرَّدِ الْأَثَرِ لِمَالِكٍ مُحْتَرَمٍ مَعَ أَنَّهُ أَعَمُّ وَالْعَامُّ لَا يَدُلُّ عَلَى الْخَاصِّ ؟ وَعَلَى الْمَشْهُورِ يَكُونُ مَعَ الْأَثَرِ لُقَطَةً ، وَمَعَ عَدَمِ الْأَثَرِ فَهُوَ لِصَائِدِهِ وَإِنْ كَانَ أَهْلِيًّا كَالْحَمَامِ ، لِلْأَصْلِ إلَّا أَنْ يَعْرِفَ مَالِكَهُ فَيَدْفَعُهُ إلَيْهِ .

(۴۷) كتاب الاطعمة والاشربة

(۴۷) كتاب الاطعمة والاشربة

كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ وَالْأَشْرِبَةِ

(إنَّمَا يَحِلُّ مَنْ حَيَوَانِ الْبَحْرِ سَمَكٌ لَهُ فَلْسٌ وَإِنْ زَالَ عَنْهُ) فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ (كالكنعت) وَيُقَالُ : الْكَنْعَدُ بِالدَّالِ الْمُهْمَلَةِ ضَرْبٌ مِنْ السَّمَكِ لَهُ فَلْسٌ ضَعِيفٌ يَحْتَكُّ بِالرَّمْلِ فَيَذْهَبُ عَنْهُ ثُمَّ يَعُودُ (وَلَا يَحِلُّ الْجَرِّيُّ) بِالْجِيمِ الْمَكْسُورَةِ فَالرَّاءِ الْمُهْمَلَةِ الْمُشَدَّدَةِ الْمَكْسُورَةِ ، وَيُقَالُ : الْجِرِّيثُ بِالضَّبْطِ الْأَوَّلِ مَخْتُومًا بِالثَّاءِ الْمُثَلَّثَةِ (وَالْمَارْمَاهِي) بِفَتْحِ الرَّاءِ فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ وَأَصْلُهَا حَيَّةُ السَّمَكِ (وَالزَّهْوُ) بِالزَّايِ الْمُعْجَمَةِ فَالْهَاءِ السَّاكِنَةِ (عَلَى قَوْلِ) الْأَكْثَرِ .

وَبِهِ أَخْبَارٌ لَا تَبْلُغُ حَدَّ الصِّحَّةِ .

وَبِحِلِّهَا أَخْبَارٌ صَحِيحَةٌ حُمِلَتْ عَلَى التَّقِيَّةِ .

وَيُمْكِنُ حَمْلُ النَّهْيِ عَلَى الْكَرَاهَةِ كَمَا فَعَلَ الشَّيْخُ فِي مَوْضِعٍ مِنْ النِّهَايَةِ إلَّا أَنَّهُ رَجَعَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ وَحَكَمَ بِقَتْلِ مُسْتَحِلِّهَا وَحِكَايَتُهُ قَوْلًا مُشْعِرَةٌ بِتَوَقُّفِهِ مَعَ أَنَّهُ رَجَّحَ فِي الدُّرُوسِ التَّحْرِيمَ .

وَهُوَ الْأَشْهَرُ .

(وَلَا السُّلَحْفَاةُ) بِضَمِّ السِّينِ الْمُهْمَلَةِ ، وَفَتْحِ اللَّامِ فَالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ السَّاكِنَةِ .

وَالْفَاءِ الْمَفْتُوحَةِ .

وَالْهَاءِ بَعْدَ الْأَلْفِ (وَالضُّفْدُعُ) بِكَسْرِ الضَّادِ وَالدَّالِ مِثَالُ خِنْصِرٍ (وَالصَّرَطَانُ) بِفَتْحِ الصَّادِ وَالرَّاءِ (وَغَيْرُهَا) مِنْ حَيَوَانِ الْبَحْرِ وَإِنْ كَانَ جِنْسُهُ فِي الْبَرِّ حَلَالًا سِوَى السَّمَكِ الْمَخْصُوصِ (وَلَا الْجَلَّالُ مِنْ السَّمَكِ) وَهُوَ الَّذِي اغْتَذَى الْعَذِرَةَ مَحْضًا حَتَّى نَمَا بِهَا كَغَيْرِهِ (حَتَّى يُسْتَبْرَأَ بِأَنْ يُطْعَمَ عَلَفًا طَاهِرًا) مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى (فِي الْمَاءِ) الطَّاهِرِ (يَوْمًا وَلَيْلَةً) رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ ، وَفِي الدُّرُوسِ أَنَّهُ يُسْتَبْرَأُ يَوْمًا إلَى اللَّيْلِ ثُمَّ نَقَلَ الرِّوَايَةَ وَجَعَلَهَا أَوْلَى .

وَمُسْتَنَدُ الْيَوْمِ رِوَايَةُ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَوْهَرِيِّ ، وَهُوَ ضَعِيفٌ أَيْضًا .

إلَّا أَنَّ الْأَشْهَرَ الْأَوَّلُ وَهُوَ الْمُنَاسِبُ لِيَقِينِ الْبَرَاءَةِ ، وَاسْتِصْحَابِ حُكْمِ التَّحْرِيمِ إلَى أَنْ يُعْلَمَ الْمُزِيلُ .

وَلَوْلَا الْإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ آخَرَ فِي تَحْلِيلِهِ لَمَا كَانَ ذَلِكَ قَاطِعًا لِلتَّحْرِيمِ لِضَعْفِهِ (وَالْبَيْضُ تَابِعٌ) لِلسَّمَكِ فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ .

(وَلَوْ اشْتَبَهَ) بَيْضُ الْمُحَلَّلِ بِالْمُحَرَّمِ (أَكَلَ الْخَشِنَ ، دُونَ الْأَمْلَسِ) وَأَطْلَقَ كَثِيرٌ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّبَعِيَّةِ .

(وَيُؤْكَلُ مَنْ حَيَوَانِ الْبَرِّ الْأَنْعَامُ الثَّلَاثَةُ) الْإِبِلُ .

وَالْبَقَرُ .

وَالْغَنَمُ .

وَمَنْ نَسَبَ إلَيْنَا تَحْرِيمَ الْإِبِلِ فَقَدْ بَهَتَ نَعَمْ هُوَ مَذْهَبُ الْخَطَّابِيَّةِ لَعَنَهُمْ اللَّهُ (وَبَقَرُ الْوَحْشِ ، وَحِمَارُهُ ، وَكَبْشُ الْجَبَلِ) ذُو الْقَرْنِ الطَّوِيلِ (وَالضَّبِّيُّ ، وَالْيَحْمُورُ) .

(وَيُكْرَهُ الْخَيْلُ ، وَالْبِغَالُ ، وَالْحَمِيرُ الْأَهْلِيَّةُ)

فِي الْأَشْهَرِ (وَآكَدُهَا) كَرَاهَةً (الْبَغْلُ) لِتَرْكِيبِهِ مِنْ الْفَرَسِ وَالْحِمَارِ .

وَهُمَا مَكْرُوهَانِ فَجَمَعَ الْكَرَاهَتَيْنِ (ثُمَّ الْحِمَارُ) (وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الْقَاضِي (بِالْعَكْسِ) آكَدُهَا كَرَاهَةً الْحِمَارُ ثُمَّ الْبَغْلُ ؛ لِأَنَّ الْمُتَوَلِّدَ مِنْ قَوِيِّ الْكَرَاهَةِ وَضَعِيفِهَا أَخَفُّ كَرَاهَةً مِنْ الْمُتَوَلِّدِ مِنْ قَوِيِّهَا خَاصَّةً .

وَقِيلَ بِتَحْرِيمِ الْبَغْلِ .

وَفِي صَحِيحَةِ .

ابْنِ مُسْكَانَ النَّهْيُ عَنْ الثَّلَاثَةِ إلَّا لِضَرُورَةٍ ، وَحُمِلَتْ عَلَى الْكَرَاهَةِ جَمْعًا .

(وَيَحْرُمُ الْكَلْبُ وَالْخِنْزِيرُ وَالسِّنَّوْرُ)

بِكَسْرِ السِّينِ وَفَتْحِ النُّونِ .

(وَإِنْ كَانَ) السِّنَّوْرُ (وَحْشِيًّا ، وَالْأَسَدُ ، وَالنَّمِرُ) بِفَتْحِ النُّونِ وَكَسْرِ الْمِيمِ (وَالْفَهْدُ ، وَالثَّعْلَبُ ، وَالْأَرْنَبُ ، وَالضَّبُعُ) بِفَتْحِ الضَّادِ فَضَمِّ الْبَاءِ ، (وَابْنُ آوَى ، وَالضَّبُّ ، وَالْحَشَرَاتُ كُلُّهَا كَالْحَيَّةِ ، وَالْفَأْرَةِ وَالْعَقْرَبِ ، وَالْخَنَافِسِ ، وَالصَّرَاصِيرِ وَبَنَاتِ وَرْدَانَ) بِفَتْحِ الْوَاوِ مَبْنِيًّا عَلَى الْفَتْحِ ، (وَالْبَرَاغِيثُ ، وَالْقَمْلُ ، وَالْيَرْبُوعُ ، وَالْقُنْفُذُ ، وَالْوَبْرُ) بِسُكُونِ الْبَاءِ جَمْعُ وَبْرَةٍ بِالسُّكُونِ ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : هِيَ دُوَيْبَّةٌ أَصْغَرُ مِنْ السِّنَّوْرِ طَحْلَاءُ اللَّوْنِ لَا ذَنَبَ لَهَا تَرْجُنُ فِي الْبُيُوتِ .

(وَالْخَزُّ) .

وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِ الصَّلَاةِ أَنَّهُ دُوَيْبَّةٌ بَحْرِيَّةٌ ذَاتُ أَرْبَعِ أَرْجُلٍ تُشْبِهُ الثَّعْلَبَ وَكَأَنَّهَا الْيَوْمَ مَجْهُولَةٌ ، أَوْ مُغَيَّرَةُ الِاسْمِ ، أَوْ مَوْهُومَةٌ وَقَدْ كَانَتْ فِي مَبْدَأِ الْإِسْلَامِ إلَى وَسَطِهِ كَثِيرَةً جِدًّا .

(وَالْفَنَكُ) بِفَتْحِ الْفَاءِ وَالنُّونِ دَابَّةٌ يُتَّخَذُ مِنْهَا الْفَرْوُ .

(وَالسَّمُّورُ) بِفَتْحِ السِّينِ وَضَمِّ الْمِيمِ الْمُشَدَّدَةِ .

(وَالسِّنْجَابُ وَالْعَظَاءَةُ) بِالظَّاءِ الْمُشَالَةِ مَمْدُودَةٌ مَهْمُوزَةٌ .

وَقَدْ تُقْلَبُ الْهَمْزَةُ يَاءً قَالَ فِي الصِّحَاحِ : هِيَ دُوَيْبَّةٌ أَكْبَرُ مِنْ الْوَزَغَةِ ، وَالْجَمْعُ الْعَظَاءُ مَمْدُودَةٌ .

(وَاللُّحَكَةُ) بِضَمِّ اللَّامِ وَفَتْحِ الْحَاءِ نَقَلَ الْجَوْهَرِيُّ عَنْ ابْنِ السِّكِّيتِ أَنَّهَا دُوَيْبَّةٌ شَبِيهَةٌ بِالْعَظَاءَةِ تَبْرُقُ زَرْقَاءُ وَلَيْسَ لَهَا ذَنَبٌ طَوِيلٌ مِثْلُ ذَنَبِ الْعَظَاءَةِ ، وَقَوَائِمُهَا خَفِيَّةٌ .

(وَيَحْرُمُ مَنْ الطَّيْرِ مَا لَهُ مِخْلَابٌ)

بِكَسْرِ الْمِيمِ (كَالْبَازِي وَالْعُقَابِ) بِضَمِّ الْعَيْنِ (وَالصَّقْرِ) بِالصَّادِ تُقْلَبُ سِينًا قَاعِدَةٌ فِي كَلِمَةٍ فِيهَا قَافٌ أَوْ طَاءٌ ، أَوْ رَاءٌ ، أَوْ غَيْنٌ ، أَوْ خَاءٌ كَالْبُصَاقِ ، وَالصِّرَاطِ ، وَالصُّدْغِ ، وَالصِّمَاخِ (وَالشَّاهِينِ وَالنَّسْرِ) بِفَتْحِ أَوَّلِهِ ، (وَالرَّخَمِ وَالْبُغَاثِ) بِفَتْحِ الْمُوَحَّدَةِ وَبِالْمُعْجَمَةِ الْمُثَلَّثَةِ جَمْعُ بُغَاثَةٍ كَذَلِكَ طَائِرٌ أَبْيَضُ بَطِيءُ الطَّيَرَانِ أَصْغَرُ مِنْ الْحِدَأَةِ بِكَسْرِ الْحَاءِ ، وَالْهَمْزِ .

وَفِي الدُّرُوسِ أَنَّ الْبُغَاثَ مَا عَظُمَ مِنْ الطَّيْرِ ، وَلَيْسَ لَهُ مِخْلَابٌ مُعَقَّفٌ قَالَ : وَرُبَّمَا جُعِلَ النَّسْرُ مِنْ الْبُغَاثِ وَهُوَ مُثَلَّثُ الْبَاءِ ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ : بُغَاثُ الطَّيْرِ شِرَارُهَا ، وَمَا لَا يَصِيدُ مِنْهَا .

(وَالْغُرَابِ الْكَبِيرِ الْأَسْوَدِ)

الَّذِی یَسْکَنُ الْجِبَالَ وَالْخَرِبَاتِ ، وَیَأْکُلُ الْجِیَفَ (وَالْأَبْقَعِ) أَیْ : الْمُشْتَمِلِ عَلَی بَیَاضٍ وَسَوَادٍ مِثْلُ الْأَبْلَقِ فِی الْحَیَوَانِ وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ صِنْفٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ بِالْعَقْعَقِ بِفَتْحِ عَیْنَیْهِ .

وَفِی الْمُهَذَّبِ جَعَلَهُ صِنْفَیْنِ : أَحَدُهُمَا الْمَشْهُورُ .

وَالْآخَرُ أَکْبَرُ مِنْهُ حَجْمًا ، وَأَصْغَرُ ذَنَبًا .

وَمُسْتَنَدُ التَّحْرِیمِ فِیهِمَا صَحِیحَةُ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی عَلَیْهِمَا السَّلَامُ بِتَحْرِیمِ الْغُرَابِ مُطْلَقًا وَرِوَایَةُ أَبِی یَحْیَی الْوَاسِطِیِّ أَنَّهُ سَأَلَ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ الْغُرَابِ الْأَبْقَعِ ، فَقَالَ : إنَّهُ لَا یُؤْکَلُ ، وَمَنْ أَحَلَّ لَک الْأَسْوَدَ (وَیَحِلُّ غُرَابُ الزَّرْعِ) الْمَعْرُوفُ بِالزَّاغِ (فِی الْمَشْهُورِ وَکَذَا الْغُدَافُ وَهُوَ أَصْغَرُ مِنْهُ إلَی الْغُبْرَةِ مَا هُوَ) أَیْ : یَمِیلُ إلَی الْغُبْرَةِ یَسِیرًا وَیُعْرَفُ بِالرَّمَادِیِّ لِذَلِکَ .

وَنُسِبَ الْقَوْلُ بِحِلِّ الْأَوَّلِ إلَی الشُّهْرَةِ ، لِعَدَمِ دَلِیلٍ صَرِیحٍ یُخَصِّصُهُ ، بَلْ الْأَخْبَارُ مِنْهَا مُطْلَقٌ فِی تَحْرِیمِ الْغُرَابِ بِجَمِیعِ أَصْنَافِهِ کَصَحِیحَةِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی عَلَیْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : لَا یَحِلُّ شَیْءٌ مِنْ الْغِرْبَانِ زَاغٌ وَلَا غَیْرُهُ .

وَهُوَ نَصٌّ ، أَوْ مُطْلَقٌ فِی الْإِبَاحَةِ کَرِوَایَةِ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا أَنَّهُ قَالَ : إنَّ أَکْلَ الْغُرَابِ لَیْسَ بِحَرَامٍ إنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِی کِتَابِهِ لَکِنْ لَیْسَ فِی الْبَابِ حَدِیثٌ صَحِیحٌ غَیْرَ مَا دَلَّ عَلَی التَّحْرِیمِ .

فَالْقَوْلُ بِهِ مُتَعَیِّنٌ وَلَعَلَّ الْمُخَصِّصَ اسْتَنَدَ إلَی مَفْهُومِ حَدِیثِ أَبِی یَحْیَی ، لَکِنَّهُ ضَعِیفٌ .

وَیُفْهَمُ مِنْ الْمُصَنِّفِ الْقَطْعُ بِحِلِّ الْغُدَافِ الْأَغْبَرِ ؛ لِأَنَّهُ أَخَّرَهُ عَنْ حِکَایَةِ الْمَشْهُورِ ، وَمُسْتَنَدُهُ غَیْرُ وَاضِحٍ مَعَ الِاتِّفَاقِ عَلَی أَنَّهُ مِنْ أَقْسَامِ الْغُرَابِ .

(وَیَحْرُمُ)مِنْ الطَّیْرِ

(مَا کَانَ صَفِیفُهُ) حَالَ طَیَرَانِهِ .

وَهُوَ أَنْ یَطِیرَ مَبْسُوطَ الْجَنَاحَیْنِ مِنْ غَیْرِ أَنْ یُحَرِّکَهُمَا (أَکْثَرَ مِنْ دَفِیفِهِ) بِأَنْ یُحَرِّکَهُمَا حَالَتَهُ (دُونَ مَا انْعَکَسَ ، أَوْ تَسَاوَیَا فِیهِ) أَیْ : فِی الصَّفِیفِ وَالدَّفِیفِ ، وَالْمَنْصُوصُ تَحْرِیمًا وَتَحْلِیلًا دَاخِلٌ فِیهِ ، إلَّا الْخَطَّافَ فَقَدْ قِیلَ : بِتَحْرِیمِهِ مَعَ أَنَّهُ یَدُفُّ .

فَبِذَلِکَ ضَعُفَ الْقَوْلُ بِتَحْرِیمِهِ .

(وَ) کَذَا (یَحْرُمُ مَا لَیْسَ لَهُ قَانِصَةٌ) وَهِیَ لِلطَّیْرِ بِمَنْزِلَةِ الْمَصَارِینِ لِغَیْرِهَا (وَلَا حَوْصَلَةٌ) بِالتَّشْدِیدِ وَالتَّخْفِیفِ ، وَهِیَ مَا یَجْمَعُ فِیهَا الْحَبَّ وَغَیْرَهُ مِنْ الْمَأْکُولِ عِنْدَ الْحَلْقِ (وَلَا صِیصِیَةٌ) بِکَسْرِ أَوَّلِهِ وَثَالِثِهِ مُخَفَّفًا ، وَهِیَ الشَّوْکَةُ الَّتِی فِی رِجْلِهِ مَوْضِعَ الْعَقِبِ ، وَأَصْلُهَا شَوْکَةُ الْحَائِکِ الَّتِی یُسَوِّی بِهَا السَّدَاةَ ، وَاللُّحْمَةَ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْعَلَامَاتِ مُتَلَازِمَةٌ فَیُکْتَفَی بِظُهُورِ أَحَدِهَا .

وَفِی صَحِیحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ : سَأَلَ أَبِی أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَأَنَا أَسْمَعُ مَا تَقُولُ فِی الْجُبَارَی ، فَقَالَ : إنْ کَانَتْ لَهُ قَانِصَةٌ فَکُلْهُ ، قَالَ وَسَأَلَهُ عَنْ طَیْرِ الْمَاءِ فَقَالَ : مِثْلُ ذَلِکَ وَفِی رِوَایَةِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : کُلْ مَا دَفَّ ، وَلَا تَأْکُلْ مَا صَفَّ فَلَمْ یَعْتَبِرْ أَحَدُهُمَا الْجَمِیعَ ، وَفِی رِوَایَةِ سَمَاعَةَ عَنْ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ کُلْ مِنْ طَیْرِ الْبَرِّ مَا کَانَ لَهُ حَوْصَلَةٌ ، وَمِنْ طَیْرِ الْمَاءِ مَا کَانَتْ لَهُ قَانِصَةٌ کَقَانِصَةِ الْحَمَامِ ، لَا مَعِدَةٌ کَمَعِدَةِ الْإِنْسَانِ ، وَکُلُّ مَا صَفَّ فَهُوَ ذُو مِخْلَبٍ وَهُوَ حَرَامٌ ، وَکُلُّ مَا دَفَّ فَهُوَ حَلَالٌ ، وَالْقَانِصَةُ وَالْحَوْصَلَةُ یُمْتَحَنُ بِهَا مِنْ الطَّیْرِ مَا لَا یُعْرَفُ طَیَرَانُهُ ، وَکُلُّ طَیْرٍ مَجْهُولٍ وَفِی هَذِهِ الرِّوَایَةِ أَیْضًا دَلَالَةٌ عَلَی عَدَمِ اعْتِبَارِ الْجَمِیعِ ، وَعَلَی أَنَّ الْعَلَامَةَ لِغَیْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَی تَحْرِیمِهِ وَتَحْلِیلِهِ ، (وَالْخُشَّافُ) وَیُقَالُ لَهُ : الْخُفَّاشُ وَالْوَطْوَاطُ (وَالطَّاوُوسُ) .

(وَیُکْرَهُ الْهُدْهُدُ)

لِقَوْلِ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ : { نَهَی رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ عَنْ قَتْلِ الْهُدْهُدِ وَالصُّرَدِ وَالصَّوَّامِ ، وَالنَّحْلَةِ } ، وَرَوَی عَلِیُّ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ : سَأَلْت أَخِی مُوسَی عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ الْهُدْهُدِ وَقَتْلِهِ وَذَبْحِهِ فَقَالَ : لَا یُؤْذَی وَلَا یُذْبَحُ فَنِعْمَ الطَّیْرُ هُوَ ، وَعَنْ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : فِی کُلِّ جَنَاحِ هُدْهُدٍ مَکْتُوبٌ بِالسُّرْیَانِیَّةِ آلُ مُحَمَّدٍ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ .

(وَالْخُطَّافُ) بِضَمِّ الْخَاءِ وَتَشْدِيدِ الطَّاءِ وَهُوَ الصنونو (أَشَدُّ كَرَاهَةً) مِنْ الْهُدْهُدِ ، لِمَا رُوِىَ عَنْ النَّبِىِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { اسْتَوْصُوا بالصنينات خَيْرًا يَعْنِى الْخُطَّافَ فَإِنَّهُنَّ آنَسُ طَيْرِ النَّاسِ بِالنَّاسِ } ، بَلْ قِيلَ بِتَحْرِيمِهِ ، لِرِوَايَةِ دَاوُد الرَّقِّىِّ قَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ قُعُودٌ عِنْدَ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إذْ مَرَّ رَجُلٌ بِيَدِهِ خُطَّافٌ مَذْبُوحٌ فَوَثَبَ إلَيْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى أَخَذَهُ مِنْ يَدِهِ ثُمَّ دَحَا بِهِ الْأَرْضَ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعَالِمُكُمْ أَمَرَكُمْ بِهَذَا أَمْ فَقِيهُكُمْ ؟ ، أَخْبَرَنِى أَبِى عَنْ جَدِّى { أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى عَنْ قَتْلِ السِّتَّةِ مِنْهَا الْخُطَّافُ } وَفِيهِ أَنَّ تَسْبِيحَهُ قِرَاءَةُ الْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَلَا تَرَوْنَهُ يَقُولُ : وَلَا الضَّالِّينَ ، وَالْخَبَرُ مَعَ سَلَامَةِ سَنَدِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ لَحْمِهِ وَوَجْهُ الْحُكْمِ بِحِلِّهِ حِينَئِذٍ أَنَّهُ يَدُفُّ فَيَدْخُلُ فِى الْعُمُومِ وَقَدْ رُوِىَ حِلُّهُ أَيْضًا بِطَرِيقٍ ضَعِيفٍ . (وَيُكْرَهُ الْفَاخِتَةُ وَالْقُبَّرَةُ) بِضَمِّ الْقَافِ وَتَشْدِيدِ الْبَاءِ مَفْتُوحَةً مِنْ غَيْرِ نُونٍ بَيْنَهُمَا ، فَإِنَّهُ لَحْنٌ مِنْ كَلَامِ الْعَامَّةِ ، وَيُقَالُ : الْقُنْبَرَاءُ - بِالنُّونِ - لَكِنْ مَعَ الْأَلْفِ بَعْدَ الرَّاءِ مَمْدُودَةً ، وَهِىَ فِى بَعْضِ نُسَخِ الْكِتَابِ ، وَكَرَاهَةُ الْقُبَّرَةِ مُنْضَمَّةٌ إلَى بَرَكَةٍ بِخِلَافِ الْفَاخِتَةِ .

رَوَى سُلَيْمَانُ الْجَعْفَرِىُّ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا تَأْكُلُوا الْقُبَّرَةَ ، وَلَا تَسُبُّوهَا ، وَلَا تُعْطُوهَا الصِّبْيَانَ يَلْعَبُونَ بِهَا فَإِنَّهَا كَثِيرَةُ التَّسْبِيحِ لِلَّهِ تَعَالَى ، وَتَسْبِيحُهَا ، لَعَنَ اللَّهُ مُبْغِضِى آلِ مُحَمَّدٍ وَقَالَ : إنَّ الْقُنْزُعَةَ الَّتِى عَلَى رَأْسِ الْقُبَّرَةِ مِنْ مَسْحَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُد عَلَى نَبِيِّنَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ فِى خَبَرٍ طَوِيلٍ .

وَرَوَى أَبُو بَصِيرٍ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِابْنِهِ إسْمَاعِيلَ - وَقَدْ رَأَى فِى بَيْتِهِ فَاخِتَةً فِى قَفَصٍ تَصِيحُ - : يَا بُنَىَّ مَا يَدْعُوك إلَى إمْسَاكِ هَذِهِ الْفَاخِتَةِ أَوَ مَا عَلِمْت أَنَّهَا مَشُومَةٌ ؟ أَوَمَا تَدْرِى مَا تَقُولُ ؟ قَالَ إسْمَاعِيلُ : لَا قَالَ : إنَّمَا تَدْعُو عَلَى أَرْبَابِهَا فَتَقُولُ : فَقَدْتُكُمْ فَقَدْتُكُمْ .

فَأَخْرَجُوهَا .

(وَالْحُبَارَى) بِضَمِّ الْحَاءِ وَفَتْحِ الرَّاءِ ، وَهُوَ اسْمٌ يَقَعُ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى ، وَاحِدُهَا وَجَمْعُهَا (أَشَدُّ كَرَاهَةً) مِنْهُمَا .

وَوَجْهُ الْأَشَدِّيَّةِ غَيْرُ وَاضِحٍ ، وَالْمَشْهُورُ فِى عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ وَغَيْرِهِ أَصْلُ الِاشْتِرَاكِ فِيهَا .

وَقَدْ رَوَى الْمِسْمَعِىُّ قَالَ : سَأَلْت أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الْحُبَارَى ، فَقَالَ : فَوَدِدْت أَنَّ عِنْدِى مِنْهُ فَآكُلُ حَتَّى أَتَمَلَّأَ .

(وَيُكْرَهُ) أَيْضًا (الصُّرَدُ) بِضَمِّ الصَّادِ وَفَتْحِ الرَّاءِ (وَالصُّوَّامُ) بِضَمِّ الصَّادِ وَتَشْدِيدِ الْوَاوِ ، قَالَ فِى التَّحْرِيرِ : إنَّهُ طَائِرٌ أَغْبَرُ اللَّوْنِ .

طَوِيلُ الرَّقَبَةِ أَكْثَرُ مَا يَبِيتُ فِى النَّخْلِ .

وَفِى الْأَخْبَارِ النَّهْىُ عَنْ قَتْلِهِمَا فِى جُمْلَةِ السِّتَّةِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهَا .

(وَالشَّقِرَّاقُ) بِفَتْحِ الشِّينِ وَكَسْرِ الْقَافِ وَتَشْدِيدِ الرَّاءِ وَبِكَسْرِ الشِّينِ أَيْضًا ، وَيُقَالُ : الشِّقِرَّاقُ كَقِرْطَاسٍ ، وَالشِّرَقْرَاقُ بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ وَالشَّرَقْرَقُ كَسَفَرْجَلٍ : طَائِرٌ مُرَقَّطٌ بِخُضْرَةٍ وَحُمْرَةٍ وَبَيَاضٍ .

ذَكَرَ ذَلِكَ كُلَّهُ فِى الْقَامُوسِ وَعَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَعْلِيلُ كَرَاهَتِهِ بِقَتْلِهِ الْحَيَّاتِ .

قَالَ : { وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمًا يَمْشِى فَإِذَا شِقِرَّاقٌ قَدْ انْقَضَّ فَاسْتَخْرَجَ مِنْ خُفِّهِ حَيَّةً } .

(وَيَحِلُّ الْحَمَامُ كُلُّهُ كَالْقَمَارِىِّ)

بِفَتْحِ الْقَافِ ، وَهُوَ الْحَمَامُ الْأَزْرَقُ جَمْعُ قُمْرٍ بِضَمِّهِ مَنْسُوبٌ إلَى طَيْرِ قُمْرٍ (وَالدَّبَّاسِىُّ) بِضَمِّ الدَّالِ جَمْعُ دُبْسِىٍّ بِالضَّمِّ مَنْسُوبٌ إلَى طَيْرِ دُبْسٍ بِضَمِّهَا .

وَقِيلَ : إلَى دِبْسِ الرُّطَبِ بِكَسْرِهَا ، وَإِنَّمَا ضُمَّتْ الدَّالُ مَعَ كَسْرِهَا فِى الْمَنْسُوبِ إلَيْهِ فِى الثَّانِى ، ؛ لِأَنَّهُمْ يُغَيِّرُونَ فِى النَّسَبِ كَالدُّهْرِىِّ بِالضَّمِّ مَعَ نِسْبَتِهِ إلَى الدَّهْرِ بِالْفَتْحِ ، وَعَنْ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ الْحَمَامُ الْأَحْمَرُ .

(وَالْوَرَشَانُ) بِفَتْحِ الْوَاوِ وَالرَّاءِ ، وَعَنْ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ الْحَمَامُ الْأَبْيَضُ . (وَيَحِلُّ الْحَجَلُ وَالدُّرَّاجُ) بِضَمِّ الدَّالِ وَتَشْدِيدِ الرَّاءِ .

(وَالْقَطَا) بِالْقَصْرِ جَمْعُ قَطَاةٍ (وَالطَّيْهُوجُ) وَهُوَ طَائِرٌ طَوِيلُ الرِّجْلَيْنِ وَالرَّقَبَةِ مِنْ طُيُورِ الْمَاءِ .

(وَالدَّجَاجُ) مُثَلَّثُ الدَّالِ وَالْفَتْحُ أَشْهَرُ .

(وَالْكَرَوَانُ) بِفَتْحِ حُرُوفِهِ الْأَوَلِ .

(وَالْكُرْكِيُّ) بِضَمِّ الْكَافِ وَاحِدُ الْكَرَاكِيِّ .

(وَالصَّعْوُ) بِفَتْحِ الصَّادِ وَسُكُونِ الْعَيْنِ جَمْعُ صَعْوَةٍ بِهِمَا .

(وَالْعُصْفُورُ الْأَهْلِيُّ) الَّذِي يَسْكُنُ الدُّورَ .

(وَيُعْتَبَرُ فِي طَيْرِ الْمَاءِ) وَهُوَ الَّذِي يَبِيضُ وَيُفَرِّخُ فِيهِ (مَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَرِّيِّ مِنْ الصَّفِيفِ ، وَالدَّفِيفِ ، وَالْقَانِصَةِ ، وَالْحَوْصَلَةِ ، وَالصِّيصِيَةِ) وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ (وَالْبَيْضُ تَابِعٌ) لِلطَّيْرِ (فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ) فَكُلُّ طَائِرٍ يَحِلُّ أَكْلُهُ يُؤْكَلُ بَيْضُهُ ، وَمَا لَا فَلَا ، فَإِنْ اشْتَبَهَ أُكِلَ مَا اخْتَلَفَ طَرَفَاهُ وَاجْتُنِبَ مَا اتَّفَقَ . (وَتَحْرُمُ الزَّنَابِيرُ) جَمْعُ زُنْبُورٍ بِضَمِّ الزَّايِ بِنَوْعَيْهِ الْأَحْمَرِ وَالْأَصْفَرِ (وَالْبَقُّ وَالذُّبَابُ) بِضَمِّ الذَّالِ وَاحِدُهُ ذُبَابَةٌ بِالضَّمِّ أَيْضًا ، وَالْكَثِيرُ ذِبَّانٍ بِكَسْرِ الذَّالِ وَالنُّونِ أَخِيرًا (وَالْمُجَثِّمَةُ) بِتَشْدِيدِ الْمُثَلَّثَةِ مَكْسُورَةً (وَهِيَ الَّتِي تُجْعَلُ غَرَضًا) لِلرَّمْيِ (وَتُرْمَى بِالنُّشَّابِ حَتَّى تَمُوتَ وَالْمَصْبُورَةُ وَهِيَ الَّتِي تُجْرَحُ وَتُحْبَسُ حَتَّى تَمُوتَ صَبْرًا) وَتَحْرِيمُهُمَا وَاضِحٌ ، ؛ لِعَدَمِ التَّذْكِيَةِ مَعَ إمْكَانِهَا . وَكِلَاهُمَا فِعْلُ الْجَاهِلِيَّةِ وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْ الْفِعْلَيْنِ مَعَ تَحْرِيمِ اللَّحْمِ .

(وَالْجَلَّالُ وَهُوَ الَّذِي يَتَغَذَّى عَذِرَةَ

(وَالْجَلَّالُ وَهُوَ الَّذِي يَتَغَذَّى عَذِرَةَ الْإِنْسَانِ مَحْضًا)

لَا يَخْلِطُ غَيْرَهَا إلَى أَنْ يَنْبُتَ عَلَيْهَا لَحْمُهُ ، وَيَشْتَدَّ عَظْمُهُ عُرْفًا (حَرَامٌ حَتَّى يُسْتَبْرَأَ عَلَى الْأَقْوَى) ، لِحَسَنَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا تَأْكُلُوا لُحُومَ الْجَلَّالَةِ ، وَهِيَ الَّتِي تَأْكُلُ الْعَذِرَةَ وَإِنْ أَصَابَكَ مِنْ عَرَقِهَا فَاغْسِلْهُ .

وَقَرِيبٌ مِنْهَا حَسَنَةُ حَفْصٍ وَفِي مَعْنَاهُمَا رِوَايَاتٌ أُخَرُ ضَعِيفَةٌ (وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ الْجُنَيْدِ : (يُكْرَهُ) لَحْمُهَا وَأَلْبَانُهَا خَاصَّةً اسْتِضْعَافًا لِلْمُسْتَنَدِ ، أَوْ حَمْلًا لَهَا عَلَى الْكَرَاهَةِ .

جَمْعًا بَيْنَهَا ، وَبَيْنَ مَا ظَاهِرُهُ الْحِلُّ وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ (فَتُسْتَبْرَأُ النَّاقَةُ بِأَرْبَعِينَ يَوْمًا وَالْبَقَرَةُ بِعِشْرِينَ) وَقِيلَ : كَالنَّاقَةِ .

(وَالشَّاةُ بِعَشَرَةٍ) وَقِيلَ : بِسَبْعَةٍ .

وَمُسْتَنَدُ هَذِهِ التَّقْدِيرَاتِ كُلِّهَا ضَعِيفٌ .

وَالْمَشْهُورُ مِنْهَا مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ ، وَيَنْبَغِي الْقَوْلُ بِوُجُوبِ الْأَكْثَرِ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى عَدَمِ اعْتِبَارِ أَزْيَدَ مِنْهُ ، فَلَا تَجِبُ الزِّيَادَةُ ، وَالشَّكُّ فِيمَا دُونَهُ فَلَا يُتَيَقَّنُ زَوَالُ التَّحْرِيمِ ، مَعَ أَصَالَةِ بَقَائِهِ حَيْثُ ضَعُفَ الْمُسْتَنَدُ .

فَيَكُونُ مَا ذَكَرْنَاهُ طَرِيقًا لِلْحُكْمِ وَكَيْفِيَّةُ الِاسْتِبْرَاءِ (بِأَنْ يُرْبَطَ الْحَيَوَانُ) وَالْمُرَادُ أَنْ يُضْبَطَ عَلَى وَجْهٍ يُؤْمَنُ أَكْلُهُ النَّجَسَ (وَيُطْعَمَ عَلَفًا طَاهِرًا) مِنْ النَّجَاسَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَالْعَرَضِيَّةِ طُولَ الْمُدَّةِ (وَتُسْتَبْرَأُ الْبَطَّةُ وَنَحْوُهَا) مَنْ طُيُورِ الْمَاءِ (بِخَمْسَةِ أَيَّامٍ ، وَالدَّجَاجَةُ وَشِبْهُهَا) مِمَّا فِي حَجْمِهَا (بِثَلَاثَةِ) أَيَّامٍ .

وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِيفٌ كَمَا تَقَدَّمَ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ خَالٍ عَنْ ذِكْرِ الشَّبِيهِ لَهُمَا .

(وَمَا عَدَا ذَلِكَ) مِنْ الْحَيَوَانِ الْجَلَّالِ (يُسْتَبْرَأُ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ) زَوَالُ الْجَلَلِ بِهِ عُرْفًا ؛ لِعَدَمِ وُرُودِ مُقَدِّرٍ لَهُ شَرْعًا ، وَلَوْ طَرَحْنَا تِلْكَ التَّقْدِيرَاتِ لِضَعْفِ مُسْتَنَدِهَا كَانَ حُكْمُ الْجَمِيعِ كَذَلِكَ .

(وَلَوْ شَرِبَ)الْحَيَوَانُ

(الْمُحَلَّلُ لَبَنَ خِنْزِيرَةٍ وَاشْتَدَّ) بِأَنْ زَادَتْ قُوَّتُهُ ، وَقَوِيَ عَظْمُهُ وَنَبَتَ لَحْمُهُ بِسَبَبِهِ (حَرُمَ لَحْمُهُ وَلَحْمُ نَسْلِهِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى (وَإِنْ لَمْ يَشْتَدَّ كُرِهَ) .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَلَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالِفًا ، وَالْمُسْتَنَدُ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ لَا تَخْلُو مِنْ ضَعْفٍ .

وَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ إلَى غَيْرِ الْخِنْزِيرِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ وَإِنْ سَاوَاهُ فِي الْحُكْمِ ، كَالْكَلْبِ مَعَ احْتِمَالِهِ ، وَرُوِيَ أَنَّهُ إذَا شَرِبَ لَبَنَ آدَمِيَّةٍ حَتَّى اشْتَدَّ

كُرِهَ لَحْمُهُ .

(وَيُسْتَحَبُّ اسْتِبْرَاؤُهُ) عَلَى تَقْدِيرِ كَرَاهَتِهِ (بِسَبْعَةِ أَيَّامٍ) إمَّا بِعَلَفٍ إنْ كَانَ يَأْكُلُهُ ، أَوْ بِشُرْبِ لَبَنٍ طَاهِرٍ .

(وَيَحْرُمُ) مِنْ الْحَيَوَانِ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ

، وَغَيْرِهَا عَلَى الْأَقْوَى الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ (مَوْطُوءُ الْإِنْسَانِ وَنَسْلُهُ) الْمُتَجَدِّدُ بَعْدَ الْوَطْءِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنْ الْبَهِيمَةِ الَّتِي تُنْكَحُ فَقَالَ : حَرَامٌ لَحْمُهَا وَكَذَلِكَ لَبَنُهَا ، وَخَصَّهُ الْعَلَّامَةُ بِذَوَاتِ الْأَرْبَعِ اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ (وَيَجِبُ ذَبْحُهُ وَإِحْرَاقُهُ بِالنَّارِ) إنْ لَمْ يَكُنْ الْمَقْصُودُ مِنْهُ ظَهْرَهُ وَشَمَلَ إطْلَاقُ الْإِنْسَانِ الْكَبِيرَ وَالصَّغِيرَ ، وَالْعَاقِلَ وَالْمَجْنُونَ .

وَإِطْلَاقُ النَّصِّ يَتَنَاوَلُهُ أَيْضًا .

أَمَّا بَقِيَّةُ الْأَحْكَامِ غَيْرُ التَّحْرِيمِ فَيَخْتَصُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ كَمَا سَيَأْتِي إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مَعَ بَقِيَّةِ الْأَحْكَامِ فِي الْحُدُودِ ، وَيُسْتَثْنَى مِنْ الْإِنْسَانِ الْخُنْثَى فَلَا يَحْرُمُ مَوْطُوءُهُ ؛ لِاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ .

(وَلَوْ اشْتَبَهَ) بِمَحْصُورٍ (قُسِّمَ) نِصْفَيْنِ (وَأُقْرِعَ) بَيْنَهُمَا بِأَنْ تُكْتَبَ رُقْعَتَانِ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ اسْمُ نِصْفٍ مِنْهُمَا ، ثُمَّ يَخْرُجُ عَلَى مَا فِيهِ الْمُحَرَّمُ فَإِذَا خَرَجَ فِي أَحَدِ النِّصْفَيْنِ قُسِّمَ كَذَلِكَ وَأُقْرِعَ .

وَهَكَذَا (حَتَّى تَبْقَى وَاحِدَةٌ) فَيُعْمَلُ بِهَا مَا عَمِلَ بِالْمَعْلُومَةِ ابْتِدَاءً ، وَالرِّوَايَةُ تَضَمَّنَتْ قِسْمَتَهَا نِصْفَيْنِ أَبَدًا كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَأَكْثَرُ الْعِبَارَاتِ خَالِيَةٌ مِنْهُ حَتَّى عِبَارَةُ الْمُصَنِّفِ هُنَا ، وَفِي الدُّرُوسِ وَفِي الْقَوَاعِدِ : قَسَّمَ قِسْمَيْنِ ، وَهُوَ مَعَ الْإِطْلَاقِ أَعَمُّ مِنْ التَّنْصِيفِ .

وَيُشْكِلُ التَّنْصِيفُ أَيْضًا لَوْ كَانَ الْعَدَدُ فَرْدًا ، وَعَلَى الرِّوَايَةِ يَجِبُ التَّنْصِيفُ مَا أَمْكَنَ وَالْمُعْتَبَرُ مِنْهُ الْعَدَدُ ، لَا الْقِيمَةُ .

فَإِذَا كَانَ فَرْدًا جَعَلْت الزَّائِدَةَ مَعَ أَحَدِ الْقِسْمَيْنِ .

(وَلَوْ شَرِبَ الْمُحَلَّلُ خَمْرًا)

ثُمَّ ذُبِحَ عَقِيبَهُ (لَمْ يُؤْكَلْ مَا فِي جَوْفِهِ) مِنْ الْأَمْعَاءِ ، وَالْقَلْبِ ، وَالْكَبِدِ (وَيَجِبُ غَسْلُ بَاقِيهِ) وَهُوَ اللَّحْمُ عَلَى الْمَشْهُورِ وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِيفٌ ، وَمِنْ ثَمَّ كَرِهَهُ ابْنُ إدْرِيسَ خَاصَّةً .

وَقَيَّدْنَا ذَبْحَهُ بِكَوْنِهِ عَقِيبَ الشُّرْبِ تَبَعًا لِلرِّوَايَةِ ، وَعِبَارَاتُ الْأَصْحَابِ مُطْلَقَةٌ (وَلَوْ شَرِبَ بَوْلًا غُسِلَ مَا فِي بَطْنِهِ وَأُكِلَ) مِنْ غَيْرِ تَحْرِيمٍ ، وَالْمُسْتَنَدُ مُرْسَلٌ ، وَلَكِنْ لَا رَادَّ لَهُ ، وَإِلَّا لَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالطَّهَارَةِ فِيهِمَا نَظَرًا إلَى الِانْتِقَالِ كَغَيْرِهِمَا مِنْ النَّجَاسَاتِ .

وَفَرَّقَ مَعَ النَّصِّ بَيْنَ الْخَمْرِ ، وَالْبَوْلِ : بِأَنَّ الْخَمْرَ لَطِيفٌ تَشْرَبُهُ الْأَمْعَاءُ فَلَا يَطْهُرُ بِالْغَسْلِ وَتَحْرُمُ ، بِخِلَافِ الْبَوْلِ فَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ لِلْغِذَاءِ ، وَلَا تَقْبَلُهُ الطَّبِيعَةُ .

وَفِيهِ : إنَّ غَسْلَ اللَّحْمِ إنْ كَانَ لِنُفُوذِ الْخَمْرِ فِيهِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ لَمْ يَتِمَّ الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا فِي الْجَوْفِ ، وَإِنْ لَمْ تَصِلْ إلَيْهِ لَمْ يَجِبْ تَطْهِيرُهُ ، مَعَ أَنَّ ظَاهِرَ الْحُكْمِ غَسْلُ ظَاهِرِ اللَّحْمِ الْمُلَاصِقِ لِلْجِلْدِ ، وَبَاطِنِهِ الْمُجَاوِرِ لِلْأَمْعَاءِ .

وَالرِّوَايَةُ خَالِيَةٌ عَنْ غَسْلِ اللَّحْمِ .

(وَهُنَا مَسَائِلُ):

(وَهُنَا مَسَائِلُ):

(الْأُولَى – تَحْرُمُ الْمَيْتَةُ)

أَكْلًا وَاسْتِعْمَالًا (إجْمَاعًا وَتَحِلُّ مِنْهَا) عَشَرَةُ أَشْيَاءَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا ، وَحَادِي عَشَرَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ (وَهِيَ الصُّوفُ وَالشَّعْرُ .

وَالْوَبَرُ .

وَالرِّيشُ .

فَإِنْ) جُزَّ فَهُوَ طَاهِرٌ ، وَإِنْ (قُلِعَ غُسِلَ أَصْلُهُ) الْمُتَّصِلُ بِالْمَيْتَةِ ؛ لِاتِّصَالِهِ بِرُطُوبَتِهَا (وَالْقَرْنُ وَالظُّفُرُ وَالظِّلْفُ وَالسِّنُّ) وَالْعَظْمُ وَلَمْ يَذْكُرْهُ

الْمُصَنِّفُ وَلَا بُدَّ مِنْهُ ، وَلَوْ أَبْدَلَهُ بِالسِّنِّ كَانَ أَوْلَى ، ؛ لِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْهُ إنْ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُمَا كَغَيْرِهِ .

وَهَذِهِ مُسْتَثْنَاةٌ مِنْ جِهَةِ الِاسْتِعْمَالِ .

وَأَمَّا الْأَكْلُ فَالظَّاهِرُ جَوَازُ مَا لَا يَضُرُّ مِنْهَا بِالْبَدَنِ ، لِلْأَصْلِ وَيُمْكِنُ دَلَالَةُ إطْلَاقِ الْعِبَارَةِ عَلَيْهِ ، وَبِقَرِينَةِ قَوْلِهِ : (وَالْبَيْضُ إذَا اكْتَسَى الْقِشْرُ الْأَعْلَى) الصُّلْبُ ، وَإِلَّا كَانَ بِحُكْمِهَا .

(وَالْإِنْفَحَةُ) بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَفَتْحِ الْفَاءِ وَالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَقَدْ تُكْسَرُ الْفَاءُ .

قَالَ فِي الْقَامُوسِ : هِيَ شَيْءٌ يُسْتَخْرَجُ مِنْ بَطْنِ الْجَدْيِ الرَّاضِعِ أَصْفَرَ فَيُعْصَرُ فِي صُوفَةٍ فَيَغْلُظُ كَالْجُبْنِ فَإِذَا أَكَلَ الْجَدْيُ فَهُوَ كَرِشٌ وَظَاهِرُ أَوَّلِ التَّفْسِيرِ يَقْتَضِي كَوْنَ الْإِنْفَحَةِ هِيَ اللَّبَنُ الْمُسْتَحِيلُ فِي جَوْفِ السَّخْلَةِ فَتَكُونُ مِنْ جُمْلَةِ مَا لَا تَحُلُّهُ الْحَيَاةُ .

وَفِي الصِّحَاحِ الْإِنْفَحَةُ كِرْشُ الْحَمْلِ ، أَوْ الْجَدْيِ مَا لَمْ يَأْكُلْ .

فَإِذَا أَكَلَ فَهِيَ كَرِشٌ ، وَقَرِيبٌ مِنْهُ مَا فِي الْجَمْهَرَةِ ، وَعَلَى هَذَا فَهِيَ مُسْتَثْنَاةٌ مِمَّا تَحُلُّهُ الْحَيَاةُ وَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُوَ طَاهِرٌ وَإِنْ لَاصَقَ الْجِلْدَ الْمَيِّتَ ، لِلنَّصِّ وَعَلَى الثَّانِي فَمَا فِي دَاخِلِهِ طَاهِرٌ قَطْعًا ، وَكَذَا ظَاهِرُهُ بِالْأَصَالَةِ .

وَهَلْ يَنْجُسُ بِالْعَرْضِ بِمُلَاصَقَةِ الْمَيِّتِ وَجْهٌ .

وَفِي الذِّكْرَى : الْأَوْلَى تَطْهِيرُ ظَاهِرِهَا ، وَإِطْلَاقُ النَّصِّ يَقْتَضِي الطَّهَارَةَ مُطْلَقًا .

نَعَمْ يَبْقَى الشَّكُّ فِي كَوْنِ الْإِنْفَحَةِ الْمُسْتَثْنَاةِ هَلْ هِيَ اللَّبَنُ الْمُسْتَحِيلُ أَوْ الْكَرِشُ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ أَهْلِ اللُّغَةِ ؟ وَالْمُتَيَقَّنُ مِنْهُ مَا فِي دَاخِلِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

(وَاللَّبَنُ) فِي ضَرْعِ الْمَيْتَةِ (عَلَى قَوْلٍ مَشْهُورٍ) بَيْنَ الْأَصْحَابِ وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَاتٌ .

مِنْهَا صَحِيحَةُ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْإِنْفَحَةِ تَخْرُجُ مِنْ الْجَدْيِ الْمَيِّتِ ؟ قَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ .

قُلْت : اللَّبَنُ يَكُونُ فِي ضَرْعِ الشَّاةِ وَقَدْ مَاتَتْ ؟ قَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ .

وَقَدْ رُوِيَ نَجَاسَتُهُ صَرِيحًا فِي خَبَرٍ آخَرَ ، وَلَكِنَّهُ ضَعِيفُ السَّنَدِ ، إلَّا أَنَّهُ مُوَافِقٌ لِلْأَصْلِ مِنْ نَجَاسَةِ الْمَائِعِ بِمُلَاقَاةِ النَّجَاسَةِ .

وَكُلُّ نَجِسٍ حَرَامٌ .

وَنِسْبَةُ الْقَوْلِ بِالْحِلِّ إلَى الشُّهْرَةِ تُشْعِرُ بِتَوَقُّفِهِ فِيهِ ، وَفِي الدُّرُوسِ جَعَلَهُ أَصَحَّ وَضَعَّفَ رِوَايَةَ التَّحْرِيمِ ، وَجَعَلَ الْقَائِلَ بِهَا نَادِرًا ، وَحَمَلَهَا عَلَى التَّقِيَّةِ .

(وَلَوْ اخْتَلَطَ الذَّكِيُّ) مِنْ اللَّحْمِ وَشِبْهِهِ (بِالْمَيِّتِ) وَلَا سَبِيلَ إلَى تَمْيِيزِهِ (اُجْتُنِبَ الْجَمِيعُ ؛ لِوُجُوبِ اجْتِنَابِ الْمَيِّتِ) وَلَا يَتِمُّ إلَّا بِهِ فَيَجِبُ .

وَفِي جَوَازِ بَيْعِهِ عَلَى مُسْتَحِلِّ الْمَيْتَةِ قَوْلٌ مُسْتَنَدُهُ صَحِيحَةُ الْحَلَبِيِّ وَحَسَّنْته عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَرَدَّهُ قَوْمٌ ، نَظَرًا إلَى إطْلَاقِ النُّصُوصِ بِتَحْرِيمِ بَيْعِ الْمَيْتَةِ ، وَتَحْرِيمِ ثَمَنِهَا ، وَاعْتَذَرَ الْعَلَّامَةُ عَنْهُ بِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْعٍ فِي الْحَقِيقَةِ وَإِنَّمَا هُوَ اسْتِنْقَاذُ مَالِ الْكَافِرِ بِرِضَاهُ ، وَيُشْكِلُ بِأَنَّ مِنْ مُسْتَحِلِّيهِ مِنْ الْكُفَّارِ مَنْ لَا يَحِلُّ مَالُهُ كَالذِّمِّيِّ ، وَحَسَّنَهُ الْمُحَقِّقُ مَعَ قَصْدِ بَيْعِ الذَّكِيِّ حَسَبٌ ، وَتَبِعَهُ الْعَلَّامَةُ أَيْضًا ، وَيُشْكِلُ بِجَهَالَتِهِ وَعَدَمِ إمْكَانِ تَسْلِيمِهِ مُتَمَيِّزًا فَإِمَّا أَنْ يُعْمَلَ بِالرِّوَايَةِ لِصِحَّتِهَا مِنْ غَيْرِ تَعْلِيلٍ ، أَوْ يُحْكَمَ بِالْبُطْلَانِ .

(وَمَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ يَحْرُمُ أَكْلُهُ وَاسْتِعْمَالُهُ كَأَلْيَاتِ الْغَنَمِ) ؛ لِأَنَّهَا بِحُكْمِ الْمَيْتَةِ (وَلَا يَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِهَا تَحْتَ السَّمَاءِ) ؛ لِتَحْرِيمِ الِانْتِفَاعِ بِالْمَيْتَةِ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا يَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِمَا عَرَضَ لَهُ النَّجَاسَةُ مِنْ الدِّهَانِ ، لَا بِمَا نَجَاسَتُهُ ذَاتِيَّةٌ .

(الثَّانِيَةُ – تُحَرَّمُ مِنْ الذَّبِيحَةِ خَمْس

(الثَّانِيَةُ – تُحَرَّمُ مِنْ الذَّبِيحَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ)شَيْئًا :

(الدَّمُ وَالطِّحَالُ) بِكَسْرِ الطَّاءِ (وَالْقَضِيبُ) وَهُوَ الذَّكَرُ (وَالْأُنْثَيَانِ) وَهُمَا الْبَيْضَتَانِ (وَالْفَرْثُ) وَهُوَ الرَّوْثُ فِي جَوْفِهَا (وَالْمَثَانَةُ) بِفَتْحِ

الْمِيمِ وَهُوَ مَجْمَعُ الْبَوْلِ (وَالْمَرَارَةُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ الَّتِي تَجْمَعُ الْمِرَّةَ الصَّفْرَاءَ بِكَسْرِهَا مُعَلَّقَةً مَعَ الْكَبِدِ كَالْكِيسِ (وَالْمَثِيمَةُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ بَيْتُ الْوَلَدِ ، وَتُسَمَّى الْغِرْسُ بِكَسْرِ الْغَيْنِ الْمُعْجَمَةِ .

وَأَصْلُهَا مُفْعَلَةٌ فَسَكَنَتْ الْيَاءُ ، (وَالْفَرْجُ) الْحَيَاءُ ظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ ، (وَالْعِلْبَاءُ) بِالْمُهْمَلَةِ الْمَكْسُورَةِ فَاللَّامِ السَّاكِنَةِ فَالْبَاءِ الْمُوَحَّدَةِ فَالْأَلِفِ الْمَمْدُودَةِ عَصَبَتَانِ عَرِيضَتَانِ مَمْدُودَتَانِ مِنْ الرَّقَبَةِ إلَى عَجَبِ الذَّنْبِ (وَالنُّخَاعُ) مُثَلَّثُ النُّونِ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ فِي وَسَطِ الظَّهْرِ يُنَظِّمُ خَرَزَ السِّلْسِلَةِ فِي وَسَطِهَا وَهُوَ الْوَتِينُ الَّذِي لَا قِوَامَ لِلْحَيَوَانِ بِدُونِهِ .

(وَالْغُدَدُ) بِضَمِّ الْغَيْنِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِي فِي اللَّحْمِ وَتَكْثُرُ فِي الشَّحْمِ (وَذَوَاتُ الْأَشَاجِعِ) وَهِيَ أُصُولُ الْأَصَابِعِ الَّتِي يَتَّصِلُ بِعَصَبِ ظَاهِرِ الْكَفِّ ، وَفِي الصِّحَاحِ : جَعَلَهَا الْأَشَاجِعَ بِغَيْرِ مُضَافٍ ، وَالْوَاحِدُ أَشْجَعُ (وَخَرَزَةُ الدِّمَاغِ) بِكَسْرِ الدَّالِ وَهِيَ الْمُخُّ الْكَائِنُ فِي وَسَطِ الدِّمَاغِ شَبَهُ الدُّودَةِ بِقَدْرِ الْحِمَّصَةِ تَقْرِيبًا يُخَالِفُ لَوْنُهَا لَوْنَهُ ، وَهِيَ تَمِيلُ إلَى الْغُبْرَةِ (وَالْحَدَقُ) يَعْنِي حَبَّةَ الْحَدَقَةِ وَهُوَ النَّاظِرُ مِنْ الْعَيْنِ لَا جِسْمُ الْعَيْنِ كُلُّهُ .

وَتَحْرِيمُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَجْمَعَ ، ذَكَرَهُ الشَّيْخُ غَيْرَ الْمَثَانَةِ فَزَادَهَا ابْنُ إدْرِيسَ وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ .

وَمُسْتَنَدُ الْجَمِيعِ غَيْرُ وَاضِحٍ ؛ لِأَنَّهُ رِوَايَاتٌ يَتَلَفَّقُ مِنْ جَمِيعِهَا ذَلِكَ .

بَعْضُ رِجَالِهَا ضَعِيفٌ .

وَبَعْضُهَا مَجْهُولٌ ، وَالْمُتَيَقَّنُ مِنْهَا تَحْرِيمُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ خَارِجٌ كَالدَّمِ .

وَفِي مَعْنَاهُ الطِّحَالُ وَتَحْرِيمُهُمَا ظَاهِرٌ مِنْ الْآيَةِ ، وَكَذَا مَا اُسْتُخْبِثَ مِنْهَا كَالْفَرْثِ وَالْفَرْجِ ، وَالْقَضِيبِ ، وَالْأُنْثَيَيْنِ ، وَالْمَثَانَةِ ، وَالْمَرَارَةِ ، وَالْمَشِيمَةِ ، وَتَحْرِيمُ الْبَاقِي يَحْتَاجُ إلَى دَلِيلٍ ، وَالْأَصْلُ يَقْتَضِي عَدَمَهُ .

وَالرِّوَايَاتُ يُمْكِنُ الِاسْتِدْلَالُ بِهَا عَلَى الْكَرَاهَةِ ، لِسُهُولَةِ خَطْبِهَا ، إلَّا أَنْ يُدَّعَى اسْتِخْبَاثُ الْجَمِيعِ .

وَهَذَا مُخْتَارُ الْعَلَّامَةِ فِي الْمُخْتَلِفِ .

وَابْنُ الْجُنَيْدِ أَطْلَقَ كَرَاهِيَةَ بَعْضِ هَذِهِ الْمَذْكُورَاتِ وَلَمْ يَنُصَّ عَلَى تَحْرِيمِ شَيْءٍ ، نَظَرًا إلَى مَا ذَكَرْنَاهُ .

وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ : مِنْ الذَّبِيحَةِ ، عَنْ نَحْوِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ .

فَلَا يَحْرُمُ مِنْهُ شَيْءٌ مِنْ الْمَذْكُورَاتِ ، لِلْأَصْلِ وَشَمِلَ ذَلِكَ كَبِيرَ الْحَيَوَانِ الْمَذْبُوحِ كَالْجَزُورِ ، وَصَغِيرَهُ كَالْعُصْفُورِ .

وَيُشْكِلُ الْحُكْمُ بِتَحْرِيمِ جَمِيعِ مَا ذَكَرَ مَعَ عَدَمِ تَمْيِيزِهِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ تَحْرِيمَ جَمِيعِهِ ، أَوْ أَكْثَرِهِ ، لِلِاشْتِبَاهِ وَالْأَجْوَدُ .

اخْتِصَاصُ الْحُكْمِ بِالنَّعَمِ ، وَنَحْوِهَا مِنْ الْحَيَوَانِ الْوَحْشِيِّ ، دُونَ الْعُصْفُورِ ، وَمَا أَشْبَهَهُ .

(وَيُكْرَهُ) أَكْلُ (الْكَلَا) بِضَمِّ الْكَافِ وَقَصْرِ الْأَلْفِ جَمْعُ كُلْيَةٍ وَكُلْوَةٍ بِالضَّمِّ فِيهِمَا .

وَالْكَسْرُ لَحْنٌ عَنْ ابْنِ السِّكِّيتِ (وَأُذُنَا الْقَلْبِ وَالْعُرُوقُ ، وَلَوْ ثُقِبَ الطِّحَالُ مَعَ اللَّحْمِ وَشُوِيَ حُرِّمَ مَا تَحْتَهُ) مِنْ لَحْمٍ وَغَيْرِهِ ، دُونَ مَا فَوْقَهُ ، أَوْ مُسَاوِيهِ (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَثْقُوبًا لَمْ يَحْرُمْ) مَا مَعَهُ مُطْلَقًا هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَةُ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَلَّلَ فِيهَا بِأَنَّهُ مَعَ الثَّقْبِ يَسِيلُ الدَّمُ مِنْ الطِّحَالِ إلَى مَا تَحْتَهُ فَيَحْرُمُ ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَثْقُوبِ ؛ لِأَنَّهُ فِي حِجَابٍ لَا يَسِيلُ مِنْهُ .

(الثَّالِثَةُ-يَحْرُمُ تَنَاوُلُ الْأَعْيَانِ النّ

(الثَّالِثَةُ-يَحْرُمُ تَنَاوُلُ الْأَعْيَانِ النَّجِسَةِ)

بِالْأَصَالَةِ كَالنَّجَاسَاتِ وَأَمَّا بِالْعَرَضِ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ إلَّا أَنَّهُ يَأْتِي (وَ) كَذَا يَحْرُمُ (الْمُسْكِرُ) مَائِعًا كَانَ أَمْ جَامِدًا وَإِنْ اخْتَصَّتْ النَّجَاسَةُ بِالْمَائِعِ بِالْأَصَالَةِ وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ هُنَا بِالْمُسْكِرِ الْمَائِعَ بِقَرِينَةِ الْأَمْثِلَةِ ، وَالتَّعَرُّضُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لِلنَّجَاسَاتِ ، وَذِكْرُهُ تَخْصِيصٌ بَعْدَ تَعْمِيمٍ (كَالْخَمْرِ) الْمُتَّخَذِ مِنْ الْعِنَبِ (وَالنَّبِيذِ) الْمُسْكِرِ مِنْ التَّمْرِ (وَالْبِتْعِ) بِكَسْرِ الْبَاءِ وَسُكُونِ التَّاءِ الْمُثَنَّاةِ أَوْ فَتْحِهَا نَبِيذُ الْعَسَلِ (وَالْفَضِيخِ) بِالْمُعْجَمَتَيْنِ مِنْ التَّمْرِ وَالْبُسْرِ (وَالنَّقِيعُ) مِنْ الزَّبِيبِ (وَالْمِزْرُ) بِكَسْرِ الْمِيمِ فَالزَّايِ الْمُعْجَمَةِ السَّاكِنَةِ فَالْمُهْمَلَةِ ، نَبِيذُ الشَّعِيرِ ،

وَلَا يَخْتَصُّ التَّحْرِيمُ فِي هَذِهِ بِمَا أَسْكَرَ .

بَلْ يَحْرُمُ (وَإِنْ قَلَّ) .

(وَكَذَا) يَحْرُمُ (الْعَصِيرُ الْعِنَبِيُّ إذَا غَلَا) بِالنَّارِ وَغَيْرِهَا بِأَنْ صَارَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَيَسْتَمِرُّ تَحْرِيمُهُ (حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ ، أَوْ يَنْقَلِبَ خَلًّا) وَلَا خِلَافَ فِي تَحْرِيمِهِ ، وَالنُّصُوصُ مُتَظَافِرَةٌ بِهِ ، وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي نَجَاسَتِهِ فَإِنَّ النُّصُوصَ خَالِيَةٌ مِنْهَا ، لَكِنَّهَا مَشْهُورَةٌ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ (وَلَا يَحْرُمُ) الْعَصِيرُ مِنْ (الزَّبِيبِ وَإِنْ غَلَا عَلَى الْأَقْوَى) ، لِخُرُوجِهِ عَنْ مُسَمَّى الْعِنَبِ ، وَأَصَالَةِ الْحِلِّ وَاسْتِصْحَابِهِ .

خَرَجَ مِنْهُ عَصِيرُ الْعِنَبِ إذَا غَلَا بِالنَّصِّ فَيَبْقَى غَيْرُهُ عَلَى الْأَصْلِ .

وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إلَى تَحْرِيمِهِ ، لِمَفْهُومِ رِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حَيْثُ سَأَلَهُ عَنْ الزَّبِيبِ يُؤْخَذُ مَاؤُهُ فَيُطْبَخُ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ ، فَقَالَ : لَا بَأْسَ ، فَإِنَّ مَفْهُومَهُ التَّحْرِيمُ قَبْلَ ذَهَابِ الثُّلُثَيْنِ ، وَسَنَدُ الرِّوَايَةِ وَالْمَفْهُومُ ضَعِيفَانِ فَالْقَوْلُ بِالتَّحْرِيمِ أَضْعَفُ ، أَمَّا النَّجَاسَةُ فَلَا شُبْهَةَ فِي نَفْيِهَا (وَيَحْرُمُ الْفُقَّاعُ) وَهُوَ مَا اُتُّخِذَ مِنْ الزَّبِيبِ وَالشَّعِيرِ حَتَّى وُجِدَ فِيهِ النَّشِيشُ وَالْحَرَكَةُ ، أَوْ مَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ عُرْفًا ، مَا لَمْ يَعْلَمْ انْتِفَاءَ خَاصِّيَّتِهِ وَلَوْ وُجِدَ فِي الْأَسْوَاقِ مَا يُسَمَّى فُقَّاعًا حُكِمَ بِتَحْرِيمِهِ وَإِنْ جُهِلَ أَصْلُهُ ، نَظَرًا إلَى الِاسْمِ .

وَقَدْ رَوَى عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ شُرْبِ الْفُقَّاعِ الَّذِي يُعْمَلُ فِي السُّوقِ وَيُبَاعُ وَلَا أَدْرِي كَيْفَ يُعْمَلُ ، وَلَا مَتَى عُمِلَ أَيَحِلُّ عَلَيَّ أَنْ أَشْرَبَهُ ؟ فَقَالَ : لَا أُحِبُّهُ ، وَأَمَّا مَا وَرَدَ فِي الْفُقَّاعِ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ وَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْخَمْرِ فَكَثِيرٌ لَا يُحْصَى .

(وَالْعَذِرَاتُ) بِفَتْحِ الْمُهْمَلَةِ فَكَسْرِ الْمُعْجَمَةِ (وَالْأَبْوَالُ النَّجِسَةُ) صِفَةٌ لِلْعَذِرَاتِ وَالْأَبْوَالِ ، وَلَا شُبْهَةَ فِي تَحْرِيمِهَا نَجِسَةً كَمُطْلَقِ النَّجِسِ ، لَكِنَّ مَفْهُومَ الْعِبَارَةِ عَدَمُ تَحْرِيمِ الطَّاهِرِ مِنْهَا كَعَذِرَةِ وَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ ، وَقَدْ نَقَلَ فِي الدُّرُوسِ تَحْلِيلَ بَوْلِ الْمُحَلَّلِ عَنْ ابْنِ الْجُنَيْدِ وَظَاهِرُ ابْنِ إدْرِيسَ ، ثُمَّ قَوِيَ التَّحْرِيمُ لِلِاسْتِخْبَاثِ .

وَالْأَقْوَى جَوَازُ مَا تَدْعُو الْحَاجَةُ إلَيْهِ مِنْهُ إنْ فُرِضَ لَهُ نَفْعٌ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : إنَّ تَحْلِيلَ بَوْلِ الْإِبِلِ لِلِاسْتِشْفَاءِ إجْمَاعِيٌّ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ حُكْمُهُ بِتَحْرِيمِ الْفَرْثِ مِنْ الْمُحَلَّلِ ، وَالنَّقْلُ عَنْ ابْنِ الْجُنَيْدِ الْكَرَاهِيَةُ كَغَيْرِهِ مِنْ الْمَذْكُورَاتِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ النَّجِسَةُ صِفَةً لِلْأَبْوَالِ خَاصَّةً حَمْلًا لِلْعَذِرَةِ الْمُطْلَقَةِ عَلَى الْمَعْرُوفِ مِنْهَا لُغَةً وَعُرْفًا وَهِيَ عَذِرَةُ الْإِنْسَانِ فَيَزُولُ الْإِشْكَالُ عَنْهَا وَيَبْقَى الْكَلَامُ فِي الْبَوْلِ (وَكَذَا) يَحْرُمُ (مَا يَقَعُ فِيهِ هَذِهِ النَّجَاسَاتُ مِنْ الْمَائِعَاتِ) لِنَجَاسَتِهَا بِقَلِيلِهَا وَإِنْ كَثُرَتْ ، (أَوْ الْجَامِدَاتِ إلَّا بَعْدَ الطَّهَارَةِ) اسْتِثْنَاءٌ مِنْ الْجَامِدَاتِ ، نَظَرًا إلَى أَنَّ الْمَائِعَاتِ لَا تَقْبَلُ التَّطْهِيرَ كَمَا سَيَأْتِي (وَكَذَا) يَحْرُمُ (مَا بَاشَرَهُ الْكُفَّارُ) مِنْ الْمَائِعَاتِ ، وَالْجَامِدَاتِ بِرُطُوبَةٍ وَإِنْ كَانُوا ذِمِّيَّةً .

(الرَّابِعَةُ –يَحْرُمُ الطِّينُ)

(الرَّابِعَةُ –يَحْرُمُ الطِّينُ)

بِجَمِيعِ أَصْنَافِهِ ، فَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَنْ أَكَلَ الطِّينَ فَمَاتَ فَقَدْ أَعَانَ عَلَى نَفْسِهِ } ، وَقَالَ الْكَاظِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَكْلُ الطِّينِ حَرَامٌ مِثْلُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ إلَّا طِينَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ ، وَأَمْنًا مِنْ كُلِّ خَوْفٍ فَلِذَا قَالَ الْمُصَنِّفُ : (إلَّا طِينَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَيَجُوزُ الِاسْتِشْفَاءُ مِنْهُ (؛ لِدَفْعِ الْأَمْرَاضِ) الْحَاصِلَةِ (بِقَدْرِ الْحِمَّصَةِ) الْمَعْهُودَةِ الْمُتَوَسِّطَةِ (فَمَا دُونَ) وَلَا يُشْتَرَطُ فِي جَوَازِ تَنَاوُلِهَا أَخْذُهَا بِالدُّعَاءِ ، وَتَنَاوُلُهَا بِهِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ وَإِنْ كَانَ أَفْضَلَ .

وَالْمُرَادُ بِطِينِ الْقَبْرِ الشَّرِيفِ تُرْبَةُ مَا جَاوَرَهُ مِنْ الْأَرْضِ عُرْفًا ، وَرُوِيَ إلَى أَرْبَعَةِ فَرَاسِخَ ، وَرُوِيَ ثَمَانِيَةٌ ، وَكُلَّمَا قَرُبَ مِنْهُ كَانَ أَفْضَلَ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ التُّرْبَةُ الْمُحْتَرَمَةُ مِنْهَا فَإِنَّهَا مَشْرُوطَةٌ بِأَخْذِهَا مِنْ الضَّرِيحِ الْمُقَدَّسِ ، أَوْ خَارِجِهِ كَمَا مَرَّ مَعَ وَضْعِهَا عَلَيْهِ ، أَوْ أَخْذِهَا بِالدُّعَاءِ ، وَلَوْ وُجِدَ تُرْبَةٌ مَنْسُوبَةٌ إلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حُكِمَ بِاحْتِرَامِهَا حَمْلًا عَلَى الْمَعْهُودِ .

(وَكَذَا) يَجُوزُ تَنَاوُلُ الطِّينِ (الْأَرْمَنِيِّ) لِدَفْعِ الْأَمْرَاضِ الْمُقَرَّرِ عِنْدَ الْأَطِبَّاءِ نَفْعُهُ مِنْهَا مُقْتَصِرًا مِنْهُ عَلَى مَا تَدْعُو الْحَاجَةُ إلَيْهِ بِحَسَبِ قَوْلِهِمْ الْمُفِيدِ لِلظَّنِّ ، لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ الْمَظْنُونِ ، وَبِهِ رِوَايَةٌ حَسَنَةٌ ، وَالْأَرْمَنِيُّ طِينٌ مَعْرُوفٌ يُجْلَبُ مِنْ أَرْمِينِيَةَ يَضْرِبُ لَوْنُهُ إلَى الصُّفْرَةِ ، يَنْسَحِقُ بِسُهُولَةٍ .

يَحْبِسُ الطَّبْعَ وَالدَّمَ ، وَيَنْفَعُ الْبُثُورَ وَالطَّوَاعِينَ شُرْبًا وَطِلَاءً ، وَيَنْفَعُ فِي الْوَبَاءِ إذَا بُلَّ بِالْخَلِّ وَاسْتُنْشِقَ رَائِحَتُهُ .

وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ مَنَافِعِهِ الْمَعْرُوفَةِ فِي كُتُبِ الطِّبِّ .

(الْخَامِسَةُ – يَحْرُمُ السُّمُّ)

(الْخَامِسَةُ – يَحْرُمُ السُّمُّ)

بِضَمِّ السِّينِ (كُلُّهُ) بِجَمِيعِ أَصْنَافِهِ جَامِدًا كَانَ ، أَمْ مَائِعًا إنْ كَانَ يَقْتُلُ قَلِيلُهُ ، وَكَثِيرُهُ (وَلَوْ كَانَ كَثِيرُهُ يَقْتُلُ) دُونَ قَلِيلِهِ كَالْأَفْيُونِ وَالسَّقَمُونْيَا (حُرِّمَ) الْكَثِيرُ الْقَاتِلُ ، أَوْ الضَّارُّ (دُونَ الْقَلِيلِ) هَذَا إذَا أُخِذَ مُنْفَرِدًا ، أَمَّا لَوْ أُضِيفَ إلَى غَيْرِهِ فَقَدْ لَا يَضُرُّ مِنْهُ الْكَثِيرُ كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ عِنْدَ الْأَطِبَّاءِ .

وَضَابِطُ الْمُحَرَّمِ مَا يَحْصُلُ بِهِ الضَّرَرُ عَلَى الْبَدَنِ ، وَإِفْسَادُ الْمِزَاجِ .

(السَّادِسَةُ – يَحْرُمُ الدَّمُ الْمَسْفُوحُ)

أَيْ : الْمُنْصَبُّ مِنْ عَرَقٍ بِكَثْرَةٍ مِنْ سَفَحْت الْمَاءَ إذَا أَهَرَقْته (وَغَيْرُهُ كَدَمِ الْقُرَادِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) الدَّمُ (نَجِسًا) ، لِعُمُومِ { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ } ؛ وَلِاسْتِخْبَاثِهِ (أَمَّا مَا يَتَخَلَّفُ فِي اللَّحْمِ) مِمَّا لَا يَقْذِفُهُ الْمَذْبُوحُ (فَطَاهِرٌ مِنْ الْمَذْبُوحِ) حَلَالٌ ، وَكَانَ ، عَلَيْهِ أَنْ يَذْكُرَ الْحِلَّ ؛ لِأَنَّ الْبَحْثَ إنَّمَا هُوَ فِيهِ ، وَيَلْزَمُهُ الطَّهَارَةُ إنْ لَمْ يَذْكُرْهَا مَعَهُ .

وَاحْتَرَزَ بِالْمُتَخَلِّفِ فِي اللَّحْمِ عَمَّا يَجْذِبُهُ النَّفَسُ إلَى بَاطِنِ الذَّبِيحَةِ فَإِنَّهُ حَرَامٌ نَجِسٌ ، وَمَا يَتَخَلَّفُ فِي الْكَبِدِ وَالْقَلْبِ طَاهِرٌ أَيْضًا ، وَهَلْ هُوَ حَلَالٌ كَالْمُتَخَلِّفِ فِي اللَّحْمِ وَجْهٌ ؟ وَلَوْ قِيلَ بِتَحْرِيمِهِ كَانَ حَسَنًا ، لِلْعُمُومِ .

وَلَا فَرْقَ فِي طَهَارَةِ الْمُتَخَلِّفِ فِي اللَّحْمِ بَيْنَ كَوْنِ رَأْسِ الذَّبِيحَةِ مُنْخَفِضًا عَنْ جَسَدِهَا ، وَعَدَمِهِ ، لِلْعُمُومِ خُصُوصًا بَعْدَ اسْتِثْنَاءِ مَا يَتَخَلَّفُ فِي بَاطِنِهَا فِي غَيْرِ اللَّحْمِ .

(السَّابِعَةُ – الظَّاهِرُ :

أَنَّ الْمَائِعَاتِ النَّجِسَةَ غَيْرُ الْمَاءِ) كَالدِّبْسِ وَعَصِيرِهِ وَاللَّبَنِ وَالْأَدْهَانِ وَغَيْرِهَا (لَا تَطْهُرُ) بِالْمَاءِ وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا (مَا دَامَتْ كَذَلِكَ) أَيْ : بَاقِيَةً عَلَى حَقِيقَتِهَا بِحَيْثُ لَا تَصِيرُ بِاخْتِلَاطِهَا بِالْمَاءِ الْكَثِيرِ مَاءً مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَطْهُرُ بِالْمَاءِ شَرْطُهُ وُصُولُ الْمَاءِ إلَى كُلِّ جُزْءٍ مِنْ النَّجِسِ ، وَمَا دَامَتْ مُتَمَيِّزَةً كُلُّهَا أَوْ بَعْضُهَا لَا يُتَصَوَّرُ وُصُولُ الْمَاءِ إلَى كُلِّ جُزْءٍ نَجِسٍ ، وَإِلَّا لَمَا بَقِيَتْ كَذَلِكَ .

هَذَا إذَا وُضِعَتْ فِي الْمَاءِ الْكَثِيرِ ، أَمَّا لَوْ وَصَلَ الْمَاءُ بِهَا وَهِيَ فِي مَحَلِّهَا فَأَظْهَرُ فِي عَدَمِ الطَّهَارَةِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْلِيَ عَلَيْهَا أَجْمَعَ ؛ لِأَنَّ أَقَلَّ مَا هُنَاكَ أَنَّ مَحَلَّهَا نَجِسٌ ؛ لِعَدَمِ إصَابَةِ الْمَاءِ الْمُطْلَقِ لَهُ أَجْمَعَ فَيَنْجُسُ مَا اتَّصَلَ بِهِ مِنْهَا وَإِنْ كَثُرَ ؛ لِأَنَّ شَأْنَهَا أَنْ تَنْجُسَ بِإِصَابَةِ النَّجِسِ لَهَا مُطْلَقًا .

وَتَوَهُّمِ طَهَارَةِ مَحِلِّهَا ، وَمَا لَا يُصِيبُهُ الْمَاءُ مِنْهَا بِسَبَبِ إصَابَتِهِ لِبَعْضِهَا فِي غَايَةِ الْبُعْدِ .

وَالْعَلَّامَةُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ أَطْلَقَ الْحُكْمَ بِطَهَارَتِهَا ، لِمُمَازَجَتِهَا الْمُطْلَقَ وَإِنْ خَرَجَ عَنْ إطْلَاقِهِ ، أَوْ بَقِيَ اسْمُهَا ، وَلَهُ قَوْلٌ آخَرُ بِطَهَارَةِ الدُّهْنِ خَاصَّةً إذَا صُبَّ فِي الْكَثِيرِ ، وَضُرِبَ فِيهِ حَتَّى اخْتَلَطَ أَجْزَاؤُهُ بِهِ ، وَإِنْ اجْتَمَعَتْ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِهِ .

وَهَذَا الْقَوْلُ مُتَّجَهٌ عَلَى تَقْدِيرِ فَرْضِ اخْتِلَاطِ جَمِيعِ أَجْزَائِهِ بِالضَّرْبِ وَلَمْ يَخْرُجْ الْمَاءُ الْمُطْلَقُ عَنْ إطْلَاقِهِ .

وَأَمَّا الْمَاءُ فَإِنَّهُ يَطْهُرُ بِاتِّصَالِهِ بِالْكَثِيرِ مُمَازِجًا لَهُ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ أَوْ غَيْرَ مُمَازِجٍ عَلَى الظَّاهِرِ سَوَاءٌ صُبَّ فِي الْكَثِيرِ ، أَوْ وَصَلَ الْكَثِيرُ بِهِ وَلَوْ فِي آنِيَةٍ ضَيِّقَةِ الرَّأْسِ مَعَ اتِّحَادِهِمَا عُرْفًا ، أَوْ عُلُوِّ الْكَثِيرِ .

(وَتُلْقَى النَّجَاسَةُ وَمَا يَكْتَنِفُهَا وَيُلَاصِقُهَا مِنْ الْجَامِدِ) كَالسَّمْنِ وَالدِّبْسِ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ .

وَالْعَجِينِ وَالْبَاقِي طَاهِرٌ عَلَى الْأَصْلِ ، وَلَوْ اخْتَلَفَتْ أَحْوَالُ الْمَائِعِ كَالسَّمْنِ فِي الصَّيْفِ وَالشِّتَاءِ فَلِكُلِّ حَالَةٍ حُكْمُهَا .

وَالْمَرْجِعُ فِي الْجُمُودِ وَالْمَيَعَانِ إلَى الْعُرْفِ ؛ لِعَدَمِ تَحْدِيدِهِ شَرْعًا .

(الثَّامِنَةُ –تَحْرُمُ أَلْبَانُ الْحَيَوَانِ الْمُحَرَّمِ لَحْمُهُ)

كَالْهِرَّةِ وَالذِّئْبَةِ وَاللَّبْوَةِ (وَيُكْرَهُ لَبَنُ الْمَكْرُوهِ لَحْمُهُ كَالْأُتُنِ) بِضَمِّ الْهَمْزَةِ وَالتَّاءِ وَبِسُكُونِهَا جَمْعُ أَتَانٍ بِالْفَتْحِ : الْحِمَارَةُ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى ، وَلَا يُقَالُ فِي الْأُنْثَى : أَتَانَةٌ .

(التَّاسِعَةُ)اللحم المجهول ذكاته

(الْمَشْهُورُ)

بَيْنَ الْأَصْحَابِ بَلْ قَالَ فِي الدُّرُوسِ : إنَّهُ كَادَ أَنْ يَكُونَ إجْمَاعًا (اسْتِبْرَاءُ اللَّحْمِ الْمَجْهُولِ ذَكَاتُهُ) لِوِجْدَانِهِ مَطْرُوحًا (بِانْقِبَاضِهِ بِالنَّارِ) عِنْدَ طَرْحِهِ فِيهَا (فَيَكُونُ مُذَكًّى ، وَإِلَّا) يَنْقَبِضْ بَلْ انْبَسَطَ وَاتَّسَعَ وَبَقِيَ عَلَى حَالِهِ (فَمَيْتَةٌ) .

وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَةُ شُعَيْبٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ دَخَلَ قَرْيَةً فَأَصَابَ بِهَا لَحْمًا لَمْ يَدْرِ أَذَكِيٌّ هُوَ أَمْ مَيِّتٌ ، قَالَ : فَأَطْرَحْهُ عَلَى النَّارِ فَكُلَّمَا انْقَبَضَ فَهُوَ ذَكِيٌّ وَكُلَّمَا انْبَسَطَ فَهُوَ مَيِّتٌ ، وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ ، وَرَدَّهَا الْعَلَّامَةُ وَالْمُحَقِّقُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ ، لِمُخَالِفَتِهَا .

لِلْأَصْلِ .

وَهُوَ عَدَمُ التَّذْكِيَةِ ، مَعَ أَنَّ فِي طَرِيقِ الرِّوَايَةِ ضَعْفًا .

وَالْأَقْوَى تَحْرِيمُهُ مُطْلَقًا ، قَالَ فِي الدُّرُوسِ تَفْرِيعًا عَلَى الرِّوَايَةِ : وَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُخْتَلَطِ بِذَلِكَ ، إلَّا أَنَّ الْأَصْحَابَ وَالْأَخْبَارَ أَهْمَلَتْ ذَلِكَ .

وَهَذَا الِاحْتِمَالُ ضَعِيفٌ ؛ لِأَنَّ الْمُخْتَلَطَ يُعْلَمُ أَنَّ فِيهِ مَيْتًا يَقِينًا ، مَعَ كَوْنِهِ مَحْصُورًا .

فَاجْتِنَابُ الْجَمِيعِ مُتَعَيِّنٌ ، بِخِلَافِ مَا يَحْتَمِلُ كَوْنَهُ بِأَجْمَعِهِ مُذَكًّى فَلَا يَصِحُّ حَمْلُهُ عَلَيْهِ مَعَ وُجُودِ الْفَارِقِ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ لَوْ كَانَ اللَّحْمُ قِطَعًا مُتَعَدِّدَةً فَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ كُلِّ قِطْعَةٍ عَلَى حِدَةٍ ، لِإِمْكَانِ كَوْنِهِ مِنْ حَيَوَانٍ مُتَعَدِّدٍ ، وَلَوْ فُرِضَ الْعِلْمُ بِكَوْنِهِ مُتَّحِدًا جَازَ اخْتِلَافُ حُكْمِهِ بِأَنْ يَكُونَ قَدْ قُطِعَ بَعْضُهُ مِنْهُ قَبْلَ التَّذْكِيَةِ .

وَلَا فَرْقَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ بَيْنَ وُجُودِ مَحِلِّ التَّذْكِيَةِ وَرُؤْيَتِهِ مَذْبُوحًا أَوْ مَنْحُورًا ، وَعَدَمِهِ ، ؛ لِأَنَّ الذَّبْحَ وَالنَّحْرَ بِمُجَرَّدِهِمَا لَا يَسْتَلْزِمَانِ الْحِلَّ لِجَوَازِ تَخَلُّفِ بَعْضِ الشُّرُوطِ .

وَكَذَا لَوْ وُجِدَ الْحَيَوَانُ غَيْرَ مَذْبُوحٍ وَلَا مَنْحُورٍ .

لَكِنَّهُ مَضْرُوبٌ بِالْحَدِيدِ فِي بَعْضِ جَسَدِهِ ؛ لِجَوَازِ كَوْنِهِ قَدْ اسْتَعْصَى فَذُكِّيَ كَيْفَ اتَّفَقَ حَيْثُ يَجُوزُ فِي حَقِّهِ ذَلِكَ ، وَبِالْجُمْلَةِ ، فَالشَّرْطُ إمْكَانُ كَوْنِهِ مُذَكًّى عَلَى وَجْهٍ يُبِيحُ لَحْمَهُ .

(الْعَاشِرَةُ – لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ شَعْرِ ال

(الْعَاشِرَةُ – لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ)

كَغَيْرِهِ مِنْ أَجْزَائِهِ مُطْلَقًا وَإِنْ حَلَّتْ مِنْ الْمَيِّتَةِ غَيْرُهُ .

وَمِثْلُهُ الْكَلْبُ (فَإِنْ اضْطُرَّ إلَى اسْتِعْمَالِ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ اسْتَعْمَلَ مَا لَا دَسَمَ فِيهِ ، وَغَسَلَ يَدَهُ) بَعْدَ الِاسْتِعْمَالِ ، وَيَزُولُ عَنْهُ الدَّسَمُ بِأَنْ يُلْقَى فِي فَخَّارٍ ، وَيُجْعَلَ فِي النَّارِ حَتَّى يَذْهَبَ دَسَمُهُ رَوَاهُ بِرِدِّ الْإِسْكَافِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ مُطْلَقًا ، لِإِطْلَاقِ رِوَايَةِ سُلَيْمَانَ الْإِسْكَافِ لَكِنْ فِيهَا أَنَّهُ يَغْسِلُ يَدَهُ إذَا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ ، وَالْإِسْكَافَانِ مَجْهُولَانِ ،

فَالْقَوْلُ بِالْجَوَازِ مَعَ الضَّرُورَةِ حَسَنٌ ، وَبِدُونِهَا مُمْتَنِعٌ ، لِإِطْلَاقِ تَحْرِيمِ الْخِنْزِيرِ الشَّامِلِ لِمَوْضِعِ النِّزَاعِ وَإِنَّمَا يَجِبُ غَسْلُ يَدِهِ مَعَ مُبَاشَرَتِهِ بِرُطُوبَةٍ كَغَيْرِهِ مِنْ النَّجَاسَاتِ .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ)الاكل من مال الغير

(لَا يَجُوزُ) لِأَحَدٍ (الْأَكْلُ مِنْ مَالِ غَيْرِهِ) مِمَّنْ يُحْتَرَمُ مَالُهُ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا ، أَوْ نَاصِبِيًّا ، أَوْ غَيْرَهُ مِنْ الْفِرَقِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، لِقُبْحِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ كَذَلِكَ ؛ وَلِأَنَّهُ أَكْلُ مَالٍ بِالْبَاطِلِ وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْمُسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ ، وَعِرْضُهُ } (إلَّا مِنْ بُيُوتِ مَنْ تَضَمَّنَتْهُ الْآيَةُ) وَهِيَ قَوْله تَعَالَى : { وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ ، أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ، أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ } ، فَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بُيُوتِ الْمَذْكُورِينَ مَعَ حُضُورِهِمْ ، وَغَيْبَتِهِمْ (إلَّا مَعَ عِلْمِ الْكَرَاهَةِ) وَلَوْ بِالْقَرَائِنِ الْحَالِيَّةِ بِحَيْثُ تُثْمِرُ الظَّنَّ الْغَالِبَ بِالْكَرَاهَةِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَافٍ فِي هَذَا وَنَظَائِرِهِ ، وَيُطْلَقُ عَلَيْهِ الْعِلْمُ كَثِيرًا .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا يُخْشَى فَسَادُهُ فِي هَذِهِ الْبُيُوتِ ، وَغَيْرِهِ ، وَلَا بَيْنَ دُخُولِهِ بِإِذْنِهِ ، وَعَدَمِهِ .

عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْآيَةِ ، خِلَافًا لِابْنِ إدْرِيسَ فِيهِمَا .

وَيَجِبُ الِاقْتِصَارُ عَلَى مُجَرَّدِ الْأَكْلِ ، فَلَا يَجُوزُ الْحَمْلُ ، وَلَا إطْعَامُ الْغَيْرِ ، وَلَا الْإِفْسَادُ بِشَهَادَةِ الْحَالِ ، وَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ إلَى غَيْرِ الْبُيُوتِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْرِدِهِ ، وَلَا إلَى تَنَاوُلِ غَيْرِ الْمَأْكُولِ ، إلَّا أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ الْأَكْلُ بِمَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ كَالشُّرْبِ مِنْ مَائِهِ ، وَالْوُضُوءِ بِهِ ، أَوْ يَدُلُّ عَلَيْهِ بِالِالْتِزَامِ كَالْكَوْنِ بِهَا حَالَتَهُ .

وَهَلْ يَجُوزُ دُخُولُهَا لِغَيْرِهِ ، أَوْ الْكَوْنُ بِهَا بَعْدَهُ وَقَبْلَهُ ؟ نَظَرٌ مِنْ تَحْرِيمِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ إلَّا مَا اسْتَثْنَى .

وَمِنْ دَلَالَةِ الْقَرَائِنِ عَلَى تَجْوِيزِ مِثْلِ ذَلِكَ مِنْ الْمَنَافِعِ الَّتِي لَا يَذْهَبُ مِنْ الْمَالِ بِسَبَبِهَا شَيْءٌ حَيْثُ جَازَ إتْلَافُهُ بِمَا ذَكَرَ وَالْمُرَادُ بِبُيُوتِكُمْ : مَا يَمْلِكُهُ الْآكِلُ ؛ لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ النُّكْتَةُ فِيهِ مَعَ ظُهُورِ إبَاحَتِهِ الْإِشَارَةَ إلَى مُسَاوَاةِ مَا ذَكَرَ لَهُ فِي الْإِبَاحَةِ ، وَالتَّنْبِيهَ عَلَى أَنَّ الْأَقَارِبَ الْمَذْكُورِينَ وَالصَّدِيقَ يَنْبَغِي جَعْلُهُمْ كَالنَّفْسِ فِي أَنْ يُحِبَّ لَهُمْ مَا يُحِبُّ لَهَا ، وَيَكْرَهَ لَهُمْ مَا يَكْرَهُ لَهَا كَمَا جَعَلَ بُيُوتَهُمْ كَبُيُوتِهِ .

وَقِيلَ : هُوَ بَيْتُ الْأَزْوَاجِ وَالْعِيَالِ .

وَقِيلَ : بَيْتُ الْأَوْلَادِ ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُذْكَرُوا فِي الْأَقَارِبِ ، مَعَ أَنَّهُمْ أَوْلَى مِنْهُمْ بِالْمَوَدَّةِ وَالْمُوَافَقَةِ ؛ وَلِأَنَّ وَلَدَ الرَّجُلِ بَعْضُهُ ، وَحُكْمَهُ حُكْمُ نَفْسِهِ وَهُوَ وَمَالُهُ لِأَبِيهِ فَجَازَ نِسْبَةُ بَيْتِهِ إلَيْهِ .

وَفِي الْحَدِيثِ { إنَّ أَطْيَبَ مَا يَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ } .

وَالْمُرَادُ بِمَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ مَا يَكُونُ عَلَيْهَا وَكِيلًا ، أَوْ قَيِّمًا يَحْفَظُهَا وَأُطْلِقَ عَلَى ذَلِكَ مِلْكُ الْمَفَاتِيحِ ، لِكَوْنِهَا فِي يَدِهِ وَحِفْظِهِ ، رَوَى ذَلِكَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ مُرْسَلًا عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : هُوَ بَيْتُ الْمَمْلُوكِ ، وَالْمَعْنِيُّ فِي قَوْلِهِ : { أَوْ صَدِيقِكُمْ } بُيُوتُ صَدِيقِكُمْ عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ ، وَالصَّدِيقُ يَكُونُ وَاحِدًا وَجَمْعًا ، فَلِذَلِكَ جَمَعَ الْبُيُوتَ .

وَمِثْلُهُ الْخَلِيطُ ، وَالْمَرْجِعُ فِي الصَّدِيقِ إلَى الْعُرْفِ ؛ لِعَدَمِ تَحْدِيدِهِ شَرْعًا ، وَفِي صَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْت أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْت : مَا يَعْنِي بِقَوْلِهِ : { أَوْ صَدِيقِكُمْ } قَالَ : هُوَ وَاَللَّهِ الرَّجُلُ يَدْخُلُ بَيْتَ صَدِيقِهِ فَيَأْكُلُ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ عِظَمِ حُرْمَةِ الصَّدِيقِ أَنْ جَعَلَ لَهُ مِنْ الْإِنْسِ وَالتَّفَقُّدِ وَالِانْبِسَاطِ وَطَرْحِ الْحِشْمَةِ بِمَنْزِلَةِ النَّفْسِ وَالْأَبِ وَالْأَخِ وَالِابْنِ ، وَالْمُتَبَادِرُ مِنْ الْمَذْكُورِينَ كَوْنُهُمْ كَذَلِكَ بِالنَّسَبِ وَفِي إلْحَاقِ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ كَذَلِكَ بِالرَّضَاعِ وَجْهٌ مِنْ حَيْثُ إنَّ الرَّضَاعَ لَحْمَةٌ كَلَحْمَةِ النَّسَبِ ، وَلِمُسَاوَاتِهِ لَهُ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ ، وَوَجْهُ الْعَدَمِ كَوْنُ الْمُتَبَادِرِ النَّسَبِيَّ مِنْهُمْ وَلَمْ أَقِفْ فِيهِ عَلَى شَيْءٍ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا وَالِاحْتِيَاطُ التَّمَسُّكُ بِأَصَالَةِ الْحُرْمَةِ فِي مَوْضِعِ الشَّكِّ ، وَأَلْحَقَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ الشَّرِيكَ فِي الشَّجَرِ ، وَالزَّرْعِ ، وَالْمَبَاطِخِ فَإِنَّ لَهُ الْأَكْلَ مِنْ الْمُشْتَرَكِ بِدُونِ إذْنِ شَرِيكِهِ مَعَ عَدَمِ عِلْمِ الْكَرَاهَةِ

مُحْتَجًّا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ } .

وَفِيهِ نَظَرٌ لِمَنْعِ تَحَقُّقِ التَّرَاضِي مُطْلَقًا وَجَعْلِهَا صِفَةً لِلتِّجَارَةِ يَقْتَضِي جَوَازَ الْأَكْلِ مِنْ كُلِّ تِجَارَةٍ وَقَعَ فِيهَا التَّرَاضِي بَيْنَهُمَا .

وَهُوَ مَعْلُومُ الْبُطْلَانِ .

وَأَلْحَقَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ الشُّرْبَ مِنْ الْقَنَاةِ الْمَمْلُوكَةِ ، وَالدَّالِيَةِ ، وَالدُّولَابِ ، وَالْوُضُوءِ ، وَالْغُسْلِ عَمَلًا بِشَاهِدِ الْحَالِ .

وَهُوَ حَسَنٌ إلَّا أَنْ يَغْلِبَ عَلَى الظَّنِّ الْكَرَاهَةُ .

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ – إذَا انْقَلَبَ الْخَمْرُ خَلًّا حَلَّ)

، لِزَوَالِ الْمَعْنَى الْمُحَرِّمِ ، وَلِلنَّصِّ (سَوَاءٌ كَانَ) انْقِلَابُهُ (بِعِلَاجٍ ، أَوْ مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ) وَسَوَاءٌ كَانَتْ عَيْنُ الْمُعَالِجِ بِهِ بَاقِيَةً فِيهِ أَمْ لَا ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى بِجَوَازِ عِلَاجِهِ بِغَيْرِهِ ، وَبِطُهْرِهِ يَطْهُرُ مَا فِيهِ مِنْ الْأَعْيَانِ وَآلَتِهِ ، لَكِنْ يُكْرَهُ عِلَاجُهُ بِغَيْرِهِ ، لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَلَا أَعْلَمُ لِأَصْحَابِنَا خِلَافًا فِي ذَلِكَ فِي الْجُمْلَةِ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ .

وَلَوْلَا ذَلِكَ لَأَمْكَنَ اسْتِفَادَةُ عَدَمِ طَهَارَتِهِ بِالْعِلَاجِ مِنْ بَعْضِ النُّصُوصِ كَمَا يَقُولُهُ بَعْضُ الْعَامَّةِ ، وَإِنَّمَا تَطْهُرُ النَّجَاسَةُ الْخَمْرِيَّةُ .

فَلَوْ كَانَ نَجِسًا بِغَيْرِهَا وَلَوْ بِعِلَاجِهِ بِنَجِسٍ كَمُبَاشَرَةِ الْكَافِرِ لَهُ لَمْ يَطْهُرْ بِالْخَلِيَّةِ ، وَكَذَا لَوْ أُلْقِيَ فِي الْخَلِّ خَمْرٌ حَتَّى اسْتَهْلَكَهُ الْخَلُّ ، أَوْ بِالْعَكْسِ عَلَى الْأَشْهَرِ .

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ – لَا يَحْرُمُ شُرْبُ الرُّبُوبَاتِ

وَإِنْ شُمَّ مِنْهَا رِيحُ الْمُسْكِرِ كَرُبِّ التُّفَّاحِ) ، وَرُبِّ السَّفَرْجَلِ ، وَالْأُتْرُجِّ ، وَالسَّكَنْجَبِينِ (وَشِبْهُهُ ؛ لِعَدَمِ إسْكَارِهِ) قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ ، (وَأَصَالَةِ حِلِّهِ) وَقَدْ رَوَى الشَّيْخُ وَغَيْرُهُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَكْفُوفِ قَالَ : كَتَبْت إلَيْهِ – يَعْنِي أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنْ السَّكَنْجَبِينِ ، وَالْجُلَّابِ ، وَرُبِّ التُّوتِ ، وَرُبِّ التُّفَّاحِ وَرُبِّ الرُّمَّانِ فَكَتَبَ حَلَالٌ .

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ –يَجُوزُ عِنْدَ الِاضْطِرَا

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ –يَجُوزُ عِنْدَ الِاضْطِرَارِ تَنَاوُلُ الْمُحَرَّمِ)

مِنْ الْمَيْتَةِ وَالْخَمْرِ وَغَيْرِهِمَا (عِنْدَ خَوْفِ التَّلَفِ) بِدُونِ التَّنَاوُلِ (أَوْ) حُدُوثِ (الْمَرَضِ) أَوْ زِيَادَتِهِ (أَوْ الضَّعْفِ الْمُؤَدِّي إلَى التَّخَلُّفِ عَنْ الرُّفْقَةِ مَعَ ظُهُورِ أَمَارَةِ الْعَطَبِ) عَلَى تَقْدِيرِ التَّخَلُّفِ .

وَمُقْتَضَى هَذَا الْإِطْلَاقِ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْخَمْرِ وَغَيْرِهِ مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ فِي جَوَازِ تَنَاوُلِهَا عِنْدَ الِاضْطِرَارِ ، وَهُوَ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، أَمَّا فِيهَا فَقَدْ قِيلَ بِالْمَنْعِ مُطْلَقًا وَبِالْجَوَازِ مَعَ عَدَمِ قِيَامِ غَيْرِهَا مَقَامَهَا .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ وَمُصَرِّحُ الدُّرُوسِ جَوَازُ اسْتِعْمَالِهَا لِلضَّرُورَةِ مُطْلَقًا حَتَّى لِلدَّوَاءِ كَالتِّرْيَاقِ وَالِاكْتِحَالِ ، لِعُمُومِ الْآيَةِ الدَّالَّةِ عَلَى جَوَازِ تَنَاوُلِ الْمُضْطَرِّ إلَيْهِ ، وَالْأَخْبَارُ كَثِيرَةٌ فِي الْمَنْعِ مِنْ اسْتِعْمَالِهَا مُطْلَقًا حَتَّى الِاكْتِحَالِ ، وَفِي بَعْضِهَا إنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ فِي شَيْءٍ مِمَّا حَرَّمَ دَوَاءً وَلَا شِفَاءً وَإِنَّ مَنْ اكْتَحَلَ بِمِيلٍ مِنْ مُسْكِرٍ كَحَّلَهُ اللَّهُ بِمِيلٍ مِنْ نَارٍ وَالْمُصَنِّفُ حَمَلَهَا عَلَى الِاخْتِيَارِ ، وَالْعَلَّامَةُ عَلَى طَلَبِ الصِّحَّةِ ، لَا طَلَبِ السَّلَامَةِ مِنْ التَّلَفِ ، وَعَلَى مَا سَيَأْتِي مِنْ وُجُوبِ الِاقْتِصَارِ عَلَى حِفْظِ الرَّمَقِ هُمَا مُتَسَاوِيَانِ وَلَوْ قَامَ غَيْرُهَا مَقَامَهَا وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا قُدِّمَ عَلَيْهَا لِإِطْلَاقِ النَّهْيِ الْكَثِيرِ عَنْهَا فِي الْأَخْبَارِ .

.(وَلَا يُرَخَّصُ الْبَاغِي وَهُوَ الْخَارِجُ عَلَى الْإِمَامِ الْعَادِلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) .

(وَقِيلَ : الَّذِي يَبْغِي الْمَيْتَةَ) أَيْ : يَرْغَبُ فِي أَكْلِهَا ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ ؛ لِأَنَّهُ مَعْنَاهُ شَرْعًا (وَلَا الْعَادِي – وَهُوَ قَاطِعُ الطَّرِيقِ –) .

(وَقِيلَ : الَّذِي يَعْدُو شِبَعَهُ) أَيْ : يَتَجَاوَزُهُ ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَشْهَرُ ، وَالْمَرْوِيُّ لَكِنْ بِطَرِيقٍ ضَعِيفٍ مُرْسَلٍ .

وَيُمْكِنُ تَرْجِيحُهُ عَلَى الثَّانِي بِأَنَّ تَخْصِيصَ آيَةِ الِاضْطِرَارِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ ، فَيَقْتَصِرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَقَاطِعُ الطَّرِيقِ عَادٍ فِي

الْمَعْصِيَةِ فِي الْجُمْلَةِ فَيَخْتَصُّ بِهِ .

وَنَقَلَ الطَّبَرْسِيُّ أَنَّهُ بَاغِي اللَّذَّةِ ، وَعَادِي سَدِّ الْجَوْعَةِ ، أَوْ عَادٍ بِالْمَعْصِيَةِ أَوْ بَاغٍ فِي الْإِفْرَاطِ وَعَادٍ فِي التَّقْصِيرِ .

(وَإِنَّمَا يَجُوزُ) مِنْ تَنَاوُلِ الْمُحَرَّمِ (مَا يَحْفَظُ الرَّمَقَ) وَهُوَ بَقِيَّةُ الرُّوحِ ، وَالْمُرَادُ وُجُوبُ الِاقْتِصَارِ عَلَى حِفْظِ النَّفْسِ مِنْ التَّلَفِ ، وَلَا يَجُوزُ التَّجَاوُزُ إلَى الشِّبَعِ مَعَ الْغِنَى عَنْهُ ، وَلَوْ احْتَاجَ إلَيْهِ لِلْمَشْيِ ، أَوْ الْعَدْوِ ، أَوْ إلَى التَّزَوُّدِ مِنْهُ لِوَقْتٍ آخَرَ جَازَ وَهُوَ حِينَئِذٍ مِنْ جُمْلَةِ مَا يَسُدُّ الرَّمَقَ .

وَعَلَى هَذَا فَيُخْتَصُّ خَوْفُ الْمَرَضِ السَّابِقِ بِمَا يُؤَدِّي إلَى التَّلَفِ وَلَوْ ظَنًّا ، لَا مُطْلَقَ الْمَرَضِ ، أَوْ يُخَصُّ هَذَا بِتَنَاوُلِهِ لِلْغِذَاءِ الضَّرُورِيِّ ، لَا لِلْمَرَضِ .

وَهُوَ أَوْلَى (وَلَوْ وَجَدَ مَيْتَةً وَطَعَامَ الْغَيْرِ فَطَعَامُ الْغَيْرِ أَوْلَى إنْ بَذَلَهُ) مَالِكُهُ (بِغَيْرِ عِوَضٍ أَوْ بِعِوَضٍ هُوَ) أَيْ : الْمُضْطَرُّ (قَادِرٌ عَلَيْهِ) فِي الْحَالِ ، أَوْ فِي وَقْتِ طَلَبِهِ ، سَوَاءٌ كَانَ بِقَدْرِ ثَمَنِ مِثْلِهِ أَمْ أَزْيَدَ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْإِطْلَاقُ وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ .

وَقِيلَ : لَا يَجِبُ بَذْلُ الزَّائِدِ عَنْ ثَمَنِ مِثْلِهِ وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِهِ كَرَاهَةً لِلْفِتْنَةِ ؛ وَلِأَنَّهُ كَالْمُكْرَهِ عَلَى الشِّرَاءِ ، بَلْ لَهُ قِتَالُهُ لَوْ امْتَنَعَ مِنْ بَذْلِهِ وَلَوْ قُتِلَ أُهْدِرَ دَمُهُ ، وَكَذَا لَوْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ .

وَالْأَقْوَى وُجُوبُ دَفْعِ الزَّائِدِ مَعَ الْقُدْرَةِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ حِينَئِذٍ وَالنَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ (وَإِلَّا) يَكُنْ كَذَلِكَ بِأَنْ لَمْ يَبْذُلْهُ مَالِكُهُ أَصْلًا ، أَوْ بَذَلَهُ بِعِوَضٍ يَعْجِزُ عَنْهُ (أَكَلَ الْمَيْتَةَ) إنْ وَجَدَهَا .

وَهَلْ هُوَ عَلَى سَبِيلِ الْحَتْمِ ، أَوْ التَّخْيِيرِ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ أَكْلِ طَعَامِ الْغَيْرِ عَلَى تَقْدِيرِ قُدْرَتِهِ عَلَى قَهْرِهِ عَلَيْهِ ؟ ظَاهِرُ الْعِبَارَةِ الْأَوَّلُ .

وَقِيلَ بِالثَّانِي ؛ لِاشْتِرَاكِهِمَا حِينَئِذٍ فِي التَّحْرِيمِ .

وَفِي الدُّرُوسِ إنَّهُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى قَهْرِ الْغَيْرِ عَلَى طَعَامِهِ بِالثَّمَنِ ، أَوْ بِدُونِهِ مَعَ تَعَذُّرِهِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَكْلُ الْمَيْتَةِ ، بَلْ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَضْمَنُهُ لِمَالِكِهِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ قَهْرُهُ أَكَلَ الْمَيْتَةَ .

وَهُوَ حَسَنٌ ؛ لِأَنَّ تَحْرِيمَ مَالِ الْغَيْرِ عَرَضِيٌّ ، بِخِلَافِ الْمَيْتَةِ وَقَدْ زَالَ بِالِاضْطِرَارِ فَيَكُونُ أَوْلَى مِنْ الْمَيْتَةِ .

وَقِيلَ : إنَّهُ حِينَئِذٍ لَا يَضْمَنُ الطَّعَامَ ، لِلْإِذْنِ فِي تَنَاوُلِهِ شَرْعًا بِغَيْرِ عِوَضٍ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَحِينَئِذٍ فَاللَّازِمُ مِثْلُهُ أَوْ قِيمَتُهُ ، وَإِنْ كَانَ يَجِبُ بَذْلُ أَزِيدَ لَوْ سَمَحَ بِهِ الْمَالِكُ .

وَالْفَرْقُ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ عَلَى وَجْهِ الْمُعَاوَضَةِ الِاخْتِيَارِيَّةِ ، وَهَذَا عَلَى وَجْهِ إتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، وَمُوجِبُهُ شَرْعًا هُوَ الْمِثْلُ أَوْ الْقِيمَةُ .

وَحَيْثُ تُبَاحُ لَهُ الْمَيْتَةُ فَمَيْتَةُ الْمَأْكُولِ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ ، وَمَذْبُوحُ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الذَّكَاةُ أَوْلَى مِنْهُمَا ، وَمَذْبُوحُ الْكَافِرِ وَالنَّاصِبِ أَوْلَى مِنْ الْجَمِيعِ .

(الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ – يُسْتَحَبُّ غَسْلُ الْيَدَيْنِ)مَعًا

وَإِنْ كَانَ الْأَكْلُ بِإِحْدَاهُمَا (قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ) فَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : { أَوَّلُهُ يَنْفِي الْفَقْرَ وَآخِرُهُ يَنْفِي الْهَمَّ } ، وَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ زِيَادَةٌ فِي الْعُمْرِ وَإِمَاطَةٌ لِلْغُمْرِ عَنْ الثِّيَابِ وَيَجْلُو فِي الْبَصَرِ وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَنْ غَسَلَ يَدَهُ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ عَاشَ فِي سَعَةٍ ، وَعُوفِيَ مِنْ بَلْوَى جَسَدِهِ ، (وَمَسْحُهُمَا بِالْمِنْدِيلِ) وَنَحْوِهِ (فِي الْغَسْلِ الثَّانِي) وَهُوَ مَا بَعْدَ الطَّعَامِ (دُونَ الْأَوَّلِ) فَإِنَّهُ لَا تَزَالُ الْبَرَكَةُ فِي الطَّعَامِ مَا دَامَتْ النَّدَاوَةُ فِي الْيَدِ (وَالتَّسْمِيَةُ عِنْدَ الشُّرُوعِ) فِي الْأَكْلِ ، فَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ " قَالَ : { إذَا وُضِعَتْ الْمَائِدَةُ حَفَّتْهَا أَرْبَعَةُ آلَافِ مَلَكٍ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ : بِسْمِ اللَّهِ : قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ : بَارَكَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فِي طَعَامِكُمْ ثُمَّ يَقُولُونَ لِلشَّيْطَانِ : اُخْرُجْ يَا فَاسِقُ لَا سُلْطَانَ لَك عَلَيْهِمْ فَإِذَا فَرَغُوا فَقَالُوا : الْحَمْدُ لِلَّهِ ، قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ : قَوْمٌ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَأَدَّوْا شُكْرَ رَبِّهِمْ .

وَإِذَا لَمْ يُسَمُّوا قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ لِلشَّيْطَانِ : اُدْنُ يَا فَاسِقُ فَكُلْ مَعَهُمْ فَإِذَا رُفِعَتْ الْمَائِدَةُ وَلَمْ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ : قَوْمٌ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَنَسُوا رَبَّهُمْ جَلَّ وَعَزَّ } (وَلَوْ تَعَدَّدَتْ الْأَلْوَانُ) أَلْوَانُ الْمَائِدَةِ سَمَّى (عَلَى كُلِّ لَوْنٍ) مِنْهَا رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وَوَاقِعَتُهُ مَعَ ابْنِ الْكَوَّاءِ مَشْهُورَةٌ وَرُوِيَ التَّسْمِيَةُ عَلَى كُلِّ إنَاءٍ عَلَى الْمَائِدَةِ وَإِنْ اتَّحَدَتْ الْأَلْوَانُ (وَلَوْ نَسِيَهَا) أَيْ : التَّسْمِيَةَ فِي الِابْتِدَاءِ (تَدَارَكَهَا فِي الْأَثْنَاءِ) عِنْدَ ذِكْرِهَا ، رُوِيَ أَنَّ النَّاسِيَ يَقُولُ : بِسْمِ اللَّهِ عَلَى أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ (وَلَوْ قَالَ) فِي الِابْتِدَاءِ مَعَ تَعَدُّدِ الْأَلْوَانِ وَالْأَوَانِي : (بِسْمِ اللَّهِ عَلَى أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ أَجْزَأَ) عَنْ التَّسْمِيَةِ عَنْ كُلِّ لَوْنٍ وَآنِيَةٍ وَرُوِيَ إجْزَاءُ تَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ الْحَاضِرِينَ عَلَى الْمَائِدَةِ عَنْ الْبَاقِينَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رُخْصَةً .

(وَيُسْتَحَبُّ الْأَكْلُ بِالْيَمِينِ اخْتِيَارًا)

، وَلَا بَأْسَ بِالْيُسْرَى مَعَ الِاضْطِرَارِ فَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَأْكُلْ بِالْيُسْرَى وَأَنْتَ تَسْتَطِيعُ ، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لَا يَأْكُلْ بِشِمَالِهِ وَلَا يَشْرَبْ بِهَا وَلَا يَتَنَاوَلْ بِهَا شَيْئًا .

(وَيَبْدَأُهُ صَاحِبُ الطَّعَامِ) بِالْأَكْلِ لَوْ كَانَ مَعَهُ غَيْرُهُ (وَأَنْ يَكُونَ آخِرَ مَنْ يَأْكُلُ) لِيَأْنَسَ الْقَوْمُ وَيَأْكُلُوا ، رُوِيَ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُعَلِّلًا بِذَلِكَ (وَيَبْدَأُ) صَاحِبُ الطَّعَامِ إذَا أَرَادَ غَسْلَ أَيْدِيهِمْ (فِي الْغَسْلِ) الْأَوَّلِ بِنَفْسِهِ (ثُمَّ بِمَنْ عَنْ يَمِينِهِ) دَوْرًا إلَى الْآخِرِ (وَفِي) الْغَسْلِ (الثَّانِي) بَعْدَ رَفْعِ الطَّعَامِ يَبْدَأُ بِمَنْ عَنْ يَسَارِهِ ، ثُمَّ يَغْسِلُ هُوَ أَخِيرًا ، رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعَلِّلًا ابْتِدَاءَهُ أَوَّلًا ؛ لِئَلَّا يَحْتَشِمَهُ أَحَدٌ ، وَتَأْخِيرُهُ آخِرًا بِأَنَّهُ أَوْلَى بِالصَّبْرِ عَلَى الْغُمْرِ وَهُوَ بِالتَّحْرِيكِ مَا عَلَى الْيَدِ مِنْ سَهَكِ الطَّعَامِ وَزُهْمَتِهِ وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ يَبْدَأُ بَعْدَ الْفَرَاغِ بِمَنْ عَلَى يَمِينِ الْبَابِ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا (وَيَجْمَعُ غُسَالَةَ الْأَيْدِي فِي إنَاءٍ) وَاحِدٍ ؛ ؛ لِأَنَّهُ يُوَرِّثُ حُسْنَ أَخْلَاقِ الْغَاسِلِينَ ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ فِي إنَاءٍ وَاحِدٍ تَحْسُنُ أَخْلَاقُكُمْ وَيُمْكِنُ أَنْ يَدُلَّ عَلَى مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْ جَمْعِ الْغُسَالَةِ فِيهِ .

(وَأَنْ يَسْتَلْقِيَ بَعْدَ الْأَكْلِ) عَلَى ظَهْرِهِ (وَيَجْعَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى) رَوَاهُ الْبَزَنْطِيُّ عَنْ الرِّضَا وَرِوَايَةُ الْعَامَّةِ بِخِلَافِهِ مِنْ الْخِلَافِ .

(وَيُكْرَهُ الْأَكْلُ مُتَّكِئًا وَلَوْ عَلَى كَفِّهِ)

؛ لِأَنَّ { النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَأْكُلْ مُتَّكِئًا مُنْذُ بَعَثَهُ اللَّهُ تَعَالَى إلَى أَنْ قَبَضَهُ } ، رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، (وَرَوَى) الْفُضَيْلُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (عَدَمَ كَرَاهَةِ الِاتِّكَاءِ عَلَى الْيَدِ) فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ آخِرُهُ لَا وَاَللَّهِ مَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ هَذَا قَطُّ - يَعْنِي الِاتِّكَاءَ عَلَى الْيَدِ حَالَةَ الْأَكْلِ - وَحَمَلَ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ لَفْظًا وَإِلَّا فَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَفْعَلْهُ كَمَا سَلَفَ .

وَحَمَلَ فِعْلَ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى بَيَانِ جَوَازِهِ (وَكَذَا يُكْرَهُ التَّرَبُّعُ حَالَتَهُ) بَلْ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ ، قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ عَلَى الطَّعَامِ فَلْيَجْلِسْ جِلْسَةَ الْعَبْدِ ، وَلَا يَضَعْنَ أَحَدُكُمْ إحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى وَيَتَرَبَّعْ فَإِنَّهَا جِلْسَةٌ يُبْغِضُهَا اللَّهُ وَيَمْقُتُ صَاحِبَهَا . (وَ) كَذَا يُكْرَهُ (التَّمَلِّي مَنْ الْأَكْلِ) قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنَّ الْبَطْنَ لَيَطْغَى مِنْ أَكْلَةٍ وَأَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى إذَا خَفَّ بَطْنُهُ ، وَأَبْغَضُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إلَى اللَّهِ إذَا امْتَلَأَ بَطْنُهُ (وَرُبَّمَا كَانَ الْإِفْرَاطُ) فِي التَّمَلِّي (حَرَامًا) إذَا أَدَّى إلَى الضَّرَرِ فَإِنَّ الْأَكْلَ عَلَى الشِّبَعِ يُوَرِّثُ الْبَرَصَ وَامْتِلَاءَ الْمَعِدَةِ رَأْسُ الدَّاءِ (وَالْأَكْلُ عَلَى الشِّبَعِ وَبِالْيَسَارِ) اخْتِيَارًا (مَكْرُوهَانِ) وَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ كَرَاهَةِ الِامْتِلَاءِ وَالشِّبَعِ تَأْكِيدٌ لِلنَّهْيِ عَنْ كُلٍّ مِنْهُمَا بِخُصُوصِهِ فِي الْأَخْبَارِ ، أَوْ يَكُونُ الِامْتِلَاءُ أَقْوَى ، وَمِنْ ثَمَّ أَرْدَفَهُ بِالتَّحْرِيمِ عَلَى وَجْهٍ ، دُونَ الشِّبَعِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهٍ بِتَحَقُّقِ الشِّبَعِ خَاصَّةً بِانْصِرَافِ نَفْسِهِ وَشَهْوَتِهِ عَنْ الْأَكْلِ وَإِنْ لَمْ يَمْتَلِئْ بَطْنُهُ مِنْ الطَّعَامِ ، وَالِامْتِلَاءُ دُونَهُ بِأَنْ يَمْتَلِئَ بَطْنُهُ وَيَبْقَى لَهُ شَهْوَةٌ إلَيْهِ ، وَيَجْتَمِعَانِ فِيمَا إذَا امْتَلَأَ وَانْصَرَفَتْ شَهْوَتُهُ عَنْ الطَّعَامِ حِينَئِذٍ .

هَذَا إذَا كَانَ الْآكِلُ صَحِيحًا ، أَمَّا الْمَرِيضُ وَنَحْوُهُ فَيُمْكِنُ انْصِرَافُ شَهْوَتِهِ عَنْ الطَّعَامِ وَلَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ حِينَئِذٍ شَبْعَانُ كَمَا لَا يَخْفَى ، وَيُؤَيِّدُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْفَرْقِ مَا يُرْوَى مِنْ { قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ : لَا أَشْبَعَ اللَّهُ لَهُ بَطْنًا } مَعَ أَنَّ امْتِلَاءَهُ مُمْكِنٌ وَمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَأْكُلُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَأْكُلُ ثُمَّ يَقُولُ : مَا شَبِعْت وَلَكِنْ عَيِيت .

(وَيَحْرُمُ الْأَكْلُ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا شَيْءٌ مَنْ الْمُسْكِرَاتِ)

خَمْرًا وَغَيْرَهُ (وَالْفُقَّاعُ) لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَلْعُونٌ مَنْ جَلَسَ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ } وَفِي خَبَرٍ آخَرَ طَائِعًا ، وَبَاقِي الْمُسْكِرَاتُ بِحُكْمِهِ ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ تَسْمِيَتُهَا خَمْرًا ، وَكَذَا الْفُقَّاعُ (وَبَاقِي الْمُحَرَّمَاتِ) حَتَّى غِيبَةُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمَائِدَةِ وَنَحْوِهَا (يُمْكِنُ إلْحَاقُهَا بِهَا) كَمَا ذَهَبَ إلَيْهِ الْعَلَّامَةُ لِمُشَارَكَتِهَا لَهَا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلِمَا فِي الْقِيَامِ عَنْهَا مِنْ النَّهْيِ عَنْ الْمُنْكَرِ .

فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْإِعْرَاضَ عَنْ فَاعِلِهِ وَهُوَ ضَرْبٌ مِنْ النَّهْيِ الْوَاجِبِ ، وَحَرَّمَ ابْنُ إدْرِيسَ الْأَكْلَ مِنْ طَعَامٍ يُعْصَى اللَّهُ بِهِ أَوْ عَلَيْهِ ، وَلَا رَيْبَ أَنَّهُ أَحْوَطُ .

وَأَمَّا النَّهْيُ بِالْقِيَامِ فَإِنَّمَا يَتِمُّ مَعَ تَجْوِيزِهِ التَّأْثِيرَ بِهِ وَاجْتِمَاعُ بَاقِي الشُّرُوطِ وَوُجُوبُهُ حِينَئِذٍ مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ حَسَنٌ ، إلَّا أَنَّ إثْبَاتَ الْحُكْمِ مُطْلَقًا مُشْكِلٌ إذْ لَا يَتِمُّ وُجُوبُ الْإِنْكَارِ مُطْلَقًا فَلَا يَحْرُمُ الْأَكْلُ مُطْلَقًا وَإِلْحَاقُ غَيْرِ الْمَنْصُوصِ بِهِ قِيَاسٌ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ وَضْعِ الْمُحَرَّمِ ، أَوْ فِعْلِهِ عَلَى الْمَائِدَةِ فِي ابْتِدَائِهَا وَاسْتِدَامَتِهَا ، فَمَتَى عَرَضَ الْمُحَرَّمُ فِي الْأَثْنَاءِ وَجَبَ الْقِيَامُ حِينَئِذٍ كَمَا أَنَّهُ لَوْ كَانَ ابْتِدَاءً حُرِّمَ الْجُلُوسُ عَلَيْهَا وَابْتِدَاءُ الْأَكْلِ مِنْهَا وَالْأَقْوَى : أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ الْأَكْلِ مِنْهَا وَالْجُلُوسِ عَلَيْهَا مُحَرَّمٌ بِرَأْسِهِ وَإِنْ انْفَكَّ عَنْ الْآخَرِ .

(۴۸)كِتَابُ الْمِيرَاثِ

(۴۸)كِتَابُ الْمِيرَاثِ

كِتَابُ الْمِيرَاثِ

وَهُوَ : - مِفْعَالٌ مِنْ الْإِرْثِ ، وَيَاؤُهُ مُنْقَلِبَةٌ عَنْ وَاوٍ ، أَوْ مِنْ الْمَوْرُوثِ .

وَهُوَ عَلَى الْأَوَّلِ " : اسْتِحْقَاقُ إنْسَانٍ بِمَوْتِ آخَرَ بِنَسَبٍ ، أَوْ سَبَبٍ شَيْئًا بِالْأَصَالَةِ ."

وَعَلَى الثَّانِي " : مَا يَسْتَحِقُّهُ إنْسَانٌ .

"إلَى آخِرِهِ .

بِحَذْفِ الشَّيْءِ .

وَهُوَ أَعَمُّ مِنْ " الْفَرَائِضِ " مُطْلَقًا ، إنْ أُرِيدَ بِهَا : الْمَفْرُوضُ بِالتَّفْصِيلِ .

وَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا يَعُمُّ الْإِجْمَالَ كَإِرْثِ أُولِي الْأَرْحَامِ ، فَهُوَ بِمَعْنَاهُ ، وَمِنْ ثَمَّ كَانَ التَّعْبِيرُ بِالْمِيرَاثِ أَوْلَى .

(وَفِيهِ فُصُولٌ :)

(الْأَوَّلُ)الْبَحْثُ(فِي الْمُوجِبَاتِ)لِلْإِرْثِ

(وَالْمَوَانِعِ) مِنْهُ .

(يُوجِبُ الْإِرْثَ) أَيْ يُثْبِتُهُ شَيْئَانِ : (النَّسَبُ وَالسَّبَبُ ، فَالنَّسَبُ) هُوَ : الِاتِّصَالُ بِالْوِلَادَةِ بِانْتِهَاءِ أَحَدِهِمَا إلَى الْآخَرِ ، كَالْأَبِ وَالِابْنِ ، أَوْ بِانْتِهَائِهِمَا إلَى ثَالِثٍ ، مَعَ صِدْقِ اسْمِ النَّسَبِ عُرْفًا عَلَى الْوَجْهِ الشَّرْعِيِّ .

وَهُوَ ثَلَاثُ مَرَاتِبَ ، لَا يَرِثُ أَحَدٌ مِنْ الْمَرْتَبَةِ التَّالِيَةِ مَعَ وُجُودِ وَاحِدٍ مِنْ الْمَرْتَبَةِ السَّابِقَةِ ، خَالٍ مِنْ الْمَوَانِعِ .

فَالْأُولَى : (الْآبَاءُ) دُونَ آبَائِهِمْ (وَالْأَوْلَادُ) وَإِنْ نَزَلُوا .

(ثُمَّ) الثَّانِيَةُ : (الْإِخْوَةُ) وَالْمُرَادُ بِهِمْ : مَا يَشْمَلُ الْأَخَوَاتِ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا (وَالْأَجْدَادُ) وَالْمُرَادُ بِهِمْ : مَا يَشْمَلُ الْجَدَّاتِ (فَصَاعِدًا . وَأَوْلَادُ الْإِخْوَةِ) وَالْأَخَوَاتِ (فَنَازِلًا) ذُكُورًا وَإِنَاثًا .

وَأَفْرَدَهُمْ عَنْ الْإِخْوَةِ لِعَدَمِ إطْلَاقِ اسْمِ الْإِخْوَةِ عَلَيْهِمْ فَلَا يَدْخُلُونَ وَلَوْ قِيلَ : وَإِنْ نَزَلُوا وَنَحْوُهُ .

بِخِلَافِ الْأَجْدَادِ وَالْأَوْلَادِ .

(ثُمَّ) الثَّالِثَةُ : (الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ) لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا وَإِنْ عَلَوْا كَأَعْمَامِ الْأَبِ وَالْأُمِّ ، وَأَعْمَامِ الْأَجْدَادِ (وَأَوْلَادُهُمْ) فَنَازِلًا ذُكُورًا وَإِنَاثًا .

(وَالسَّبَبُ) هُوَ الِاتِّصَالُ بِالزَّوْجِيَّةِ ، أَوْ الْوَلَاءِ .

وَجُمْلَتُهُ (أَرْبَعَةٌ الزَّوْجِيَّةُ) مِنْ الْجَانِبَيْنِ مَعَ دَوَامِ الْعَقْدِ ، أَوْ شَرْطِ الْإِرْثِ عَلَى الْخِلَافِ (وَ) وَلَاءُ (الْإِعْتَاقِ) (وَ) وَلَاءُ (ضَمَانِ الْجَرِيرَةِ) (وَ) وَلَاءُ (الْإِمَامَةِ) .

وَالزَّوْجِيَّةُ مِنْ هَذِهِ الْأَسْبَابِ تُجَامِعُ جَمِيعَ الْوُرَّاثِ ، وَالْإِعْتَاقُ لَا يُجَامِعُ النَّسَبَ ، وَيُقَدَّمُ عَلَى ضَمَانِ الْجَرِيرَةِ ، الْمُقَدَّمُ عَلَى وَلَاءِ الْإِمَامَةِ فَهَذِهِ أُصُولُ مُوجِبَاتِ الْإِرْثِ .

وَأَمَّا الْمَوَانِعُ فَكَثِيرَةٌ قَدْ سَبَقَ بَعْضُهَا وَيُذْكَرُ هُنَا بَعْضُهَا فِي تَضَاعِيفِ الْكِتَابِ ، وَغَيْرِهِ ،

وَقَدْ جَمَعَهَا الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ إلَى عِشْرِينَ .

وَذَكَرَ هُنَا سِتَّةً : أَحَدُهَا : الْكُفْرُ (وَيَمْنَعُ الْإِرْثَ) لِلْمُسْلِمِ (الْكُفْرُ) بِجَمِيعِ أَصْنَافِهِ ، وَإِنْ انْتَحَلَ مَعَهُ الْإِسْلَامَ (فَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ) حَرْبِيًّا أَمْ ذِمِّيًّا أَمْ خَارِجِيًّا أَمْ نَاصِبِيًّا أَمْ غَالِيًا (الْمُسْلِمَ) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُؤْمِنًا (وَالْمُسْلِمُ يَرِثُ الْكَافِرَ) وَيُمْنَعُ وَرَثَتُهُ الْكُفَّارُ ، وَإِنْ قَرُبُوا وَبَعُدَ .

وَكَذَا يَرِثُ الْمُبْتَدِعُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ لِأَهْلِ الْحَقِّ ، وَلِمِثْلِهِ ، وَيَرِثُونَهُ عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : يَرِثُهُ الْمُحِقُّ ، دُونَ الْعَكْسِ .

(وَلَوْ لَمْ يُخَلِّفْ الْمُسْلِمُ قَرِيبًا مُسْلِمًا كَانَ مِيرَاثُهُ لِلْمُعْتَقِ .

ثُمَّ ضَامِنِ الْجَرِيرَةِ .

ثُمَّ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَلَا يَرِثُهُ الْكَافِرُ بِحَالٍ) ، بِخِلَافِ الْكَافِرِ فَإِنَّ الْكُفَّارَ يَرِثُونَهُ مَعَ فَقْدِ الْوَارِثِ الْمُسْلِمِ ، وَإِنْ بَعُدَ كَضَامِنِ الْجَرِيرَةِ .

وَيُقَدَّمُونَ عَلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَإِذَا أَسْلَمَ الْكَافِرُ عَلَى مِيرَاثٍ قَبْلَ قِسْمَتِهِ)

بَيْنَ الْوَرَثَةِ حَيْثُ يَكُونُونَ مُتَعَدِّدِينَ (شَارَكَ) فِي الْإِرْثِ بِحَسَبِ حَالِهِ (إنْ كَانَ مُسَاوِيًا) لَهُمْ فِي الْمَرْتَبَةِ كَمَا لَوْ كَانَ الْكَافِرُ ابْنًا وَالْوَرَثَةُ إخْوَتَهُ (وَانْفَرَدَ) بِالْإِرْثِ (إنْ كَانَ أَوْلَى) مِنْهُمْ كَمَا لَوْ كَانُوا إخْوَةً .

مُسْلِمًا كَانَ الْمُوَرِّثُ أَمْ كَافِرًا وَنَمَاءُ التَّرِكَةِ كَالْأَصْلِ .

(وَلَوْ) أَسْلَمَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَوْ (كَانَ الْوَارِثُ وَاحِدًا فَلَا مُشَارَكَةَ) وَلَوْ كَانَ الْوَارِثُ الْإِمَامَ حَيْثُ يَكُونُ الْمُوَرِّثُ مُسْلِمًا فَفِي تَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ الْوَارِثِ الْوَاحِدِ ، أَوْ اعْتِبَارِ نَقْلِ التَّرِكَةِ إلَى بَيْتِ الْمَالِ ، أَوْ تَوْرِيثِ الْمُسْلِمِ مُطْلَقًا أَقْوَالٌ .

وَوَجْهُ الْأَوَّلِ وَاضِحٌ دُونَ الثَّانِي ، وَالْأَخِيرُ مَرْوِيٌّ .

وَلَوْ كَانَ الْوَارِثُ أَحَدَ الزَّوْجَيْنِ ، فَالْأَقْوَى : أَنَّ الزَّوْجَ كَالْوَارِثِ الْمُتَّحِدِ ، وَالزَّوْجَةَ كَالْمُتَعَدِّدِ ، لِمُشَارَكَةِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهَا دُونَهُ وَإِنْ كَانَ غَائِبًا .

وَلَوْ كَانَ الْإِسْلَامُ بَعْدَ قِسْمَةِ الْبَعْضِ ، فَفِي مُشَارَكَتِهِ فِي الْجَمِيعِ أَوْ فِي الْبَاقِي ، أَوْ الْمَنْعِ مِنْهُمَا أَوْجُهٌ : أَوْسَطُهَا الْوَسَطُ .

(وَالْمُرْتَدُّ عَنْ فِطْرَةٍ) وَهُوَ الَّذِي انْعَقَدَ وَأَحَدُ أَبَوَيْهِ مُسْلِمٌ (لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ) ظَاهِرًا وَإِنْ قُبِلَتْ بَاطِنًا عَلَى الْأَقْوَى (وَتُقْسَمُ تَرِكَتُهُ) بَيْنَ وَرَثَتِهِ بَعْدَ قَضَاءِ دُيُونِهِ مِنْهَا ، إنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ (وَإِنْ لَمْ يُقْتَلْ) بِأَنْ فَاتَ السُّلْطَانَ ، أَوْ لَمْ تَكُنْ يَدُ الْمُسْتَوْفِي مَبْسُوطَةً (وَيَرِثُهُ الْمُسْلِمُونَ لَا غَيْرُ) لِتَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ الْمُسْلِمِ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ كَقَضَاءِ عِبَادَتِهِ الْفَائِتَةِ زَمَنَ الرِّدَّةِ .

(وَ) الْمُرْتَدُّ (عَنْ غَيْرِ فِطْرَةٍ) وَهُوَ الَّذِي انْعَقَدَ وَلَمْ يَكُنْ أَحَدُ أَبَوَيْهِ مُسْلِمًا لَا يُقْتَلُ مُعَجَّلًا ، بَلْ (يُسْتَتَابُ) عَنْ الذَّنْبِ الَّذِي ارْتَدَّ بِسَبَبِهِ (فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ) ، وَلَا يُقْسَمُ مَالُهُ حَتَّى يُقْتَلَ ، أَوْ يَمُوتَ ، وَسَيَأْتِي بَقِيَّةُ حُكْمِهِ فِي بَابِ الْحُدُودِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(وَالْمَرْأَةُ لَا تُقْتَلُ بِالِارْتِدَادِ) ، لِقُصُورِ عَقْلِهَا (وَلَكِنْ تُحْبَسُ وَتُضْرَبُ أَوْقَاتَ الصَّلَوَاتِ حَتَّى تَتُوبَ ، أَوْ تَمُوتَ ، وَكَذَلِكَ الْخُنْثَى) لِلشَّكِّ فِي ذُكُورِيَّتِهِ الْمُسَلِّطَةِ عَلَى قَتْلِهِ .

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَلْحَقَهُ حُكْمُ الرَّجُلِ ، لِعُمُومِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ } ، خَرَجَ مِنْهُ الْمَرْأَةُ فَيَبْقَى الْبَاقِي دَاخِلًا فِي الْعُمُومِ إذْ لَا نَصَّ عَلَى الْخُنْثَى بِخُصُوصِهِ وَهَذَا مُتَّجَهٌ لَوْلَا أَنَّ الْحُدُودَ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ .

(وَ) ثَانِيهَا (الْقَتْلُ) أَيْ قَتْلُ الْوَارِثِ لِمَوْلَاهُ الْمُوَرِّثِ وَهُوَ (مَانِعٌ) مِنْ الْإِرْثِ (إذَا كَانَ عَمْدًا ظُلْمًا) إجْمَاعًا ، مُقَابَلَةً لَهُ بِنَقِيضِ مَقْصُودِهِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { لَا مِيرَاثَ لِلْقَاتِلِ } وَاحْتَرَزْنَا بِالظُّلْمِ عَمَّا لَوْ قَتَلَهُ حَدًّا أَوْ قِصَاصًا وَنَحْوَهُمَا مِنْ الْقَتْلِ بِحَقٍّ فَإِنَّهُ لَا يُمْنَعُ ، (وَلَوْ كَانَ) قَتَلَهُ (خَطَأً) مَحْضًا (مُنِعَ مِنْ الدِّيَةِ خَاصَّةً) عَلَى أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ ، لِأَنَّهُ جَامِعٌ بَيْنَ النَّصَّيْنِ ، وَلِأَنَّ الدِّيَةَ يَجِبُ عَلَيْهِ دَفْعُهَا إلَى الْوَارِثِ .

لِلْآيَةِ ، وَلَا شَيْءَ مِنْ الْمَوْرُوثِ لِلْقَاتِلِ يُدْفَعُ إلَيْهِ .

وَالدَّفْعُ إلَى نَفْسِهِ لَا يُعْقَلُ وَبِهِ صَرِيحًا رِوَايَةٌ عَامِّيَّةٌ .

وَقِيلَ : يُمْنَعُ مُطْلَقًا ، لِرِوَايَةِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : لَا يَرِثُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ إذَا قَتَلَهُ ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً : " وَقِيلَ : يَرِثُ مُطْلَقًا ، لِصَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَتَلَ أُمَّهُ أَيَرِثُهَا ؟ قَالَ " : إنْ كَانَ خَطَأً وَرِثَهَا ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا لَمْ يَرِثْهَا ، وَتَرْكُ الِاسْتِفْصَالِ دَلِيلُ الْعُمُومِ فِيمَا تَرَكْتُهُ مُطْلَقًا وَمِنْهُ الدِّيَةُ .

وَرِوَايَةُ الْفُضَيْلِ مُرْسَلَةٌ فَلَا تُعَارِضُ الصَّحِيحَ .

وَفِي إلْحَاقِ شِبْهِ الْعَمْدِ بِهِ أَوْ بِالْخَطَأِ قَوْلَانِ ، أَجْوَدُهُمَا الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ عَامِدٌ فِي الْجُمْلَةِ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ : كَوْنُهُ خَاطِئًا كَذَلِكَ ، وَلِأَنَّ التَّعْلِيلَ بِمُقَابَلَتِهِ بِنَقِيضِ مَقْصُودِهِ لَا يَجْرِي فِيهِ : وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَغَيْرِهِمَا ، لَكِنْ فِي إلْحَاقِهِمَا بِالْخَاطِئِ أَوْ الْعَامِدِ نَظَرٌ ، وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ أَوْجَهُ : وَلَا بَيْنَ الْمُبَاشِرِ وَالسَّبَبِ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ ، لِلْعُمُومِ .

(وَيَرِثُ الدِّيَةَ) دِيَةَ الْمَقْتُولِ سَوَاءٌ وَجَبَتْ أَصَالَةً كَالْخَطَأِ وَشِبْهِهِ : أَمْ صُلْحًا كَالْعَمْدِ (كُلُّ مُنَاسِبٍ) لِلْمَقْتُولِ (ومسابب لَهُ) كَغَيْرِهَا مِنْ أَمْوَالِهِ ، لِعُمُومِ آيَةِ { أُولُوا الْأَرْحَامِ } فَإِنَّهُمْ جَمْعٌ مُضَافٌ .

(وَفِي) إرْثِ (الْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ) لَهَا (قَوْلَانِ) مَأْخَذُهُمَا : مَا سَلَفَ ، وَدَلَالَةُ رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَعُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بِحِرْمَانِ الْإِخْوَةِ مِنْ الْأُمِّ ، وَأُلْحِقَ غَيْرُهُمْ مِنْ الْمُتَقَرِّبِ بِهَا بِهِمْ ، لِمَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ وَاسْتَقَرَّ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ بَعْدَ حُكْمِهِ بِقَصْرِ الْمَنْعِ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ .

(وَيَرِثُهَا الزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ) فِي الْأَشْهَرِ ، وَرِوَايَةُ السَّكُونِيِّ بِمَنْعِهِمَا ضَعِيفَةٌ ، أَوْ مَحْمُولَةٌ عَلَى التَّقِيَّةِ (وَلَا يَرِثَانِ الْقِصَاصَ) اتِّفَاقًا (وَ) لَكِنْ (لَوْ صُولِحَ عَلَى الدِّيَةِ) فِي الْعَمْدِ (وَرِثَا مِنْهَا) كَغَيْرِهَا مِنْ الْأَمْوَالِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ الْوُرَّاثِ ، لِلْعُمُومِ .

(وَ) ثَالِثُهَا (الرِّقُّ) وَهُوَ (مَانِعٌ) مِنْ الْإِرْثِ (فِي الْوَارِثِ) وَإِنْ كَانَ الْمُوَرِّثُ مِثْلَهُ .

بَلْ يَرِثُهُ الْحُرُّ وَإِنْ كَانَ ضَامِنَ جَرِيرَةٍ دُونَ الرِّقِّ وَإِنْ كَانَ وَلَدًا (وَ) فِي (الْمُوَرِّثِ) فَلَا يَرِثُ الرِّقَّ قَرِيبُهُ الْحُرُّ وَإِنْ قُلْنَا بِمِلْكِهِ ، بَلْ مَالُهُ لِمَوْلَاهُ بِحَقِّ الْمِلْكِ ، لَا بِالْإِرْثِ ، مُطْلَقًا .

(وَلَوْ كَانَ لِلرَّقِيقِ)وَلَدِ الْمَيِّتِ

(وَلَدٌ) حُرٌّ (وَرِثَ جَدَّهُ ، دُونَ الْأَبِ) ، لِوُجُودِ الْمَانِعِ فِيهِ دُونَهُ ، وَلَا يُمْنَعُ بِرِقِّ أَبِيهِ (وَكَذَا الْكَافِرُ وَالْقَاتِلُ لَا يَمْنَعَانِ) مِنْ الْإِرْثِ (مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِمَا) ، لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ مِنْهُ دُونَهُمَا .

(وَالْمُبَعَّضُ) أَيْ مَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ وَبَقِيَ بَعْضُهُ رِقًّا (يَرِثُ بِقَدْرِ مَا فِيهِ مِنْ الْحُرِّيَّةِ ، وَيُمْنَعُ) مِنْ الْإِرْثِ (بِقَدْرِ الرِّقِّيَّةِ) .

فَلَوْ كَانَ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ نِصْفُهُ حُرٌّ ، وَأَخٌ حُرٌّ فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ ، وَلَوْ كَانَ نِصْفُ الْأَخِ حُرًّا أَيْضًا فَلِلِابْنِ النِّصْفُ ، وَلِلْأَخِ الرُّبْعُ .

وَالْبَاقِي لِلْعَمِّ الْحُرِّ إنْ كَانَ ، فَلَوْ كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا فَلَهُ الثُّمُنُ وَالْبَاقِي لِغَيْرِهِ مِنْ الْمَرَاتِبِ الْمُتَأَخِّرَةِ عَنْهُ .

وَهَكَذَا (وَيُورَّثُ الْمُبَعَّضُ كَذَلِكَ) فَإِذَا كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا فَلِمَوْلَاهُ نِصْفُ تَرِكَتِهِ ، وَلِوَارِثِهِ الْحُرِّ النِّصْفُ وَهَكَذَا .

(وَإِذَا أُعْتِقَ) الرِّقُّ (عَلَى مِيرَاثٍ قَبْلَ قِسْمَتِهِ فَكَالْإِسْلَامِ) قَبْلَ الْقِسْمَةِ يَرِثُ إنْ كَانَ الْوَارِثُ مُتَعَدِّدًا وَلَمْ يَقْتَسِمُوا التَّرِكَةَ ، وَيُمْنَعُ مَعَ اتِّحَادِهِ ، أَوْ سَبَقَ الْقِسْمَةَ عَلَى عِتْقِهِ إلَى آخِرِ مَا ذُكِرَ .

(وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَارِثٌ سِوَى الْمَمْلُوكِ

اُشْتُرِيَ مِنْ التَّرِكَةِ) وَلَوْ قَهْرًا عَلَى مَوْلَاهُ .

وَالْمُتَوَلِّي لَهُ الْحَاكِمُ الشَّرْعِيُّ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ تَوَلَّاهُ غَيْرُهُ كِفَايَةً (وَأُعْتِقَ وَوَرِثَ) بَاقِيَ التَّرِكَةِ (أَبًا كَانَ) الرِّقُّ (لِلْمَيِّتِ أَوْ وَلَدًا أَوْ غَيْرَهُمَا) مِنْ الْأَنْسَابِ عَلَى الْأَشْهَرِ ، أَمَّا الْأَبَوَانِ وَالْأَوْلَادُ فَمَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَبِهِ نُصُوصٌ كَثِيرَةٌ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِعَدَمِ فَكِّ الْأَوْلَادِ وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَذْهَبُ .

وَأَمَّا غَيْرُهُمَا مِنْ الْأَرْحَامِ فَبِبَعْضِهِ نُصُوصٌ غَيْرُ نَقِيَّةِ السَّنَدِ ، وَلَمْ يُفَرِّقْ أَحَدٌ بَيْنَهُمْ .

فَحَكَمَ الْأَكْثَرُ بِفَكِّ الْجَمِيعِ ، وَتَوَقَّفَ الْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ لِذَلِكَ ، وَلَهُ وَجْهٌ .

وَفِي شِرَاءِ الزَّوْجَةِ رِوَايَةٌ صَحِيحَةٌ ، وَحُمِلَ عَلَيْهَا الزَّوْجُ بِطَرِيقٍ أَوْلَى .

وَلَوْ قَصُرَ الْمَالُ عَنْ قِيمَتِهِ فَفِي فَكِّهِ قَوْلَانِ ، أَشْهَرُهُمَا : الْعَدَمُ .

وُقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .

وَهَذَا يُتَّجَهُ فِي غَيْرِ مَنْ اتَّفَقَ عَلَى فَكِّهِ وَفِيهِ يُتَّجَهُ شِرَاءُ الْجُزْءِ وَإِنْ قَلَّ .

عَمَلًا بِمُقْتَضَى الْأَمْرِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ ، وَلِحُصُولِ الْغَرَضِ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ لَوْ تَعَدَّدَ الرَّقِيقُ وَقَصُرَ الْمَالُ عَنْ فَكِّ الْجَمِيعِ وَأَمْكَنَ أَنْ يَفُكَّ بِهِ الْبَعْضَ فَفِي فَكِّهِ بِالْقُرْعَةِ ، أَوْ التَّخْيِيرِ ، أَوْ عَدَمِهِ أَوْجُهٌ .

وَكَذَا الْإِشْكَالُ لَوْ وَفَتْ حِصَّةُ بَعْضِهِمْ بِقِيمَتِهِ وَقَصُرَ الْبَعْضُ ، لَكِنَّ فَكَّ الْمُوَفِّي هُنَا أَوْجَهُ .

وَظَاهِرُ النُّصُوصِ تَوَقُّفُ عِتْقِهِ بَعْدَ الشِّرَاءِ عَلَى الْإِعْتَاقِ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ ، فَيَتَوَلَّاهُ مَنْ يَتَوَلَّى الشِّرَاءَ .

(وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أُمِّ الْوَلَدِ ، وَالْمُدَبَّرِ ، وَالْمُكَاتَبِ الْمَشْرُوطِ ، وَالْمُطْلَقِ الَّذِي لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا) مِنْ مَالِ الْكِتَابَةِ (وَبَيْنَ الْقِنِّ) ، لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي أَصْلِ الرِّقِّيَّةِ ، وَإِنْ تَشَبَّثَ بَعْضُهُمْ بِالْحُرِّيَّةِ ،

وَالنَّهْيُ عَنْ بَيْعِ أُمِّ الْوَلَدِ مَخْصُوصٌ بِغَيْرِ مَا فِيهِ تَعْجِيلٌ لِعِتْقِهَا ، لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ فِي مَصْلَحَتِهَا الَّتِي نَشَأَ مِنْهَا الْمَنْعُ فَيَصِحُّ بِطَرِيقٍ أَوْلَى .

وَلَوْ كَانَ الْمُطْلَقُ قَدْ أَدَّى شَيْئًا وَعَتَقَ مِنْهُ بِحِسَابِهِ فُكَّ الْبَاقِي وَإِنْ كَانَ يَرِثُ بِجُزْئِهِ الْحُرِّ ، لِأَنَّ مَا قَابَلَ جُزْأَهُ الرِّقَّ مِنْ الْإِرْثِ بِمَنْزِلَةِ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ .

(وَ) رَابِعُهَا (اللِّعَانُ) وَهُوَ (مَانِعٌ مِنْ الْإِرْثِ) بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ وَبَيْنَ الزَّوْجِ وَالْوَلَدِ الْمَنْفِيِّ بِهِ مِنْ جَانِبِ الْأَبِ وَالْوَلَدِ (إلَّا أَنْ يُكَذِّبَ) الْأَبُ (نَفْسَهُ) فِي نَفْيِهِ (فَيَرِثُهُ الْوَلَدُ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ) وَهَلْ يَرِثُهُ حِينَئِذٍ أَقَارِبُ الْأَبِ مَعَ اعْتِرَافِهِمْ بِهِ ، أَوْ مُطْلَقًا ، أَوْ عَدَمِهِ مُطْلَقًا ، أَوْجُهٌ ، أَشْهَرُهَا : الْأَخِيرُ ، لِحُكْمِ الشَّرْعِ بِانْقِطَاعِ النَّسَبِ فَلَا يَعُودُ ، وَإِنَّمَا وَرِثَهُ الْوَلَدُ بِالتَّكْذِيبِ بِدَلِيلٍ خَارِجٍ .

وَلَوْ اتَّفَقَ لِلْوَلَدِ قَرَابَةٌ مِنْ الْأَبَوَيْنِ ، وَأُخْرَى مِنْ الْأُمِّ كَالْإِخْوَةِ اقْتَسَمُوهُ بِالسَّوِيَّةِ ، لِسُقُوطِ نَسَبِ الْأَبِ ، وَلَوْ كَانَ الْمَنْفِيُّ تَوْأَمَيْنِ تَوَارَثَا بِالْأُمُومَةِ .

(وَ) خَامِسُهَا (الْحَمْلُ) وَهُوَ (مَانِعٌ مِنْ الْإِرْثِ إلَّا أَنْ يَنْفَصِلَ حَيًّا) .

فَلَوْ سَقَطَ مَيِّتًا لَمْ يَرِثْ ، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { السِّقْطُ لَا يَرِثُ وَلَا يُورَثُ } وَلَا تُشْتَرَطُ حَيَاتُهُ عِنْدَ مَوْتِ الْمُوَرِّثِ بَلْ لَوْ كَانَ نُطْفَةً وَرِثَ ، إذَا انْفَصَلَ حَيًّا ، وَلَا يُشْتَرَطُ اسْتِقْرَارُ حَيَاتِهِ بَعْدَ انْفِصَالِهِ وَلَا اسْتِهْلَالُهُ ، لِجَوَازِ كَوْنِهِ أَخْرَسَ ، بَلْ مُطْلَقُ الْحَيَاةِ الْمُعْتَبَرَةِ بِالْحَرَكَةِ الْبَيِّنَةِ ، لَا بِنَحْوِ التَّقَلُّصِ الطَّبِيعِيِّ كَمَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُ حَيًّا وَبَعْضُهُ مَيِّتًا .

وَكَمَا يُحْجَبُ الْحَمْلُ عَنْ الْإِرْثِ إلَى أَنْ يَنْفَصِلَ حَيًّا يَحْجُبُ غَيْرَهُ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ لِيَسْتَبِينَ أَمْرُهُ .

كَمَا لَوْ كَانَ لِلْمَيِّتِ امْرَأَةٌ ، أَوْ أَمَةٌ حَامِلٌ وَلَهُ إِخْوَةٌ فَيَتْرُكُ الْإِرْثَ حَتَّى تَضَعَ .

نَعَمْ لَوْ طَلَبَتْ الزَّوْجَةُ الْإِرْثَ أُعْطِيت حِصَّةَ ذَاتِ الْوَلَدِ ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ ، بِخِلَافِ الْإِخْوَةِ .

وَلَوْ كَانَ هُنَاكَ أَبَوَانِ أُعْطِيَا السُّدُسَيْنِ ، أَوْ أَوْلَادٌ أُرْجِئَ سَهْمُ ذَكَرَيْنِ ، لِنُدُورِ الزَّائِدِ ، فَإِنْ انْكَشَفَ الْحَالُ بِخِلَافِهِ اُسْتُدْرِكَ زِيَادَةً وَنُقْصَانًا .

وَيُعْلَمُ وُجُودُ الْحَمْلِ حَالَ مَوْتِ الْمُوَرِّثِ بِأَنْ يُوضَعَ حَيًّا لِدُونِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ مَوْتِهِ ، أَوْ لِأَقْصَى الْحَمْلِ إنْ لَمْ تُوطَأْ الْأُمُّ وَطْئًا يَصْلُحُ اسْتِنَادُهُ إلَيْهِ فَلَوْ وُطِئَتْ وَلَوْ بِشُبْهَةٍ لَمْ يَرِثْ ، لِاحْتِمَالِ تَجَدُّدِهِ مَعَ أَصَالَةِ عَدَمِ تَقَدُّمِهِ .

وَسَادِسُهَا : الْغَيْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ وَهِيَ مَانِعَةٌ مِنْ نُفُوذِ الْإِرْثِ ظَاهِرًا حَتَّى يَثْبُتَ الْمَوْتُ شَرْعًا .

وَقَدْ نَبَّهَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : (وَالْغَائِبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً) بِحَيْثُ لَا يُعْلَمُ خَبَرُهُ (لَا يُورَثُ حَتَّى تَمْضِيَ لَهُ) مِنْ حِينِ وِلَادَتِهِ (مُدَّةٌ لَا يَعِيشُ مِثْلُهُ إلَيْهَا عَادَةً) ، وَلَا عِبْرَةَ بِالنَّادِرِ ، وَهِيَ فِي زَمَانِنَا مِائَةٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً ، وَلَا يَبْعُدُ الْآنَ الِاكْتِفَاءُ بِالْمِائَةِ ، لِنُدُورِ التَّعْمِيرِ إلَيْهَا فِي هَذِهِ الْبِلَادِ .

فَإِذَا مَضَتْ لِلْغَائِبِ الْمُدَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ حُكِمَ بِتَوْرِيثِ مَنْ هُوَ مَوْجُودٌ حَالَ الْحُكْمِ .

وَلَوْ مَاتَ لَهُ قَرِيبٌ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ ، عُزِلَ لَهُ نَصِيبُهُ مِنْهُ وَكَانَ بِحُكْمِ مَالِهِ .

وَالْحُكْمُ بِالتَّرَبُّصِ بِمِيرَاثِ الْغَائِبِ الْمُدَّةَ الْمَذْكُورَةَ هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَهُوَ مُنَاسِبٌ لِلْأَصْلِ ، لَكِنْ لَيْسَ بِهِ رِوَايَةٌ صَرِيحَةٌ .

وَمَا اُدُّعِيَ لَهُ مِنْ النُّصُوصِ لَيْسَ دَالًّا عَلَيْهِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ أُخَرُ مُسْتَنِدَةٌ إلَى رِوَايَاتٍ بَعْضُهَا صَحِيحٌ .

مِنْهَا : أَنْ يُطْلَبَ أَرْبَعَ سِنِينَ فِي الْأَرْضِ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ قُسِّمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ .

ذَهَبَ إلَيْهِ الْمُرْتَضَى وَالصَّدُوقُ .

وَقَوَّاهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَجَنَحَ إلَيْهِ الْعَلَّامَةُ ، وَهُوَ قَوِيٌّ مَرْوِيٌّ .

وَيُؤَيِّدُهُ الْحُكْمُ السَّابِقُ بِاعْتِدَادِ زَوْجَتِهِ عِدَّةَ الْوَفَاةِ ، وَجَوَازُ تَزْوِيجِهَا بَعْدَهَا .

وَلَوْ لَمْ يُطْلَبْ كَذَلِكَ فَالْعَمَلُ عَلَى الْقَوْلِ الْمَشْهُورِ .

وَقِيلَ : يَكْفِي انْتِظَارُهُ عَشْرَ سِنِينَ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ .

وَهُوَ مَرْوِيٌّ أَيْضًا .

(وَيَلْحَقُ بِذَلِكَ الْحَجْبُ –

وَهُوَ تَارَةً عَنْ أَصْلِ الْإِرْثِ كَمَا فِي حَجْبِ الْقَرِيبِ) فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ (الْبَعِيدَ) عَنْهَا وَإِنْ كَانَ قَرِيبًا فِي الْجُمْلَةِ (فَالْأَبَوَانِ وَالْأَوْلَادُ) وَهُمْ أَهْلُ الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى (يَحْجُبُونَ الْإِخْوَةَ وَالْأَجْدَادَ) : أَهْلَ الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ ، (ثُمَّ الْإِخْوَةُ) وَأَوْلَادُهُمْ (وَالْأَجْدَادُ) وَإِنْ عَلَوْا (يَحْجُبُونَ الْأَعْمَامَ وَالْأَخْوَالَ ، ثُمَّ هُمْ) أَيْ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ (يَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ) ثُمَّ أَبْنَاؤُهُمْ لِلصُّلْبِ يَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ أَيْضًا .

وَهَكَذَا وَكَذَا الْأَوْلَادُ لِلصُّلْبِ وَالْإِخْوَةُ يَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ .

فَكَانَ يَنْبَغِي التَّعَرُّضُ لَهُمْ ، لَكِنْ مَا ذَكَرَهُ عَلَى وَجْهِ بَيَانِ حُكْمِ الْحَجْبِ لَا لِلْحَصْرِ .

وَلَوْ أُعِيدَ ضَمِيرُ " هُمْ " إلَى الْمَذْكُورِينَ فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ لَدَخَلَ الْأَوْلَادُ وَالْإِخْوَةُ ، وَتَبَيَّنَ : أَنَّهُمْ يَحْجُبُونَ أَوْلَادَهُمْ ، لَكِنْ يُشْكَلُ بِالْأَجْدَادِ فَإِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَحْجُبُوا الْآبَاءَ وَالْجَدُّ الْبَعِيدُ يَحْجُبُ الْقَرِيبَ .

وَهُوَ فَاسِدٌ ، وَإِنْ صَحَّ حَجْبُ الْأَجْدَادِ لِأَوْلَادِهِمْ الَّذِينَ هُمْ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ ، إلَّا أَنَّهُ مُسْتَغْنًى عَنْهُمْ بِالتَّصْرِيحِ بِذِكْرِهِمْ .

وَالضَّابِطُ أَنَّهُ : مَتَى اجْتَمَعَ فِي الْمَرْتَبَةِ الْوَاحِدَةِ طَبَقَاتٌ وَرِثَ الْأَقْرَبُ إلَى الْمَيِّتِ فِيهَا فَالْأَقْرَبُ .

(ثُمَّ الْقَرِيبُ) مُطْلَقًا (يَحْجُبُ الْمُعْتِقَ .

وَالْمُعْتِقُ وَ) مَنْ قَامَ مَقَامَهُ يَحْجُبُ (ضَامِنَ الْجَرِيرَةِ .

وَالضَّامِنُ يَحْجُبُ الْإِمَامَ ، وَالْمُتَقَرِّبُ إِلَى الْمَيِّتِ بِالْأَبَوَيْنِ) فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الْقَرَابَةِ (يَحْجُبُ الْمُتَقَرِّبَ) إِلَيْهِ (بِالْأَبِ مَعَ تَسَاوِي الدَّرَجِ) كَإِخْوَةٍ مِنْ أَبَوَيْنِ مَعَ إِخْوَةٍ مِنْ أَبٍ ، لَا مَعَ اخْتِلَافِ الدَّرَجِ .

كَأَخٍ لِأَبٍ مَعَ ابْنِ أَخٍ لِأَبٍ وَأُمٍّ فَإِنَّ الْأَقْرَبَ أَوْلَى مِنْ الْأَبْعَدِ وَإِنْ مَتَّ الْأَبْعَدُ بِالطَّرَفَيْنِ دُونَهُ .

(إلَّا فِي ابْنِ عَمٍّ

لِلْأَبِ وَالْأُمِّ فَإِنَّهُ يَمْنَعُ الْعَمَّ لِلْأَبِ) خَاصَّةً (وَإِنْ كَانَ) الْعَمُّ (أَقْرَبَ مِنْهُ ، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ إجْمَاعِيَّةٌ) مَنْصُوصَةٌ خَرَجَتْ بِذَلِكَ عَنْ حُكْمِ الْقَاعِدَةِ .

وَلَا يَتَغَيَّرُ الْحُكْمُ بِتَعَدُّدِ أَحَدِهِمَا ، أَوْ تَعَدُّدِهِمَا ، وَلَا بِالزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ الْمُجَامِعَيْنِ لَهُمَا لِصِدْقِ الْفَرْضِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ .

وَفِي تَغَيُّرِهِ بِالذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ قَوْلَانِ أَجْوَدُهُمَا : ذَلِكَ لِكَوْنِهِ خِلَافَ الْفَرْضِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ ، فَيُقْتَصَرُ عَلَى مَحَلِّهِ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ : اشْتِرَاكُ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى فِي الْإِرْثِ وَالْمَرْتَبَةِ وَالْحَجْبِ فِي الْجُمْلَةِ ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّيْخِ فَأَلْحَقَ الْعَمَّةَ بِالْعَمِّ .

وَكَذَا الْخِلَافُ فِي تَغَيُّرِهِ بِمُجَامَعَةِ الْخَالِ .

فَقِيلَ : يَتَغَيَّرُ فَيَكُونُ الْمَالُ بَيْنَ الْعَمِّ وَالْخَالِ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْ ابْنِ الْعَمِّ ، وَلَا مَانِعَ لَهُ مِنْ الْإِرْثِ بِنَصٍّ وَلَا إجْمَاعٍ ، فَيَسْقُطُ ابْنُ الْعَمِّ رَأْسًا ، وَيَبْقَى فِي الطَّبَقَةِ عَمٌّ وَخَالٌ ، فَيَشْتَرِكَانِ .

لِانْتِفَاءِ مَانِعِ الْعَمِّ حِينَئِذٍ ذَهَبَ إلَى ذَلِكَ عِمَادُ الدِّينِ بْنُ حَمْزَةَ ، وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ ، وَقَبِلَهُ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ .

وَقَالَ قُطْبُ الدِّينِ الرَّاوَنْدِيُّ وَمُعِينُ الدِّينِ الْمِصْرِيُّ : الْمَالُ لِلْخَالِ وَابْنِ الْعَمِّ ، لِأَنَّ الْخَالَ لَا يَمْنَعُ الْعَمَّ فَلَأَنْ لَا يَمْنَعَ ابْنَ الْعَمِّ الَّذِي هُوَ أَقْرَبُ أَوْلَى .

وَقَالَ الْمُحَقِّقُ الْفَاضِلُ سَدِيدُ الدِّينِ مَحْمُودٌ الْحِمْصِيُّ : الْمَالُ لِلْخَالِ .

لِأَنَّ الْعَمَّ مَحْجُوبٌ بِابْنِ الْخَالِ .

وَابْنُ الْعَمِّ مَحْجُوبٌ بِالْخَالِ .

وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ وَجْهٌ وَجِيهٌ ، وَإِنْ كَانَ أَقْوَاهَا الْأَوَّلُ وُقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوِفَاقِ ، فَيَبْقَى عُمُومُ آيَةِ أُولِي الْأَرْحَامِ الَّتِي اسْتَدَلَّ بِهَا الْجَمِيعُ عَلَى تَقْدِيمِ الْأَقْرَبِ خَالِيًا عَنْ الْمُعَارِضِ .

وَتَوَقَّفَ الْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ لِذَلِكَ وَقَدْ

صَنَّفَ هَؤُلَاءِ الْأَفَاضِلُ عَلَى الْمَسْأَلَةِ رَسَائِلَ تَشْتَمِلُ عَلَى مَبَاحِثَ طَوِيلَةٍ ، وَفَوَائِدَ جَلِيلَةٍ .

(أَمَّا الْحَجْبُ عَنْ بَعْضِ الْإِرْثِ) دُونَ بَعْضٍ (فَفِي) مَوْضِعَيْنِ ، أَحَدُهُمَا : (الْوَلَدُ) ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى فَإِنَّهُ يَحْصُلُ بِهِ (الْحَجْبُ) لِلزَّوْجَيْنِ (عَنْ نَصِيبِ الزَّوْجِيَّةِ الْأَعْلَى) إلَى الْأَدْنَى (وَإِنْ نَزَلَ) الْوَلَدُ (وَ) كَذَا (يَحْجُبُ) الْوَلَدُ (الْأَبَوَيْنِ عَمَّا زَادَ عَنْ السُّدُسَيْنِ) وَأَحَدَهُمَا عَمَّا زَادَ عَنْ السُّدُسِ (إلَّا) أَنْ يَكُونَا أَوْ أَحَدُهُمَا (مَعَ الْبِنْتِ) الْوَاحِدَةِ (مُطْلَقًا) أَيْ سَوَاءٌ كَانَ مَعَهَا الْأَبَوَانِ أَمْ أَحَدُهُمَا فَإِنَّهُمَا لَا يُحْجَبَانِ وَلَا أَحَدُهُمَا عَنْ الزِّيَادَةِ عَنْ السُّدُسِ بَلْ يُشَارِكَانِهَا فِيمَا زَادَ عَنْ نِصْفِهَا وَسُدُسَيْهِمَا بِالنِّسْبَةِ (أَوْ الْبَنَاتِ) أَيْ الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا (مَعَ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ) فَإِنَّهُنَّ لَا يَمْنَعْنَهُ عَمَّا زَادَ أَيْضًا ، بَلْ يُرَدُّ عَلَيْهِنَّ وَعَلَيْهِ مَا بَقِيَ مِنْ الْمَفْرُوضِ بِالنِّسْبَةِ كَمَا سَيَأْتِي تَفْصِيلُهُ ، وَلَوْ كَانَ مَعَهُنَّ أَبَوَانِ اسْتَغْرَقَتْ سِهَامُهُمْ الْفَرِيضَةَ فَلَا رَدَّ فَمِنْ ثَمَّ أَدْخَلَهُمَا فِي قِسْمِ الْحَجْبِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ نَادِرٌ بِحَجْبِ الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا أَحَدَ الْأَبَوَيْنِ عَمَّا زَادَ عَنْ السُّدُسِ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ مَتْرُوكٌ .

(وَ) ثَانِيهِمَا : (الْإِخْوَةُ ، تَحْجُبُ الْأُمَّ عَنْ الثُّلُثِ إلَى السُّدُسِ بِشُرُوطٍ)خَمْسَةٍ : الْأَوَّلُ (وُجُودُ الْأَبِ) لِيُوَفِّرُوا عَلَيْهِ مَا حَجَبُوهَا عَنْهُ ، وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُمْ مِنْهُ شَيْءٌ .

فَلَوْ كَانَ مَعْدُومًا لَمْ يَحْجُبُوهَا عَنْ الثُّلُثِ .

(وَ) الثَّانِی (كَوْنُهُمْ رَجُلَيْنِ) أَيْ ذَكَرَيْنِ (فَصَاعِدًا ، أَوْ أَرْبَعَ نِسَاءٍ ، أَوْ رَجُلًا) أَيْ ذَكَرًا (وَامْرَأَتَيْنِ) أَيْ ابْنَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَبْلُغَا ، وَالْخُنْثَى هُنَا كَالْأُنْثَى ، لِلشَّكِّ فِي الذُّكُورِيَّةِ الْمُوجِبِ لِلشَّكِّ فِي الْحَجْبِ ، وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ هُنَا الْقُرْعَةَ .

(وَ) الثَّالِثُ (كَوْنُهُمْ إخْوَةً لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ) ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ فَلَا تَحْجُبُ كَلَالَةُ الْأُمِّ .

(وَ) الرَّابِعُ (انْتِفَاءُ) مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنْ (الْقَتْلِ وَالْكُفْرِ وَالرِّقِّ) عَنْهُمْ وَكَذَا اللِّعَانُ ، وَيَحْجُبُ الْغَائِبُ مَا لَمْ يُقْضَ بِمَوْتِهِ شَرْعًا .

(وَ) الْخَامِسُ (كَوْنُهُمْ مُنْفَصِلِينَ بِالْوِلَادَةِ لَا حَمْلًا) فَلَا يَحْجُبُ الْحَمْلُ وَلَوْ بِكَوْنِهِ مُتَمِّمًا لِلْعَدَدِ الْمُعْتَبَرِ فِيهِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، إمَّا لِعَدَمِ إطْلَاقِ اسْمِ الْإِخْوَةِ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ ، أَوْ لِكَوْنِهِ لَا يُنْفِقُ عَلَيْهِ الْأَبُ وَهُوَ عِلَّةُ التَّوْفِيرِ عَلَيْهِ .

وَفِي الثَّانِي مَنْعٌ ظَاهِرٌ .

وَالْعِلَّةُ غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ ، وَفِي الدُّرُوسِ جَعَلَ عَدَمَ حَجْبِهِ قَوْلًا ، مُؤْذِنًا بِتَمْرِيضِهِ .

وَيُشْتَرَطُ سَادِسٌ ، وَهُوَ كَوْنُهُمْ أَحْيَاءً عِنْدَ مَوْتِ الْمُوَرِّثِ فَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ مَيِّتًا ، أَوْ كُلُّهُمْ عِنْدَهُ لَمْ يَحْجُبْ ، وَكَذَا لَوْ اقْتَرَنَ مَوْتَاهُمَا أَوْ اشْتَبَهَ التَّقَدُّمُ وَالتَّأَخُّرُ ، وَتَوَقَّفَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ لَوْ كَانُوا غَرْقَى مِنْ حَيْثُ إنَّ فَرْضَ مَوْتِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَدْعِي كَوْنَ الْآخَرِ حَيًّا فَيَتَحَقَّقُ الْحَجْبُ .

وَمِنْ عَدَمِ الْقَطْعِ بِوُجُودِهِ وَالْإِرْثُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ فَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ اطِّرَادُ الْحُكْمِ بِالْحَيَاةِ .

قَالَ : وَلَمْ أَجِدْ فِي هَذَا

كَلَامًا لِمَنْ سَبَقَ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْحَجْبِ ، لِلشَّكِّ ، وَالْوُقُوفِ فِي مَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْرِدِهِ .

- وَسَابِعٌ - وَهُوَ الْمُغَايَرَةُ بَيْنَ الْحَاجِبِ وَالْمَحْجُوبِ .

فَلَوْ كَانَتْ الْأُمُّ أُخْتًا لِأَبٍ فَلَا حَجْبَ كَمَا يَتَّفِقُ ذَلِكَ فِي الْمَجُوسِ ، أَوْ الشُّبْهَةِ ، بِوَطْءِ الرَّجُلِ ابْنَتَهُ فَوَلَدُهَا أَخُوهَا لِأَبِيهَا .

(الْفَصْلُ الثَّانِي فِي)بيان(السِّهَامِ)

(الْفَصْلُ الثَّانِي فِي)بيان(السِّهَامِ)

الْمُقَدَّرَةِ (وَ) بَيَانِ (أَهْلِهَا - وَهِيَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى) سِتَّةٌ : الْأَوَّلُ - (النِّصْفُ) وَقَدْ ذُكِرَ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ .

قَالَ تَعَالَى : { وَإِنْ كَانَتْ } - يَعْنِي الْبِنْتَ - { وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ } { وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ } ، { وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ } .

(وَ) الثَّانِي - نِصْفُ النِّصْفِ (وَ) هُوَ (الرُّبْعُ) وَهُوَ مَذْكُورٌ فِيهِ فِي مَوْضِعَيْنِ أَحَدُهُمَا : { فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ } ، وَثَانِيهِمَا : { وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ } .

(وَ) الثَّالِثُ - نِصْفُهُ (وَ) هُوَ (الثُّمُنُ) ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَرَّةً وَاحِدَةً فِي قَوْله تَعَالَى : { فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ } .

(وَ) الرَّابِعُ - (الثُّلُثَانِ) ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي مَوْضِعَيْنِ .

أَحَدُهُمَا فِي الْبَنَاتِ قَالَ : { فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ } .

وَثَانِيهِمَا فِي الْأَخَوَاتِ .

قَالَ تَعَالَى : { فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ } .

(وَ) الْخَامِسُ - نِصْفُهُ وَهُوَ (الثُّلُثُ) وَقَدْ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي مَوْضِعَيْنِ أَيْضًا قَالَ تَعَالَى : { فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ } وَقَالَ : { فَإِنْ كَانُوا } - أَيْ أَوْلَادُ الْأُمِّ - { أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ } (وَ) السَّادِسُ - نِصْفُ نِصْفِهِ - وَهُوَ (السُّدُسُ) وَقَدْ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ ، فَقَالَ : { وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ } { فَإِنْ كَانَ لَهُ إخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ } وَقَالَ فِي حَقِّ أَوْلَادِ الْأُمِّ : { وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ

فَلِكَلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ } .

وَأَمَّا أَهْلُ هَـذِهِ السِّهَامِ فَخَمْسَةَ عَشَرَ : (فَالنِّصْفُ لِأَرْبَعَةٍ : الزَّوْجُ مَعَ عَدَمِ الْوَلَدِ) لِلزَّوْجَةِ (وَإِنْ نَزَلَ) سَوَاءٌ كَانَ مِنْهُ أَمْ مِنْ غَيْرِهِ (وَالْبِنْتُ) الْوَاحِدَةُ ، (وَالْأُخْتُ لِلْأَبَوَيْنِ وَالْأُخْتُ لِلْأَبِ) مَعَ فَقْدِ أُخْتِ

الْأَبَوَيْنِ (إذَا لَمْ يَكُنْ ذَكَرٌ) فِي الْمَوْضِعَيْنِ .

(وَالرُّبْعُ لِاثْنَيْنِ : الزَّوْجُ مَعَ الْوَلَدِ) لِلزَّوْجَةِ وَإِنْ نَزَلَ (وَالزَّوْجَةُ) وَإِنْ تَعَدَّدَتْ (مَعَ عَدَمِهِ) لِلزَّوْجِ .

(وَالثُّمُنُ لِقَبِيلٍ وَاحِدٍ) وَهُوَ (الزَّوْجَةُ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ مَعَ الْوَلَدِ) وَإِنْ نَزَلَ .

(وَالثُّلُثَانِ لِثَلَاثَةٍ : الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا .

وَالْأُخْتَيْنِ لِأَبَوَيْنِ فَصَاعِدًا .

وَالْأُخْتَيْنِ لِلْأَبِ) – مَعَ فَقْدِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَيْنِ – فَصَاعِدًا (كَذَلِكَ) إذَا لَمْ يَكُنْ ذَكَرٌ فِي الْمَوْضِعَيْنِ .

(وَالثُّلُثُ لِقَبِيلَيْنِ : لِلْأُمِّ مَعَ عَدَمِ مَنْ يَحْجُبُهَا) مِنْ الْوَلَدِ وَالْإِخْوَةِ (وَلِلْأَخَوَيْنِ ، أَوْ الْأُخْتَيْنِ ، أَوْ لِلْأَخِ وَالْأُخْتِ فَصَاعِدًا مِنْ جِهَتِهَا) وَلَوْ قَالَ : لِلِاثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مِنْ وَلَدِ الْأُمِّ ذُكُورًا أَمْ إنَاثًا أَمْ بِالتَّفْرِيقِ كَانَ أَجْمَعَ .

(وَالسُّدُسُ لِثَلَاثَةٍ : لِلْأَبِ مَعَ الْوَلَدِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى وَإِنْ حَصَلَ لَهُ مَعَ ذَلِكَ زِيَادَةٌ بِالرَّدِّ ، فَإِنَّهَا بِالْقَرَابَةِ ، لَا بِالْفَرْضِ (وَلِلْأُمِّ مَعَهُ) أَيْ مَعَ الْوَلَدِ ، وَكَذَا مَعَ الْحَاجِبِ مِنْ الْإِخْوَةِ (وَلِلْوَاحِدِ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ) أَيْ أَوْلَادِهَا .

سُمِّيَ الْإِخْوَةُ كَلَالَةً مِنْ الْكَلِّ وَهُوَ الثِّقَلُ ، لِكَوْنِهَا ثِقَلًا عَلَى الرَّجُلِ لِقِيَامِهِ بِمَصَالِحِهِمْ مَعَ عَدَمِ التَّوَلُّدِ الَّذِي يُوجِبُ مَزِيدَ الْإِقْبَالِ وَالْخِفَّةِ عَلَى النَّفْسِ أَوْ مِنْ الْإِكْلِيلِ وَهُوَ مَا يُزَيَّنُ بِالْجَوْهَرِ شِبْهُ الْعِصَابَةِ ، لِإِحَاطَتِهِمْ بِالرَّجُلِ كَإِحَاطَتِهِ بِالرَّأْسِ .

هَذَا حُكْمُ السِّهَامِ الْمُقَدَّرَةِ مُنْفَرِدَةً .

وَإِمَّا مُنْضَمَّةً بَعْضُهَا إلَى بَعْضٍ فَبَعْضُهَا يُمْكِنُ ، وَبَعْضُهَا يَمْتَنِعُ .

وَصُوَرُ اجْتِمَاعِهَا الثُّنَائِيِّ مُطْلَقًا : إحْدَى وَعِشْرُونَ ، حَاصِلَةٌ مِنْ ضَرْبِ السِّهَامِ السِّتَّةِ فِي مِثْلِهَا ثُمَّ حُذِفَ الْمُكَرَّرُ مِنْهَا وَهُوَ خَمْسَةَ عَشَرَ .

مِنْهَا ثَمَانٍ مُمْتَنِعَةٌ ، وَهِيَ : وَاحِدَةٌ مِنْ صُوَرِ اجْتِمَاعِ النِّصْفِ مَعَ غَيْرِهِ وَهُوَ : اجْتِمَاعُهُ مَعَ الثُّلُثَيْنِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ الْعَوْلَ ، وَإِلَّا فَأَصْلُهُ وَاقِعٌ كَزَوْجٍ مَعَ أُخْتَيْنِ فَصَاعِدًا لِأَبٍ ، لَكِنْ يَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَيْهِمَا فَلَمْ يَتَحَقَّقْ الِاجْتِمَاعُ مُطْلَقًا .

وَاثْنَتَانِ مِنْ صُوَرِ اجْتِمَاعِ الرُّبْعِ مَعَ غَيْرِهِ ، وَهُمَا : اجْتِمَاعُهُ مَعَ مِثْلِهِ ، لِأَنَّهُ سَهْمُ الزَّوْجِ مَعَ الْوَلَدِ ، وَالزَّوْجَةِ لَا مَعَهُ فَلَا يَجْتَمِعَانِ ، وَاجْتِمَاعُهُ مَعَ الثُّمُنِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُهَا مَعَ الْوَلَدِ وَعَدَمِهِ ، أَوْ نَصِيبُ الزَّوْجِ مَعَهُ .

وَاثْنَتَانِ مِنْ صُوَرِ الثُّمُنِ مَعَ غَيْرِهِ ، وَهُمَا : هُوَ مَعَ مِثْلِهِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُ الزَّوْجَةِ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ خَاصَّةً .

وَهُوَ مَعَ الثُّلُثِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُ الزَّوْجَةِ مَعَ الْوَلَدِ ، وَالثُّلُثُ نَصِيبُ الْأُمِّ لَا مَعَهُ ، أَوْ الِاثْنَيْنِ مِنْ أَوْلَادِهَا لَا مَعَهُمَا .

وَوَاحِدَةٌ مَنْ صُوَرِ الثُّلُثَيْنِ ، وَهِيَ : هُمَا مَعَ مِثْلِهِمَا ، لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ مُسْتَحِقِّهِمَا مُتَعَدِّدًا فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ بُطْلَانِ الْعَوْلِ .

وَاثْنَتَانِ مِنْ صُوَرِ الثُّلُثِ ، وَهُمَا : اجْتِمَاعُهُ مَعَ مِثْلِهِ ، وَإِنْ فُرِضَ فِي الْبِنْتَيْنِ وَالْأُخْتَيْنِ .

حَيْثُ إنَّ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ ثُلُثًا ، إلَّا أَنَّ السَّهْمَ هُنَا هُوَ جُمْلَةُ الثُّلُثَيْنِ ، لَا بَعْضُهُمَا .

وَهُوَ مَعَ السُّدُسِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُ الْأُمِّ مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، وَالسُّدُسُ نَصِيبُهَا مَعَهُ ، أَوْ مَعَ الْوَلَدِ فَلَا يُجَامِعُهُ .

وَيَبْقَى مِنْ الصُّوَرِ ثَلَاثَ عَشَرَةَ ، فَرْضُهَا وَاقِعٌ صَحِيحٌ قَدْ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ مِنْهَا إلَى تِسْعٍ بِقَوْلِهِ : (وَيَجْتَمِعُ

النِّصْفُ مَعَ مِثْلِهِ) كَزَوْجٍ وَأُخْتٍ لِأَبٍ (وَمَعَ الرُّبْعِ) كَزَوْجَةٍ وَأُخْتٍ كَذَلِكَ وَكَزَوْجٍ وَبِنْتٍ (وَ) مَعَ (الثُّمُنِ) كَزَوْجَةٍ وَبِنْتٍ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ الثُّلُثَيْنِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ الْعَوْلَ (وَ) يَجْتَمِعُ (مَعَ الثُّلُثِ) كَزَوْجٍ وَأُمٍّ .

وَكَكَلَالَةِ الْأُمِّ الْمُتَعَدِّدَةِ مَعَ أُخْتٍ لِأَبٍ (وَ) مَعَ (السُّدُسِ) كَزَوْجٍ وَوَاحِدٍ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ ، وَكَبِنْتٍ مَعَ أُمٍّ ، وَكَأُخْتٍ لِأَبٍ مَعَ وَاحِدٍ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ .

(وَيَجْتَمِعُ الرُّبْعُ وَالثُّمُنُ مَعَ الثُّلُثَيْنِ)

فَالْأَوَّلُ كَزَوْجٍ وَابْنَتَيْنِ وَكَزَوْجَةٍ وَأُخْتَيْنِ لِأَبٍ ، وَالثَّانِي كَزَوْجَةٍ وَابْنَتَيْنِ .

(وَيَجْتَمِعُ الرُّبْعُ مَعَ الثُّلُثِ) كَزَوْجَةٍ وَأُمٍّ .

وَزَوْجَةٍ مَعَ مُتَعَدِّدٍ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ .

وَمَعَ السُّدُسِ كَزَوْجَةٍ وَوَاحِدٍ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ وَكَزَوْجٍ وَأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ مَعَ ابْنٍ .

(وَيَجْتَمِعُ الثُّمُنُ مَعَ السُّدُسِ) كَزَوْجَةٍ وَابْنٍ وَأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ .

وَيَجْتَمِعُ الثُّلُثَانِ مَعَ الثُّلُثِ ، كَإِخْوَةٍ لِأُمٍّ مَعَ أُخْتَيْنِ فَصَاعِدًا لِأَبٍ وَمَعَ السُّدُسِ كَبِنْتَيْنِ وَأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ .

وَكَأُخْتَيْنِ لِأَبٍ مَعَ وَاحِدٍ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ .

وَيَجْتَمِعُ السُّدُسُ مَعَ السُّدُسِ كَأَبَوَيْنِ مَعَ الْوَلَدِ .

فَهَذِهِ جُمْلَةُ الصُّوَرِ الَّتِي يُمْكِنُ اجْتِمَاعُهَا بِالْفَرْضِ ثُنَائِيًّا وَهِيَ ثَلَاثَ عَشَرَةَ .

(وَأَمَّا) صُوَرُ (الِاجْتِمَاعِ لَا بِحَسَبِ الْفَرْضِ) بَلْ بِالْقَرَابَةِ اتِّفَاقًا (فَلَا حَصْرَ لَهُ) ، لِاخْتِلَافِهِ بِاخْتِلَافِ الْوَارِثِ كَثْرَةً وَقِلَّةً ، وَيُمْكِنُ مَعَهُ فَرْضُ مَا امْتَنَعَ لِغَيْرِ الْعَوْلِ ، فَيَجْتَمِعُ الرُّبْعُ مَعَ مِثْلِهِ فِي بِنْتَيْنِ وَابْنٍ وَمَعَ الثُّمُنِ فِي زَوْجَةٍ وَبِنْتٍ وَثَلَاثِ بَنِينَ ، وَالثُّلُثُ مَعَ السُّدُسِ فِي زَوْجٍ وَأَبَوَيْنِ ، وَعَلَى هَذَا .

وَإِذَا خَلَّفَ الْمَيِّتُ ذَا فَرْضٍ أَخَذَ فَرْضَهُ ، فَإِنْ تَعَدَّدَ فِي طَبَقَةٍ أَخَذَ كُلٌّ فَرْضَهُ ، فَإِنْ فَضَلَ مِنْ التَّرِكَةِ شَيْءٌ عَنْ فُرُوضِهِمْ رُدَّ عَلَيْهِمْ عَلَى نِسْبَةِ الْفُرُوضِ مَعَ تَسَاوِيهِمْ فِي الْوُصْلَةِ عَدَا الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَحْجُوبِ عَنْ الزِّيَادَةِ .

(وَلَا مِيرَاثَ) عِنْدَنَا (لِلْعَصَبَةِ)

عَلَى تَقْدِيرِ زِيَادَةِ الْفَرِيضَةِ عَنْ السِّهَامِ (إلَّا مَعَ عَدَمِ الْقَرِيبِ) أَيْ الْأَقْرَبِ مِنْهُمْ ، لِعُمُومِ آيَةِ " أُولِي الْأَرْحَامِ ، " وَإِجْمَاعِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ ، وَتَوَاتُرِ أَخْبَارِهِمْ بِذَلِكَ (فَيُرَدُّ) فَاضِلُ الْفَرِيضَةِ (عَلَى الْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ ، وَالْأُخْتِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ) مَعَ فَقْدِهِمْ (وَعَلَى الْأُمِّ ، وَعَلَى كَلَالَةِ الْأُمِّ مَعَ عَدَمِ وَارِثٍ فِي دَرَجَتِهِمْ) وَإِلَّا اُخْتُصَّ غَيْرُهُمْ مِنْ الْإِخْوَةِ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ بِالرَّدِّ دُونَهُمْ .

(وَلَا يُرَدُّ عَلَى الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ

إلَّا مَعَ عَدَمِ كُلِّ وَارِثٍ عَدَا الْإِمَامِ) بَلْ الْفَاضِلُ عَنْ نَصِيبِهِمَا لِغَيْرِهِمَا مِنْ الْوُرَّاثِ وَلَوْ ضَامِنَ الْجَرِيرَةِ .

وَلَوْ فُقِدَ مَنْ عَدَا الْإِمَامِ مِنْ الْوَارِثِ فَفِي الرَّدِّ عَلَيْهِمَا مُطْلَقًا أَوْ عَدَمِهِ مُطْلَقًا ، أَوْ عَلَيْهِ مُطْلَقًا ، دُونَهَا مُطْلَقًا ، أَوْ عَلَيْهِمَا إلَّا حَالَ حُضُورِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَا يُرَدُّ عَلَيْهَا خَاصَّةً أَقْوَالٌ .

مُسْتَنَدُهَا : ظَوَاهِرُ الْأَخْبَارِ الْمُخْتَلِفَةِ ظَاهِرًا وَالْجَمْعُ بَيْنَهَا .

وَالْمُصَنِّفُ اخْتَارَ هُنَا الْقَوْلَ الْأَخِيرَ كَمَا يُسْتَفَادُ مِنْ اسْتِثْنَائِهِ مِنْ الْمَنْفِيِّ الْمُقْتَضِي لِإِثْبَاتِ الرَّدِّ عَلَيْهِمَا دُونَ الْإِمَامِ مَعَ قَوْلِهِ : (وَالْأَقْرَبُ إرْثُهُ) أَيْ الْإِمَامِ (مَعَ الزَّوْجَةِ إنْ كَانَ حَاضِرًا) .

أَمَّا الرَّدُّ عَلَى الزَّوْجِ مُطْلَقًا فَهُوَ الْمَشْهُورُ ، بَلْ ادَّعَى جَمَاعَةٌ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعَ وَبِهِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ ، كَصَحِيحَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَنَّهُ قَرَأَ عَلَيْهِ فَرَائِضَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِذَا فِيهَا " : الزَّوْجُ يَحُوزُ الْمَالَ كُلَّهُ إذَا لَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ ."

وَأَمَّا التَّفْصِيلُ فِي الزَّوْجَةِ فَلِلْجَمْعِ بَيْنَ رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَتَرَكَتْ زَوْجَهَا وَلَا وَارِثَ لَهَا غَيْرُهُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : إذَا لَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ فَلَهُ الْمَالُ ، وَالْمَرْأَةُ لَهَا الرُّبْعُ ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْإِمَامِ ."

وَمِثْلُهَا رِوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَيْنَ صَحِيحَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لَهُ : رَجُلٌ مَاتَ وَتَرَكَ امْرَأَةً قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : الْمَالُ لَهَا " بِحَمْلِ هَذِهِ عَلَى حَالَةِ الْغَيْبَةِ ، وَذَيْنِك عَلَى حَالَةِ الْحُضُورِ حَذَرًا مِنْ التَّنَاقُضِ .

وَالْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ اخْتَارَ الْقَوْلَ الثَّالِثَ ، الْمُشْتَمِلَ عَلَى عَدَمِ الرَّدِّ عَلَيْهَا مُطْلَقًا مُحْتَجًّا بِمَا سَبَقَ فَإِنَّ تَرْكَ الِاسْتِفْصَالِ دَلِيلُ الْعُمُومِ

وَلِلْأَصْلِ الدَّالِّ عَلَى عَدَمِ الزِّيَادَةِ عَلَى الْمَفْرُوضِ .

وَخَبَرُ الرَّدِّ عَلَيْهَا مُطْلَقًا وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا إِلَّا أَنَّ فِي الْعَمَلِ بِهِ مُطْلَقًا إِطْرَاحًا لِتِلْكَ الْأَخْبَارِ ، وَالْقَائِلُ بِهِ نَادِرٌ جِدًّا ، وَتَخْصِيصُهُ بِحَالَةِ الْغَيْبَةِ بَعِيدٌ جِدًّا ، لِأَنَّ السُّؤَالَ فِيهِ لِلْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي " رَجُلٍ مَاتَ " بِصِيغَةِ الْمَاضِي وَأَمْرُهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حِينَئِذٍ ظَاهِرٌ ، وَالدَّفْعُ إِلَيْهِمْ مُمْكِنٌ ، فَحَمْلُهُ عَلَى حَالَةِ الْغَيْبَةِ الْمُتَأَخِّرَةِ عَنْ زَمَنِ السُّؤَالِ مِنْ مَيِّتٍ بِالْفِعْلِ بِأَزْيَدَ مِنْ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ سَنَةً أَبْعَدُ - كَمَا قَالَ ابْنُ إِدْرِيسَ - مِمَّا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ .

وَرُبَّمَا حُمِلَ عَلَى كَوْنِ الْمَرْأَةِ قَرِيبَةً لِلزَّوْجِ ، وَهُوَ بَعِيدٌ عَنْ الْإِطْلَاقِ إِلَّا أَنَّهُ وَجْهٌ فِي الْجَمْعِ .

وَمِنْ هَذِهِ الْأَخْبَارِ ظَهَرَ وَجْهُ الْقَوْلِ بِالرَّدِّ عَلَيْهِمَا مُطْلَقًا كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الْمُفِيدِ ، وَرَوَى جَمِيلٌ فِي الْمُوَثَّقِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يَكُونُ الرَّدُّ عَلَى زَوْجٍ وَلَا زَوْجَةٍ " وَهُوَ دَلِيلُ

الْقَوْلِ الثَّانِي ، وَأَشْهَرُهَا الثَّالِثُ .

(وَلَا عَوْلَ فِي الْفَرَائِضِ)

أَيْ لَا زِيَادَةَ فِي السِّهَامِ عَلَيْهَا عَلَى وَجْهٍ يَحْصُلُ النَّقْصُ عَلَى الْجَمِيعِ بِالنِّسْبَةِ ، وَذَلِكَ بِدُخُولِ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ (بَلْ) عَلَى تَقْدِيرِ الزِّيَادَةِ (يَدْخُلُ النَّقْصُ) عِنْدَنَا (عَلَى الْأَبِ وَالْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ ، وَالْأُخْتِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ) خِلَافًا لِلْجُمْهُورِ حَيْثُ جَعَلُوهُ مُوَزَّعًا عَلَى الْجَمِيعِ بِإِلْحَاقِ السَّهْمِ الزَّائِدِ لِلْفَرِيضَةِ ، وَقِسْمَتِهَا عَلَى الْجَمِيعِ سُمِّيَ هَذَا الْقِسْمُ عَوْلًا ، إِمَّا مِنْ الْمَيْلِ وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى : { ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا } ، وَسُمِّيَتْ الْفَرِيضَةُ عَائِلَةً عَلَى أَهْلِهَا لِمَيْلِهَا بِالْجَوْرِ عَلَيْهِمْ بِنُقْصَانِ سِهَامِهِمْ ، أَوْ مِنْ عَالَ الرَّجُلُ إِذَا كَثُرَ عِيَالُهُ لِكَثْرَةِ السِّهَامِ فِيهَا ، أَوْ مِنْ عَالَ إِذَا غَلَبَ ، لِغَلَبَةِ أَهْلِ - السِّهَامِ بِالنَّقْصِ ، أَوْ مِنْ عَالَتْ النَّاقَةُ ذَنَبَهَا إِذَا رَفَعَتْهُ لِارْتِفَاعِ الْفَرَائِضِ عَلَى أَصْلِهَا بِزِيَادَةِ السِّهَامِ ، وَعَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ إِجْمَاعُ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ ، وَأَخْبَارُهُمْ بِهِ مُتَظَافِرَةٌ ، قَالَ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ " : إِنَّ الَّذِي أَحْصَى رَمْلَ عَالِجٍ لَيَعْلَمَ أَنَّ السِّهَامَ لَا تَعُولُ عَلَى سِتَّةٍ لَوْ يُبْصِرُونَ وَجْهَهَا لَمْ تَجُزْ سِتَّةً . "

وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ " : مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ عِنْدَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَذْكُرْ فِي كِتَابِهِ نِصْفَيْنِ وَثُلُثًا . "

وَقَالَ أَيْضًا " : سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ أَتَرَوْنَ أَنَّ الَّذِي أَحْصَى رَمْلَ عَالِجٍ عَدَدًا جَعَلَ فِي مَالٍ نِصْفًا وَنِصْفًا وَثُلُثًا ، فَهَذَانِ النِّصْفَانِ قَدْ ذَهَبَا بِالْمَالِ فَأَيْنَ مَوْضِعُ الثُّلُثِ ، فَقَالَ لَهُ زُفَرُ : يَا أَبَا الْعَبَّاسِ فَمَنْ أَوَّلُ مَنْ أَعَالَ الْفَرَائِضَ ؟ قَالَ : عُمَرُ لَمَّا الْتَفَّتْ الْفَرَائِضُ عِنْدَهُ وَدَفَعَ بَعْضُهَا بَعْضًا قَالَ .

وَاَللَّهِ مَا أَدْرِي أَيُّكُمْ

قَدَّمَ اللَّهُ وَأَيُّكُمْ أَخَّرَ ؟ وَمَا أَجِدُ شَيْئًا هُوَ أَوْسَعُ مِنْ أَنْ أُقَسِّمَ عَلَيْكُمْ هَذَا الْمَالَ بِالْحِصَصِ . "

ثُمَّ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : وَايْمُ اللَّهِ لَوْ قُدِّمَ مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ ، وَأُخِّرَ مَنْ أَخَّرَ اللَّهُ مَا عَالَتْ فَرِيضَةٌ .

فَقَالَ لَهُ زُفَرُ : وَأَيُّهَا قَدَّمَ وَأَيُّهَا أَخَّرَ ؟ .

فَقَالَ : كُلُّ فَرِيضَةٍ لَمْ يُهْبِطْهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ فَرِيضَةٍ إِلَّا إِلَى فَرِيضَةٍ فَهَذَا مَا قَدَّمَ اللَّهُ ، وَأَمَّا مَا أُخِّرَ فَكُلُّ فَرِيضَةٍ إِذَا زَالَتْ عَنْ فَرْضِهَا وَلَمْ يَكُنْ لَهَا إِلَّا مَا بَقِيَ فَتِلْكَ الَّتِي أَخَّرَ اللَّهُ .

وَأَمَّا الَّتِي قَدَّمَ فَالزَّوْجُ لَهُ النِّصْفُ فَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ مَا يُزِيلُهُ عَنْهُ رَجَعَ إِلَى الرُّبْعِ وَلَا يُزِيلُهُ عَنْهُ شَيْءٌ .

وَالزَّوْجَةُ لَهَا الرُّبْعُ فَإِذَا زَالَتْ عَنْهُ صَارَتْ إِلَى الثُّمُنِ لَا يُزِيلُهَا عَنْهُ شَيْءٌ .

وَالْأُمُّ لَهَا الثُّلُثُ فَإِذَا زَالَتْ عَنْهُ صَارَتْ إِلَى السُّدُسِ وَلَا يُزِيلُهَا عَنْهُ شَيْءٌ .

فَهَذِهِ الْفُرُوضُ الَّتِي قَدَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ .

وَأَمَّا الَّتِي أَخَّرَ اللَّهُ فَفَرِيضَةُ الْبَنَاتِ وَالْأَخَوَاتِ لَهَا النِّصْفُ وَالثُّلُثَانِ فَإِذَا أَزَالَتْهُنَّ الْفَرَائِضُ عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ إِلَّا مَا بَقِيَ ، فَإِذَا اجْتَمَعَ مَا قَدَّمَ اللَّهُ وَمَا أَخَّرَ بُدِئَ بِمَا قَدَّمَ اللَّهُ وَأُعْطِيَ حَقَّهُ كَامِلًا فَإِنْ بَقِيَ شَيْءٌ كَانَ لِمَنْ أَخَّرَ اللَّهُ ، الْحَدِيثَ .

وَإِنَّمَا ذَكَرْنَاهُ مَعَ طُولِهِ ، لِاشْتِمَالِهِ عَلَى أُمُورٍ مُهِمَّةٍ .

مِنْهَا : بَيَانُ عِلَّةِ حُدُوثِ النَّقْصِ عَلَى مَنْ ذُكِرَ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَارِثَ مُطْلَقًا إمَّا أَنْ يَرِثَ بِالْفَرْضِ خَاصَّةً وَهُوَ مَنْ سَمَّى اللَّهُ فِي كِتَابِهِ لَهُ سَهْمًا بِخُصُوصِهِ ، وَهُوَ الْأُمُّ وَالْإِخْوَةُ مِنْ قِبَلِهَا ، وَالزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ حَيْثُ لَا رَدَّ ، أَوْ بِالْقَرَابَةِ وَهُوَ مَنْ دَخَلَ فِي الْإِرْثِ بِعُمُومِ الْكِتَابِ فِي آيَةِ أُولِي الْأَرْحَامِ كَالْأَخْوَالِ وَالْأَعْمَامِ ، أَوْ يَرِثُ بِالْفَرْضِ تَارَةً ، وَبِالْقَرَابَةِ أُخْرَى وَهُوَ الْأَبُ وَالْبِنْتُ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ وَالْأُخْتُ لِلْأَبِ كَذَلِكَ ، فَالْأَبُ مَعَ الْوَلَدِ يَرِثُ بِالْفَرْضِ ، وَمَعَ غَيْرِهِ ، أَوْ مُنْفَرِدًا بِالْقَرَابَةِ .

وَالْبَنَاتُ يَرِثْنَ مَعَ الْوَلَدِ بِالْقَرَابَةِ ، وَمَعَ الْأَبَوَيْنِ بِالْفَرْضِ .

وَالْأَخَوَاتُ يَرِثْنَ مَعَ الْإِخْوَةِ بِالْقَرَابَةِ ، وَمَعَ كَلَالَةِ الْأُمِّ بِالْفَرْضِ أَوْ يَرِثُ بِالْفَرْضِ وَالْقَرَابَةِ مَعًا ، وَهُوَ ذُو الْفَرْضِ عَلَى تَقْدِيرِ الرَّدِّ عَلَيْهِ .

وَمِنْ هَذَا التَّقْسِيمِ يَظْهَرُ أَنَّ ذِكْرَ الْمُصَنِّفِ الْأَبَ مَعَ مَنْ يَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَيْهِمْ مِنْ ذَوِي الْفُرُوضِ لَيْسَ بِجَيِّدٍ لِأَنَّهُ مَعَ الْوَلَدِ لَا يَنْقُصُ عَنْ السُّدُسِ وَمَعَ عَدَمِهِ لَيْسَ مِنْ ذَوِي الْفُرُوضِ .

وَمَسْأَلَةُ الْعَوْلِ مُخْتَصَّةٌ بِهِمْ ، وَقَدْ تَنَبَّهَ لِذَلِكَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ فَتَرَكَ ذِكْرَهُ وَقَبِلَهُ الْعَلَّامَةُ فِي الْقَوَاعِدِ ، وَذَكَرَهُ فِي غَيْرِهَا وَالْمُحَقِّقُ فِي كِتَابَيْهِ .

وَالصَّوَابُ تَرْكُهُ .

(مَسَائِلُ خَمْسٌ)

(مَسَائِلُ خَمْسٌ)

(الْأُولَى -إذَا انْفَرَدَ كُلُّ)وَاحِدٍ(مِنْ الْأَبَوَيْنِ)

فَلَمْ يَتْرُكْ الْمَيِّتُ قَرِيبًا فِي مَرْتَبَتِهِ سِوَاهُ (فَالْمَالُ) كُلُّهُ (لَهُ ، لَكِنْ لِلْأُمِّ ثُلُثُ الْمَالِ بِالتَّسْمِيَةِ) لِأَنَّهُ فَرْضُهَا حِينَئِذٍ (وَالْبَاقِي بِالرَّدِّ) أَمَّا الْأَبُ فَإِرْثُهُ لِلْجَمِيعِ بِالْقَرَابَةِ إذْ لَا فَرْضَ لَهُ حِينَئِذٍ كَمَا مَرَّ (وَلَوْ اجْتَمَعَا فَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ) مِنْ الْإِخْوَةِ (وَالسُّدُسُ مَعَ الْحَاجِبِ وَالْبَاقِي) مِنْ التَّرِكَةِ عَنْ الثُّلُثِ أَوْ السُّدُسِ (لِلْأَبِ) .

(الثَّانِيَةُ - لِلِابْنِ الْمُنْفَرِدِ الْمَالُ ، وَكَذَا لِلزَّائِدِ)

عَنْ الْوَاحِدِ مِنْ الْأَبْنَاءِ (بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ ، وَلِلْبِنْتِ الْمُنْفَرِدَةِ النِّصْفُ تَسْمِيَةً وَالْبَاقِي رَدًّا وَلِلْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا الثُّلُثَانِ تَسْمِيَةً وَالْبَاقِي رَدًّا ، وَلَوْ اجْتَمَعَ الذُّكُورُ وَالْإِنَاثُ فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ الْوَلَدِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى مُتَّحِدًا أَمْ مُتَعَدِّدًا (الْأَبَوَانِ فَلِكُلٍّ) وَاحِدٍ مِنْهُمَا (السُّدُسُ وَالْبَاقِي) مِنْ الْمَالِ (لِلِابْنِ) إنْ كَانَ الْوَلَدُ الْمَفْرُوضُ ابْنًا (أَوْ الْبِنْتَيْنِ ، أَوْ الذُّكُورُ وَالْإِنَاثُ عَلَى مَا قُلْنَاهُ) لِلذَّكَرِ مِنْهُمْ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ .

(وَلَهُمَا) أَيْ الْأَبَوَيْنِ (مَعَ الْبِنْتِ الْوَاحِدَةِ السُّدُسَانِ وَلَهَا النِّصْفُ وَالْبَاقِي) وَهُوَ السُّدُسُ (يُرَدُّ) عَلَى الْأَبَوَيْنِ وَالْبِنْتِ (أَخْمَاسًا) عَلَى نِسْبَةِ الْفَرِيضَةِ فَيَكُونُ جَمِيعُ التَّرِكَةِ بَيْنَهُمْ أَخْمَاسًا .

لِلْبِنْتِ ثَلَاثَةُ أَخْمَاسٍ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خُمُسٌ ، وَالْفَرِيضَةُ حِينَئِذٍ مِنْ ثُلُثَيْنِ ، لِأَنَّ أَصْلَهَا سِتَّةٌ : مَخْرَجُ السُّدُسِ وَالنِّصْفِ ثُمَّ يُرْتَقَى بِالضَّرْبِ فِي مَخْرَجِ الْكَسْرِ إلَى ذَلِكَ .

هَذَا إذَا لَمْ يَكُنْ لِلْأُمِّ حَاجِبٌ عَنْ الزِّيَادَةِ عَلَى السُّدُسِ (وَمَعَ الْحَاجِبِ يُرَدُّ) الْفَاضِلُ (عَلَى الْبِنْتِ وَالْأَبِ) خَاصَّةً (أَرْبَاعًا) وَالْفَرِيضَةُ حِينَئِذٍ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ .

لِلْأُمِّ سُدُسُهَا : أَرْبَعَةٌ .

وَلِلْبِنْتِ اثْنَا عَشَرَ بِالْأَصْلِ ، وَثَلَاثَةٌ بِالرَّدِّ ، وَلِلْأَبِ أَرْبَعَةٌ بِالْأَصْلِ وَوَاحِدٌ بِالرَّدِّ .

(وَلَوْ كَانَ بِنْتَانِ فَصَاعِدًا مَعَ الْأَبَوَيْنِ فَلَا رَدَّ) لِأَنَّ الْفَرِيضَةَ حِينَئِذٍ بِقَدْرِ السِّهَامِ .

(وَ) لَوْ كَانَ الْبِنْتَانِ فَصَاعِدًا (مَعَ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ خَاصَّةً يُرَدُّ السُّدُسُ) الْفَاضِلُ عَنْ سِهَامِهِمْ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا (أَخْمَاسًا) عَلَى نِسْبَةِ السِّهَامِ .

(وَلَوْ كَانَ) مَعَ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا ، وَالْبِنْتِ ، أَوْ الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا (زَوْجٌ أَوْ زَوْجَةٌ أَخَذَ) كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ (نَصِيبَهُ الْأَدْنَى) وَهُوَ الرُّبْعُ أَوْ الثُّمُنُ (وَلِلْأَبَوَيْنِ السُّدُسَانِ) إنْ كَانَا (وَلِأَحَدِهِمَا السُّدُسُ) وَالْبَاقِي لِلْأَوْلَادِ .

(وَحَيْثُ يَفْضُلُ) مِنْ الْفَرِيضَةِ شَيْءٌ بِأَنْ كَانَ الْوَارِثُ بِنْتًا وَاحِدَةً وَأَبَوَيْنِ وَزَوْجَةً ، أَوْ بِنْتَيْنِ وَأَحَدَ الْأَبَوَيْنِ وَزَوْجَةً ، أَوْ بِنْتًا وَأَحَدَهُمَا وَزَوْجًا ، أَوْ زَوْجَةً (يُرَدُّ) عَلَى الْبِنْتِ أَوْ الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا ، وَعَلَى الْأَبَوَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، أَوْ عَلَى الْأَبِ خَاصَّةً مَعَهُ (بِالنِّسْبَةِ) دُونَ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ .

(وَلَوْ دَخَلَ نَقْصٌ) بِأَنْ كَانَ الْوَارِثُ أَبَوَيْنِ وَبِنْتَيْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، أَوْ الزَّوْجَةِ ، أَوْ بِنْتًا وَأَبَوَيْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، أَوْ بِنْتَيْنِ وَأَحَدُ الْأَبَوَيْنِ مَعَهُ (كَانَ النَّقْصُ (عَلَى الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا) أَوْ الْبِنْتِ (دُونَ الْأَبَوَيْنِ وَالزَّوْجِ) لِمَا تَقَدَّمَ .

(وَلَوْ كَانَ مَعَ الْأَبَوَيْنِ) خَاصَّةً (زَوْجٌ ، أَوْ زَوْجَةٌ فَلَهُ نَصِيبُهُ الْأَعْلَى) لِفَقْدِ الْوَلَدِ (وَلِلْأُمِّ ثُلُثُ الْأَصْلِ) مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، وَسُدُسُهُ مَعَهُ (وَالْبَاقِي لِلْأَبِ) وَلَا يَصْدُقُ اسْمُ النَّقْصِ عَلَيْهِ هُنَا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَا تَسْمِيَةَ لَهُ ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي أَوْجَبَ إدْخَالَ الْأَبِ فِيمَنْ يَنْقُصُ عَلَيْهِ كَمَا سَلَفَ .

(الثَّالِثَةُ –أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ يَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ)

سَوَاءٌ كَانَ الْأَبَوَانِ مَوْجُودَيْنِ أَمْ أَحَدُهُمَا أَمْ لَا عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، خِلَافًا لِلصَّدُوقِ حَيْثُ شَرَطَ فِي تَوْرِيثِهِمْ عَدَمَ الْأَبَوَيْنِ (وَيَأْخُذُ كُلٌّ مِنْهُمْ نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ) فَلِابْنِ الْبِنْتِ ثُلُثٌ ، وَلِبِنْتِ الِابْنِ ثُلُثَانِ ، وَكَذَا مَعَ التَّعَدُّدِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ رِوَايَةً وَفَتْوَى .

وَقَالَ الْمُرْتَضَى وَجَمَاعَةٌ : يُعْتَبَرُ أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ بِأَنْفُسِهِمْ ، فَلِلذَّكَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَى وَإِنْ كَانَ يَتَقَرَّبُ بِأُمِّهِ وَتَتَقَرَّبُ الْأُنْثَى بِأَبِيهَا ، لِأَنَّهُمْ أَوْلَادٌ حَقِيقَةً فَيَدْخُلُونَ فِي عُمُومِ { يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ } ، إذْ لَا شُبْهَةَ فِي كَوْنِ أَوْلَادِ الْأَوْلَادِ – وَإِنْ كُنَّ إنَاثًا – أَوْلَادًا ، وَلِهَذَا حُرِّمَتْ حَلَائِلُهُمْ بِآيَةِ : { وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ } ، وَحُرِّمَتْ بَنَاتُ الِابْنِ وَالْبِنْتِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَبَنَاتُكُمْ } ، وَأُحِلَّ رُؤْيَةُ زِينَتِهِنَّ لِأَبْنَاءِ أَوْلَادِهِنَّ مُطْلَقًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ } كَذَلِكَ إلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَدِلَّةِ ، وَهَذَا كُلُّهُ حَقٌّ لَوْلَا دَلَالَةُ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ عَلَى خِلَافِهِ هُنَا كَصَحِيحَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : بَنَاتُ الِابْنَةِ يَقُمْنَ مَقَامَ الِابْنَةِ إذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَارِثَ غَيْرُهُنَّ ، وَصَحِيحَةُ سَعْدِ بْنِ أَبِي خَلَفٍ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : بَنَاتُ الِابْنَةِ يَقُمْنَ مَقَامَ الْبَنَاتِ إذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ بَنَاتٌ وَلَا وَارِثَ غَيْرُهُنَّ ، وَبَنَاتُ الِابْنِ يَقُمْنَ مَقَامَ الِابْنِ إذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ أَوْلَادٌ وَلَا وَارِثَ غَيْرُهُنَّ ، وَغَيْرُهُمَا وَهَذَا هُوَ الْمُخَصِّصُ لِآيَةِ الْإِرْثِ .

فَإِنْ قِيلَ : لَا دَلَالَةَ لِلرِّوَايَاتِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِأَنَّ قِيَامَهُنَّ

مَقَامَهُمْ ثَابِتٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ فِي أَصْلِ الْإِرْثِ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ الْقِيَامُ فِي كَيْفِيَّتِهِ وَإِنْ احْتَمَلَهُ ، وَإِذَا قَامَ الِاحْتِمَالُ لَمْ يَصْلُحْ لِمُعَارَضَةِ الْآيَةِ الدَّالَّةِ بِالْقَطْعِ عَلَى أَنَّ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ .

قُلْنَا : الظَّاهِرُ مِنْ قِيَامِ الْأَوْلَادِ مَقَامَ الْآبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ تَنْزِيلُهُمْ مَنْزِلَتَهُمْ لَوْ كَانُوا مَوْجُودِينَ مُطْلَقًا وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى الْمَطْلُوبِ مُضَافًا إلَى عَمَلِ الْأَكْثَرِ .

وَلَوْ تَعَدَّدَ أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ ، أَوْ فِي بَعْضِهَا فَسَهْمُ كُلِّ فَرِيقٍ (يَقْتَسِمُونَهُ بَيْنَهُمْ) كَمَا اقْتَسَمَ آبَاؤُهُمْ (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) (وَإِنْ كَانُوا) أَيْ الْأَوْلَادُ الْمُتَعَدِّدُونَ (أَوْلَادَ بِنْتٍ) عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى : { لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ } وَلَا مُعَارِضَ لَهَا هُنَا .

وَقِيلَ : يَقْتَسِمُ أَوْلَادُ الْبِنْتِ بِالسَّوِيَّةِ كَاقْتِسَامِ مَنْ يَنْتَسِبُ إلَى الْأُمِّ كَالْخَالَةِ وَالْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ ، وَيُعَارَضُ بِحُكْمِهِمْ بِاقْتِسَامِ أَوْلَادِ الْأُخْتِ لِلْأَبِ

مُتَفَاوِتِينَ .

(الرَّابِعَةُ-يُحْبَى)أَىْ يُعْطَى(الْوَلَدُ الْأَكْبَرُ)

أَىْ أَكْبَرُ الذُّكُورِ إِنْ تَعَدَّدُوا وَإِلَّا فَالذَّكَرُ (مِنْ تَرِكَةِ أَبِيهِ) زِيَادَةً عَلَى غَيْرِهِ مِنْ الْوُرَّاثِ (بِثِيَابِهِ ، وَخَاتَمِهِ ، وَسَيْفِهِ ، وَمُصْحَفِهِ) .

وَهَذَا الْحِبَاءُ مِنْ مُتَفَرِّدَاتِ عُلَمَائِنَا ، وَمُسْتَنِدُهُ رِوَايَاتٌ كَثِيرَةٌ عَنْ أَئِمَّةِ الْهُدَى .

وَالْأَظْهَرُ : أَنَّهُ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِحْقَاقِ .

وَقِيلَ : عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِحْبَابِ ، وَفِي الرِّوَايَاتِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ جَعَلَهَا فِيهَا لَهُ بِاللَّامِ الْمُفِيدَةِ لِلْمِلْكِ ، أَوْ الِاخْتِصَاصِ ، أَوْ الِاسْتِحْقَاقِ .

وَالْأَشْهَرُ : اخْتِصَاصُهُ بِهَا مَجَّانًا ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِهِ .

وَقِيلَ : بِالْقِيمَةِ اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ ، وَنَصَّ الْكِتَابُ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .

وَالْمُرَادُ بِثِيَابِهِ : مَا كَانَ يَلْبَسُهَا ، أَوْ أَعَدَّهَا لِلُّبْسِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَبِسَهَا ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَى كَوْنِهَا ثِيَابَهُ وَلِبَاسَهُ ، وَثِيَابُ جِلْدِهِ عَلَى مَا وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ .

وَلَوْ فُصِّلَتْ وَلَمْ تَكْمُلْ خِيَاطَتُهَا فَفِي دُخُولِهَا وَجْهَانِ .

مِنْ إِضَافَتِهَا إِلَيْهِ بِذَلِكَ .

وَمِنْ عَدَمِ صِدْقِ كَوْنِهَا ثِيَابًا بِالْإِضَافَاتِ الْمَذْكُورَةِ عُرْفًا .

وَالْأَقْوَى : أَنَّ الْعِمَامَةَ مِنْهَا وَإِنْ تَعَدَّدَتْ ، أَوْ لَمْ تُلْبَسْ إِذَا اتَّخَذَهَا لَهُ ، وَكَذَا السَّرَاوِيلُ ، وَفِي دُخُولِ شَدِّ الْوَسَطِ نَظَرٌ .

أَمَّا الْحِذَاءُ وَنَحْوُهُ مِمَّا يُتَّخَذُ لِلرِّجْلِ فَلَا ، وَكَذَا لَوْ كَانَ الْمُتَّخَذُ لِشَدِّ الْوَسَطِ غَيْرَ ثَوْبٍ ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ إِضَافَةُ السِّلَاحِ ، وَالدِّرْعِ وَالْكُتُبِ ، وَالرَّحْلِ ، وَالرَّاحِلَةِ .

وَلَكِنَّ الْأَصْحَابَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَخَصُّوهَا بِالْأَرْبَعَةِ ، مَعَ أَنَّهَا لَمْ تُذْكَرْ فِي خَبَرٍ مُجْتَمِعَةً ، وَإِنَّمَا اجْتَمَعَتْ فِي أَخْبَارٍ ، وَالرِّوَايَةُ الْجَامِعَةُ لِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ صَحِيحَةٌ ، وَظَاهِرُ الصَّدُوقِ اخْتِيَارُهَا ، لِأَنَّهُ ذَكَرَهَا فِي الْفَقِيهِ مَعَ الْتِزَامِهِ أَنْ لَا يَرْوِيَ فِيهِ إِلَّا مَا يَعْمَلُ بِهِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ الْأَصْحَابُ الدِّرْعَ ، مَعَ أَنَّهُ ذُكِرَ فِي عِدَّةِ أَخْبَارٍ .

وَالِاقْتِصَارُ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ أَوْلَى إِنْ لَمْ يُنَافِ الْأَوْلَوِيَّةَ أَمْرٌ آخَرُ .

أَمَّا غَيْرُ الدِّرْعِ مِنْ آلَاتِ الْحَرْبِ كَالْبَيْضَةِ فَلَا يَدْخُلُ قَطْعًا ، لِعَدَمِ دُخُولِهِ فِي مَفْهُومِ شَيْءٍ مِمَّا ذُكِرَ .

وَفِي دُخُولِ الْقَلَنْسُوَةِ وَالثَّوْبِ مِنْ اللَّبَدِ نَظَرٌ .

مِنْ عَدَمِ دُخُولِهِمَا فِي مَفْهُومِ الثِّيَابِ .

وَتَنَاوُلِ الْكُسْوَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ لَهُمَا .

وَيُمْكِنُ الْفَرْقُ ، وَدُخُولُ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ : بِمَنْعِ كَوْنِ الْقَلَنْسُوَةِ مِنْ الْكُسْوَةِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يُجْزِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ الْمُجْزِي فِيهَا مَا يُعَدُّ كُسْوَةً .

وَلَوْ تَعَدَّدَتْ هَذِهِ الْأَجْنَاسُ فَمَا كَانَ مِنْهَا بِلَفْظِ الْجَمْعِ كَالثِّيَابِ تَدْخُلُ أَجْمَعَ ، وَمَا كَانَ بِلَفْظِ الْوَحْدَةِ كَالسَّيْفِ ، وَالْمُصْحَفِ يَتَنَاوَلُ وَاحِدًا وَيَخْتَصُّ مَا كَانَ يَغْلِبُ نِسْبَتُهُ إِلَيْهِ ، فَإِنْ تَسَاوَتْ تَخَيَّرَ الْوَارِثُ وَاحِدًا مِنْهَا عَلَى الْأَقْوَى وَيُحْتَمَلُ الْقُرْعَةُ .

وَالْعِمَامَةُ مِنْ جُمْلَةِ الثِّيَابِ فَتَدْخُلُ الْمُتَعَدِّدَةُ .

وَفِي دُخُولِ حِلْيَةِ السَّيْفِ ، وَجَفْنِهِ ، وَسُيُورِهِ ، وَبَيْتِ الْمُصْحَفِ وَجْهَانِ : مِنْ تَبَعِيَّتِهَا لَهُمَا عُرْفًا ، وَانْتِفَائِهَا عَنْهُمَا حَقِيقَةً .

وَالْأَقْوَى : دُخُولُهَا .

وَلَا يُشْتَرَطُ بُلُوغُ الْوَلَدِ ، لِلْإِطْلَاقِ ، وَعَدَمِ ظُهُورِ الْمُلَازَمَةِ بَيْنَ الْحَبْوَةِ وَالْقَضَاءِ .

وَفِی اشْتِرَاطِ انْفِصَالِهِ حَیًّا حَالَ مَوْتِ أَبِیهِ نَظَرٌ : مِنْ عَدَمِ صِدْقِ الْوَلَدِ الذَّکَرِ حِینَئِذٍ .

وَمِنْ تَحَقُّقِهِ فِی نَفْسِ الْأَمْرِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ ظَاهِرًا وَمِنْ ثَمَّ عُزِلَ لَهُ نَصِیبُهُ مِنْ الْمِیرَاثِ .

وَیُمْکِنُ الْفَرْقُ : بَیْنَ کَوْنِهِ جَنِینًا تَامًّا مُتَحَقِّقَ الذُّکُورِیَّةِ فِی الْوَاقِعِ حِینَ الْمَوْتِ ، وَبَیْنَ کَوْنِهِ عَلَقَةً ، أَوْ مُضْغَةً ، أَوْ غَیْرَهُمَا .

وَالْأَقْوَی : الْأَوَّلُ .

وَعَدَمُ اشْتِرَاطِ انْتِفَاءِ قُصُورِ نَصِیبِ کُلِّ وَارِثٍ عَنْ قَدْرِهَا ،

وَزِیَادَتِهَا عَنْ الثُّلُثِ ، لِلْعُمُومِ .

وَفِی اشْتِرَاطِ خُلُوِّ الْمَیِّتِ عَنْ دَیْنٍ أَوْ عَنْ دَیْنٍ مُسْتَغْرِقٍ لِلتَّرِکَةِ وَجْهَانِ مِنْ انْتِفَاءِ الْإِرْثِ عَلَی تَقْدِیرِ الِاسْتِغْرَاقِ ، وَتَوْزِیعِ الدَّیْنِ عَلَی جَمِیعِ التَّرِکَةِ ، لِعَدَمِ التَّرْجِیحِ .

فَیَخُصُّهَا مِنْهُ شَیْءٌ وَتَبْطُلُ بِنِسْبَتِهِ .

وَمِنْ إطْلَاقِ النَّصِّ ، وَالْقَوْلِ بِانْتِقَالِ التَّرِکَةِ إلَی الْوَارِثِ وَإِنْ لَزِمَ الْمَحْبُوَّ مَا قَابَلَهَا مِنْ الدَّیْنِ إنْ أَرَادَ فَکَّهَا ، وَیَلْزَمُ عَلَی الْمَنْعِ مِنْ مُقَابِلِ الدَّیْنِ - إنْ لَمْ یَفُکَّهُ - الْمَنْعُ مِنْ مُقَابِلِ الْوَصِیَّةِ النَّافِذَةِ إذَا لَمْ تَکُنْ بِعَیْنٍ مَخْصُوصَةٍ خَارِجَةٍ عَنْهَا وَمِنْ مُقَابِلِ الْکَفَنِ الْوَاجِبِ وَمَا فِی مَعْنَاهُ ، لِعَیْنِ مَا ذُکِرَ وَیَبْعُدُ ذَلِکَ بِإِطْلَاقِ النَّصِّ ، وَالْفَتْوَی بِثُبُوتِهَا ، مَعَ عَدَمِ انْفِکَاکِ الْمَیِّتِ عَنْ ذَلِکَ غَالِبًا ، وَعَنْ الْکَفَنِ حَتْمًا .

وَالْمُوَافِقُ لِلْأُصُولِ الشَّرْعِیَّةِ الْبُطْلَانُ فِی مُقَابَلَةِ ذَلِکَ کُلِّهِ إنْ لَمْ یَفُکَّهُ الْمَحْبُوُّ بِمَا یَخُصُّهُ لِأَنَّ الْحَبْوَةَ نَوْعٌ مِنْ الْإِرْثِ وَاخْتِصَاصٌ فِیهِ ، وَالدَّیْنُ وَالْوَصِیَّةُ ، وَالْکَفَنُ ، وَنَحْوُهُمَا تُخْرَجُ مِنْ جَمِیعِ التَّرِکَةِ ، وَنِسْبَةُ الْوَرَثَةِ إلَیْهِ عَلَی السَّوَاءِ .

نَعَمْ لَوْ کَانَتْ الْوَصِیَّةُ بِعَیْنٍ مِنْ أَعْیَانِ التَّرِکَةِ خَارِجَةً عَنْ الْحَبْوَةِ فَلَا مَنْعَ کَمَا لَوْ کَانَتْ تِلْکَ الْعَیْنُ مَعْدُومَةً وَلَوْ کَانَتْ الْوَصِیَّةُ بِبَعْضِ الْحَبْوَةِ اُعْتُبِرَتْ مِنْ الثُّلُثِ کَغَیْرِهَا مِنْ ضُرُوبِ الْإِرْثِ إلَّا أَنَّهَا تَتَوَقَّفُ عَلَی إجَازَةِ الْمَحْبُوِّ خَاصَّةً .

وَیُفْهَمُ مِنْ الدُّرُوسِ : أَنَّ الدَّیْنَ غَیْرَ الْمُسْتَغْرِقِ غَیْرُ مَانِعٍ لِتَخْصِیصِهِ الْمَنْعَ بِالْمُسْتَغْرِقِ وَاسْتُقْرِبَ ثُبُوتُهَا حِینَئِذٍ لَوْ قَضَی الْوَرَثَةُ الدَّیْنَ مِنْ غَیْرِ التَّرِکَةِ ، لِثُبُوتِ الْإِرْثِ حِینَئِذٍ ، وَیَلْزَمُ مِثْلُهُ فِی غَیْرِ الْمُسْتَغْرِقِ بِطَرِیقٍ أَوْلَی .

وَکَذَا الْحُکْمُ لَوْ تَبَرَّعَ مُتَبَرِّعٌ بِقَضَاءِ الدَّیْنِ ، أَوْ أَبْرَأَهُ

الْمَدِینُ مَعَ احْتِمَالِ انْتِفَائِهَا حِینَئِذٍ مُطْلَقًا ، لِبُطْلَانِهَا حِینَ الْوَفَاةِ بِسَبَبِ الدَّیْنِ وَفِیهِ : أَنَّهُ بُطْلَانٌ مُرَاعَی ، لَا مُطْلَقًا .

(وَعَلَیْهِ) أَیْ عَلَی الْمَحْبُوِّ (قَضَاءُ مَا فَاتَهُ) أَیْ فَاتَ الْمَیِّتَ (مِنْ صَلَاةٍ وَصِیَامٍ) .

وَقَدْ تَقَدَّمَ تَفْصِیلُهُ وَشَرَائِطُهُ فِی بَابِهِ .

(وَ) الْمَشْهُورُ أَنَّهُ (یُشْتَرَطُ) فِی الْمَحْبُوِّ (أَنْ لَا یَکُونَ سَفِیهًا ، وَلَا فَاسِدَ الرَّأْیِ) أَیْ الِاعْتِقَادِ بِأَنْ یَکُونَ مُخَالِفًا لِلْحَقِّ ، ذَکَرَ ذَلِکَ ابْنُ إدْرِیسَ وَابْنُ حَمْزَةَ وَتَبِعَهُمَا الْجَمَاعَةُ ، وَلَمْ نَقِفْ لَهُ عَلَی مُسْتَنَدٍ وَفِی الدُّرُوسِ نَسَبَ الشَّرْطَ إلَی قَائِلِهِ مُشْعِرًا بِتَمْرِیضِهِ .

وَإِطْلَاقُ النُّصُوصِ یَدْفَعُهُ .

وَیُمْکِنُ إثْبَاتُ الشَّرْطِ الثَّانِی خَاصَّةً إلْزَامًا لِلْمُخَالِفِ بِمُعْتَقَدِهِ کَمَا یُلْزَمُ بِغَیْرِهِ مِنْ الْأَحْکَامِ الَّتِی تَثْبُتُ عِنْدَهُ لَا عِنْدَنَا ، کَأَخْذِ سَهْمِ الْعَصَبَةِ مِنْهُ وَحِلِّ مُطَلَّقَتِهِ ثَلَاثًا لَنَا ، وَغَیْرِهِمَا وَهُوَ حَسَنٌ .

وَفِی الْمُخْتَلِفِ اخْتَارَ اسْتِحْبَابَ الْحَبْوَةِ کَمَذْهَبِ ابْنِ الْجُنَیْدِ وَجَمَاعَةٍ ، وَمَالَ إلَی قَوْلِ السَّیِّدِ بِاحْتِسَابِهَا بِالْقِیمَةِ وَاخْتَارَ فِی غَیْرِهِ الِاسْتِحْقَاقَ مَجَّانًا .

(وَ) کَذَا (یُشْتَرَطُ أَنْ یُخَلِّفَ الْمَیِّتُ مَالًا غَیْرَهَا) وَإِنْ قَلَّ ، لِئَلَّا یَلْزَمَ الْإِجْحَافُ بِالْوَرَثَةِ ، وَالنُّصُوصُ خَالِیَةٌ عَنْ هَذَا الْقَیْدِ ، إلَّا أَنْ یُدَّعَی أَنَّ الْحِبَاءَ یَدُلُّ بِظَاهِرِهِ عَلَیْهِ .

(وَلَوْ کَانَ الْأَکْبَرُ أُنْثَی أُعْطِیَ) الْحَبْوَةَ (أَکْبَرُ الذُّکُورِ) إنْ تَعَدَّدُوا وَإِلَّا فَالذَّکَرُ وَإِنْ کَانَ أَصْغَرَ مِنْهَا وَهُوَ مُصَرَّحٌ فِی صَحِیحَةِ رِبْعِیٍّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .

(الْخَامِسَةُ - لَا يَرِثُ الْأَجْدَادُ مَعَ الْأَبَوَيْنِ)

، وَلَا مَعَ أَحَدِهِمَا وَلَا مَعَ مَنْ هُوَ فِي مَرْتَبَتِهِمَا ، وَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ إلَّا مِنْ ابْنِ الْجُنَيْدِ فِي بَعْضِ الْمَوَارِدِ (وَ) لَكِنْ (يُسْتَحَبُّ لَهُمَا الطُّعْمَةُ) لِأَبَوَيْهِمَا (حَيْثُ يَفْضُلُ لِأَحَدِهِمَا سُدُسٌ فَصَاعِدًا فَوْقَ السُّدُسِ) الْمُعَيَّنِ لَهُمَا ، عَلَى تَقْدِيرِ مُجَامَعَتِهِمَا لِلْوَلَدِ فَيُسْتَحَبُّ لَهُمَا إطْعَامُ هَذَا السُّدُسِ الزَّائِدِ .

وَلَوْ زَادَ نَصِيبُهُمَا عَنْهُ فَالْمُسْتَحَبُّ إطْعَامُ السُّدُسِ خَاصَّةً .

(وَرُبَّمَا قِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ الْجُنَيْدِ : يُسْتَحَبُّ أَنْ يُطْعِمَ (حَيْثُ يَزِيدُ نَصِيبُهُ عَنْ السُّدُسِ) وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ الزِّيَادَةُ سُدُسًا وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ .

(وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ) بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ (فِي اجْتِمَاعِهِمَا مَعَ الْبِنْتِ أَوْ أَحَدِهِمَا مَعَ الْبِنْتَيْنِ فَإِنَّ الْفَاضِلَ) مِنْ نَصِيبِ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ (يَنْقُصُ عَنْ سُدُسِ) الْأَصْلِ (فَيُسْتَحَبُّ لَهُ الطُّعْمَةُ عَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي) دُونَ الْأَوَّلِ ، لِفَقْدِ الشَّرْطِ وَهُوَ زِيَادَةُ نَصِيبِهِ عَنْ السُّدُسِ بِسُدُسٍ .

وَالْمَشْهُورُ أَنَّ قَدْرَ الطُّعْمَةِ - حَيْثُ يُسْتَحَبُّ - سُدُسُ الْأَصْلِ .

وَقِيلَ : سُدُسُ مَا حَصَلَ لِلْوَلَدِ الَّذِي تَقَرَّبَ بِهِ وَقِيلَ : يُسْتَحَبُّ مَعَ زِيَادَةِ النَّصِيبِ عَنْ السُّدُسِ إطْعَامُ أَقَلِّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ سُدُسِ الْأَصْلِ ، وَالزِّيَادَةِ .

بِنَاءً عَلَى عَدَمِ اشْتِرَاطِ بُلُوغِ الزِّيَادَةِ سُدُسًا .

وَالْأَخْبَارُ نَاطِقَةٌ بِاسْتِحْبَابِ طُعْمَةِ السُّدُسِ ، وَهِيَ تُنَافِي ذَلِكَ .

وَالِاسْتِحْبَابُ مُخْتَصٌّ بِمَنْ يَزِيدُ نَصِيبُهُ كَذَلِكَ لِأَبَوَيْهِ ، دُونَ أَبَوَيْ الْآخَرِ فَلَوْ كَانَتْ الْأُمُّ مَحْجُوبَةً بِالْإِخْوَةِ فَالْمُسْتَحَبُّ إطْعَامُ الْأَبِ خَاصَّةً وَلَوْ كَانَ مَعَهُمَا زَوْجٌ مِنْ غَيْرِ حَاجِبٍ فَالْمُسْتَحَبُّ لَهَا خَاصَّةً .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ سِوَاهُمَا وَلَا حَاجِبَ اُسْتُحِبَّ لَهُمَا وَإِنَّمَا يُسْتَحَبُّ طُعْمَةُ الْأَجْدَادِ مِنْ الْأَبَوَيْنِ ، فَلَا يُسْتَحَبُّ لِلْأَوْلَادِ طُعْمَةُ الْأَجْدَادِ لِلْأَصْلِ ، وَلَوْ كَانَ أَحَدُ الْجَدَّيْنِ مَفْقُودًا فَالطُّعْمَةُ لِلْآخَرِ ، فَإِنْ وُجِدَا فَهِيَ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ .

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ وَفِيهِ مَسَائِلُ):

(الْأُولَى - لِلْجَدِّ)

إذَا انْفَرَدَ (وَحْدَهُ الْمَالُ) كُلُّهُ (لِأَبٍ) كَانَ (أَوْ لِأُمٍّ ، وَكَذَا الْأَخُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ) عَلَى تَقْدِيرِ انْفِرَادِهِ ، (وَلَوْ اجْتَمَعَا) أَيْ الْأَخُ وَالْجَدُّ (وَكَانَا) مَعًا (لِلْأَبِ فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) (وَلِلْجَدَّةِ الْمُنْفَرِدَةِ لِأَبٍ) كَانَتْ (أَوْ لِأُمٍّ الْمَالُ) .

(وَلَوْ كَانَ جَدًّا ، أَوْ جَدَّةً ، أَوْ كَلَيْهِمَا لِأَبٍ مَعَ جَدٍّ) وَاحِدٍ ، (أَوْ جَدَّةٍ ، أَوْ كَلَيْهِمَا لِأُمٍّ فَلِلْمُتَقَرِّبِ) مِنْ الْأَجْدَادِ (بِالْأَبِ الثُّلُثَانِ) اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ ، (وَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ) مِنْ الْأَجْدَادِ (الثُّلُثُ) اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ (بِالسَّوِيَّةِ) عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ نَادِرَةٌ : مِنْهَا قَوْلُ الصَّدُوقِ : لِلْجَدِّ مِنْ الْأُمِّ مَعَ الْجَدِّ لِلْأَبِ أَوْ الْأَخِ لِلْأَبِ السُّدُسُ ، وَالْبَاقِي لِلْجَدِّ لِلْأَبِ ، أَوْ الْأَخِ .

وَمِنْهَا : أَنَّهُ لَوْ تَرَكَ جَدَّتَهُ : أَمَّ أُمِّهِ ، وَأُخْتَهُ لِلْأَبَوَيْنِ فَلِلْجَدَّةِ السُّدُسُ .

وَمِنْهَا : أَنَّهُ لَوْ تَرَكَ جَدَّتَهُ : أَمَّ أُمِّهِ ، وَجَدَّتَهُ : أُمَّ أَبِيهِ ، فَلِأُمِّ الْأُمِّ السُّدُسُ ، وَلِأُمِّ الْأَبِ النِّصْفُ ، وَالْبَاقِي يُرَدُّ عَلَيْهِمَا بِالنِّسْبَةِ .

وَالْأَظْهَرُ الْأَوَّلُ .

(الثَّانِيَةُ - لِلْأُخْتِ لِلْأَبَوَيْنِ

، أَوْ لِلْأَبِ مُنْفَرِدَةً النِّصْفُ تَسْمِيَةً ، وَالْبَاقِي رَدًّا ، وَلِلْأُخْتَيْنِ فَصَاعِدًا الثُّلُثَانِ) تَسْمِيَةً (وَالْبَاقِي رَدًّا) وَقَدْ تَقَدَّمَ (وَلِلْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ مِنْ

الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ مِنْ الْأَبِ) مَعَ عَدَمِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَيْنِ (الْمَالُ) أَجْمَعَ (لِلذَّكَرِ الضِّعْفُ) : ضِعْفُ الْأُنْثَى .

(الثَّالِثَةُ – لِلْوَاحِدِ مَنْ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأُمِّ)

عَلَى تَقْدِيرِ انْفِرَادِهِ (السُّدُسُ) تَسْمِيَةً ، (وَلِلْأَكْثَرِ) مِنْ وَاحِدٍ (الثُّلُثُ بِالسَّوِيَّةِ) ذُكُورًا كَانُوا أَمْ إنَاثًا أَمْ مُتَفَرِّقِينَ (وَالْبَاقِي) عَنْ السُّدُسِ فِي الْوَاحِدِ ، وَعَنْ الثُّلُثِ فِي الْأَزْيَدِ يُرَدُّ عَلَيْهِمْ (رَدًّا) .

(الرَّابِعَةُ – لَوْ اجْتَمَعَ الْإِخْوَةُ مِنْ الْكَلَالَاتِ)

الثَّلَاثِ (سَقَطَ كَلَالَةُ الْأَبِ وَحْدَهُ) بِكَلَالَةِ الْأَبَوَيْنِ ، (وَلِكَلَالَةِ الْأُمِّ السُّدُسُ إنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثُ إنْ كَانَ أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّةِ) كَمَا مَرَّ ، (وَلِكَلَالَةِ الْأَبَوَيْنِ الْبَاقِي) اتَّحَدَتْ أَمْ تَعَدَّدَتْ (بِالتَّفَاوُتِ) لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ مُخْتَلِفًا .

(الْخَامِسَةُ – لَوْ اجْتَمَعَ أُخْتٌ لِلْأَبَوَيْنِ

مَعَ وَاحِدٍ مَنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ ، أَوْ جَمَاعَةٍ ، أَوْ أُخْتَانِ لِأَبَوَيْنِ مَعَ وَاحِدٍ مَنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ فَالْمَرْدُودُ) وَهُوَ الْفَاضِلُ مِنْ الْفُرُوضِ (عَلَى قَرَابَةِ الْأَبَوَيْنِ) وَهُوَ الْأُخْتُ ، أَوْ الْأُخْتَانِ عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَتَفَرَّدَ الْحَسَنُ بْنُ أَبِي عَقِيلٍ ، وَالْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ بِأَنَّ الْبَاقِيَ يُرَدُّ عَلَى الْجَمِيعِ بِالنِّسْبَةِ أَرْبَاعًا أَوْ أَخْمَاسًا .

(السَّادِسَةُ – الصُّورَةُ بِحَالِهَا)

بِأَنْ اجْتَمَعَ كَلَالَةُ الْأُمِّ مَعَ الْأُخْتِ ، أَوْ الْأُخْتَيْنِ (لَكِنْ كَانَتْ الْأُخْتُ ، أَوْ الْأَخَوَاتُ لِلْأَبِ وَحْدَهُ فَفِي الرَّدِّ عَلَى قَرَابَةِ الْأَبِ هُنَا خَاصَّةً) ، أَوْ عَلَيْهِمَا (قَوْلَانِ) مَشْهُورَانِ .

أَحَدُهُمَا قَوْلُ الشَّيْخَيْنِ وَأَتْبَاعِهِمَا : يَخْتَصُّ بِهِ كَلَالَةُ الْأَبِ ، لِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " فِي ابْنِ أُخْتٍ لِأَبٍ ، وَابْنِ أُخْتٍ لِأُمٍّ .

قَالَ : لِابْنِ الْأُخْتِ لِلْأُمِّ السُّدُسُ ، وَلِابْنِ الْأُخْتِ لِلْأَبِ الْبَاقِي ، وَهُوَ يَسْتَلْزِمُ كَوْنَ الْأُمِّ كَذَلِكَ ، لِأَنَّ الْوَلَدَ إنَّمَا يَرِثُ بِوَاسِطَتِهَا ، وَلِأَنَّ النَّقْصَ يَدْخُلُ عَلَى قَرَابَةِ الْأَبِ ، دُونَ الْأُخْرَى ، وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ الْغُرْمُ فَلَهُ الْغُنْمُ (وَثُبُوتُهُ) أَيْ ثُبُوتُ الرَّدِّ عَلَى قَرَابَةِ الْأَبِ خَاصَّةً (قَوِيٌّ) لِلرِّوَايَةِ ، وَالِاعْتِبَارِ .

وَالثَّانِي – قَوْلُ الشَّيْخِ أَيْضًا وَابْنِ إدْرِيسَ وَالْمُحَقِّقِ وَأَحَدُ قَوْلَيْ الْعَلَّامَةِ يُرَدُّ عَلَيْهِمَا لِتَسَاوِيهِمَا فِي الْمَرْتَبَةِ وَفَقْدِ الْمُخَصِّصِ ، اسْتِضْعَافًا لِلرِّوَايَةِ فَإِنَّ فِي طَرِيقِهَا عَلِيَّ بْنَ فَضَّالٍ وَهُوَ فَطْحِيٌّ ، وَمَنَعَ اقْتِضَاءَ دُخُولِ النَّقْصِ الِاخْتِصَاصُ ، لِتَخَلُّفِهِ فِي الْبِنْتِ مَعَ الْأَبَوَيْنِ .

وَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُمَا بِأَنَّ ابْنَ فَضَّالٍ ثِقَةٌ وَإِنْ كَانَ فَاسِدَ الْعَقِيدَةِ .

وَتَخَلَّفَ الْحُكْمُ فِي الْبِنْتِ لِمَانِعٍ .

وَهُوَ وُجُودُ مُعَارِضٍ يَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَيْهِ أَعْنِي الْأَبَوَيْنِ .

(السَّابِعَةُ – تَقُومُ كَلَالَةُ الْأَبِ مَقَامَ كَلَالَةِ الْأَبَوَيْنِ

عِنْدَ عَدَمِهِمْ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ) انْفَرَدَتْ ، أَوْ جَامَعَتْ كَلَالَةُ الْأُمِّ ، أَوْ الْأَجْدَادِ ، أَوْ هُمَا فَلَهَا مَعَ كَلَالَةِ الْأُمِّ مَا زَادَ عَنْ السُّدُسِ ، أَوْ الثُّلُثِ وَمَعَ الْأَجْدَادِ مَا فُضِّلَ مِنْ كَلَالَةِ الْأَبَوَيْنِ مِنْ الْمُسَاوَاةِ ، وَالتَّفْضِيلِ وَالِاسْتِحْقَاقِ بِالْقَرَابَةِ إلَّا أَنْ تَكُونَ إنَاثًا فَتَسْتَحِقُّ النِّصْفَ ، أَوْ الثُّلُثَيْنِ تَسْمِيَةً .

وَالْبَاقِي رَدًّا إلَى آخِرِ مَا ذُكِرَ فِي كَلَالَةِ الْأَبَوَيْنِ .

(الثَّامِنَةُ – لَوْ اجْتَمَعَ الْإِخْوَةُ وَالْأَجْدَادُ

فَلِقَرَابَةِ الْأُمِّ مِنْ الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ الثُّلُثُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ) ذُكُورًا كَانُوا أَمْ إنَاثًا ، أَمْ ذُكُورًا وَإِنَاثًا مُتَعَدِّدِينَ فِي الطَّرَفَيْنِ أَمْ مُتَّحِدِينَ ، (وَلِقَرَابَةِ الْأَبِ مِنْ الْإِخْوَةِ ، وَالْأَجْدَادِ الثُّلُثَانِ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَى كَذَلِكَ) .

فَلَوْ كَانَ الْمُجْتَمِعُونَ فِيهِمَا حَدًّا وَحَدَّةً لِلْأُمِّ ، وَأَخًا وَأُخْتًا لَهَا ، وَحَدًّا وَحَدَّةً لِلْأَبِ ، وَأَخًا وَأُخْتًا لَهُ فَلِأَقْرِبَاءِ الْأُمِّ الثُّلُثُ : وَاحِدٌ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَصْلُ الْفَرِيضَةِ ، وَسِهَامُهُمْ أَرْبَعَةٌ وَلِأَقْرِبَاءِ الْأَبِ اثْنَانِ مِنْهَا ، وَسِهَامُهُمْ سِتَّةٌ فَيُطْرَحُ الْمُتَدَاخِلُ وَالْعَدَدَانِ يَتَوَافَقَانِ بِالنِّصْفِ فَيُضْرَبُ الْوَفْقُ

وَهُوَ اثْنَانِ فِی سِتَّةٍ ثُمَّ الْمُرْتَفِعُ فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ یَبْلُغُ سِتَّةً وَثَلَاثِینَ ، وَثُلُثَاهَا لِأَقْرِبَاءِ الْأَمِّ الْأَرْبَعَةِ لِکُلِّ ثَلَاثَةٌ ، وَثُلُثُهَا لِأَقْرِبَاءِ الْأَبِ الْأَرْبَعَةِ بِالتَّفَاوُتِ فَلِکُلِّ أُنْثَی أَرْبَعَةٌ ، وَلِکُلِّ ذَکَرٍ ثَمَانِیَةٌ .

وَکَذَا الْحُکْمُ لَوْ کَانَ مِنْ طَرَفِ الْأُمِّ أَخٌ وَجَدٌّ ، وَمِثْلُهُمَا مِنْ طَرَفِ الْأَبِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ الْفَرِیضَةُ .

وَلَوْ کَانَ الْمُجْتَمِعُ مِنْ طَرَفِ الْحُدُودَةِ لِلْأُمِّ جَدًّا وَاحِدًا ، أَوْ جَدَّةً مَعَ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ الْمُتَعَدِّدِینَ مِنْ طَرَفِ الْأَبِ ، فَلِلْجَدِّ أَوْ الْجَدَّةِ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ ، وَالْبَاقِی لِلْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ لِلْأَبِ بِالسَّوِیَّةِ مَعَ تَسَاوِیهِمْ ذُکُورِیَّةً وَأُنُوثِیَّةً بِالِاخْتِلَافِ مَعَ الِاخْتِلَافِ .

وَلَوْ فُرِضَ جَدَّةٌ لِأُمٍّ ، وَجَدٌّ لِأَبٍ وَأَخٌ لِأَبٍ فَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثُلُثٌ وَلَوْ کَانَ یَدَلُ الْجَدِّ لِلْأَبِ جَدَّةً فَلَهَا ثُلُثُ الثُّلُثَیْنِ : - اثْنَانِ مِنْ تِسْعَةٍ - وَکَذَا لَوْ کَانَ بَدَلُ الْأَخِ أُخْتًا فَلَهَا ثُلُثُهُمَا .

وَلَوْ خَلَّفَ أَخًا أَوْ أُخْتًا لِأُمٍّ مَعَ الْأَجْدَادِ مُطْلَقًا لِلْأَبِ فَلِلْأَخِ ، أَوْ الْأُخْتِ السُّدُسُ ، وَالْبَاقِی لِلْأَجْدَادِ ، وَلَوْ تَعَدَّدَ الْإِخْوَةُ لِلْأُمِّ فَلَهُمْ الثُّلُثُ وَهَذَا بِخِلَافِ الْجَدِّ وَالْجَدَّةِ لِلْأُمِّ فَإِنَّ لَهُ الثُّلُثَ وَإِنْ اتَّحَدَ .

وَلَوْ خَلَّفَ الْجَدَّیْنِ لِلْأُمِّ ، أَوْ أَحَدَهُمَا مَعَ الْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ ، وَجَدًّا أَوْ جَدَّةً لِلْأَبِ فَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ مِنْ الْحُدُودَةِ وَالْإِخْوَةِ الثُّلُثُ ، وَلِلْجَدَّةِ لِلْأَبِ الثُّلُثَانِ وَعَلَی هَذَا قِسْ مَا یَرِدُ عَلَیْک .

(التَّاسِعَةُ - الْجَدُّ وَإِنْ عَلَا یُقَاسِمُ الْإِخْوَةَ)

وَلَا یَمْنَعُ بَعْدَ الْجَدِّ الْأَعْلَی بِالنِّسْبَةِ إلَی الْجَدِّ الْأَسْفَلِ الْمُسَاوِی لِلْإِخْوَةِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِتَسَاوِی الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ الصَّادِقِ بِذَلِکَ ، (وَ) کَذَا (ابْنُ الْأَخِ وَإِنْ نَزَلَ یُقَاسِمُ الْأَجْدَادَ) الدُّنْیَا وَإِنْ کَانُوا مُسَاوِینَ لِلْإِخْوَةِ الْمُتَقَدِّمِینَ رُتْبَةً عَلَی أَوْلَادِهِمْ لِمَا ذُکِرَ .

(وَإِنَّمَا یَمْنَعُ الْجَدُّ) بِالرَّفْعِ (الْأَدْنَی) وَالْجَدَّةُ وَإِنْ کَانَا لِلْأُمِّ (الْجَدَّ) بِالنَّصْبِ (الْأَعْلَی) وَإِنْ کَانَ لِلْأَبِ ، دُونَ أَوْلَادِ الْإِخْوَةِ مُطْلَقًا وَکَذَا یَمْنَعُ کُلُّ طَبَقَةٍ مِنْ الْأَجْدَادِ مَنْ فَوْقَهَا وَلَا یَمْنَعُهُمْ الْإِخْوَةُ .

(وَیَمْنَعُ الْأَخُ) وَإِنْ کَانَ لِلْأُمِّ وَمِثْلُهُ الْأُخْتُ (ابْنَ الْأَخِ) وَإِنْ کَانَ لِلْأَبَوَیْنِ ، لِأَنَّهُمَا جِهَةٌ وَاحِدَةٌ یَمْنَعُ الْأَقْرَبُ مِنْهَا الْأَبْعَدَ .

(وَکَذَا یَمْنَعُ ابْنُ الْأَخِ) مُطْلَقًا (ابْنَ ابْنِهِ) مُطْلَقًا (وَعَلَی هَذَا الْقِیَاسِ) یَمْنَعُ کُلُّ أَقْرَبَ بِمَرْتَبَةٍ وَإِنْ کَانَ لِلْأُمِّ الْأَبْعَدَ وَإِنْ کَانَ لِلْأَبَوَیْنِ ، خِلَافًا لِلْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ مِنْ قُدَمَائِنَا حَیْثُ جَعَلَ لِلْأَخِ مِنْ الْأُمِّ السُّدُسَ ، وَالْبَاقِیَ لِابْنِ الْأَخِ لِلْأَبَوَیْنِ کَأَبِیهِ وَکَذَا الْحُکْمُ فِی الْأَوْلَادِ الْمُتَرَتِّبِینَ مُحْتَجًّا بِاجْتِمَاعِ السَّبَبَیْنِ .

وَیَضْعُفُ بِتَفَاوُتِ الدَّرَجَتَیْنِ الْمُسْقِطُ لِاعْتِبَارِ السَّبَبِ .

(الْعَاشِرَةُ - الزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ مَعَ الْإِخْوَةِ)

وَأَوْلَادِهِمْ (وَالْأَجْدَادِ) مُطْلَقًا (یَأْخُذَانِ نَصِیبَهُمَا الْأَعْلَی) وَهُوَ النِّصْفُ وَالرُّبْعُ ، (وَلِأَجْدَادِ الْأُمِّ أَوْ الْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ ، أَوْ الْقَبِیلَتَیْنِ ثُلُثُ الْأَصْلِ ، وَالْبَاقِی لِقَرَابَةِ الْأَبَوَیْنِ) الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ ، (أَوْ) لِإِخْوَةِ (الْأَبِ مَعَ عَدَمِهِمْ) .

فَلَوْ فُرِضَ أَنَّ قَرَابَةَ الْأُمِّ جَدٌّ ، وَجَدَّةٌ ، وَأَخٌ ، وَأُخْتٌ ، وَقَرَابَةُ الْأَبِ کَذَلِکَ مَعَ الزَّوْجِ فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ : ثَلَاثَةٌ مِنْ سِتَّةٍ أَصْلِ الْفَرِیضَةِ ، لِأَنَّهَا الْمُجْتَمِعُ مِنْ ضَرْبِ أَحَدِ مَخْرَجَیْ النِّصْفِ وَالثُّلُثِ فِی الْآخَرِ ، وَلِقَرَابَةِ الْأُمِّ الثُّلُثُ : اثْنَانِ ، وَعَدَدُهُمْ أَرْبَعَةٌ ، وَلِقَرَابَةِ الْأَبِ وَاحِدٌ وَعَدَدُهُمْ سِتَّةٌ یَنْکَسِرُ عَلَی الْفَرِیقَیْنِ .

وَیَدْخُلُ النَّصِیبُ فِی السِّهَامِ وَتَتَوَافَقُ فَیُضْرَبُ وَفْقُ أَحَدِهِمَا فِی الْآخَرِ ، ثُمَّ الْمُجْتَمِعُ فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ تَبْلُغُ اثْنَیْنِ وَسَبْعِینَ .

(الْحَادِیَةَ عَشَرَةَ - لَوْ تَرَکَ ثَمَانِیَةَ أَجْدَادٍ

: الْأَجْدَادَ الْأَرْبَعَةَ لِأَبِیهِ) أَیْ جَدَّ أَبِیهِ ، وَجَدَّتَهُ لِأَبِیهِ ، وَجَدَّهُ وَجَدَّتَهُ لِأُمِّهِ (وَمِثْلُهُمْ لِأُمِّهِ) .

وَهَذِهِ الثَّمَانِیَةُ أَجْدَادُ الْمَیِّتِ فِی الْمَرْتَبَةِ الثَّانِیَةِ ، فَإِنَّ کُلَّ مَرْتَبَةٍ تَزِیدُ عَنْ السَّابِقَةِ بِمِثْلِهَا ، فَکَمَا أَنَّ لَهُ فِی الْأُولَی أَرْبَعَةً وَفِی الثَّانِیَةِ ثَمَانِیَةً وَفِی الثَّالِثَةِ سِتَّةَ عَشَرَ وَهَکَذَا (فَالْمَسْأَلَةُ) یَعْنِی أَصْلَ مَسْأَلَةِ الْأَجْدَادِ الثَّمَانِیَةِ (مِنْ ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ) وَهِیَ مَخْرَجُ مَا فِیهَا مِنْ الْفُرُوضِ وَهُوَ الثُّلُثُ وَذَلِکَ هُوَ ضَابِطُ أَصْلِ کُلِّ مَسْأَلَةٍ فِی هَذَا الْبَابِ .

(سَهْمٌ) مِنْ الثَّلَاثَةِ (لِأَقْرِبَاءِ الْأَمِّ) وَهُوَ ثُلُثُهَا (لَا يَنْقَسِمُ) عَلَى عَدَدِهِمْ (وَهُوَ أَرْبَعَةٌ ، وَسَهْمَانِ لِأَقْرِبَاءِ الْأَبِ لَا يَنْقَسِمُ) عَلَى سِهَامِهِمْ وَهِيَ تِسْعَةٌ لِأَنَّ ثُلُثَيْ الثُّلُثَيْنِ لِجَدِّ أَبِيهِ وَجَدَّتِهِ لِأَبِيهِ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا ، وَثُلُثُهُ لِجَدِّ أَبِيهِ وَجَدَّتِهِ لِأُمِّهِ أَثْلَاثًا أَيْضًا ، فَتَرْتَقِي سِهَامُ الْأَرْبَعَةِ إلَى تِسْعَةٍ فَقَدْ انْكَسَرَتْ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ وَبَيْنَ عَدَدِ كُلِّ فَرِيقٍ وَنَصِيبِهِ مُبَايَنَةٌ .

وَكَذَا بَيْنَ الْعَدَدَيْنِ فَيُطْرَحُ النَّصِيبُ وَيُضْرَبُ أَحَدُ الْعَدَدَيْنِ فِي الْآخَرِ (وَمَضْرُوبُهُمَا) أَيْ مَضْرُوبُ الْأَرْبَعَةِ فِي التِّسْعَةِ (سِتٌّ وَثَلَاثُونَ) ثُمَّ يُضْرَبُ الْمُرْتَفِعُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ وَهُوَ الثَّلَاثَةُ (وَمَضْرُوبُهَا فِي الْأَصْلِ مِائَةٌ وَثَمَانِيَةٌ ، ثُلُثُهَا) : سِتٌّ وَثَلَاثُونَ (يَنْقَسِمُ عَلَى) أَجْدَادِ أُمِّهِ (الْأَرْبَعَةِ) بِالسَّوِيَّةِ ، لِكُلِّ وَاحِدٍ تِسْعَةٌ (وَثُلُثَاهَا) اثْنَانِ وَسَبْعُونَ (تَنْقَسِمُ عَلَى تِسْعَةٍ) لِكُلِّ سَهْمٍ ثَمَانِيَةٌ ، فَلِجَدِّ الْأَبِ وَجَدَّتِهِ لِأَبِيهِ ثُلُثَا ذَلِكَ : ثَمَانِيَةٌ وَأَرْبَعُونَ ، ثُلُثُهَا لِلْجَدَّةِ : سِتَّةَ عَشَرَ .

وَثُلُثَاهَا لِلْجَدِّ : اثْنَانِ وَثَلَاثُونَ ، وَلِجَدِّ الْأَبِ وَجَدَّتِهِ لِأُمِّهِ

أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ ، ثُلُثَا ذَلِكَ لِلْجَدِّ : سِتَّةَ عَشَرَ .

وَثُلُثُهُ لِلْجَدَّةِ ثَمَانِيَةٌ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، ذَهَبَ إلَيْهِ الشَّيْخُ وَتَبِعَهُ الْأَكْثَرُ ، وَفِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ آخَرَانِ : - أَحَدُهُمَا لِلشَّيْخِ مُعِينِ الدِّينِ الْمِصْرِيِّ : أَنَّ ثُلُثَ الثُّلُثِ لِأَبَوَيْ أُمِّ الْأُمِّ بِالسَّوِيَّةِ .

وَثُلُثَاهُ لِأَبَوَيْ أَبِيهَا بِالسَّوِيَّةِ أَيْضًا .

وَثُلُثُ الثُّلُثَيْنِ لِأَبَوَيْ أُمِّ الْأَبِ بِالسَّوِيَّةِ ، وَثُلُثَاهُمَا لِأَبَوَيْ أَبِيهِ أَثْلَاثًا ، فَسِهَامُ قَرَابَةِ الْأُمِّ سِتَّةٌ وَسِهَامُ قَرَابَةِ الْأَبِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ فَيُجْتَزَأُ بِهَا لِدُخُولِ الْأُخْرَى فِيهَا وَتُضْرَبُ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ يَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَخَمْسِينَ ، ثُلُثُهَا : ثَمَانِيَةَ عَشَرَ لِأَجْدَادِ الْأُمِّ ، مِنْهَا اثْنَا عَشَرَ لِأَبَوَيْ أَبِيهَا بِالسَّوِيَّةِ ، وَسِتَّةٌ لِأَبَوَيْ أُمِّهَا كَذَلِكَ ، وَسِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ لِأَجْدَادِ الْأَبِ ، مِنْهَا اثْنَا عَشَرَ لِأَبَوَيْ أُمِّهِ بِالسَّوِيَّةِ ، وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ لِأَبَوَيْ أَبِيهِ أَثْلَاثًا .

وَهُوَ ظَاهِرٌ .

وَالثَّانِي ، لِلشَّيْخِ زَيْنِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْبُرْزُهِيِّ : أَنَّ ثُلُثَ الثُّلُثِ لِأَبَوَيْ أُمِّ الْأُمِّ بِالسَّوِيَّةِ ، وَثُلُثَيْهِ لِأَبَوَيْ أَبِيهَا أَثْلَاثًا وَقِسْمَةُ أَجْدَادِ الْأَبِ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ ، وَصِحَّتُهَا أَيْضًا مِنْ أَرْبَعَةٍ وَخَمْسِينَ لَكِنْ يَخْتَلِفُ وَجْهُ الِارْتِفَاعِ ، فَإِنَّ سِهَامَ أَقْرِبَاءِ الْأُمِّ هُنَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَأَقْرِبَاءِ الْأَبِ تِسْعَةٌ تُدَاخِلُهَا فَيُجْتَزَأُ بِضَرْبِ الثَّمَانِيَةَ عَشَرَ فِي الثَّلَاثَةِ أَصْلِ الْفَرِيضَةِ .

وَمَنْشَأُ الِاخْتِلَافِ : النَّظَرُ إلَى أَنَّ قِسْمَةَ الْمُنْتَسِبِ إلَى الْأُمِّ بِالسَّوِيَّةِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْأُمُومَةَ فِي جَمِيعِ أَجْدَادِ الْأُمِّ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْأَصْلَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْجِهَتَيْنِ .

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ - أَوْلَادُ الْإِخْوَةِ يَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ

، وَيَأْخُذُ كُلُّ) وَاحِدٍ مِنْ الْأَوْلَادِ (نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ) فَلِأَوْلَادِ الْأُخْتِ الْمُنْفَرِدَةِ لِلْأَبَوَيْنِ أَوْ الْأَبِ ، النِّصْفُ تَسْمِيَةً .

وَالْبَاقِي رَدًّا ، وَإِنْ كَانُوا ذُكُورًا ، وَلِأَوْلَادِ الْأَخِ لِلْأَبِ الْمُنْفَرِدِ الْمَالُ وَإِنْ كَانَ أُنْثَى قَرَابَةً ، وَلِوَلَدِ الْأَخِ أَوْ الْأُخْتِ لِلْأُمِّ السُّدُسُ وَإِنْ تَعَدَّدَ الْوَلَدُ ، وَلِأَوْلَادِ الْإِخْوَةِ الْمُتَعَدِّدِينَ لَهَا الثُّلُثُ ، وَالْبَاقِي لِأَوْلَادِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَيْنِ إنْ وُجِدُوا ، وَإِلَّا فَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبِ ، وَإِلَّا رُدَّ الْبَاقِي عَلَى وَلَدِ الْأَخِ لِلْأُمِّ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ بَاقِي الْأَقْسَامِ .

وَاقْتِسَامُ الْأَوْلَادِ مَعَ تَعَدُّدِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ ذُكُورِيَّةً وَأُنُوثِيَّةً كَآبَائِهِمْ : (فَإِنْ كَانُوا أَوْلَادَ كَلَالَةِ الْأُمِّ فَبِالسَّوِيَّةِ) أَيْ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى سَوَاءٌ (وَإِنْ كَانُوا أَوْلَادَ كَلَالَةِ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ الْأَبِ فَبِالتَّفَاوُتِ) لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ وَأَوْلَادِهِمْ)

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ وَأَوْلَادِهِمْ)

وَهُمْ أُولُوا الْأَرْحَامِ ، إذْ لَمْ يَرِدْ عَلَى إرْثِهِمْ نَصٌّ فِي الْقُرْآنِ بِخُصُوصِهِمْ وَإِنَّمَا دَخَلُوا فِي آيَةِ أُولِي الْأَرْحَامِ ، وَإِنَّمَا يَرِثُونَ مَعَ فَقْدِ الْإِخْوَةِ وَبَنِيهِمْ ، وَالْأَجْدَادِ فَصَاعِدًا عَلَى الْأَشْهَرِ ، وَنُقِلَ عَنْ " الْفَضْلِ " أَنَّهُ لَوْ خَلَّفَ خَالًا وَجَدَّةً لِأُمٍّ اقْتَسَمَا الْمَالَ نِصْفَيْنِ .

(وَفِيهِ مَسَائِلُ –hالْأُولَى – الْعَمُّ) الْمُنْفَرِدُ

(يَرِثُ الْمَالَ) أَجْمَعَ لِأَبٍ كَانَ أَمْ لِأُمٍّ (وَكَذَا الْعَمَّةُ) الْمُنْفَرِدَةُ .

(وَلِلْأَعْمَامِ) أَيْ الْعَمَّيْنِ فَصَاعِدًا الْمَالُ بَيْنَهُمْ (بِالسَّوِيَّةِ وَ) كَذَا (الْعَمَّاتُ) مُطْلَقًا فِيهِمَا .

(وَلَوْ اجْتَمَعُوا) : الْأَعْمَامُ وَالْعَمَّاتُ (اقْتَسَمُوهُ بِالسَّوِيَّةِ إنْ كَانُوا) جَمِيعًا أَعْمَامًا أَوْ عَمَّاتٍ (لِأُمٍّ) أَيْ إخْوَةُ أَبِ الْمَيِّتِ مِنْ أُمِّهِ خَاصَّةً (وَإِلَّا) يَكُونُوا لِأُمٍّ خَاصَّةً ، بَلْ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ (فَبِالتَّفَاوُتِ) : لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ .

(وَالْكَلَامُ فِي قَرَابَةِ الْأَبِ وَحْدَهُ) مِنْ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ (كَمَا سَلَفَ فِي الْإِخْوَةِ) مِنْ أَنَّهَا لَا تَرِثُ إلَّا مَعَ فَقْدِ قَرَابَةِ الْأَبَوَيْنِ مَعَ تَسَاوِيهِمَا فِي الدَّرَجَةِ وَاسْتِحْقَاقِ الْفَاضِلِ عَنْ حَقِّ قَرَابَةِ الْأُمِّ مِنْ السُّدُسِ وَالثُّلُثِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

(الثَّانِيَةُ – لِلْعَمِّ الْوَاحِدِ لِلْأُمِّ أَوْ الْعَمَّةِ)

الْوَاحِدَةِ لَهَا (مَعَ قَرَابَةِ الْأَبِ) أَيْ الْعَمِّ أَوْ الْعَمَّةِ لِلْأَبِ الشَّامِلِ لِلْأَبَوَيْنِ وَلِلْأَبِ وَحْدَهُ (السُّدُسُ .

وَلِلزَّائِدِ) عَنْ الْوَاحِدِ مُطْلَقًا (الثُّلُثُ) بِالسَّوِيَّةِ كَمَا فِي الْإِخْوَةِ (وَالْبَاقِي) عَنْ السُّدُسِ وَالثُّلُثِ مِنْ الْمَالِ (لِقَرَابَةِ الْأَبِ) وَالْأُمِّ أَوْ الْأَبِ مَعَ فَقْدِهِ (وَإِنْ كَانَ) قَرَابَةُ الْأَبِ (وَاحِدًا) ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى ، ثُمَّ إنْ تَعَدَّدَ وَاخْتَلَفَ بِالذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ كَمَا مَرَّ .

(الثَّالِثَةُ – لِلْخَالِ ، أَوْ الْخَالَةِ

، أَوْ هُمَا ، أَوْ الْأَخْوَالِ) أَوْ الْخَالَاتِ (مَعَ الِانْفِرَادِ الْمَالُ بِالسَّوِيَّةِ) لِأَبٍ كَانُوا أَمْ لِأُمٍّ أَمْ لَهُمَا .

(وَلَوْ) اجْتَمَعُوا (وَتَفَرَّقُوا) بِأَنْ خَلَّفَ خَالًا لِأَبِيهِ أَيْ أَخًا لِأُمِّهِ لِأَبِيهَا ، وَخَالًا لِأُمِّهِ أَيْ أَخَاهَا لِأُمِّهَا خَاصَّةً ، وَخَالًا لِأَبَوَيْهِ أَيْ أَخَاهَا لِأَبَوَيْهَا ، أَوْ خَالَاتٍ كَذَلِكَ أَوْ مُجْتَمِعِينَ (سَقَطَ كَلَالَةُ الْأَبِ) وَحْدَهَا بِكَلَالَةِ الْأَبَوَيْنِ (وَكَانَ لِكَلَالَةِ الْأُمِّ السُّدُسُ إنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثُ إنْ كَانَ أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّةِ) وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي الذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ (وَلِكَلَالَةِ الْأَبِ الْبَاقِي بِالسَّوِيَّةِ) أَيْضًا عَلَى الْأَظْهَرِ ، لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي التَّقَرُّبِ بِالْأُمِّ وَنَقَلَ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ عَنْ بَعْضِ الْأَصْحَابِ أَنَّهُمْ يَقْتَسِمُونَهُ لِلذَّكَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَى وَهُوَ نَادِرٌ .

(الرَّابِعَةُ – لَوْ اجْتَمَعَ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ)

أَيْ الْجِنْسَانِ لِيَشْمَلَ الْوَاحِدَ مِنْهُمَا وَالْمُتَعَدِّدَ (فَلِلْأَخْوَالِ الثُّلُثُ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا لِأُمٍّ عَلَى الْأَصَحِّ ، وَلِلْأَعْمَامِ الثُّلُثَانِ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا) ، لِأَنَّ الْأَخْوَالَ يَرِثُونَ نَصِيبَ مَنْ تَقَرَّبُوا بِهِ وَهُوَ الْأُخْتُ وَنَصِيبُهَا الثُّلُثُ وَالْأَعْمَامُ يَرِثُونَ نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُونَ بِهِ وَهُوَ الْأَخُ وَنَصِيبُهُ الثُّلُثَانِ .

وَمِنْهُ يَظْهَرُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ اتِّحَادِ الْخَالِ وَتَعَدُّدِهِ ، وَذُكُورِيَّتِهِ وَأُنُوثِيَّتِهِ ، وَالْأَخْبَارُ مَعَ ذَلِكَ مُتَضَافِرَةٌ بِهِ .

فَفِي صَحِيحَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ " رَجُلٌ مَاتَ وَتَرَكَ عَمَّهُ وَخَالَهُ ؟ فَقَالَ : لِلْعَمِّ الثُّلُثَانِ ، وَلِلْخَالِ الثُّلُثُ ."

أَيْضًا " : أَنَّ الْعَمَّةَ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ وَالْخَالَةَ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ ، وَبِنْتَ الْأَخِ بِمَنْزِلَةِ الْأَخِ .

قَالَ : وَكُلُّ ذِي رَحِمٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الرَّحِمِ الَّذِي يَجُرُّ بِهِ إلَّا أَنْ يَكُونَ وَارِثٌ أَقْرَبَ إلَى الْمَيِّتِ مِنْهُ فَيَحْجُبُهُ ."

وَمُقَابِلُ الْأَصَحِّ قَوْلُ ابْنِ أَبِي عَقِيلٍ : إنَّ لِلْخَالِ الْمُتَّحِدِ السُّدُسَ وَلِلْعَمِّ النِّصْفَ حَيْثُ يَجْتَمِعُ الْعَمُّ وَالْخَالُ ، وَالْبَاقِي يُرَدُّ عَلَيْهِمَا بِقَدْرِ سِهَامِهِمَا وَكَذَا لَوْ تَرَكَ عَمَّةً وَخَالَةً ، لِلْعَمَّةِ النِّصْفُ ، وَلِلْخَالَةِ السُّدُسُ ، وَالْبَاقِي يُرَدُّ عَلَيْهِمَا بِالنِّسْبَةِ .

وَهُوَ نَادِرٌ وَمُسْتَنَدُهُ غَيْرُ وَاضِحٍ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى قَدْرِ الِاسْتِحْقَاقِ وَكَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ لَوْ تَعَدَّدُوا .

فَلَوْ كَانُوا مُتَفَرِّقِينَ فَلِلْأَخْوَالِ مِنْ جِهَةِ الْأُمِّ ثُلُثُ الثُّلُثِ ، وَمَعَ الِاتِّحَادِ سُدُسُهُ ، وَالْبَاقِي مِنْ الثُّلُثِ لِلْأَخْوَالِ مِنْ جِهَةِ الْأَبِ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا .

وَالثُّلُثَانِ لِلْأَعْمَامِ ، سُدُسُهُمَا لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأُمِّ إنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَثُلُثُهُمَا إنْ كَانَ أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّةِ ، وَإِنْ

اخْتَلَفُوا فِي الذُّكُورِيَّةِ وَالْأُنُوثِيَّةِ .

وَالْبَاقِي لِلْأَعْمَامِ الْمُتَقَرِّبِينَ بِالْأَبِ بِالتَّفَاوُتِ .

(الْخَامِسَةُ – لِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ مَعَ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ نَصِيبُهُ الْأَعْلَى)

: النِّصْفُ أَوْ الرُّبْعُ (وَلِلْأَخْوَالِ) وَإِنْ اتَّحَدُوا أَوْ كَانُوا لِأُمٍّ كَمَا مَرَّ (الثُّلُثُ مِنْ الْأَصْلِ) لَا مِنْ الْبَاقِي (وَلِلْأَعْمَامِ الْبَاقِي) وَهُوَ السُّدُسُ عَلَى تَقْدِيرِ الزَّوْجِ ، وَهُوَ مَعَ الرُّبْعِ عَلَى تَقْدِيرِ الزَّوْجَةِ .

وَلَوْ تَفَرَّقَ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ أَخَذَ نَصِيبَهُ الْأَعْلَى ، وَلِلْأَخْوَالِ الثُّلُثُ ، سُدُسُهُ لِمَنْ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ مِنْهُمْ إنْ كَانَ وَاحِدًا وَثُلُثُهُ إنْ كَانَ أَكْثَرَ ، وَالْبَاقِي مِنْ الثُّلُثِ لِلْأَخْوَالِ مِنْ قِبَلِ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ الْأَبِ .

وَالْبَاقِي بَعْدَ نَصِيبِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ وَالْأَخْوَالِ لِلْأَعْمَامِ سُدُسُهُ لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأُمِّ إنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَثُلُثُهُ إنْ كَانَ أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّةِ ، وَالْبَاقِي لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأَبَوَيْنِ ، أَوْ بِالْأَبِ بِالتَّفَاوُتِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ الزَّوْجَانِ مَعَ الْأَعْمَامِ خَاصَّةً ، أَوْ الْأَخْوَالِ فَلِكُلٍّ مِنْهُمَا نَصِيبُهُ الْأَعْلَى كَذَلِكَ وَالْبَاقِي لِلْأَعْمَامِ ، أَوْ لِلْأَخْوَالِ وَإِنْ اتَّحَدُوا ، وَمَعَ التَّعَدُّدِ وَاتِّفَاقِ الْجِهَةِ كَالْأَعْمَامِ مِنْ الْأَبِ خَاصَّةً ، أَوْ مِنْ الْأُمِّ ، أَوْ الْأَخْوَالِ كَذَلِكَ يَقْتَسِمُونَ الْبَاقِي كَمَا فُصِّلَ .

وَلَوْ اخْتَلَفَتْ كَمَا لَوْ خَلَّفَتْ زَوْجًا وَخَالًا مِنْ الْأُمِّ ، وَخَالًا مِنْ الْأَبَوَيْنِ أَوْ الْأَبِ ، فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ ، وَلِلْخَالِ مِنْ الْأُمِّ سُدُسُ الْأَصْلِ كَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ عَنْ ظَاهِرِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ ، كَمَا لَوْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ زَوْجٌ ، لِأَنَّ الزَّوْجَ لَا يُزَاحِمُ الْمُتَقَرِّبَ بِالْأُمِّ ، وَأَشَارَ إلَيْهِ هُنَا بِقَوْلِهِ : (وَقِيلَ : لِلْخَالِ مِنْ الْأُمِّ مَعَ الْخَالِ مِنْ الْأَبِ وَالزَّوْجِ – ثُلُثُ الْبَاقِي) تَنْزِيلًا لِخَالِ الْأُمِّ مَنْزِلَةَ الْخُئُولَةِ حَيْثُ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ وَخَالِ الْأَبِ مَنْزِلَةَ الْعُمُومَةِ حَيْثُ تَقَرَّبَ بِهِ .

وَهَذَا الْقَوْلُ لَمْ يَذْكُرْهُ

الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ ، وَلَا الْعَلَّامَةُ حَيْثُ نَقَلَ الْخِلَافَ .

(وَقِيلَ : سُدُسُهُ) أَيْ سُدُسُ الْبَاقِي .

وَهَذَا الْقَوْلُ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَالْعَلَّامَةُ فِي الْقَوَاعِدِ وَالتَّحْرِيرِ عَنْ بَعْضِ الْأَصْحَابِ وَلَمْ يُعَيِّنُوا قَائِلَهُ .

وَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَالْعَلَّامَةُ وَوَلَدُهُ السَّعِيدُ أَنَّ لَهُ سُدُسَ الثُّلُثِ ، لِأَنَّ الثُّلُثَ نَصِيبُ الْخُئُولَةِ ، فَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ مِنْهُمْ سُدُسُهُ مَعَ اتِّحَادِهِ وَثُلُثُهُ مَعَ تَعَدُّدِهِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ الثُّلُثَ إنَّمَا يَكُونُ نَصِيبَهُمْ مَعَ مُجَامَعَةِ الْأَعْمَامِ ، وَإِلَّا فَجَمِيعُ الْمَالِ لَهُمْ فَإِذَا زَاحَمَهُمْ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ زَاحَمَ الْمُتَقَرِّبَ مِنْهُمْ بِالْأَبِ ، وَبَقِيَتْ حِصَّةُ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ وَهُوَ السُّدُسُ مَعَ وِحْدَتِهِ ، وَالثُّلُثُ مَعَ تَعَدُّدِهِ خَالِيَةً عَنْ الْمُعَارِضِ .

وَلَوْ كَانَ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ أَعْمَامٌ مُتَفَرِّقُونَ فَلِمَنْ تَقَرَّبَ مِنْهُمْ بِالْأُمِّ سُدُسُ الْأَصْلِ ، أَوْ ثُلُثُهُ بِلَا خِلَافٍ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْهُمْ ، وَالْبَاقِي الْمُتَقَرِّبُ بِالْأَبِ .

وَيَحْتَمِلُ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ فِي الْخُئُولَةِ أَنْ يَكُونَ لِلْعَمِّ لِلْأُمِّ سُدُسُ الْبَاقِي خَاصَّةً ، أَوْ ثُلُثُهُ أَوْ سُدُسُ الثُّلُثَيْنِ خَاصَّةً ، أَوْ ثُلُثُهُمَا بِتَقْرِيبِ مَا سَبَقَ .

(السَّادِسَةُ عُمُومَةُ الْمَيِّتِ وَعَمَّاتُهُ)

لِأَبٍ وَأُمٍّ ، أَوْ لِأَحَدِهِمَا (وَخُئُولَتِهِ وَخَالَاتُهُ) كَذَلِكَ وَأَوْلَادُهُمْ وَإِنْ نَزَلُوا عِنْدَ عَدَمِهِمْ (أَوْلَى مِنْ عُمُومَةِ أَبِيهِ وَعَمَّاتِهِ وَخُئُولَتِهَا وَخَالَاتِهِ ، وَمِنْ عُمُومَةِ أُمِّهِ وَعَمَّاتِهَا وَخُئُولَتِهَا وَخَالَاتِهَا) ، لِأَنَّهُمْ أَقْرَبُ مِنْهُمْ بِدَرَجَةٍ .

(وَيَقُومُونَ) أَيْ عُمُومَةُ الْأَبِ وَالْأُمِّ وَخُئُولَتِهِمَا (مَقَامَهُمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ وَعَدَمِ أَوْلَادِهِمْ وَإِنْ نَزَلُوا) وَيُقَدَّمُ الْأَقْرَبُ مِنْهُمْ إلَى الْمَيِّتِ وَأَوْلَادِهِ فَالْأَقْرَبُ فَابْنُ الْعَمِّ مُطْلَقًا أَوْلَى مَعَ عَمِّ الْأَبِ ، وَابْنُ عَمِّ الْأَبِ أَوْلَى مِنْ عَمِّ الْجَدِّ ، وَعَمُّ الْجَدِّ أَوْلَى مِنْ عَمِّ أَبِ الْجَدِّ .

وَهَكَذَا ، وَكَذَا الْخُئُولَةُ ، وَكَذَلِكَ الْخَالُ لِلْأُمِّ أَوْلَى مِنْ عَمِّ الْأَبِ .

وَيُقَاسِمُ كُلَّ مِنْهُمْ الْآخَرَ مَعَ تَسَاوِيهِمْ فِي الدَّرَجَةِ ، فَلَوْ تَرَكَ الْمَيِّتُ عَمَّ أَبِيهِ وَعَمَّتَهُ ، وَخَالَهُ وَخَالَتَهُ ، وَعَمَّ أُمِّهِ وَعَمَّتَهَا ، وَخَالَهَا وَخَالَتَهَا وَرِثُوا جَمِيعًا ، لِاسْتِوَاءِ دَرَجَتِهِمْ .

فَالثُّلُثُ لِقَرَابَةِ الْأُمِّ بِالسَّوِيَّةِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَالثُّلُثَانِ لِقَرَابَةِ الْأَبِ : عُمُومَةً وَخُئُولَةً ثُلُثُهُمَا لِلْخَالِ وَالْخَالَةِ بِالسَّوِيَّةِ ، وَثُلُثَاهُمَا لِلْعَمِّ وَالْعَمَّةِ أَثْلَاثًا .

وَصِحَّتُهَا مِنْ مِائَةٍ وَثَمَانِيَةٍ كَمَسْأَلَةِ الْأَجْدَادِ الثَّمَانِيَةِ ، إلَّا أَنَّ الطَّرِيقَ هُنَا : أَنَّ سِهَامَ أَقْرِبَاءِ الْأَبِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ تُوَافِقُ سِهَامَ أَقْرِبَاءِ الْأُمِّ الْأَرْبَعَةِ بِالنِّصْفِ ، فَيُضْرَبُ نِصْفُ أَحَدِهِمَا فِي الْآخَرِ ثُمَّ الْمُجْتَمِعُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ .

وَقِيلَ : لِخَالِ الْأُمِّ وَخَالَتِهَا ثُلُثُ الثُّلُثِ بِالسَّوِيَّةِ ، وَثُلُثَاهُ لِعَمِّهَا وَعَمَّتِهَا بِالسَّوِيَّةِ .

فَهِيَ كَمَسْأَلَةِ الْأَجْدَادِ عَلَى مَذْهَبِ مُعِينِ الدِّينِ الْمِصْرِيِّ وَقِيلَ : لِلْأَخْوَالِ الْأَرْبَعَةِ الثُّلُثُ بِالسَّوِيَّةِ ، وَلِلْأَعْمَامِ الثُّلُثَانِ : ثُلُثُهُ لِعَمِّ الْأُمِّ وَعَمَّتِهَا بِالسَّوِيَّةِ أَيْضًا ، وَثُلُثَاهُ لِعَمِّ الْأَبِ وَعَمَّتِهِ أَثْلَاثًا وَصِحَّتُهَا مِنْ مِائَةٍ وَثَمَانِيَةٍ كَالْأَوَّلِ .

(السَّابِعَةُ – أَوْلَادُ الْعُمُومَةِ وَالْخُئُولَةِ يَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ)

وَأُمَّهَاتِهِمْ (عِنْدَ عَدَمِهِمْ وَيَأْخُذُ كُلٌّ مِنْهُمْ نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ) فَيَأْخُذُ وَلَدُ الْعَمَّةِ – وَإِنْ كَانَ أُنْثَى – الثُّلُثَيْنِ ، وَوَلَدُ الْخَالِ وَإِنْ كَانَ ذَكَرًا الثُّلُثَ ، وَابْنُ الْعَمَّةِ مَعَ بِنْتِ الْعَمِّ الثُّلُثَ كَذَلِكَ ، وَيَتَسَاوَى ابْنُ الْخَالِ وَابْنُ الْخَالَةِ ، وَيَأْخُذُ أَوْلَادُ الْعَمِّ لِلْأُمِّ السُّدُسَ إنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثَ إنْ كَانَ أَكْثَرَ وَالْبَاقِي لِأَوْلَادِ الْعَمِّ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ فِي أَوْلَادِ الْخُئُولَةِ الْمُتَفَرِّقِينَ .

وَلَوْ اجْتَمَعُوا جَمِيعًا .

فَلِأَوْلَادِ الْخَالِ الْوَاحِدِ أَوْ الْخَالَةِ لِلْأُمِّ سُدُسُ الثُّلُثِ ، وَلِأَوْلَادِ الْخَالَيْنِ أَوْ الْخَالَتَيْنِ أَوْ هُمَا ثُلُثُ الثُّلُثِ ، وَبَاقِيه لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأَبِ ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي أَوْلَادِ الْعُمُومَةِ الْمُتَفَرِّقِينَ بِالنَّظَرِ إلَى الثُّلُثَيْنِ .

وَهَكَذَا .

(وَيَقْتَسِمُ أَوْلَادُ الْعُمُومَةِ مِنْ الْأَبَوَيْنِ) إذَا كَانُوا إخْوَةً مُخْتَلِفِينَ بِالذُّكُورِيَّةِ وَالْأُنُوثِيَّةِ (بِالتَّفَاوُتِ) لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (وَكَذَا) أَوْلَادُ الْعُمُومَةِ (مِنْ الْأَبِ) حَيْثُ يَرِثُونَ مَعَ فَقْدِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَيْنِ .

(وَ) يَقْتَسِمُ (أَوْلَادُ الْعُمُومَةِ مِنْ الْأُمِّ بِالتَّسَاوِي ، وَكَذَا أَوْلَادُ الْخُئُولَةِ مُطْلَقًا) وَلَوْ جَامَعَهُمْ زَوْجٌ أَوْ زَوْجَةٌ فَكَمُجَامَعَتِهِ لِآبَائِهِمْ ، فَيَأْخُذُ النِّصْفَ ، أَوْ الرُّبْعَ وَمَنْ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ نَصِيبُهُ الْأَصْلِيُّ مِنْ أَصْلِ التَّرِكَةِ .

وَالْبَاقِي لِقَرَابَةِ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ الْأَبِ .

(الثَّامِنَةُ –لَا يَرِثُ الْأَبْعَدُ مَعَ الْأَقْرَبِ

فِي الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ صِنْفِهِمْ .

فَلَا يَرِثُ ابْنُ الْخَالِ وَلَوْ لِلْأَبَوَيْنِ مَعَ الْخَالِ وَلَوْ لِلْأُمِّ ، وَلَا مَعَ الْعَمِّ مُطْلَقًا ، وَلَا ابْنُ الْعَمِّ مُطْلَقًا مَعَ الْعَمَّةِ كَذَلِكَ وَلَا مَعَ الْخَالِ مُطْلَقًا (وَ) كَذَا (أَوْلَادُهُمْ) لَا يَرِثُ الْأَبْعَدُ مِنْهُمْ عَنْ الْمَيِّتِ مَعَ الْأَقْرَبِ إلَيْهِ كَابْنِ ابْنِ الْعَمِّ مَعَ ابْنِ الْعَمِّ ، أَوْ ابْنِ الْخَالِ .

(إلَّا فِي مَسْأَلَةِ ابْنِ الْعَمِّ) لِلْأَبَوَيْنِ (وَالْعَمُّ) لِلْأَبِ فَإِنَّهَا خَارِجَةٌ مِنْ الْقَاعِدَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَقَدْ تَقَدَّمَتْ .

وَهَذَا بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ فِي الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ فَإِنَّ قَرِيبَ كُلٍّ مِنْ الصِّنْفَيْنِ لَا يَمْنَعُ بَعِيدَ الْآخَرِ .

وَالْفَرْقُ : أَنَّ مِيرَاثَ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ ثَبَتَ بِعُمُومِ آيَةِ أُولِي الْأَرْحَامِ وَقَاعِدَتُهَا تَقْدِيمُ الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ مُطْلَقًا ، بِخِلَافِ الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ ثَبَتَ بِخُصُوصِهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْآخَرِ فَيُشَارِكُ الْبَعِيدُ الْقَرِيبَ ، مُضَافًا إلَى النُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ ، فَرَوَى سَلَمَةُ بْنُ مُحْرِزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ "فِي ابْنِ عَمٍّ وَخَالَةٍ : الْمَالُ لِلْخَالَةِ .

قَالَ : وَقَالَ فِي ابْنِ عَمٍّ وَخَالٍ : الْمَالُ لِلْخَالِ ."

وَأَمَّا النُّصُوصُ الدَّالَّةُ عَلَى مُشَارَكَةِ الْأَبْعَدِ مِنْ أَوْلَادِ الْإِخْوَةِ لِلْأَقْرَبِ مِنْ الْأَجْدَادِ فَكَثِيرَةٌ جِدًّا ، فَفِي صَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ" : نَظَرْت إلَى صَحِيفَةٍ يَنْظُرُ فِيهَا أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : وَقَرَأْت فِيهَا مَكْتُوبًا : ابْنُ أَخٍ وَجَدٍّ الْمَالُ بَيْنَهُمَا سَوَاءٌ .

فَقُلْت لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنَّ مَنْ عِنْدَنَا لَا يَقْضِي بِهَذَا الْقَضَاءِ لَا يَجْعَلُونَ لِابْنِ الْأَخِ مَعَ الْجَدِّ شَيْئًا ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَمَا إنَّهُ إمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَطُّ عَلِيٍّ عَلَيْهِ

السَّلَامُ .

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : حَدَّثَنِي جَابِرٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - وَلَمْ يَكُنْ يَكْذِبُ جَابِرٌ - { أَنَّ ابْنَ الْأَخِ يُقَاسِمُ الْجَدَّ } .

(التَّاسِعَةُ - مَنْ لَهُ سَبَبَانِ)

أَيْ مُوجِبَانِ لِلْإِرْثِ ، أَعَمُّ مِنْ السَّبَبِ السَّابِقِ فَإِنَّ هَذَا يَشْمَلُ النَّسَبَ (يَرِثُ بِهِمَا) إذَا تَسَاوَيَا فِي الْمَرْتَبَةِ (كَعَمٍّ هُوَ خَالٌ) كَمَا إذَا تَزَوَّجَ أَخُوهُ لِأَبِيهِ أُخْتَهُ لِأُمِّهِ فَإِنَّهُ يَصِيرُ عَمًّا لِوَلَدِهِمَا لِلْأَبِ ، خَالًا لِلْأُمِّ فَيَرِثُ نَصِيبَهُمَا لَوْ جَامَعَهُ غَيْرُهُ كَعَمٍّ آخَرَ أَوْ خَالٍ .

وَهَذَا مِثَالٌ لِلنَّسَبَيْنِ .

أَمَّا السَّبَبَانِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ فَيَتَّفِقَانِ كَذَلِكَ فِي زَوْجٍ هُوَ مُعْتَقٌ ، أَوْ ضَامِنُ جَرِيرَةٍ .

(وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا) أَيْ السَّبَبَانِ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ (يَحْجُبُ الْآخَرَ وَرِثَ) مِنْ جَمْعِهِمَا (مِنْ جِهَةِ) السَّبَبِ (الْحَاجِبِ) خَاصَّةً (كَابْنِ عَمٍّ هُوَ أَخٌ لِأُمٍّ) فَيَرِثُ بِالْأُخُوَّةِ .

هَذَا فِي النَّسَبَيْنِ .

وَأَمَّا فِي السَّبَبَيْنِ الَّذِينَ يَحْجُبُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كَالْإِمَامِ إذَا مَاتَ عَتِيقُهُ فَإِنَّهُ يَرِثُ بِالْعِتْقِ لَا بِالْإِمَامَةِ وَكَمُعْتِقٍ هُوَ ضَامِنُ جَرِيرَةٍ .

وَيُمْكِنُ فَرْضُ أَنْسَابٍ مُتَعَدِّدَةٍ لَا يَحْجُبُ أَحَدُهَا الْبَاقِيَ كَابْنِ ابْنِ عَمٍّ لِأَبٍ ، هُوَ ابْنُ ابْنِ خَالٍ لِأُمٍّ ، هُوَ ابْنُ بِنْتِ عَمَّةٍ ، هُوَ ابْنُ بِنْتِ خَالَةٍ وَقَدْ يَتَعَدَّدُ كَذَلِكَ مَعَ حَجْبِ بَعْضِهَا لِبَعْضٍ كَأَخٍ لِأُمٍّ هُوَ ابْنُ عَمٍّ ، وَابْنُ خَالٍ .

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَزْوَاجِ)

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَزْوَاجِ)

(وَ) الزَّوْجَانِ (يَتَوَارَثَانِ) وَيُصَاحِبَانِ جَمِيعَ الْوَرَثَةِ مَعَ خُلُوِّهِمَا مِنْ الْمَوَانِعِ (وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ) الزَّوْجُ (إلَّا فِي الْمَرِيضِ) الَّذِي تَزَوَّجَ فِي مَرَضِهِ فَإِنَّهُ لَا يَرِثُهَا ، وَلَا تَرِثُهُ (إلَّا أَنْ يَدْخُلَ ، أَوْ يَبْرَأَ) مِنْ مَرَضِهِ فَيَتَوَارَثَانِ بَعْدَهُ وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ الدُّخُولِ ، وَلَوْ كَانَتْ الْمَرِيضَةُ هِيَ الزَّوْجَةُ تَوَارَثَا وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَى الْأَقْرَبِ كَالصَّحِيحَةِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .

وَتَخَلُّفُهُ فِي الزَّوْجِ لِدَلِيلٍ خَارِجٍ لَا يُوجِبُ إلْحَاقَهَا بِهِ ، لِأَنَّهُ قِيَاسٌ .

(وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يَمْنَعُ مِنْ الْإِرْثِ) مِنْ الطَّرَفَيْنِ (إذَا مَاتَ أَحَدُهُمَا فِي الْعِدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ) ، لِأَنَّ الْمُطَلَّقَةَ رَجْعِيًّا بِحُكْمِ الزَّوْجِيَّةِ ، (بِخِلَافِ الْبَائِنِ) فَإِنَّهُ لَا يَقَعُ بَعْدَهُ تَوَارُثٌ فِي عِدَّتِهِ (إلَّا) أَنْ يُطَلِّقَ وَهُوَ (فِي الْمَرَضِ) فَإِنَّهَا تَرِثُهُ إلَى سَنَةٍ ، وَلَا يَرِثُهَا هُوَ (عَلَى مَا سَلَفَ) فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ .

ثُمَّ الزَّوْجَةُ إنْ كَانَتْ ذَاتَ وَلَدٍ مِنْ الزَّوْجِ وَرِثَتْ مِنْ جَمِيعِ مَا تَرَكَهُ كَغَيْرِهَا مِنْ الْوَرَثَةِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، خُصُوصًا بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ ، وَكَذَا يَرِثُهَا الزَّوْجُ مُطْلَقًا .

(وَتُمْنَعُ الزَّوْجَةُ غَيْرُ ذَاتِ الْوَلَدِ مِنْ الْأَرْضِ) مُطْلَقًا (عَيْنًا وَقِيمَةً) وَتُمْنَعُ (مِنْ الْآلَاتِ) أَيْ آلَاتِ الْبِنَاءِ مِنْ الْأَخْشَابِ وَالْأَبْوَابِ (وَالْأَبْنِيَةِ) مِنْ الْأَحْجَارِ وَالطُّوبِ وَغَيْرِهَا (عَيْنًا لَا قِيمَةً) فَيُقَوَّمُ الْبِنَاءُ وَالدُّورُ فِي أَرْضِ الْمُتَوَفَّى خَالِيَةً عَنْ الْأَرْضِ بَاقِيَةً فِيهَا إلَى أَنْ تَفْنَى بِغَيْرِ عِوَضٍ عَلَى الْأَظْهَرِ ، وَتُعْطَى مِنْ الْقِيمَةِ الرُّبْعَ ، أَوْ الثُّمُنَ .

وَيَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ أَنَّهَا تَرِثُ مِنْ عَيْنِ الْأَشْجَارِ الْمُثْمِرَةِ وَغَيْرِهَا لِعَدَمِ اسْتِثْنَائِهَا فَتَدْخُلُ فِي عُمُومِ الْإِرْثِ ، لِأَنَّ كُلَّ مَا خَرَجَ عَنْ الْمُسْتَثْنَى تَرِثُ مِنْ عَيْنِهِ كَغَيْرِهَا .

وَهُوَ أَحَدُ الْأَقْوَالِ فِي الْمَسْأَلَةِ ، إلَّا أَنَّ الْمُصَنِّفَ لَا يُعْهَدُ ذَلِكَ مِنْ مَذْهَبِهِ ، وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ مِنْهُ وَمِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ حِرْمَانُهَا مِنْ عَيْنِ الْأَشْجَارِ كَالْأَبْنِيَةِ ، دُونَ قِيمَتِهَا .

وَيُمْكِنُ حَمْلُ الْآلَاتِ عَلَى مَا يَشْمَلُ الْأَشْجَارَ كَمَا حَمَلَ هُوَ وَغَيْرُهُ كَلَامَ الشَّيْخِ فِي النِّهَايَةِ عَلَى ذَلِكَ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْأَشْجَارِ ، وَجَعَلُوا كَلَامَهُ كَقَوْلِ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي حِرْمَانِهَا مِنْ عَيْنِ الْأَشْجَارِ حَيْثُ ذَكَرَ الْآلَاتِ وَهُوَ حَمْلٌ بَعِيدٌ عَلَى خِلَافِ الظَّاهِرِ ، وَمَعَ ذَلِكَ يَبْقَى فَرْقٌ بَيْنَ الْآلَاتِ هُنَا ، وَبَيْنَهَا فِي عِبَارَتِهِ فِي الدُّرُوسِ ، وَعِبَارَةِ الْمُتَأَخِّرِينَ حَيْثُ ضَمُّوا إلَيْهَا ذِكْرَ الْأَشْجَارِ ، فَإِنَّ الْمُرَادَ بِالْآلَاتِ فِي كَلَامِهِمْ : مَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْهَا ، وَهِيَ آلَاتُ الْبِنَاءِ وَالدُّورِ ، وَلَوْ حَمَلَ كَلَامَ الْمُصَنِّفِ هُنَا ، وَكَلَامَ الشَّيْخِ وَمَنْ تَبِعَهُ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْ مَعْنَى الْآلَاتِ وَيُجْعَلُ قَوْلًا بِرَأْسِهِ فِي حِرْمَانِهَا مِنْ الْأَرْضِ مُطْلَقًا ، وَمِنْ آلَاتِ الْبِنَاءِ عَيْنًا ، لَا قِيمَةً ، وَارِثُهَا مِنْ الشَّجَرِ كَغَيْرِهِ كَانَ أَجْوَدَ ، بَلْ النُّصُوصُ الصَّحِيحَةُ وَغَيْرُهَا دَالَّةٌ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِنْ دَلَالَتِهَا عَلَى الْقَوْلِ

الْمَشْهُورِ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ .

وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْفَرْقِ فِي الْأَبْنِيَةِ بَيْنَ مَا اُتُّخِذَ لِلسُّكْنَى ، وَغَيْرِهَا مِنْ الْمَصَالِحِ كَالرَّحَى ، وَالْحَمَّامِ ، وَمِعْصَرَةِ الزَّيْتِ ، وَالسِّمْسِمِ ، وَالْعِنَبِ ، وَالْإِصْطَبْلِ ، وَالْمُرَاحِ ، وَغَيْرِهَا ، لِشُمُولِ الْأَبْنِيَةِ لِتَذَلِكَ كُلِّهِ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ فِي الرِّبَاعِ الْمُعَبَّرِ عَنْهُ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَخْبَارِ لِأَنَّهُ جَمْعُ رَبْعٍ وَهُوَ الدَّارُ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ ذَاتُ الْوَلَدِ وَالْخَالِيَةُ عَنْهُ فَالْأَقْوَى اخْتِصَاصُ ذَاتِ الْوَلَدِ بِثُمُنِ الْأَرْضِ أَجْمَعَ ، وَثُمُنِ مَا حُرِمَتْ الْأُخْرَى مِنْ عَيْنِهِ ، وَاخْتِصَاصُهَا بِدَفْعِ الْقِيمَةِ دُونَ سَائِرِ الْوَرَثَةِ ، لِأَنَّ سَهْمَ الزَّوْجِيَّةِ مُنْحَصِرٌ فِيهِمَا فَإِذَا حُرِمَتْ إحْدَاهُمَا مِنْ بَعْضِهِ اخْتَصَّ بِالْأُخْرَى ، وَإِنْ دَفَعَ الْقِيمَةَ عَلَى وَجْهِ الْقَهْرِ لَا الِاخْتِيَارِ .

فَهُوَ كَالدَّيْنِ لَا يُفَرَّقُ فِيهِ بَيْنَ بَذْلِ الْوَارِثِ الْعَيْنَ ، وَعَدَمِهِ ، وَلَا بَيْنَ امْتِنَاعِهِ مِنْ الْقِيمَةِ ، وَعَدَمِهِ ، فَيَبْقَى فِي ذِمَّتِهِ إلَى أَنْ يُمْكِنَ الْحَاكِمَ إجْبَارُهُ عَلَى أَدَائِهَا ، أَوْ الْبَيْعُ عَلَيْهِ قَهْرًا كَغَيْرِهِ مِنْ الْمُمْتَنِعِينَ مِنْ أَدَاءِ الْحَقِّ ، وَلَوْ تَعَذَّرَ ذَلِكَ كُلُّهُ بَقِيَ فِي ذِمَّتِهِ إلَى أَنْ يُمْكِنَ لِلزَّوْجَةِ تَخْلِيصُهُ وَلَوْ مُقَاصَّةً سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الْحِصَّةُ وَغَيْرُهَا .

وَاعْلَمْ أَنَّ النُّصُوصَ مَعَ كَثْرَتِهَا فِي هَذَا الْبَابِ خَالِيَةٌ عَنْ الْفَرْقِ بَيْنَ الزَّوْجَتَيْنِ ، بَلْ تَدُلُّ عَلَى اشْتِرَاكِهِمَا فِي الْحِرْمَانِ ، وَعَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ .

وَالتَّعْلِيلُ الْوَارِدُ فِيهَا لَهُ وَهُوَ الْخَوْفُ مِنْ إدْخَالِ الْمَرْأَةِ عَلَى الْوَرَثَةِ مَنْ يَكْرَهُونَ : شَامِلٌ لَهُمَا أَيْضًا ، وَإِنْ كَانَ فِي الْخَالِيَةِ مِنْ الْوَلَدِ أَقْوَى .

وَوَجْهُ فَرْقِ الْمُصَنِّفِ ، وَغَيْرِهِ بَيْنَهُمَا وُرُودُهُ فِي رِوَايَةِ ابْنِ أُذَيْنَةَ وَهِيَ مَقْطُوعَةٌ تَقْصُرُ عَنْ تَخْصِيصِ تِلْكَ الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ ، وَفِيهَا الصَّحِيحُ وَالْحَسَنُ ، إلَّا أَنَّ فِي

الْفَرْقِ تَقْلِيلًا لِتَخْصِيصِ آيَةِ إرْثِ الزَّوْجَةِ مَعَ وُقُوعِ الشُّبْهَةِ بِمَا ذُكِرَ فِي عُمُومِ الْأَخْبَارِ فَلَعَلَّهُ أَوْلَى مِنْ تَقْلِيلِ تَخْصِيصِ الْأَخْبَارِ مُضَافًا إلَى ذَهَابِ الْأَكْثَرِ إلَيْهِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ أُخَرُ ، وَمَبَاحِثُ طَوِيلَةٌ حَقَّقْنَاهَا فِي رِسَالَةٍ مُنْفَرِدَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى فَوَائِدَ مُهِمَّةٍ فَمَنْ أَرَادَ تَحْقِيقَ الْحَالِ فَلْيَقِفْ عَلَيْهَا .

(وَإِنْ طَلَّقَ) ذُو الْأَرْبَعِ (إحْدَى الْأَرْبَعِ وَتَزَوَّجَ) بِخَامِسَةٍ (وَمَاتَ) قَبْلَ تَعْيِينِ الْمُطَلَّقَةِ ، أَوْ بَعْدَهُ (ثُمَّ اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ) مَنْ الْأَرْبَعِ (فَلِلْمَعْلُومَةِ) بِالزَّوْجِيَّةِ وَهِيَ الَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا أَخِيرًا (رُبْعُ النَّصِيبِ) الثَّابِتُ لِلزَّوْجَاتِ وَهُوَ الرُّبْعُ ، أَوْ الثُّمُنُ (وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ بَيْنَ) الْأَرْبَعِ (الْبَاقِيَاتِ) الَّتِي اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ فِيهِنَّ بِحَيْثُ احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدَةٍ هِيَ الْمُطَلَّقَةُ (بِالسَّوِيَّةِ) .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالِفًا غَيْرَ ابْنِ إدْرِيسَ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَةُ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَحْصُولُهَا مَا

ذَكَرْنَاهُ ، وَفِي طَرِيقِ الرِّوَايَةِ عَلِيُّ بْنُ فَضَّالٍ وَحَالُهُ مَشْهُورٌ ، وَمَعَ ذَلِكَ فِي الْحُكْمِ مُخَالَفَةٌ لِلْأَصْلِ مِنْ تَوْرِيثِ مَنْ يُعْلَمُ عَدَمُ إرْثِهِ ، لِلْقَطْعِ بِأَنَّ إحْدَى الْأَرْبَعِ الْوَارِثَةُ .

(وَ) مِنْ ثَمَّ (قِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إدْرِيسَ : (بِالْقُرْعَةِ) ، لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهٍ أَوْ مُشْتَبِهٍ فِي الظَّاهِرِ مَعَ تَعْيِينِهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ ، لِأَنَّ إحْدَى الْأَرْبَعِ فِي نَفْسِ الْآمِرِ لَيْسَتْ وَارِثَةً ، فَمَنْ أَخْرَجَتْهَا الْقُرْعَةُ بِالطَّلَاقِ مُنِعَتْ مِنْ الْإِرْثِ ، وَحُكِمَ بِالنَّصِيبِ لِلْبَاقِيَاتِ بِالسَّوِيَّةِ وَسَقَطَ عَنْهَا الِاعْتِدَادُ أَيْضًا ، لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ انْقِضَاءُ عِدَّتِهَا قَبْلَ الْمَوْتِ ، مِنْ حَيْثُ إنَّهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِالْخَامِسَةِ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ هَلْ يَتَعَدَّى الْحُكْمُ إلَى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ كَمَا لَوْ اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ فِي اثْنَتَيْنِ ، أَوْ ثَلَاثٍ خَاصَّةً ، أَوْ فِي جُمْلَةِ الْخَمْسِ ، أَوْ كَانَ لِلْمُطَلِّقِ دُونَ أَرْبَعِ زَوْجَاتٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً وَتَزَوَّجَ بِأُخْرَى وَحَصَلَ الِاشْتِبَاهُ بِوَاحِدَةٍ أَوْ بِأَكْثَرَ ، أَوْ لَمْ يَتَزَوَّجْ وَاشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ بِالْبَاقِيَاتِ ، أَوْ بِبَعْضِهِنَّ ، أَوْ طَلَّقَ أَزْيَدَ مِنْ وَاحِدَةٍ

وَتَزَوَّجَ كَذَلِكَ حَتَّى لَوْ طَلَّقَ الْأَرْبَعَ وَتَزَوَّجَ بِأَرْبَعٍ وَاشْتَبَهْنَ ، أَوْ فَسَخَ نِكَاحَ وَاحِدَةٍ لِعَيْبٍ وَغَيْرِهِ ، أَوْ أَزْيَدَ وَتَزَوَّجَ غَيْرَهَا ، أَوْ لَمْ يَتَزَوَّجْ ؟ وَجْهَانِ .

الْقُرْعَةُ ، كَمَا ذَهَبَ إلَيْهِ ابْنُ إدْرِيسَ فِي الْمَنْصُوصِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَنْصُوصٍ ، مَعَ عُمُومِ أَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهٍ .

وَانْسِحَابُ .

الْحُكْمِ السَّابِقِ فِي كُلِّ هَذِهِ الْفُرُوعِ ، لِمُشَارَكَتِهِ لِلْمَنْصُوصِ فِي الْمُقْتَضِي وَهُوَ اشْتِبَاهُ الْمُطَلَّقَةِ بِغَيْرِهَا مِنْ الزَّوْجَاتِ ، وَتَسَاوِي الْكُلِّ فِي الِاسْتِحْقَاقِ فَلَا تَرْجِيحَ ، وَلِأَنَّهُ لَا خُصُوصِيَّةَ ظَاهِرَةٌ فِي قِلَّةِ الِاشْتِبَاهِ وَكَثْرَتِهِ فَالنَّصُّ عَلَى عَيْنٍ لَا يُفِيدُ التَّخْصِيصَ بِالْحُكْمِ ، بَلْ التَّنْبِيهَ عَلَى مَأْخَذِ الْحُكْمِ ، وَإِلْحَاقَهُ بِكُلِّ مَا حَصَلَ فِيهِ الِاشْتِبَاهُ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ إذَا اُسْتُخْرِجَتْ الْمُطَلَّقَةُ قُسِّمَ النَّصِيبُ بَيْنَ الْأَرْبَعِ ، أَوْ مَا أُلْحِقَ بِهَا بِالسَّوِيَّةِ .

وَعَلَى الثَّانِي يُقَسَّمُ نَصِيبُ الْمُشْتَبِهَةِ وَهُوَ رُبْعُ النَّصِيبِ إنْ اشْتَبَهَتْ بِوَاحِدَةٍ ، وَنِصْفُهُ إنْ اشْتَبَهَتْ بِاثْنَتَيْنِ بَيْنَ الِاثْنَتَيْنِ أَوْ الثَّلَاثِ بِثَلَاثٍ ، وَيَكُونُ لِلْمُعِينَتَيْنِ نِصْفُ النَّصِيبِ ، وَلِلثَّلَاثِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ وَهَكَذَا .

وَلَا يَخْفَى : أَنَّ الْقَوْلَ بِالْقُرْعَةِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ هُوَ الْأَقْوَى ، بَلْ فِيهِ إنْ لَمْ يَحْصُلْ الْإِجْمَاعُ وَالصُّلْحُ فِي الْكُلِّ خَيْرٌ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي الْوَلَاءِ)

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي الْوَلَاءِ)

بِفَتْحِ الْوَاوِ وَأَصْلُهُ : الْقُرْبُ وَالدُّنُوُّ ، وَالْمُرَادُ هُنَا : قُرْبُ أَحَدِ شَخْصَيْنِ فَصَاعِدًا إلَى آخَرَ عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْإِرْثَ بِغَيْرِ نَسَبٍ وَلَا زَوْجِيَّةٍ .

وَأَقْسَامُهُ ثَلَاثَةٌ كَمَا سَبَقَ : وَلَاءُ الْعِتْقِ ، وَضَمَانُ الْجَرِيرَةِ ، وَالْإِمَامَةُ .

(وَيَرِثُ الْمُعْتِقُ عَتِيقَهُ إذَا تَبَرَّعَ) بِعِتْقِهِ (وَلَمْ يَتَبَرَّأْ) الْمُعْتِقُ (مِنْ ضَمَانِ جَرِيرَتِهِ) عِنْدَ الْعِتْقِ مُقَارِنًا لَهُ ، لَا بَعْدَهُ عَلَى الْأَقْوَى (وَلَمْ يُخَلِّفْ الْعَتِيقُ) وَارِثًا لَهُ (مُنَاسِبًا) .

(فَالْمُعْتَقُ فِي وَاجِبٍ) كَالْكَفَّارَةِ وَالنَّذْرِ (سَائِبَةٌ) أَيْ لَا عَقْلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُعْتِقِهِ ، وَلَا مِيرَاثَ .

قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ : قَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ ذِكْرُ السَّائِبَةِ وَالسَّوَائِبِ ، كَانَ الرَّجُلُ إذَا أَعْتَقَ عَبْدًا فَقَالَ : هُوَ سَائِبَةٌ فَلَا عَقْلَ بَيْنَهُمَا وَلَا مِيرَاثَ .

وَفِي إلْحَاقِ انْعِتَاقِ أُمِّ الْوَلَدِ بِالِاسْتِيلَادِ ، وَانْعِتَاقِ الْقَرَابَةِ .

وَشِرَاءِ الْعَبْدِ نَفْسَهُ – لَوْ أَجَزْنَاهُ – بِالْعِتْقِ الْوَاجِبِ ، أَوْ التَّبَرُّعِ قَوْلَانِ : أَجْوَدُهُمَا الْأَوَّلُ ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْإِعْتَاقِ الَّذِي هُوَ شَرْطُ ثُبُوتِ الْوَلَاءِ .

(وَكَذَا لَوْ تَبَرَّأَ) الْمُعْتِقُ تَبَرُّعًا (مِنْ ضَمَانِ الْجَرِيرَةِ) حَالَةَ الْإِعْتَاقِ (وَإِنْ لَمْ يُشْهِدْ) عَلَى التَّبَرِّي شَاهِدَيْنِ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِلْأَصْلِ وَلِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ الْإِشْهَادِ الْإِثْبَاتُ عِنْدَ الْحَاكِمِ ، لَا الثُّبُوتُ فِي نَفْسِهِ .

وَذَهَبَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ إلَى اشْتِرَاطِهِ ، لِصَحِيحِهِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَنْ أَعْتَقَ رَجُلًا سَائِبَةً فَلَيْسَ عَلَيْهِ مِنْ جَرِيرَتِهِ شَيْءٌ ،

وَلَيْسَ لَهُ مِنْ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ ، وَلْيُشْهِدْ عَلَى ذَلِكَ ، " وَلَا دَلَالَةَ لَهَا عَلَى الِاشْتِرَاطِ ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي الرَّبِيعِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يُؤْذِنُ بِالِاشْتِرَاطِ وَهُوَ قَاصِرٌ مِنْ حَيْثُ السَّنَدُ .

(وَالْمُنَكَّلُ بِهِ) مَنْ مَوْلَاهُ (أَيْضًا

سَائِبَةٌ) لَا وَلَاءَ لَهُ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ لَمْ يُعْتِقْهُ ، وَإِنَّمَا أَعْتَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى قَهْرًا وَمِثْلُهُ مَنْ انْعَتَقَ بِإِقْعَادٍ ، أَوْ عَمًى ، أَوْ جُذَامٍ ، أَوْ بَرَصٍ عِنْدَ الْقَائِلِ بِهِ لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْعِلَّةِ ، وَهِيَ عَدَمُ إعْتَاقِ الْمَوْلَى وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ }

(وَلِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ مَعَ الْمُعْتِقِ) وَمَنْ بِحُكْمِهِ (نَصِيبُهُمَا الْأَعْلَى) : النِّصْفُ ، أَوْ الرُّبْعُ .

وَالْبَاقِي لِلْمُنْعِمِ أَوْ مَنْ بِحُكْمِهِ (وَمَعَ عَدَمِ الْمُنْعِمِ فَالْوَلَاءُ لِلْأَوْلَادِ) أَيْ أَوْلَادِ الْمُنْعِمِ (الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ عَلَى الْمَشْهُورِ بَيْنَ الْأَصْحَابِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ } وَالذُّكُورُ وَالْإِنَاثُ يَشْتَرِكُونَ فِي إرْثِ النَّسَبِ فَيَكُونُ كَذَلِكَ فِي الْوَلَاءِ ، سَوَاءٌ كَانَ الْمُعْتِقُ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً .

وَفِي جَعْلِ الْمُصَنِّفِ هَذَا الْقَوْلَ هُوَ الْمَشْهُورَ نَظَرٌ ، وَالَّذِي صَرَّحَ بِهِ فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ : أَنَّ هَذَا قَوْلُ الْمُفِيدِ وَاسْتَحْسَنَهُ الْمُحَقِّقُ وَفِيهِمَا مَعًا نَظَرٌ وَالْحَقُّ أَنَّهُ قَوْلُ الصَّدُوقِ خَاصَّةً – وَكَيْفَ كَانَ فَلَيْسَ بِمَشْهُورٍ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ أَجْوَدُهَا – وَهُوَ الَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ الرِّوَايَاتُ الصَّحِيحَةُ – : مَا اخْتَارَهُ الشَّيْخُ فِي النِّهَايَةِ وَجَمَاعَةٌ : أَنَّ الْمُعْتِقَ إنْ كَانَ رَجُلًا وَرِثَهُ أَوْلَادُهُ الذُّكُورُ دُونَ الْإِنَاثِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ ذُكُورٌ وَرِثَهُ عَصَبَتُهُ ، دُونَ غَيْرِهِمْ ، وَإِنْ كَانَ امْرَأَةً وَرِثَهُ عَصَبَتُهَا مُطْلَقًا .

وَالْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ اخْتَارَ مَذْهَبَ الشَّيْخِ فِي الْخِلَافِ ، وَهُوَ كَقَوْلِ النِّهَايَةِ إلَّا أَنَّهُ جَعَلَ الْوَارِثَ لِلرَّجُلِ ذُكُورَ أَوْلَادِهِ وَإِنَاثَهُمْ ، اسْتِنَادًا فِي إدْخَالِ الْإِنَاثِ إلَى رِوَايَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ { أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَفَعَ مِيرَاثَ مَوْلَى حَمْزَةَ إلَى ابْنَتِهِ } وَإِلَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ { : الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ } ، وَالرِّوَايَتَانِ ضَعِيفَتَا السَّنَدِ ، الْأُولَى بِالْحَسَنِ بْنِ سِمَاعَةَ ، وَالثَّانِيَةُ بِالسُّكُونِيِّ مَعَ أَنَّهَا عُمْدَةُ الْقَوْلِ الَّذِي اخْتَارَهُ هُنَا وَجَعَلَهُ الْمَشْهُورَ .

وَالْعَجَبُ مِنْ الْمُصَنِّفِ كَيْفَ

يَجْعَلُهُ هُنَا مَشْهُورًا ، وَفِي الدُّرُوسِ قَوْلَ الصَّدُوقِ خَاصَّةً ، وَفِي الشَّرْحِ قَوْلَ الْمُفِيدِ وَأَعْجَبُ مِنْهُ أَنَّ ابْنَ إدْرِيسَ مَعَ اطِّرَاحِهِ خَبَرَ الْوَاحِدِ الصَّحِيحِ تَمَسَّكَ هُنَا بِخَبَرِ السَّكُونِيِّ مُحْتَجًّا بِالْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ مَعَ كَثْرَةِ الْخِلَافِ ، وَتَبَايُنِ الْأَقْوَالِ ، وَالرِّوَايَاتِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ الْأَوْلَادِ الْوَارِثِينَ أَبٌ شَارَكَهُمْ عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ : الِابْنُ أَوْلَى ، وَكَذَا يَشْتَرِكُ الْجَدُّ لِلْأَبِ وَالْأَخُ مِنْ قِبَلِهِ أَمَّا الْأُمُّ فَيُبْنَى إرْثُهَا عَلَى مَا سَلَفَ .

وَالْأَقْوَى أَنَّهَا تُشَارِكُهُمْ أَيْضًا ، وَلَوْ عُدِمَ الْأَوْلَادُ اخْتَصَّ الْإِرْثُ بِالْأَبِ .

(ثُمَّ) مَعَ عَدَمِهِمْ أَجْمَعَ يَرِثُهُ (الْإِخْوَةُ وَالْأَخَوَاتُ) مِنْ قِبَلِ الْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ الْأَبِ (وَلَا يَرِثُهُ الْمُتَقَرِّبُ بِالْأُمِّ) مِنْ الْإِخْوَةِ وَغَيْرِهِمْ كَالْأَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ وَالْأَعْمَامِ وَالْعَمَّاتِ وَالْأَخْوَالِ وَالْخَالَاتِ لَهَا وَمُسْتَنَدُ ذَلِكَ كُلِّهِ رِوَايَةُ السَّكُونِيِّ فِي اللُّحْمَةِ خُصَّ بِمَا ذَكَرْنَاهُ ، لِلْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ فَيَبْقَى الْبَاقِي .

وَالْأَقْوَى أَنَّ الْإِنَاثَ مِنْهُمْ فِي جَمِيعِ مَا ذُكِرَ لَا يَرِثْنَ ، لِخَبَرِ الْعَصَبَةِ وَعَلَى هَذَا فَيَسْتَوِي إخْوَةُ الْأَبِ ، وَإِخْوَةُ الْأَبَوَيْنِ لِسُقُوطِ نِسْبَةِ الْأُمِّ ، إذْ لَا يَرِثُ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهَا وَإِنَّمَا الْمُقْتَضِي التَّقَرُّبُ بِالْأَبِ وَهُوَ مُشْتَرَكٌ (فَإِنْ عُدِمَ قَرَابَةُ الْمَوْلَى) أَجْمَعُ (فَمَوْلَى الْمَوْلَى) هُوَ الْوَارِثُ إنْ اتَّفَقَ (ثُمَّ) مَعَ عَدَمِهِ فَالْوَارِثُ (قَرَابَةُ مَوْلَى الْمَوْلَى) عَلَى مَا فَصَّلَ ، فَإِنْ عُدِمَ فَمَوْلَى مَوْلَى الْمَوْلَى ثُمَّ قَرَابَتُهُ .

(وَعَلَى هَذَا فَإِنْ عُدِمُوا) أَجْمَعُ (فَضَامِنُ الْجَرِيرَةِ) وَهِيَ الْجِنَايَةُ (وَإِنَّمَا يَضْمَنُ سَائِبَةً) كَالْمُعْتَقِ فِي الْوَاجِبِ ، وَحُرِّ الْأَصْلِ حَيْثُ لَا يُعْلَمُ لَهُ قَرِيبٌ ، فَلَوْ عُلِمَ لَهُ قَرِيبٌ وَارِثٌ ، أَوْ كَانَ لَهُ مُعْتِقٌ ، أَوْ وَارِثُ مُعْتِقٍ كَمَا فَصَّلَ لَمْ يَصِحَّ ضَمَانُهُ .

وَلَا يَرِثُ الْمَضْمُونُ الضَّامِنَ إلَّا أَنْ يَشْتَرِكَ الضَّمَانُ بَيْنَهُمَا .

وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الضَّامِنِ عَدَمُ الْوَارِثِ ، بَلْ فِي الْمَضْمُونِ .

وَلَوْ كَانَ لِلْمَضْمُونِ زَوْجٌ ، أَوْ زَوْجَةٌ فَلَهُ نَصِيبُهُ الْأَعْلَى .

وَالْبَاقِي لِلضَّامِنِ .

وَصُورَةُ عَقْدِ ضَمَانِ الْجَرِيرَةِ : أَنْ يَقُولَ الْمَضْمُونُ : عَاقَدْتُكَ عَلَى أَنْ تَنْصُرَنِي ، وَتَدْفَعَ عَنِّي ، وَتَعْقِلَ عَنِّي ، وَتَرِثَنِي ، فَيَقُولَ : قَبِلْت .

وَلَوْ اشْتَرَكَ الْعَقْدُ بَيْنَهُمَا قَالَ أَحَدُهُمَا : عَلَى أَنْ تَنْصُرَنِي وَأَنْصُرَكَ ، وَتَعْقِلَ عَنِّي وَأَعْقِلَ عَنْكَ ، وَتَرِثَنِي وَأَرِثَكَ ، أَوْ مَا أَدَّى هَذَا الْمَعْنَى فَيَقْبَلَ الْآخَرُ .

وَهُوَ مِنْ الْعُقُودِ اللَّازِمَةِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ مَا يُعْتَبَرُ فِيهَا ، وَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ الضَّامِنَ وَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ .

وَلَوْ تَجَدَّدَ لِلْمَضْمُونِ وَارِثٌ بَعْدَ الْعَقْدِ فَفِي بُطْلَانِهِ ، أَوْ مُرَاعَاتِهِ بِمَوْتِ الْمَضْمُونِ كَذَلِكَ وَجْهَانِ أَجْوَدُهُمَا : الْأَوَّلُ لِفَقْدِ شَرْطِ الصِّحَّةِ فَيُقْدَحُ طَارِئًا كَمَا يُقْدَحُ ابْتِدَاءً .

(ثُمَّ) مَعَ فَقْدِ الضَّامِنِ فَالْوَارِثُ (الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ) مَعَ حُضُورِهِ ، لَا بَيْتُ الْمَالِ عَلَى الْأَصَحِّ فَيُدْفَعُ إلَيْهِ يَصْنَعُ بِهِ مَا شَاءَ ، وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَلَهُ نَصِيبُهُ الْأَعْلَى كَمَا سَلَفَ .

وَمَا كَانَ يَفْعَلُهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قِسْمَتِهِ فِي فُقَرَاءِ بَلَدِ الْمَيِّتِ وَضُعَفَاءِ جِيرَانِهِ فَهُوَ تَبَرُّعٌ مِنْهُ .

(وَمَعَ غَيْبَتِهِ يُصْرَفُ فِي الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ مِنْ بَلَدِ الْمَيِّتِ) وَلَا شَاهِدَ لِهَذَا التَّخْصِيصِ إلَّا مَا رُوِيَ مِنْ فِعْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَهُوَ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِهِ فِي غَيْبَتِهِ .

وَالْمَرْوِيُّ صَحِيحًا عَنْ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ " أَنَّ مَالَ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ مِنْ الْأَنْفَالِ " وَهِيَ لَا تَخْتَصُّ بِبَلَدِ الْمَالِ .

فَالْقَوْلُ بِجَوَازِ صَرْفِهَا إلَى الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ مِنْ

الْمُؤْمِنِينَ مُطْلَقًا - كَمَا اخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ - أَقْوَى إنْ لَمْ نُجِزْ صَرْفَهُ فِي غَيْرِهِمْ مِنْ مَصْرِفِ الْأَنْفَالِ .

وَقِيلَ : يَجِبُ حِفْظُهُ لَهُ كَمُسْتَحَقِّهِ فِي الْخُمُسِ وَهُوَ أَحْوَطُ (وَلَا) يَجُوزُ أَنْ (يُدْفَعَ إلَى سُلْطَانِ الْجَوْرِ مَعَ الْقُدْرَةِ) عَلَى مَنْعِهِ ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحِقٍّ لَهُ عِنْدَنَا فَلَوْ دَفَعَهُ إلَيْهِ دَافِعٌ اخْتِيَارًا كَانَ ضَامِنًا لَهُ ، وَلَوْ أَمْكَنَهُ دَفْعُهُ عَنْهُ بِبَعْضِهِ وَجَبَ ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ضَمِنَ مَا كَانَ يُمْكِنُهُ مَنْعُهُ مِنْهُ ، وَلَوْ أَخَذَهُ الظَّالِمُ قَهْرًا فَلَا ضَمَانَ عَلَى مَنْ كَانَ بِيَدِهِ .

[الْفَصْلُ الرَّابِعُ - فِي التَّوَابِعِ وَفِيهِ م

[الْفَصْلُ الرَّابِعُ - فِي التَّوَابِعِ وَفِيهِ مَسَائِلُ] :

الْأُولَى - فِي مِيرَاثِ الْخُنْثَى ، وَهُوَ مَنْ لَهُ فَرْجُ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ .

وَحُكْمُهُ أَنْ يُوَرَّثَ عَلَى مَا) أَيْ لِلْفَرْجِ الَّذِي يَبُولُ مِنْهُ ، فَإِنْ بَالَ مِنْهُمَا فَعَلَى الَّذِي (سَبَقَ مِنْهُ الْبَوْلُ) بِمَعْنَى إلْحَاقِهِ بِلَازِمِهِ مِنْ ذُكُورِيَّةٍ وَأُنُوثِيَّةٍ ، سَوَاءٌ تَقَارَنَا فِي الِانْقِطَاعِ أَمْ اخْتَلَفَا ، وَسَوَاءٌ كَانَ الْخَارِجُ مِنْ السَّابِقِ أَكْثَرَ مِنْ الْخَارِجِ مِنْ الْمُتَأَخِّرِ أَمْ أَقَلَّ عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : يُحْكَمُ لِلْأَكْثَرِ .

(ثُمَّ) مَعَ الْخُرُوجِ مِنْهُمَا دَفْعَةً يُوَرَّثُ (عَلَى مَا يَنْقَطِعُ مِنْهُ أَخِيرًا) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : أَوَّلًا .

وَمَعَ وُجُودِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ يَلْحَقُهُ جَمِيعُ أَحْكَامِ مَنْ لَحِقَ بِهِ وَيُسَمَّى وَاضِحًا .

(ثُمَّ) مَعَ التَّسَاوِي فِي الْبَوْلِ أَخْذًا وَانْقِطَاعًا (يَصِيرُ مُشْكِلًا) وَقَدْ اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ فِي حُكْمِهِ حِينَئِذٍ .

فَقِيلَ ، تُعَدُّ أَضْلَاعُهُ ، فَإِنْ كَانَتْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ فَهُوَ أُنْثَى ، وَإِنْ كَانَتْ سَبْعَةَ عَشَرَ : مِنْ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ تِسْعٌ ، وَمِنْ الْأَيْسَرِ ثَمَانٍ فَهُوَ ذَكَرٌ .

وَكَذَا لَوْ تَسَاوَيَا وَكَانَ فِي الْأَيْسَرِ ضِلْعٌ صَغِيرٌ نَاقِصٌ .

وَمُسْتَنَدُ هَذَا الْقَوْلِ مَا رُوِيَ مِنْ قَضَاءِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهِ مُعَلَّلًا بِأَنَّ حَوَّاءَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ خَالَفَتْ فِي عَدَدِ الْأَضْلَاعِ .

وَانْحِصَارُ أَمْرِهِ بِالذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ بِطَبِيعَةٍ ثَالِثَةٍ ، لِمَفْهُومِ الْحَصْرِ فِي قَوْله تَعَالَى : { يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ } .

وَفِي الرِّوَايَةِ ضَعْفٌ .

وَفِي الْحَصْرِ مَنْعٌ وَجَازَ خُرُوجُهُ مَخْرَجَ الْأَغْلَبِ .

وَقِيلَ : يُوَرَّثُ بِالْقُرْعَةِ ، لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهٍ .

(وَالْمَشْهُورُ) وَبَيَّنَ الْأَصْحَابُ أَنَّهُ حِينَئِذٍ يُوَرَّثُ (نِصْفَ النَّصِيبَيْنِ) : نَصِيبِ الذَّكَرِ نَصِيبِ الْأُنْثَى ، لِمُوَثَّقَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَضَى عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْخُنْثَى - لَهُ مَا لِلرِّجَالِ ، وَلَهُ مَا لِلنِّسَاءِ - قَالَ " : يُوَرَّثُ مِنْ حَيْثُ يَبُولُ ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُمَا جَمِيعًا فَمِنْ حَيْثُ سَبَقَ ، فَإِنْ خَرَجَ سَوَاءٌ فَمِنْ حَيْثُ يَنْبَعِثُ ، فَإِنْ كَانَا سَوَاءً وُرِّثَ مِيرَاثَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ ."

وَلَيْسَ الْمُرَادُ الْجَمْعَ بَيْنَ الْفَرِيضَتَيْنِ إجْمَاعًا ، فَهُوَ نِصْفُهُمَا ، وَلِأَنَّ الْمَعْهُودَ فِي الشَّرْعِ قِسْمَةُ مَا يَقَعُ فِيهِ التَّنَازُعُ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ مَعَ تَسَاوِيهِمَا هُنَا كَذَلِكَ ، وَلِاسْتِحَالَةِ التَّرْجِيحِ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ .

(فَلَهُ مَعَ الذَّكَرِ خَمْسَةٌ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ) ، لِأَنَّ الْفَرِيضَةَ عَلَى تَقْدِيرِ ذُكُورِيَّتِهِ مِنْ اثْنَيْنِ وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنُوثِيَّةِ مِنْ ثَلَاثَةٍ وَهُمَا مُتَبَايِنَانِ فَيُضْرَبُ أَحَدَيْهِمَا فِي الْأُخْرَى ، ثُمَّ يُضْرَبُ الْمُرْتَفِعُ فِي اثْنَيْنِ - وَهُوَ قَاعِدَةٌ مُطَّرِدَةٌ فِي مَسْأَلَةِ الْخَنَاثَى لِلِافْتِقَارِ إلَى تَنْصِيفِ كُلِّ نَصِيبٍ وَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ ، لَهُ مِنْهَا عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ سِتَّةٌ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنُوثِيَّةِ أَرْبَعَةٌ فَلَهُ نِصْفُهُمَا : خَمْسَةٌ وَالْبَاقِي لِلذَّكَرِ .

(وَمَعَ الْأُنْثَى سَبْعَةٌ) بِتَقْرِيبِ مَا سَبَقَ ، إلَّا أَنَّ لَهُ عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ ثَمَانِيَةً ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنُوثِيَّةِ سِتَّةً وَنِصْفُهُمَا سَبْعَةٌ .

(وَمَعَهُمَا) مَعًا (ثَلَاثَةَ عَشَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ سَهْمًا) ، لِأَنَّ الْفَرِيضَةَ عَلَى تَقْدِيرِ الْأُنُوثِيَّةِ مِنْ أَرْبَعَةٍ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ مِنْ خَمْسَةٍ ، وَمَضْرُوبُ أَحَدَيْهِمَا فِي الْأُخْرَى عِشْرُونَ ، وَمَضْرُوبُ الْمُرْتَفِعِ فِي اثْنَيْنِ أَرْبَعُونَ .

فَلَهُ عَلَى تَقْدِيرِ فَرْضِهِ ذَكَرًا " سِتَّةَ عَشَرَ ، " وَعَلَى تَقْدِيرِهِ اثْنَى " عَشَرَةُ ."

وَنِصْفُهُمَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ .

وَالْبَاقِي بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى أَثْلَاثًا .

(وَالضَّابِطُ) فِي مَسْأَلَةِ الْخُنْثَى (أَنَّك تَعْمَلُ الْمَسْأَلَةَ تَارَةً أُنُوثِيَّةً) أَيْ تَفْرِضُهُ أُنْثَى (وَتَارَةً ذُكُورِيَّةً وَتُعْطِي كُلَّ وَارِثٍ) مِنْهُ وَمِمَّنْ اجْتَمَعَ مَعَهُ (نِصْفَ مَا اجْتَمَعَ لَهُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ) مُضَافًا إلَى ضَرْبِ الْمُرْتَفِعِ فِي اثْنَيْنِ كَمَا قَرَرْنَاهُ .

فَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ مَعَ الْخُنْثَى أَحَدُ الْأَبَوَيْنِ فَالْفَرِيضَةُ عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ سِتَّةٌ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنُوثِيَّةِ أَرْبَعَةٌ .

وَهُمَا مُتَوَافِقَانِ بِالنِّصْفِ فَتُضْرَبُ ثَلَاثَةٌ فِي أَرْبَعَةٍ ثُمَّ الْمُجْتَمَعُ فِي اثْنَيْنِ يَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ .

فَلِأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ خَمْسَةٌ ، وَلِلْخُنْثَى تِسْعَةَ عَشَرَ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ الْأَبَوَانِ فَفَرِيضَةُ الذُّكُورِيَّةِ سِتَّةٌ ، وَفَرِيضَةُ الْأُنُوثِيَّةِ خَمْسَةٌ .

وَهُمَا مُتَبَايِنَانِ فَتُضْرَبُ أَحَدَيْهِمَا فِي الْأُخْرَى ، ثُمَّ الْمُرْتَفِعُ فِي الِاثْنَيْنِ يَبْلُغُ سِتِّينَ فَلِلْأَبَوَيْنِ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ ، وَلِلْخُنْثَى ثَمَانِيَةٌ وَثَلَاثُونَ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ خُنْثَى وَأُنْثَى أَحَدُ الْأَبَوَيْنِ ضَرَبْت " خَمْسَةً : " مَسْأَلَةُ الْأُنُوثِيَّةِ فِي " ثَمَانِيَةَ عَشَرَ : " مَسْأَلَةُ الذُّكُورِيَّةِ لِتَبَايُنِهِمَا تَبْلُغُ " تِسْعِينَ "ثُمَّ تَضْرِبُهَا فِي الِاثْنَيْنِ تَبْلُغُ " ، مِائَةً وَثَمَانِينَ ، " لِأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ ، لِأَنَّ لَهُ سِتَّةً وَثَلَاثِينَ تَارَةً ، وَثَلَاثِينَ أُخْرَى فَلَهُ نِصْفُهُمَا ، وَلِلْأُنْثَى أَحَدٌ وَسِتُّونَ ، وَلِلْخُنْثَى سِتَّةٌ وَثَمَانُونَ .

فَقَدْ سَقَطَ مِنْ سِهَامِ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ نِصْفُ الرَّدِّ ، لِأَنَّ الْمَرْدُودَ عَلَى تَقْدِيرِ أُنُوثِيَّتِهَا سِتَّةٌ وَهِيَ فَاضِلَةٌ عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ فِي أَحَدِ الْفُرُوضِ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ ضَرَبْت مَخْرَجَ نَصِيبِهِ فِي الْفَرِيضَةِ ثُمَّ أَخَذْت مِنْهَا نَصِيبَهُ وَقَسَمْت الْبَاقِيَ كَمَا سَلَفَ إلَّا أَنَّك هُنَا تَقْسِمُهُ عَلَى ثَلَاثَةٍ .

وَمَنْ اسْتَحَقَّ بِدُونِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ مِنْ الْفَرِيضَةِ شَيْئًا أَخَذَ قَدْرَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إنْ كَانَ زَوْجًا ، وَسَبْعَ مَرَّاتٍ إنْ كَانَ زَوْجَةً .

وَعَلَى هَذَا قِسْ مَا يَرِدُ

عَلَيْك مِنْ الْفُرُوضِ .

(الثَّانِيَةُ – مَنْ لَيْسَ لَهُ فَرْجُ)

(الثَّانِيَةُ – مَنْ لَيْسَ لَهُ فَرْجُ)

الذَّكَرِ وَلَا الْأُنْثَى ، إمَّا بِأَنْ تَخْرُجَ الْفَضْلَةُ مِنْ دُبُرِهِ ، أَوْ يَفْقِدَ الدُّبُرَ وَيَكُونَ لَهُ ثُقْبَةٌ بَيْنَ الْمَخْرَجَيْنِ يَخْرُجُ مِنْهُ الْفَضْلَتَانِ ، أَوْ الْبَوْلُ مَعَ وُجُودِ الدُّبُرِ ، أَوْ بِأَنْ يَتَقَيَّأَ مَا يَأْكُلُهُ ، أَوْ بِأَنْ يَكُونَ لَهُ لَحْمَةٌ رَابِيَةٌ يَخْرُجُ مِنْهَا الْفَضْلَتَانِ كَمَا نُقِلَ ذَلِكَ كُلُّهُ (يُوَرَّثُ بِالْقُرْعَةِ) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَعَلَيْهِ شَوَاهِدُ مِنْ الْأَخْبَارِ : مِنْهَا صَحِيحَةُ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : يُكْتَبُ عَلَى سَهْمٍ عَبْدُ اللَّهِ ، وَعَلَى سَهْمٍ أَمَةُ اللَّهِ وَيُجْعَلُ فِي سِهَامٍ مُبْهَمَةٍ وَيَقُولُ مَا رَوَاهُ الْفُضَيْلُ " : اللَّهُمَّ أَنْتَ اللَّهُ لَا إلَهَ إلَّا أَنْتَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِك فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ بَيِّنْ لَنَا أَمْرَ هَذَا الْمَوْلُودِ كَيْفَ يُوَرَّثُ مَا فَرَضْت لَهُ فِي الْكِتَابِ " ثُمَّ يُجِيلُ السِّهَامَ وَيُوَرَّثُ عَلَى مَا تَخْرُجُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الدُّعَاءَ مُسْتَحَبٌّ ، لِخُلُوِّ بَاقِي الْأَخْبَارِ مِنْهُ ، وَكَذَا نَظَائِرُهُ مِمَّا فِيهِ الْقُرْعَةُ .

وَفِي مُرْسَلَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ : إذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ إلَّا ثُقْبٌ يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ فَنَحَّى بَوْلَهُ عِنْدَ خُرُوجِهِ عَنْ مَبَالِهِ فَهُوَ ذَكَرٌ ، وَإِنْ كَانَ لَا يُنَحِّي بَوْلَهُ عَنْ مَبَالِهِ فَهُوَ أُنْثَى " وَعَمِلَ بِهَا ابْنُ الْجُنَيْدِ وَالْأَوَّلُ مَعَ شُهْرَتِهِ أَصَحُّ سَنَدًا وَأَوْضَحُهُ

(وَمَنْ لَهُ رَأْسَانِ وَبَدَنَانِ عَلَى حَقْوٍ) بِفَتْحِ الْحَاءِ فَسُكُونِ الْقَافِ : مَعْقِدُ الْإِزَارِ عِنْدَ الْخَصْرِ (وَاحِدٍ) ، سَوَاءٌ كَانَ مَا تَحْتَ الْحَقْوِ ذَكَرًا أَمْ غَيْرَهُ ، لِأَنَّ الْكَلَامَ هُنَا فِي اتِّحَادِ مَا فَوْقَ الْحَقْوِ وَتَعَدُّدِهِ ، لِيَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ الْإِرْثُ .

وَحُكْمُهُ : أَنْ ، (يُوَرَّثَ بِحَسَبِ الِانْتِبَاهِ فَإِذَا) كَانَا نَائِمَيْنِ وَ (نُبِّهَ أَحَدُهُمَا فَانْتَبَهَ الْآخَرُ فَوَاحِدٌ وَإِلَّا) يَنْتَبِهْ الْآخَرُ (فَاثْنَانِ) كَمَا قَضَى بِهِ عَلِيٌّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَرِثَانِ إرْثَ ذِي الْفَرْجِ الْمَوْجُودِ فَيُحْكَمُ بِكَوْنِهِمَا أُنْثَى وَاحِدَةً ، أَوْ أُنْثَيَيْنِ ، أَوْ ذَكَرًا وَاحِدًا ، أَوْ ذَكَرَيْنِ .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَرْجٌ ، أَوْ كَانَا مَعًا حُكِمَ لَهُمَا بِمَا سَبَقَ .

هَذَا مِنْ جِهَةِ الْإِرْثِ .

وَمِثْلُهُ الشَّهَادَةُ ، وَالْحَجْبُ ، لَوْ كَانَ أَخًا .

أَمَّا فِي جِهَةِ الْعِبَادَةِ فَاثْنَانِ مُطْلَقًا ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ أَعْضَائِهِ كُلِّهَا وَمَسْحُهَا فَيَغْسِلُ كُلٌّ مِنْهُمَا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَيَمْسَحَانِ مَعًا عَلَى الرِّجْلَيْنِ ، وَلَوْ لَمْ يَتَوَضَّأْ أَحَدُهُمَا فَفِي صِحَّةِ صَلَاةِ الْآخَرِ نَظَرٌ .

مِنْ الشَّكِّ فِي ارْتِفَاعِ حَدَثِهِ ، لِاحْتِمَالِ الْوَحْدَةِ فَيُسْتَصْحَبُ الْمَانِعُ إلَى أَنْ يَتَطَهَّرَ الْآخَرُ ، وَلَوْ أَمْكَنَ الْآخَرَ إجْبَارُ الْمُمْتَنِعِ ، أَوْ تَوَلِّي طَهَارَتَهُ فَفِي الْإِجْزَاءِ نَظَرٌ مِنْ الشَّكِّ الْمَذْكُورِ الْمُقْتَضِي لِعَدَمِ الْإِجْزَاءِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ لَوْ امْتَنَعَ مِنْ الصَّلَاةِ .

وَالْأَقْوَى أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ حُكْمَ نَفْسِهِ فِي ذَلِكَ وَكَذَا الْقَوْلُ فِي الْغُسْلِ وَالتَّيَمُّمِ ، وَالصَّوْمِ أَمَّا فِي النِّكَاحِ فَهُمَا وَاحِدٌ مِنْ حَيْثُ الذُّكُورَةُ وَالْأُنُوثَةُ أَمَّا مِنْ جِهَةِ الْعَقْدِ فَفِي تَوَقُّفِ صِحَّتِهِ عَلَى رِضَاهُمَا مَعًا نَظَرٌ .

وَيَقْوَى تَوَقُّفُهُ فَلَوْ لَمْ يَرْضَيَا مَعًا لَمْ يَقَعْ النِّكَاحُ ، وَلَوْ اكْتَفَيْنَا بِرِضَا الْوَاحِدِ فَفِي صِحَّةِ نِكَاحِ الْآخَرِ لَوْ كَانَ أُنْثَى إشْكَالٌ وَكَذَا يَقَعُ الْإِشْكَالُ فِي الطَّلَاقِ .

وَأَمَّا الْعُقُودُ كَالْبَيْعِ فَهُمَا اثْنَانِ مَعَ احْتِمَالِ الِاتِّحَادِ .

وَلَوْ جَنَى أَحَدُهُمَا لَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ عَمْدًا ، لِمَا يَتَضَمَّنُ مِنْ إيلَامِ الْآخَرِ أَوْ إتْلَافِهِ .

نَعَمْ لَوْ اشْتَرَكَا فِي الْجِنَايَةِ اُقْتُصَّ مِنْهُمَا .

وَهَلْ يُحْتَسَبَانِ بِوَاحِدٍ ، أَوْ بِاثْنَيْنِ نَظَرٌ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِي تَوَقُّفِ قَتْلِهِمَا عَلَى رَدِّ مَا فَضَلَ عَنْ دِيَةٍ وَاحِدٍ .

وَلَوْ ارْتَدَّ أَحَدُهُمَا لَمْ يُقْتَلْ وَلَمْ يُحْبَسْ وَلَمْ يُضْرَبْ ، لِأَدَائِهِ إِلَى ضَرَرِ الْآخَرِ نَعَمْ يُحْكَمُ بِنَجَاسَةِ الْعُضْوِ الْمُخْتَصِّ بِالْمُرْتَدِّ ، دُونَ الْمُخْتَصِّ بِغَيْرِهِ .

وَفِي الْمُشْتَرَكِ نَظَرٌ ، وَتَبِينُ الزَّوْجَةُ بِارْتِدَادِهِ مُطْلَقًا وَلَوْ ارْتَدَّا مَعًا لَزِمَهُمَا حُكْمُهُ .

وَهَذِهِ الْفُرُوضُ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ مُحَرَّرٌ .

وَلِلتَّوَقُّفِ فِيهَا مَجَالٌ وَإِنْ كَانَ الْفَرْضُ نَادِرًا .

(الثَّالِثَةُ – الْحَمْلُ يُوَرَّثُ إِذَا انْفَصَلَ حَيًّا)

مُسْتَقِرَّ الْحَيَاةِ (أَوْ تَحَرَّكَ) بَعْدَ خُرُوجِهِ (حَرَكَةَ الْأَحْيَاءِ ثُمَّ مَاتَ) ، وَلَا اعْتِبَارَ بِالتَّقَلُّصِ الطَّبِيعِيِّ ، وَكَذَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُ مَيِّتًا ، وَلَا يُشْتَرَطُ الِاسْتِهْلَالُ ، لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ أَخْرَسَ ، بَلْ تَكْفِي الْحَرَكَةُ الدَّالَّةُ عَلَى الْحَيَاةِ .

وَمَا رُوِيَ مِنْ اشْتِرَاطِ سَمَاعِ صَوْتِهِ حُمِلَ عَلَى التَّقِيَّةِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الِاحْتِمَالَاتِ الْمُمْكِنَةَ عَادَةً بِأَنْ يُفْرَضَ مَا لَا يَزِيدُ عَنْ اثْنَيْنِ ، عَشَرَةٌ أَكْثَرُهَا نَصِيبًا فَرْضُهُ ذَكَرَيْنِ ، فَإِذَا طَلَبَ الْوَلَدُ الْوَارِثُ نَصِيبَهُ مِنْ التَّرِكَةِ أُعْطِيَ مِنْهَا عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي بَاقِي أَحْكَامِهِ .

(الرَّابِعَةُ – دِيَةُ الْجَنِينِ)

وَهُوَ الْوَلَدُ مَا دَامَ فِي الْبَطْنِ ، فَإِذَا جَنَى عَلَيْهِ جَانٍ فَأَسْقَطَهُ ، فَدِيَتُهُ (يَرِثُهَا أَبَوَاهُ وَمَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِمَا) مَعَ عَدَمِهِمَا كَمَا لَوْ مَاتَا مَعَهُ أَوْ مَاتَ أَبُوهُ قَبْلَهُ وَأُمُّهُ مَعَهُ (أَوْ) مَنْ يَتَقَرَّبُ (بِالْأَبِ بِالنَّسَبِ) كَالْإِخْوَةِ (وَالسَّبَبِ) كَمُعْتِقِ الْأَبِ ، وَيُفْهَمُ مِنْ تَخْصِيصِ الْإِرْثِ بِالْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبِ عَدَمُ إِرْثِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ مُطْلَقًا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْخِلَافُ فِيهِ ، وَتَوَقَّفَ الْمُصَنِّفُ فِي الْحُكْمِ .

(الْخَامِسَةُ – وَلَدُ الْمُلَاعَنَةِ تَرِثُهُ أُمُّهُ)

دُونَ أَبِيهِ ، لِانْتِفَائِهِ عَنْهُ بِاللِّعَانِ حَيْثُ كَانَ اللِّعَانُ لِنَفْيِهِ (وَ) كَذَا يَرِثُهُ (وَلَدُهُ وَزَوْجَتُهُ عَلَى مَا سَلَفَ) فِي مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنْ أَنَّ الْأَبَ لَا يَرِثُهُ ، أَوْ فِي بَابِ اللِّعَانِ مِنْ انْتِفَائِهِ عَنْهُ بِاللِّعَانِ ، وَعَدَمِ إِرْثِهِ الْوَلَدَ ، وَبِالْعَكْسِ ، إِلَّا أَنْ يُكَذِّبَ الْأَبُ نَفْسَهُ .

أَمَّا حُكْمُ إِرْثِ أُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ فَلَمْ يَتَقَدَّمْ التَّصْرِيحُ بِهِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ : عَلَى مَا سَلَفَ إِشَارَةً إِلَى كَيْفِيَّةِ إِرْثِ الْمَذْكُورِينَ بِمَعْنَى أَنَّ مِيرَاثَ أُمِّهِ وَوَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ يَكُونُ عَلَى حَدِّ مَا فَصَّلَ فِي مِيرَاثِ أَمْثَالِهِمْ مِنْ الْأُمَّهَاتِ ، وَالْأَوْلَادِ ، وَالزَّوْجَاتِ .

(وَمَعَ عَدَمِهِمْ) أَيْ عَدَمِ الْأُمِّ وَالْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ (فَلِقَرَابَةِ أُمِّهِ) الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى (بِالسَّوِيَّةِ) كَمَا فِي إِرْثِ غَيْرِهِمْ مِنْ الْمُتَقَرِّبِ بِهَا كَالْخُئُولَةِ وَأَوْلَادِهِمْ (وَيَتَرَتَّبُونَ) فِي الْإِرْثِ عَلَى حَسَبِ قُرْبِهِمْ إِلَى الْمُوَرِّثِ (فَيَرِثُهُ الْأَقْرَبُ) إِلَيْهِ مِنْهُمْ (فَالْأَقْرَبُ) كَغَيْرِهِمْ (وَيَرِثُ) هُوَ (أَيْضًا قَرَابَةَ أُمِّهِ) لَوْ كَانَ مَرْتَبَةُ الْوَارِثِ دُونَ قَرَابَةِ أَبِيهِ ، إِلَّا أَنْ يُكَذِّبُوا الْأَبَ فِي لِعَانِهِ عَلَى قَوْلٍ .

(السَّادِسَةُ – وَلَدُ الزِّنَا)

مِنْ الطَّرَفَيْنِ (يَرِثُهُ وَلَدُهُ وَزَوْجَتُهُ ، لَا أَبَوَاهُ ، وَلَا مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِمَا) ، لِانْتِفَائِهِ عَنْهُمَا شَرْعًا فَلَا يَرِثَانِهِ ، وَلَا يَرِثُهُمَا ، وَلَوْ اخْتَصَّ الزِّنَا بِأَحَدِ الطَّرَفَيْنِ انْتَفَى عَنْهُ خَاصَّةً ، وَوَرِثَهُ الْآخَرُ وَمَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ (وَمَعَ الْعَدَمِ) أَيْ عَدَمِ الْوَارِثِ لَهُ مِنْ الْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ وَمَنْ بِحُكْمِهِمَا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ (فَالضَّامِنُ لِجَرِيرَتِهِ) وَمَعَ عَدَمِهِ (فَالْإِمَامُ) وَمَا رُوِيَ خِلَافُ ذَلِكَ مِنْ أَنَّ وَلَدَ الزِّنَا تَرِثُهُ أُمُّهُ وَإِخْوَتُهُ مِنْهَا ، أَوْ عَصَبَتُهَا وَذَهَبَ

إلَيْهِ جَمَاعَةٌ كَالصَّدُوقِ وَالتَّقِيِّ وَابْنِ الْجُنَيْدِ فَشَاذٌّ ، وَنَسَبَ الشَّيْخُ الرَّاوِى إلَى الْوَهْمِ بِأَنَّهُ كَوَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ .

(السَّابِعَةُ – لَا عِبْرَةَ بِالتَّبَرِّى مِنْ النَّسَبِ)

عِنْدَ السُّلْطَانِ فِى الْمَنْعِ مِنْ إرْثِ الْمُتَبَرِّى عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِلْأَصْلِ ، وَعُمُومِ الْقُرْآنِ الدَّالِّ عَلَى التَّوَارُثِ مُطْلَقًا (وَفِيهِ قَوْلٌ شَاذٌّ) لِلشَّيْخِ فِى النِّهَايَةِ ، وَابْنِ الْبَرَّاجِ (إنَّهُ) أَىْ الْمُتَبَرِّى مِنْ نَسَبِهِ (تَرِثُهُ عَصَبَةُ أُمِّهِ ، دُونَ أَبِيهِ لَوْ تَبَرَّأَ أَبُوهُ مِنْ نَسَبِهِ) اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَةِ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، قَالَ " : سَأَلْته عَنْ الْمَخْلُوعِ يَتَبَرَّأُ مِنْهُ أَبُوهُ عِنْدَ السُّلْطَانِ وَمِنْ مِيرَاثِهِ وَجَرِيرَتِهِ ، لِمَنْ مِيرَاثُهُ ؟ فَقَالَ : قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : هُوَ لِأَقْرَبِ النَّاسِ إلَيْهِ ."

وَلَا دَلَالَةَ لِهَذِهِ الرِّوَايَةِ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ ، لِأَنَّ أَبَاهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إلَيْهِ مِنْ عَصَبَةِ أُمِّهِ ، وَقَدْ رَجَعَ الشَّيْخُ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ صَرِيحًا فِى " الْمَسَائِلِ الْحَائِرِيَّةِ ."

(الثَّامِنَةُ – فِى مِيرَاثِ الْغَرْقَى وَالْمَهْدِ

(الثَّامِنَةُ – فِى مِيرَاثِ الْغَرْقَى وَالْمَهْدُومِ عَلَيْهِمْ)

اعْلَمْ أَنَّ مِنْ شَرْطِ التَّوَارُثِ بَيْنَ الْمُتَوَارِثِينَ الْعِلْمَ بِتَأَخُّرِ حَيَاةِ الْوَارِثِ عَنْ حَيَاةِ الْمُوَرِّثِ وَإِنْ قَلَّ ، فَلَوْ مَاتَا دَفْعَةً ، أَوْ اشْتَبَهَ الْمُتَقَدِّمُ مِنْهُمَا بِالْمُتَأَخِّرِ ، أَوْ اشْتَبَهَ السَّبْقُ ، وَالِاقْتِرَانُ فَلَا إرْثَ ، سَوَاءٌ كَانَ الْمَوْتُ حَتْفَ الْأَنْفِ أَمْ بِسَبَبٍ ، إلَّا أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ الْغَرَقَ ، أَوْ الْهَدْمَ عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَفِيهِمَا (يَتَوَارَثُ الْغَرْقَى ، وَالْمَهْدُومُ عَلَيْهِمْ إذَا كَانَ بَيْنَهُمْ نَسَبٌ ، أَوْ سَبَبٌ) يُوجِبَانِ التَّوَارُثَ (وَكَانَ بَيْنَهُمْ مَالٌ) لِيَتَحَقَّقَ بِهِ الْإِرْثُ وَلَوْ مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ (وَاشْتَبَهَ الْمُتَقَدِّمُ) مِنْهُمْ (وَالْمُتَأَخِّرُ) فَلَوْ عُلِمَ اقْتِرَانُ الْمَوْتِ فَلَا إرْثَ ، أَوْ عُلِمَ الْمُتَقَدِّمُ مِنْ الْمُتَأَخِّرِ وَرِثَ الْمُتَأَخِّرُ الْمُتَقَدِّمَ دُونَ الْعَكْسِ (وَكَانَ بَيْنَهُمْ تَوَارُثٌ) بِحَيْثُ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَرِثُ مِنْ الْآخَرِ وَلَوْ بِمُشَارَكَةِ غَيْرِهِ .

فَلَوْ انْتَفَى كَمَا لَوْ غَرِقَ أَخَوَانِ وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلَدٌ ، أَوْ لِأَحَدِهِمَا فَلَا تَوَارُثَ بَيْنَهُمَا ، ثُمَّ إنْ كَانَ لِأَحَدِهِمَا مَالٌ دُونَ الْآخَرِ صَارَ الْمَالُ لِمَنْ لَا مَالَ لَهُ ، وَمِنْهُ إلَى وَارِثِهِ الْحَيِّ ، وَلَا شَيْءَ لِوَرَثَةِ ذِى الْمَالِ .

(وَلَا يَرِثُ الثَّانِى) الْمَفْرُوضُ مَوْتُهُ ثَانِيًا (مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ الْأَوَّلُ) لِلنَّصِّ ، وَاسْتِلْزَامُهُ التَّسَلْسُلَ ، وَالْمُحَالُ عَادَةً .

وَهُوَ فَرْضُ الْحَيَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ ، لِأَنَّ التَّوْرِيثَ مِنْهُ يَقْتَضِى فَرْضَ مَوْتِهِ فَلَوْ وَرِثَ مَا انْتَقَلَ عَنْهُ لَكَانَ حَيًّا بَعْدَ انْتِقَالِ الْمَالِ عَنْهُ .

وَهُوَ مُمْتَنِعٌ عَادَةً .

وَأُورِدَ مِثْلُهُ فِى إرْثِ الْأَوَّلِ مِنْ الثَّانِى .

وَرُدَّ بِأَنَّا نَقْطَعُ النَّظَرَ عَمَّا فُرِضَ أَوَّلًا وَنَجْعَلُ الْأَوَّلَ كَأَنَّهُ الْمُتَأَخِّرُ حَيَاةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا وَرَّثْنَا الْأَوَّلَ مِنْ الثَّانِى مِمَّا كَانَ قَدْ وَرِثَهُ الثَّانِى مِنْهُ فَإِنَّهُ يَلْزَمُ فَرْضُ مَوْتِ الْأَوَّلِ وَحَيَاتِهِ فِى حَالَةٍ وَاحِدَةٍ .

وَفِيهِ تَكَلُّفٌ .

وَالْمُعْتَمَدُ النَّصُّ : رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ فِى الصَّحِيحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " فِى أَخَوَيْنِ مَاتَا ، لِأَحَدِهِمَا مِائَةُ أَلْفِ دِرْهَمٍ ، وَالْآخَرُ لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ رَكِبَا فِى السَّفِينَةِ فَغَرِقَا فَلَمْ يُدْرَ أَيُّهُمَا مَاتَ أَوَّلًا ، قَالَ : الْمَالُ لِوَرَثَةِ الَّذِى لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ ."

وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى قَوْمٍ غَرِقُوا جَمِيعًا أَهْلِ بَيْتِ مَالٍ قَالَ " : يَرِثُ هَؤُلَاءِ مِنْ هَؤُلَاءِ ، وَهَؤُلَاءِ مِنْ هَؤُلَاءِ ، وَلَا يَرِثُ هَؤُلَاءِ مِمَّا وَرِثُوا مِنْ هَؤُلَاءِ .

وَهَذَا حُجَّةٌ عَلَى الْمُفِيدِ وسلار حَيْثُ ذَهَبَا إلَى تَوْرِيثِ كُلٍّ مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ أَيْضًا ، اسْتِنَادًا إلَى وُجُوبِ تَقْدِيمِ الْأَضْعَفِ فِى الْإِرْثِ ، وَلَا فَائِدَةَ إلَّا التَّوْرِيثُ مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ .

وَأُجِيبَ بِمَنْعِ وُجُوبِ تَقْدِيمِهِ بَلْ هُوَ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ (وَ) لَوْ سَلِمَ فَإِنَّمَا (يُقَدَّمُ الْأَضْعَفُ تَعَبُّدًا) لَا لِعِلَّةٍ مَعْقُولَةٍ ، فَإِنَّ أَكْثَرَ عِلَلِ الشَّرْعِ

وَالْمَصَالِحِ الْمُعْتَبَرَةِ فِی نَظَرِ الشَّارِعِ خَفِیَّةٌ عَنَّا تَعْجِزُ عُقُولُنَا عَنْ إدْرَاکِهَا ، وَالْوَاجِبُ اتِّبَاعُ النَّصِّ مِنْ غَیْرِ نَظَرٍ إلَی الْعِلَّةِ .

وَلِتَخَلُّفِهِ مَعَ تَسَاوِیهِمَا فِی الِاسْتِحْقَاقِ کَأَخَوَیْنِ لِأَبٍ فَیَنْتَفِی اعْتِبَارُ التَّقْدِیمِ وَیَصِیرُ مَالُ کُلٍّ مِنْهُمَا لِوَرَثَةِ الْآخَرِ .

وَعَلَی اعْتِبَارِ تَقْدِیمِ الْأَضْعَفِ - وُجُوبًا کَمَا یَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ ، وَظَاهِرُ الْأَخْبَارِ تَدُلُّ عَلَیْهِ .

وَمِنْهَا صَحِیحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ، أَوْ اسْتِحْبَابًا عَلَی مَا اخْتَارَهُ فِی الدُّرُوسِ - لَوْ غَرِقَ الْأَبُ وَوَلَدُهُ قُدِّمَ مَوْتُ الِابْنِ فَیَرِثُ الْأَبُ نَصِیبَهُ مِنْهُ ، ثُمَّ یُفْرَضُ مَوْتُ الْأَبِ فَیَرِثُ الِابْنُ نَصِیبَهُ مِنْهُ ، وَیَصِیرُ مَالُ کُلٍّ إلَی وَرَثَةِ الْآخَرِ الْأَحْیَاءِ ، وَإِنْ شَارَکَهُمَا مُسَاوٍ انْتَقَلَ إلَی وَارِثِهِ الْحَیِّ

مَا وَرِثَهُ ، وَلَوْ لَمْ یَکُنْ لَهُمَا وَارِثٌ صَارَ مَالُهُمَا لِلْإِمَامِ .

وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إلَی تَعَدِّی هَذَا الْحُکْمِ إلَی کُلِّ سَبَبٍ یَقَعُ مَعَهُ الِاشْتِبَاهُ کَالْقَتِیلِ ، وَالْحَرِیقِ ، لِوُجُودِ الْعِلَّةِ .

وَهُوَ ضَعِیفٌ ، لِمَنْعِ التَّعْلِیلِ الْمُوجِبِ لِلتَّعَدِّی مَعَ کَوْنِهِ عَلَی خِلَافِ الْأَصْلِ فَیُقْتَصَرُ فِیهِ عَلَی مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوِفَاقِ ، وَلَوْ کَانَ الْمَوْتُ حَتْفَ الْأَنْفِ ، فَلَا تَوَارُثَ مَعَ الِاشْتِبَاهِ إجْمَاعًا .

(التَّاسِعَةُ)فِی مِیرَاثِ (الْمَجُوسِ)

(التَّاسِعَةُ)فِی مِیرَاثِ (الْمَجُوسِ)

إذَا تَرَافَعُوا إلَی حُکَّامِ الْإِسْلَامِ ، وَقَدْ اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ فِیهِ : فَقَالَ یُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ : إنَّهُمْ یَتَوَارَثُونَ بِالنَّسَبِ وَالسَّبَبِ الصَّحِیحَیْنِ ، دُونَ الْفَاسِدَیْنِ ، وَتَبِعَهُ التَّقِیُّ وَابْنُ إدْرِیسَ ، مُحْتَجًّا بِبُطْلَانِ مَا سِوَاهُ فِی شَرْعِ الْإِسْلَامِ فَلَا یَجُوزُ لِحَاکِمِهِمْ أَنْ یُرَتِّبَ عَلَیْهِ أَثَرًا .

وَقَالَ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ : یَتَوَارَثُونَ بِالصَّحِیحَیْنِ وَالْفَاسِدَیْنِ ، لِمَا رَوَاهُ السَّکُونِیُّ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ " أَنَّهُ کَانَ یُوَرِّثُ الْمَجُوسِیَّ إذَا تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ ، وَأُخْتِهِ ، وَابْنَتِهِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا أُمُّهُ وَأَنَّهَا زَوْجَتُهُ ، " وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ - لِمَنْ سَبَّ مَجُوسِیًّا وَقَالَ : إنَّهُ تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ " - : أَمَا عَلِمْت أَنَّ ذَلِکَ عِنْدَهُمْ هُوَ النِّکَاحُ " بَعْدَ أَنْ زَبَرَ السَّابَّ .

وَقَوْلُهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ " : إنَّ کُلَّ قَوْمٍ دَانُوا بِشَیْءٍ یَلْزَمُهُمْ حُکْمُهُ ."

وَقَالَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ وَجَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِی هَذَا الْمُخْتَصَرِ وَالشَّرْحِ : (إنَّ الْمَجُوسَ یَتَوَارَثُونَ بِالنَّسَبِ الصَّحِیحِ وَالْفَاسِدِ ، وَالسَّبَبِ الصَّحِیحِ لَا الْفَاسِدِ) .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْمُسْلِمِینَ یَتَوَارَثُونَ بِهِمَا حَیْثُ تَقَعُ الشُّبْهَةُ ، وَهِیَ مَوْجُودَةٌ فِیهِمْ .

وَأَمَّا الثَّانِی فَلِقَوْلِهِ تَعَالَی : { وَأَنْ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ } { وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ } .

{ وَإِنْ حَکَمْتَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ } ، وَلَا شَیْءَ مِنْ الْفَاسِدِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ، وَلَا بِحَقٍّ ، وَلَا بِقِسْطٍ .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَی .

وَبِهَذِهِ الْحُجَّةِ احْتَجَّ أَیْضًا ابْنُ إدْرِیسَ عَلَی نَفْیِ الْفَاسِدِ مِنْهُمَا .

وَقَدْ عَرَفْت فَسَادَهُ فِی فَاسِدِ النَّسَبِ .

وَأَمَّا أَخْبَارُ الشَّیْخِ فَعُمْدَتُهَا خَبَرُ السَّکُونِیِّ وَأَمْرُهُ وَاضِحٌ .

وَالْبَاقِی لَا یَنْهَضُ عَلَی مَطْلُوبِهِ .

وَعَلَی مَا اخْتَرْنَاهُ (فَلَوْ نَکَحَ) الْمَجُوسِیُّ (أُمَّهُ

فَأَوْلَدَهَا وَرِثَتْهُ بِالْأُمُومَةِ وَوَرِثَهُ وَلَدُهَا بِالنَّسَبِ الْفَاسِدِ ، وَلَا تَرِثُهُ الْأُمُّ بِالزَّوْجِیَّةِ) لِأَنَّهُ سَبَبٌ فَاسِدٌ .

(وَلَوْ نَکَحَ الْمُسْلِمُ بَعْضَ مَحَارِمِهِ بِشُبْهَةٍ وَقَعَ التَّوَارُثُ) بَیْنَهُ وَبَیْنَ أَوْلَادِهِ (بِالنَّسَبِ أَیْضًا) وَإِنْ کَانَ فَاسِدًا : وَیَتَفَرَّعُ عَلَیْهِمَا فُرُوعٌ کَثِیرَةٌ یَظْهَرُ حُکْمُهَا مِمَّا تَقَرَّرَ فِی قَوَاعِدِ الْإِرْثِ : فَلَوْ أَوْلَدَ الْمَجُوسِیُّ بِالنِّکَاحِ ، أَوْ الْمُسْلِمُ بِالشُّبْهَةِ مِنْ ابْنَتِهِ ابْنَتَیْنِ وَرِثْنَ مَالَهُ بِالسَّوِیَّةِ .

فَلَوْ مَاتَتْ إحْدَاهُمَا فَقَدْ تَرَكَتْ أَمَّهَا وَأُخْتَهَا فَالْمَالُ لِأُمِّهَا فَإِنْ مَاتَتْ الْأُمُّ دُونَهُمَا وَرِثَهَا ابْنَتَاهَا فَإِنْ مَاتَتْ إحْدَاهُمَا وَرِثَتْهَا الْأُخْرَى وَلَوْ أَوْلَدَهَا بِنْتًا ثُمَّ أَوْلَدَ الثَّانِيَةَ بِنْتًا ، فَمَالُهُ بَيْنَهُنَّ بِالسَّوِيَّةِ .

فَإِنْ مَاتَتْ الْعُلْيَا وَرِثَتْهَا الْوُسْطَى دُونَ السُّفْلَى .

وَإِنْ مَاتَتْ الْوُسْطَى فَلِلْعُلْيَا نَصِيبُ الْأُمِّ ، وَلِلسُّفْلَى نَصِيبُ الْبِنْتِ ، وَالْبَاقِي يُرَدُّ أَرْبَاعًا .

وَإِنْ مَاتَتْ السُّفْلَى وَرِثَتْهَا الْوُسْطَى لِأَنَّهَا أُمٌّ ، دُونَ الْعُلْيَا لِأَنَّهَا جَدَّةٌ وَأُخْتٌ ، وَهُمَا مَحْجُوبَتَانِ بِالْأُمِّ .

وَقِسْ عَلَى هَذَا .

(الْعَاشِرَةُ – مَخَارِجُ الْفُرُوضِ)

(الْعَاشِرَةُ – مَخَارِجُ الْفُرُوضِ)

: أَقَلُّ عَدَدٍ تَخْرُجُ مِنْهُ صَحِيحَةٌ وَهِيَ (خَمْسَةٌ) لِلْفُرُوضِ السِّتَّةِ ، لِدُخُولِ مَخْرَجِ الثُّلُثِ فِي مَخْرَجِ الثُّلُثَيْنِ .

فَمَخْرَجُ (النِّصْفِ مِنْ اثْنَيْنِ ، وَالثُّلُثُ وَالثُّلُثَانِ مِنْ ثَلَاثَةٍ ، وَالرُّبْعُ مِنْ أَرْبَعَةٍ ، وَالسُّدُسُ مِنْ سِتَّةٍ ، وَالثُّمُنُ مِنْ ثَمَانِيَةٍ) فَإِذَا كَانَ فِي الْفَرِيضَةِ نِصْفٌ لَا غَيْرُ كَزَوْجٍ مَعَ الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ فَأَصْلُ الْفَرِيضَةِ اثْنَانِ ، فَإِنْ انْقَسَمَتْ عَلَى جَمِيعِ الْوَرَثَةِ بِغَيْرِ كَسْرٍ ، وَإِلَّا عَمِلْت كَمَا سَيَأْتِي إلَى أَنْ تُصَحِّحَهَا مِنْ عَدَدٍ يَنْتَهِي إلَيْهِ الْحِسَابُ وَكَذَا لَوْ كَانَ فِي الْفَرِيضَةِ نِصْفَانِ .

وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَى ثُلُثٍ ، أَوْ ثُلُثَيْنِ ، أَوْ هُمَا فَهِيَ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَوْ عَلَى رُبْعٍ فَهِيَ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَهَكَذَا .

وَلَوْ اجْتَمَعَ فِي الْفَرِيضَةِ فُرُوضٌ مُتَعَدِّدَةٌ فَأَصْلُهَا أَقَلُّ عَدَدٍ يَنْقَسِمُ عَلَى تِلْكَ الْفُرُوضِ صَحِيحًا : وَطَرِيقُهُ : أَنْ تَنْسِبَ بَعْضَهَا إلَى بَعْضٍ فَإِنْ تَبَايَنَتْ ضَرَبْت بَعْضَهَا فِي بَعْضٍ فَالْفَرِيضَةُ مَا ارْتَفَعَ مِنْ ذَلِكَ ، كَمَا إذَا اجْتَمَعَ فِي الْفَرِيضَةِ نِصْفٌ وَثُلُثٌ فَهِيَ مِنْ سِتَّةٍ .

وَإِنْ تَوَافَقَتْ ضَرَبْت الْوَفْقَ مِنْ أَحَدِهِمَا فِي الْآخَرِ كَمَا لَوْ اتَّفَقَ فِيهَا رُبْعٌ وَسُدُسٌ فَأَصْلُهَا اثْنَا عَشَرَ وَإِنْ تَمَاثَلَتْ اقْتَصَرَتْ عَلَى أَحَدِهِمَا كَالسُّدُسَيْنِ أَوْ تَدَاخَلَتْ فَعَلَى الْأَكْثَرِ كَالنِّصْفِ وَالرُّبْعِ وَهَكَذَا .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْوَرَثَةِ ذُو فَرْضٍ فَأَصْلُ الْمَالِ عَدَدُ رُءُوسِهِمْ مَعَ التَّسَاوِي كَأَرْبَعَةِ أَوْلَادٍ ذُكُورٍ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي الذُّكُورِيَّةِ وَالْأُنُوثِيَّةِ فَاجْعَلْ لِكُلِّ ذَكَرٍ سَهْمَيْنِ ، وَلِكُلِّ أُنْثَى سَهْمًا فَمَا اجْتَمَعَ فَهُوَ أَصْلُ الْمَالِ .

وَلَوْ كَانَ فِيهِمْ ذُو فَرْضٍ وَغَيْرُهُ فَالْعِبْرَةُ بِذِي الْفَرْضِ خَاصَّةً كَمَا سَبَقَ ، وَيَبْقَى حُكْمُ تَمَامِهَا وَانْكِسَارِهَا كَمَا سَيَأْتِي .

وَحَيْثُ تَوَقَّفَ الْبَحْثُ عَلَى مَعْرِفَةِ النِّسْبَةِ بَيْنَ الْعَدَدَيْنِ

بِالتَّسَاوِي وَالِاخْتِلَافِ وَتَأْتِي الْحَاجَةُ إلَيْهِ أَيْضًا فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِشَارَةِ إلَى مَعْنَاهَا : فَالْمُتَمَاثِلَانِ هُمَا : الْمُتَسَاوِيَانِ قَدْرًا .

وَالْمُتَبَايِنَانِ هُمَا : الْمُخْتَلِفَانِ اللَّذَانِ إذَا أُسْقِطَ أَقَلُّهُمَا مِنْ الْأَكْثَرِ مَرَّةً ، أَوْ مِرَارًا بَقِيَ وَاحِدٌ .

وَلَا يَعُدُّهُمَا سِوَى الْوَاحِدِ ، سَوَاءٌ تَجَاوَزَ أَقَلُّهُمَا نِصْفَ الْأَكْثَرِ كَثَلَاثَةٍ وَخَمْسَةٍ ، أَمْ لَا كَثَلَاثَةٍ وَسَبْعَةٍ .

وَالْمُتَوَافِقَانِ هُمَا : اللَّذَانِ يَعُدُّهُمَا غَيْرُ الْوَاحِدِ وَيَلْزَمُهُمَا أَنَّهُ إذَا أُسْقِطَ أَقَلُّهُمَا مِنْ الْأَكْثَرِ مَرَّةً أَوْ مِرَارًا بَقِيَ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ وَتَوَافُقُهُمَا بِجُزْءٍ مَا يَعُدُّهُمَا .

فَإِنْ عَدَّهُمَا الِاثْنَانِ خَاصَّةً فَهُمَا مُتَوَافِقَانِ بِالنِّصْفِ ، أَوْ الثَّلَاثَةِ فَبِالثُّلُثِ ، أَوْ الْأَرْبَعَةِ فَبِالرُّبْعِ .

وَهَكَذَا .

وَلَوْ تَعَدَّدَ مَا يَعُدُّهُمَا مِنْ الْأَعْدَادِ فَالْمُعْتَبَرُ أَقَلُّهُمَا جُزْءٌ كَالْأَرْبَعَةِ مَعَ الِاثْنَيْنِ فَالْمُعْتَبَرُ الْأَرْبَعَةُ .

ثُمَّ إنْ كَانَ أَقَلُّهُمَا لَا يَزِيدُ عَنْ نِصْفِ الْأَكْثَرِ ، وَنَفَى الْأَكْثَرَ وَلَوْ مِرَارًا ، كَالثَّلَاثَةِ وَالسِّتَّةِ وَالْأَرْبَعَةِ وَالِاثْنَيْ عَشَرَ فَهُمَا الْمُتَوَافِقَانِ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ ، وَالْمُتَدَاخِلَانِ أَيْضًا .

وَإِنْ تَجَاوَزَهُ فَهُمَا الْمُتَوَافِقَانِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ كَالسِّتَّةِ وَالثَّمَانِيَةِ يَعُدُّهُمَا الِاثْنَانِ ، وَالتِّسْعَةِ وَالِاثْنَيْ عَشَرَ يَعُدُّهُمَا الثَّلَاثَةُ ، وَالثَّمَانِيَةِ وَالِاثْنَيْ

عَشَرَ يَعُدُّهُمَا الْأَرْبَعَةُ .

وَلَكِنْ هُنَا اعْتِبَارُ كُلٍّ مِنْ التَّوَافُقِ وَالتَّدَاخُلِ وَإِنْ كَانَ اعْتِبَارُ مَا تَقِلُّ مَعَهُ الْفَرِيضَةُ أَوْلَى ، وَيُسَمَّى الْمُتَوَافِقَانِ - مُطْلَقًا - بِالْمُتَشَارِكِينَ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي جُزْءِ الْوَفْقِ .

فَيَجْتَزِئُ عِنْدَ اجْتِمَاعِهِمَا بِضَرْبِ أَحَدِهِمَا فِي الْكَسْرِ الَّذِي ذَلِكَ الْعَدَدُ الْمُشْتَرَكُ سُمِّيَ لَهُ كَالنِّصْفِ فِي السِّتَّةِ وَالثَّمَانِيَةِ ، وَالرُّبْعِ فِي الثَّمَانِيَةِ وَالِاثْنَيْ عَشَرَ .

وَقَدْ يَتَرَامَى إلَى

"الْجُزْءِ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ " فَصَاعِدًا فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ كَأَحَدَ عَشَرَ مَعَ اثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ ، أَوْ اثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ مَعَ ثَلَاثَةٍ وَثَلَاثِينَ ، أَوْ سِتَّةٍ وَعِشْرِينَ مَعَ تِسْعَةٍ وَثَلَاثِينَ فَالْوَفْقُ فِي الْأَوَّلَيْنِ جُزْءٌ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ .

وَفِي الْأَخِيرِ مِنْ ثَلَاثَةَ عَشَرَةَ .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ - الْفَرِيضَةُ إذَا كَانَتْ

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ - الْفَرِيضَةُ إذَا كَانَتْ بِقَدْرِ السِّهَامِ وَانْقَسَمَتْ)

عَلَى مَخَارِجِ السِّهَامِ (بِغَيْرِ كَسْرٍ فَلَا بَحْثَ كَزَوْجٍ وَأُخْتٍ لِأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِأَبٍ فَالْمَسْأَلَةُ مِنْ سِهْمَيْنِ) ، لِأَنَّ فِيهَا نِصْفَيْنِ وَمَخْرَجُهُمَا اثْنَانِ وَتَنْقَسِمُ عَلَى الزَّوْجِ وَالْأُخْتِ بِغَيْرِ كَسْرٍ .

وَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمْ عَلَى السِّهَامِ بِغَيْرِ كَسْرٍ مَعَ كَوْنِهَا مُسَاوِيَةً لَهَا ، فَإِمَّا أَنْ تَنْكَسِرَ عَلَى فَرِيقٍ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ ، ثُمَّ إمَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَ عَدَدِ الْمُنْكَسِرِ عَلَيْهِ وَسِهَامِهِ وَفْقٌ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ أَوَّلًا ، فَالْأَقْسَامُ أَرْبَعَةٌ .

(فَإِنْ انْكَسَرَتْ عَلَى فَرِيقٍ وَاحِدٍ ضَرَبْت عَدَدَهُ) لَا نَصِيبَهُ (فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ إنْ عُدِمَ الْوَفْقُ بَيْنَ الْعَدَدِ وَالنَّصِيبِ كَأَبَوَيْنِ وَخَمْسِ بَنَاتٍ)

.

أَصْلُ فَرِيضَتِهِمْ سِتَّةٌ ، لِاشْتِمَالِهَا عَلَى السُّدُسِ وَمَخْرَجُهُ سِتَّةٌ وَ (نَصِيبُ الْأَبَوَيْنِ) مِنْهَا (اثْنَانِ) لَا يَنْكَسِرُ عَلَيْهِمَا (وَنَصِيبُ الْبَنَاتِ أَرْبَعَةٌ) تَنْكَسِرُ عَلَيْهِنَّ وَتَبَايُنِ عَدَدِهِنَّ وَهُوَ خَمْسَةٌ لِأَنَّك إذَا أَسْقَطْت أَقَلَّ الْعَدَدَيْنِ مِنْ الْأَكْثَرِ بَقِيَ وَاحِدٌ (فَتَضْرِبُ) عَدَدَهُنَّ وَهُوَ (الْخَمْسَةُ فِي السِّتَّةِ : أَصْلُ الْفَرِيضَةِ) تَبْلُغُ ثَلَاثِينَ ، فَكُلُّ مَنْ حَصَلَ لَهُ شَيْءٌ مِنْ أَصْلِ الْفَرِيضَةِ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي خَمْسَةٍ فَهُوَ نَصِيبُهُ ، وَنَصِيبُ الْبَنَاتِ مِنْهَا عِشْرُونَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ أَرْبَعٌ .

وَإِنْ تَوَافَقَ النَّصِيبُ وَالْعَدَدُ كَمَا لَوْ كُنَّ سِتًّا ، أَوْ ثَمَانِيَ فَالتَّوَافُقُ بِالنِّصْفِ فِي الْأَوَّلِ ، وَالرُّبْعِ فِي الثَّانِي فَتَضْرِبُ نِصْفَ عَدَدِهِنَّ ، أَوْ رُبْعَهُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ تَبْلُغُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ فِي الْأَوَّلِ ، وَاثْنَيْ عَشَرَ فِي الثَّانِي فَلِلْبَنَاتِ اثْنَا عَشَرَ يَنْقَسِمُ عَلَيْهِنَّ بِغَيْرِ كَسْرٍ .

وَثَمَانِيَةٌ كَذَلِكَ .

(وَإِنْ انْكَسَرَتْ عَلَى أَكْثَرَ) مِنْ فَرِيقٍ ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَ نَصِيبِ كُلِّ فَرِيقٍ وَعَدَدِهِ وَفْقٌ ، أَوْ تَبَايُنٌ ، أَوْ

بِالتَّفْرِيقِ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ (نَسَبْت الْأَعْدَادَ بِالْوَفْقِ) وَرَدَدْت كُلَّ فَرِيقٍ إلَى جُزْءِ وَفْقِهِ وَكَذَا لَوْ كَانَ لِبَعْضِهِمْ وَفْقٌ دُونَ بَعْضٍ .

(أَوْ) كَانَ (غَيْرُهُ) أَيْ غَيْرُ الْوَفْقِ بِأَنْ كَانَ بَيْنَ كُلِّ فَرِيقٍ وَعَدَدِهِ تَبَايُنٌ ، أَوْ بَيْنَ بَعْضِهَا كَذَلِكَ جَعَلْت كُلَّ عَدَدٍ بِحَالِهِ ، ثُمَّ اعْتَبَرْت الْأَعْدَادَ فَإِنْ كَانَتْ مُتَمَاثِلَةً اقْتَصَرْت مِنْهَا عَلَى وَاحِدٍ وَضَرَبْته فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ وَإِنْ كَانَتْ مُتَدَاخِلَةً اقْتَصَرْت عَلَى ضَرْبِ الْأَكْثَرِ وَإِنْ كَانَتْ مُتَوَافِقَةً ضَرَبْت أَحَدَ الْمُتَوَافِقَيْنِ فِي عَدَدِ الْآخَرِ .

وَإِنْ كَانَتْ مُتَبَايِنَةً ضَرَبْت أَحَدَهَا فِي الْآخَرِ ثُمَّ الْمُجْتَمَعَ فِي الْآخَرِ .

وَهَكَذَا (وَضَرَبْت مَا يَحْصُلُ مِنْهَا فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ) .

فَالْمُتَبَايِنَةُ (مِثْلُ زَوْجٍ وَخَمْسَةِ إخْوَةٍ لِأُمٍّ ، وَسَبْعَةٍ لِأَبٍ فَأَصْلُهَا سِتَّةٌ) ، لِأَنَّ فِيهَا نِصْفًا وَثُلُثًا وَمَخْرَجُهُمَا سِتَّةٌ : مَضْرِبُ اثْنَيْنِ : مَخْرَجُ النِّصْفِ

فِی ثَلَاثَةٍ : مَخْرَجُ الثُّلُثِ لِتَبَایُنِهِمَا (لِلزَّوْجِ) مِنْهَا النِّصْفُ : (ثَلَاثَةٌ ، وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ) الثُّلُثُ (سَهْمَانِ) یَنْکَسِرُ عَلَیْهِمْ (وَلَا وَفْقَ) بَیْنَهُمَا وَبَیْنَ الْخَمْسَةِ (وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأَبِ سَهْمٌ) وَاحِدٌ وَهُوَ مَا بَقِیَ مِنْ الْفَرِیضَةِ ، (وَلَا وَفْقَ) بَیْنَهُ وَبَیْنَ عَدَدِهِمْ وَهُوَ السَّبْعَةُ ، فَاعْتُبِرَ نِسْبَةُ عَدَدِ الْفَرِیقَیْنِ ، الْمُنْکَسِرِ عَلَیْهِمَا وَهُوَ الْخَمْسَةُ وَالسَّبْعَةُ إلَی الْآخَرِ تَجِدُهُمَا مُتَبَایِنَیْنِ إذْ لَا یَعُدُّهُمَا إلَّا وَاحِدٌ ، وَلِأَنَّک إذَا أَسْقَطْت أَقَلَّهُمَا مِنْ الْأَکْثَرِ بَقِیَ اثْنَانِ فَإِذَا أَسْقَطْتَهُمَا مِنْ الْخَمْسَةِ مَرَّتَیْنِ بَقِیَ وَاحِدٌ .

(فَتَضْرِبُ الْخَمْسَةَ فِی السَّبْعَةِ یَکُونُ) الْمُرْتَفِعُ (خَمْسَةً وَثَلَاثِینَ تَضْرِبُهَا فِی) سِتَّةٍ (أَصْلِ الْفَرِیضَةِ یَکُونُ) الْمُرْتَفِعُ (مِائَتَیْنِ وَعَشَرَةً) وَمِنْهَا تَصِحُّ .

(فَمَنْ کَانَ لَهُ) مِنْ أَصْلِ الْفَرِیضَةِ (سَهْمٌ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِی خَمْسَةٍ

وَثَلَاثِینَ فَلِلزَّوْجِ ثَلَاثَةٌ) مِنْ الْأَصْلِ یَأْخُذُهَا (مَضْرُوبَةً فِیهَا) أَیْ فِی الْخَمْسَةِ وَالثَّلَاثِینَ یَکُونُ (مِائَةً وَخَمْسَةً ، وَلِقَرَابَةِ الْأُمِّ) الْخَمْسَةُ (سَهْمَانِ) مِنْ أَصْلِهَا تَأْخُذُهُمَا (مَضْرُوبَیْنِ فِیهَا) أَیْ فِی الْخَمْسَةِ وَالثَّلَاثِینَ وَذَلِکَ سَبْعُونَ (لِکُلِّ) وَاحِدٍ مِنْهُمْ (أَرْبَعَةَ عَشَرَ) : خُمُسُ السَّبْعِینَ (وَلِقَرَابَةِ الْأَبِ سَهْمٌ) مِنْ الْأَصْلِ وَمَضْرُوبُهُ فِیهَا (خَمْسَةٌ وَثَلَاثُونَ لِکُلِّ) وَاحِدٍ مِنْهُمْ (خَمْسَةٌ) : سُبْعُ الْمُجْتَمِعِ .

وَمَا ذُکِرَ مِثَالٌ لِلْمُنْکَسِرِ عَلَی أَکْثَرَ مِنْ فَرِیقٍ مَعَ التَّبَایُنِ ، لَکِنَّهُ لَمْ یَکْسِرْ عَلَی الْجَمِیعِ .

وَلَوْ أَرَدْت مِثَالًا لِانْکِسَارِهَا عَلَی الْجَمِیعِ أَبْدَلْت الزَّوْجَ بِزَوْجَتَیْنِ ، وَیَصِیرُ أَصْلُ الْفَرِیضَةِ اثْنَیْ عَشَرَ : مَخْرَجُ الثُّلُثِ وَالرُّبْعِ ، لِأَنَّهَا الْمُجْتَمِعُ مِنْ ضَرْبِ إحْدَاهُمَا فِی الْأُخْرَی ، لِتَبَایُنِهِمَا فَلِلزَّوْجَتَیْنِ الرُّبْعُ : ثَلَاثَةٌ ، وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ : أَرْبَعَةٌ ، وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأَبِ الْبَاقِی وَهُوَ خَمْسَةٌ ، وَلَا وَفْقَ بَیْنَ نَصِیبِ کُلٍّ وَعَدَدِهِ ، وَالْأَعْدَادُ أَیْضًا مُتَبَایِنَةٌ ، فَتَضْرِبُ أَیَّهَا شِئْت فِی الْآخَرِ ، ثُمَّ الْمُرْتَفِعَ فِی الْبَاقِی ، ثُمَّ الْمُجْتَمِعَ فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ فَتَضْرِبُ هُنَا اثْنَیْنِ فِی خَمْسَةٍ ، ثُمَّ الْمُجْتَمِعَ فِی سَبْعَةٍ یَکُونُ سَبْعِینَ ، ثُمَّ تَضْرِبُ السَّبْعِینَ فِی اثْنَیْ عَشَرَ تَبْلُغُ ثَمَانِمِائَةٍ وَأَرْبَعِینَ .

فَکُلُّ مَنْ کَانَ لَهُ سَهْمٌ مِنْ اثْنَیْ عَشَرَ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِی سَبْعِینَ .

وَلَا یُعْتَبَرُ هُنَا تَوَافُقُ مَضْرُوبِ الْمَخَارِجِ مَعَ أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ ، وَلَا عَدَمُهُ فَلَا یُقَالُ : الْعَشَرَةُ تُوَافِقُ الِاثْنَیْ عَشَرَ بِالنِّصْفِ فَتَرُدُّهَا إلَی نِصْفِهَا وَلَا السَّبْعُونَ تُوَافِقُ الِاثْنَیْ عَشَرَ بِالنِّصْفِ أَیْضًا وَلَوْ کَانَ إخْوَةُ الْأُمِّ ثَلَاثَةً صَحَّ الْفَرْضُ أَیْضًا .

لَکِنَّ هُنَا تَضْرِبُ اثْنَیْنِ فِی ثَلَاثَةٍ ، ثُمَّ فِی سَبْعَةٍ تَبْلُغُ اثْنَیْنِ وَأَرْبَعِینَ ، ثُمَّ

فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ تَبْلُغُ خَمْسَمِائَةٍ وَأَرْبَعَةً ، وَمَنْ کَانَ لَهُ سَهْمٌ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِی اثْنَیْنِ وَأَرْبَعِینَ .

وَلَا یُلْتَفَتُ إلَی تَوَافُقِ الِاثْنَیْ عَشَرَ ، وَالِاثْنَیْنِ وَالْأَرْبَعِینَ ، فِی السُّدُسِ .

وَمِثَالُ الْمُتَوَافِقَةِ مَعَ الِانْکِسَارِ عَلَی أَکْثَرَ مِنْ فَرِیقٍ : سِتُّ زَوْجَاتٍ - کَمَا یَتَّفِقُ فِی الْمَرِیضِ یُطَلِّقُ ، ثُمَّ یَتَزَوَّجُ وَیَدْخُلُ ، ثُمَّ یَمُوتُ قَبْلَ الْحَوْلِ - وَثَمَانِیَةٌ مِنْ کَلَالَةِ الْأُمِّ ، وَعَشَرَةٌ مِنْ کَلَالَةِ الْأَبِ .

فَالْفَرِیضَةُ : اثْنَا عَشَرَ : مَخْرَجُ الرُّبْعِ وَالثُّلُثِ .

لِلزَّوْجَاتِ ثَلَاثَةٌ وَتَوَافُقُ عَدَدِهِنَّ بِالثُّلُثِ وَلِکَلَالَةِ الْأُمِّ أَرْبَعَةٌ وَتَوَافُقُ عَدَدِهِنَّ بِالرُّبْعِ وَلِکَلَالَةِ الْأَبِ خَمْسَةٌ تُوَافِقُ عَدَدَهُمْ بِالْخُمْسِ .

فَتَرُدُّ کُلًّا مِنْ الزَّوْجَاتِ وَالْإِخْوَةِ مِنْ الطَّرَفَیْنِ إلَی اثْنَیْنِ ، لِأَنَّهُمَا ثُلُثُ الْأَوَّلِ ، وَرُبْعُ الثَّانِی ، وَخُمُسُ الثَّالِثِ فَتَتَمَاثَلُ الْأَعْدَادُ فَیَجْتَزِئُ بِاثْنَیْنِ فَتَضْرِبُهُمَا فِی اثْنَیْ عَشَرَ تَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَعِشْرِینَ .

فَمَنْ کَانَ لَهُ سَهْمٌ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِی اثْنَیْنِ .

فَلِلزَّوْجَاتِ سِتَّةٌ وَلِإِخْوَةِ الْأُمِّ ثَمَانِیَةٌ ، وَلِإِخْوَةِ الْأَبِ عُشْرُهُ .

لِکُلِّ سَهْمٌ وَمِثَالُ الْمُتَمَاثِلَةِ : ثَلَاثُ إخْوَةٍ مِنْ أَبٍ .

وَمِثْلُهُمْ مِنْ أُمٍّ .

أَصْلُ الْفَرِیضَةِ ثَلَاثَةٌ وَالنِّسْبَةُ بَیْنَ النَّصِیبِ وَالْعَدَدِ مُبَایِنَةٌ .

وَالْعَدَدَانِ مُتَمَاثِلَانِ فَیُجْتَزَی بِضَرْبِ أَحَدِهِمَا فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ تَصِیرُ تِسْعَةً .

وَمِثَالُ الْمُتَدَاخِلَةِ بَيْنَ الْأَعْدَادِ كَمَا ذُكِرَ ، إلَّا أَنَّ إخْوَةَ الْأُمِّ سِتَّةٌ فَتَجْتَزِئُ بِهَا وَتَضْرِبُهَا فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ تَبْلُغُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ .

وَقَدْ لَا تَكُونُ مُتَدَاخِلَةً ثُمَّ تَئُولُ إلَيْهِ كَأَرْبَعِ زَوْجَاتٍ وَسِتَّةِ إخْوَةٍ أَصْلُ الْفَرِيضَةِ أَرْبَعَةٌ : مَخْرَجُ الرُّبْعِ ، يَنْكَسِرُ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ ، وَعَدَدُ الْإِخْوَةِ يُوَافِقُ نَصِيبَهُمْ بِالثُّلُثِ فَتَرُدُّهُمْ إلَى اثْنَيْنِ وَعَدَدُ الزَّوْجَاتِ تُبَايِنُ

نَصِيبَهُنَّ فَتُبْقِيهِنَّ بِحَالَتِهِنَّ فَيَدْخُلُ مَا بَقِيَ مِنْ عَدَدِ الْإِخْوَةِ فِي عَدَدِهِنَّ فَتَجْتَزِئُ بِهِ وَتَضْرِبُهُ فِي الْأَرْبَعَةِ يَكُونُ سِتَّةَ عَشَرَ .

وَبِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْأَمْثِلَةِ يَظْهَرُ حُكْمُ مَا لَوْ كَانَ لِبَعْضِهَا وَفْقٌ دُونَ الْبَاقِي ، أَوْ بَعْضُهَا مُتَمَاثِلٌ ، أَوْ مُتَدَاخِلٌ دُونَ بَعْضٍ .

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ – أَنْ تَقْصُرَ الْفَرِيضَةُ عَنْ السِّهَامِ)

وَإِنَّمَا تَقْصُرُ ، (بِدُخُولِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ) كَبِنْتَيْنِ وَأَبَوَيْنِ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ ، وَبِنْتَيْنِ وَأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، وَأُخْتَيْنِ لِأَبٍ وَأُخْتَيْنِ لِأُمٍّ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ وَهَذِهِ مَسْأَلَةُ الْعَوْلِ .

(فَيَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَى الْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ) إنْ اتَّفَقْنَ (وَعَلَى قَرَابَةِ الْأَبِ مِنْ الْأَخَوَاتِ ، لَا عَلَى الْجَمِيعِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ) .

وَهَذِهِ الْعِبَارَةُ أَجْوَدُ مِمَّا سَلَفَ حَيْثُ لَمْ يَذْكُرْ الْأَبُ فِيمَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهِ النَّقْصُ .

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ – أَنْ تَزِيدَ) الْفَرِيضَةُ (عَلَى السِّهَامِ)

كَمَا لَوْ خَلَّفَ بِنْتًا وَاحِدَةً .

أَوْ بَنَاتٍ أَوْ أُخْتًا أَوْ أَخَوَاتٍ أَوْ بِنْتًا وَأَبَوَيْنِ .

أَوْ أَحَدَهُمَا .

أَوْ بَنَاتٍ وَأَحَدَهُمَا .

(فَيُرَدُّ الزَّائِدُ عَلَى ذَوِي السِّهَامِ عَدَا الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ وَالْأُمِّ مَعَ الْإِخْوَةِ) ، أَمَّا مَعَ عَدَمِهِمْ فَيُرَدُّ عَلَيْهَا .

(أَوْ يَجْتَمِعُ ذُو سَبَبَيْنِ) كَالْأُخْتِ مِنْ الْأَبَوَيْنِ (مَعَ ذِي سَبَبٍ وَاحِدٍ) كَالْإِخْوَةِ مِنْ الْأُمِّ فَيَخْتَصُّ الرَّدُّ بِذِي السَّبَبَيْنِ (كَمَا مَرَّ) وَلَا شَيْءَ عِنْدَنَا لِلْعَصَبَةِ ، بَلْ فِي فِيهِ التُّرَابُ .

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ – فِي الْمُنَاسَخَاتِ)

وَتَتَحَقَّقُ بِأَنْ يَمُوتَ شَخْصٌ ، ثُمَّ يَمُوتَ أَحَدُ وُرَّاثِهِ قَبْلَ قِسْمَةِ تَرِكَتِهِ ، فَإِنَّهُ يُعْتَبَرُ حِينَئِذٍ قِسْمَةُ الْفَرِيضَتَيْنِ مِنْ أَصْلٍ وَاحِدٍ ، لَوْ طُلِبَ ذَلِكَ ، فَإِنْ اتَّحَدَ الْوَارِثُ وَالِاسْتِحْقَاقُ كَإِخْوَةٍ سِتَّةٍ وَأَخَوَاتٍ سِتٍّ لِمَيِّتٍ ، فَمَاتَ بَعْدَهُ أَحَدُ الْإِخْوَةِ ، ثُمَّ إحْدَى الْأَخَوَاتِ ، وَهَكَذَا ، حَتَّى بَقِيَ أَخٌ وَأُخْتٌ فَمَالُ الْجَمِيعِ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا ، إنْ تَقَرَّبُوا بِالْأَبِ ، وَبِالسَّوِيَّةِ إنْ تَقَرَّبُوا بِالْأُمِّ .

وَإِنْ اخْتَلَفَ الْوَارِثُ خَاصَّةً ، كَمَا لَوْ تَرَكَ الْأَوَّلُ ابْنَيْنِ ، ثُمَّ مَاتَ أَحَدُهُمَا وَتَرَكَ ابْنًا فَإِنَّ جِهَةَ الِاسْتِحْقَاقِ فِي الْفَرِيضَتَيْنِ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الْبُنُوَّةُ لَكِنَّ الْوَارِثَ مُخْتَلِفٌ .

أَوْ الِاسْتِحْقَاقُ خَاصَّةً كَمَا لَوْ مَاتَ رَجُلٌ وَتَرَكَ ثَلَاثَةَ أَوْلَادٍ ، ثُمَّ مَاتَ أَحَدُ الْأَوْلَادِ وَلَمْ يَتْرُكْ غَيْرَ أَخَوَيْهِ .

فَإِنَّ الْوَارِثَ فِيهِمَا وَاحِدٌ لَكِنَّ جِهَةَ الِاسْتِحْقَاقِ مُخْتَلِفَةٌ أَوْ اخْتَلَفَا مَعًا فَقَدْ تَحْتَاجُ الْمَسْأَلَةُ إلَى عَمَلٍ آخَرَ غَيْرَ مَا احْتَاجَتْ إلَيْهِ الْأُولَى وَقَدْ لَا تَحْتَاجُ .

وَتَفْصِيلُهُ أَنْ نَقُولَ : (لَوْ مَاتَ بَعْضُ الْوَرَثَةِ قَبْلَ قِسْمَةِ التَّرِكَةِ) الْأُولَى (صَحَّحْنَا الْأُولَى ، فَإِنْ نَهَضَ نَصِيبُ الْمَيِّتِ الثَّانِي بِالْقِسْمَةِ عَلَى وُرَّاثِهِ) مِنْ غَيْرِ كَسْرٍ (صَحَّتْ الْمَسْأَلَتَانِ مِنْ الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى) كَزَوْجَةٍ مَاتَتْ عَنْ ابْنٍ وَبِنْتٍ بَعْدَ زَوْجِهَا وَخَلَّفَ مَعَهَا ابْنًا وَبِنْتًا ، فَالْفَرِيضَةُ الْأُولَى أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ وَنَصِيبُ الزَّوْجَةِ مِنْهَا ثَلَاثَةٌ تَصِحُّ عَلَى وَلَدَيْهَا وَهُنَا الْوَارِثُ وَالِاسْتِحْقَاقُ مُخْتَلِفٌ وَكَزَوْجٍ مَعَ أَرْبَعِ إخْوَةٍ لِأَبٍ ، ثُمَّ يَمُوتُ الزَّوْجُ عَنْ ابْنٍ وَبِنْتَيْنِ أَوْ أَرْبَعَةِ بَنِينَ فَتَصِحُّ الْمَسْأَلَتَانِ مِنْ الْأُولَى وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ .

(وَإِنْ لَمْ يَنْهَضْ) نَصِيبُ الثَّانِي بِفَرِيضَتِهِ فَانْظُرْ النِّسْبَةَ بَيْنَ نَصِيبِ الْمَيِّتِ الثَّانِي

وَسِهَام وَرَثَتِهِ ، فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا وَفْقٌ (فَاضْرِبْ الْوَفْقَ بَيْنَ نَصِيبِهِ وَسِهَام وَرَثَتِهِ) مِنْ الْفَرِيضَةِ لَا مِنْ النَّصِيبِ (فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى فَمَا بَلَغَ صَحَّتْ مِنْهُ) مِثْلَ أَبَوَيْنِ وَابْنٍ ثُمَّ يَمُوتُ الِابْنُ وَيَتْرُكُ ابْنَيْنِ وَبِنْتَيْنِ فَالْفَرِيضَةُ الْأُولَى سِتَّةٌ وَنَصِيبُ الِابْنِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ ، وَسِهَامُ وَرَثَتِهِ سِتَّةٌ تُوَافِقُ نَصِيبَهُمْ بِالنِّصْفِ فَتَضْرِبُ ثَلَاثَةً : وَفْقَ الْفَرِيضَةِ فِي سِتَّةٍ تَبْلُغُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَمِنْهَا تَصِحُّ الْفَرِيضَتَانِ .

وَكَأَخَوَيْنِ مِنْ أُمٍّ ، وَمِثْلُهُمَا مِنْ أَبٍ وَزَوْجٍ ، مَاتَ الزَّوْجُ عَنْ ابْنٍ وَبِنْتَيْنِ فَالْفَرِيضَةُ الْأُولَى اثْنَا عَشَرَ : مَخْرَجُ النِّصْفِ وَالثُّلُثِ ، ثُمَّ مَضْرُوبُهُ فِي اثْنَيْنِ لِانْكِسَارِهَا عَلَى فَرِيقٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْأَخَوَانِ لِلْأَبِ ، وَبَيْنَ نَصِيبِ الزَّوْجِ مِنْهَا وَهُوَ سِتَّةٌ وَفَرِيضَتُهُ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ تُوَافِقُ بِالنِّصْفِ ، فَتَضْرِبُ الْوَفْقَ مِنْ الْفَرِيضَةِ وَهُوَ اثْنَانِ ، فِي اثْنَيْ عَشَرَ تَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ وَمِنْهَا تَصِحُّ الْفَرِيضَتَانِ .

(وَلَوْ لَمْ يَكُنْ) بَيْنَ نَصِيبِ الثَّانِي وَسِهَامِهِ (وَفْقٌ ضَرَبْت الْمَسْأَلَةَ الثَّانِيَةَ فِي الْأُولَى) فَمَا ارْتَفَعَ صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْأَلَتَانِ .

كَمَا لَوْ كَانَ وَرَثَةُ الِابْنِ فِي الْمِثَالِ الْأَوَّلِ ابْنَيْنِ وَبِنْتًا ، فَإِنَّ سِهَامَهُمْ حِينَئِذٍ خَمْسَةٌ تُبَايِنُ نَصِيبَ مُوَرِّثِهِمْ فَتَضْرِبُ خَمْسَةً فِي سِتَّةٍ تَبْلُغُ ثَلَاثِينَ وَكَذَا لَوْ كَانَ وَرَثَةُ الزَّوْجِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ ابْنَيْنِ وَبِنْتًا فَتَضْرِبُ خَمْسَةً فِي اثْنَيْ عَشَرَ .

(وَلَوْ) كَانَتْ الْمُنَاسَخَاتُ أَكْثَرَ مِنْ فَرِيضَتَيْنِ ، بِأَنْ (مَاتَ بَعْضُ وَرَثَةِ الْمَيِّتِ الثَّانِي) قَبْلَ الْقِسْمَةِ أَوْ بَعْضُ وَرَثَةِ الْأَوَّلِ ، فَإِنْ انْقَسَمَ نَصِيبُ الثَّالِثِ عَلَى وَرَثَتِهِ بِصِحَّةٍ وَإِلَّا (عَمِلْت فِيهِ كَمَا عَمِلْت فِي الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى وَهَكَذَا) لَوْ فُرِضَ كَثْرَةُ التَّنَاسُخِ فَإِنَّ الْعَمَلَ وَاحِدٌ .

(۴۹) كِتَابُ الْحُدُودِ(وَفِيهِ فُصُولٌ)

(۴۹) كِتَابُ الْحُدُودِ(وَفِيهِ فُصُولٌ)

(الْأَوَّلُ فِي) حَدِّ (الزِّنَا)

بِالْقَصْرِ لُغَةً حِجَازِيَّةً ، وَبِالْمَدِّ تَمِيمِيَّةً (وَهُوَ) أَيْ الزِّنَا (إيلَاجٌ) أَيْ إدْخَالُ الذَّكَرِ (الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي فَرْجِ امْرَأَةٍ) ، بَلْ مُطْلَقُ أُنْثَى قُبُلًا أَوْ دُبُرًا (مُحَرَّمَةٍ) عَلَيْهِ (مِنْ غَيْرِ عَقْدِ) نِكَاحٍ بَيْنَهُمَا (وَلَا مِلْكٍ) مِنْ الْفَاعِلِ لِلْقَابِلِ (وَلَا شُبْهَةٍ) مُوجِبَةٍ لِاعْتِقَادِ الْحِلِّ (قَدْرَ الْحَشَفَةِ) مَفْعُولُ الْمَصْدَرِ الْمُصَدَّرِ بِهِ وَيَتَحَقَّقُ قَدْرُهَا بِإِيلَاجِهَا نَفْسِهَا ، أَوْ إيلَاجُ قَدْرِهَا مِنْ مَقْطُوعِهَا وَإِنْ كَانَ تَنَاوُلُهَا لِلْأَوَّلِ لَا يَخْلُو مِنْ تَكَلُّفٍ .

وَفِي حَالَةِ كَوْنِ الْمُولِجِ (عَالِمًا) بِالتَّحْرِيمِ (مُخْتَارًا) فِي الْفِعْلِ .

فَهُنَا قُيُودٌ : أَحَدُهَا : الْإِيلَاجُ .

فَلَا يَتَحَقَّقُ الزِّنَا بِدُونِهِ كَالتَّفْخِيذِ وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا يُوجِبُ التَّعْزِيرَ .

وَثَانِيهَا : كَوْنُهُ مِنْ الْبَالِغِ ، فَلَوْ أَوْلَجَ الصَّبِيُّ أُدِّبَ خَاصَّةً .

وَثَالِثُهَا : كَوْنُهُ عَاقِلًا فَلَا يُحَدُّ الْمَجْنُونُ عَلَى الْأَقْوَى لِارْتِفَاعِ الْقَلَمِ عَنْهُ ، وَيُسْتَفَادُ مِنْ إطْلَاقِهِ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، وَهُوَ كَذَلِكَ وَإِنْ افْتَرَقَا فِي كَمِّيَّةِ الْحَدِّ وَكَيْفِيَّتِهِ .

وَرَابِعُهَا : كَوْنُ الْإِيلَاجِ فِي فَرْجِهَا فَلَا عِبْرَةَ بِإِيلَاجِهِ فِي غَيْرِهِ مِنْ الْمَنَافِذِ ، وَإِنْ حَصَلَ بِهِ الشَّهْوَةُ وَالْإِنْزَالُ .

وَالْمُرَادُ بِالْفَرْجِ الْعَوْرَةُ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ الْجَوْهَرِيُّ فَيَشْمَلُ الْقُبُلَ وَالدُّبُرَ ، وَإِنْ كَانَ إطْلَاقُهُ عَلَى الْقُبُلِ أَغْلَبَ .

وَخَامِسُهَا : كَوْنُهَا امْرَأَةً وَهِيَ الْبَالِغَةُ تِسْعَ سِنِينَ ، لِأَنَّهَا تَأْنِيثُ الْمَرْءِ وَهُوَ الرَّجُلُ وَلَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَ الْعَاقِلَةِ وَالْمَجْنُونَةِ وَالْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ الْحَيَّةِ وَالْمَيِّتَةِ ، وَإِنْ كَانَ الْمَيِّتَةُ أَغْلَظَ كَمَا سَيَأْتِي ، وَخَرَجَ بِهَا إيلَاجُهُ فِي دُبُرِ الذَّكَرِ فَإِنَّهُ لَا يُعَدُّ زِنًا وَإِنْ كَانَ أَفْحَشَ وَأَغْلَظَ عُقُوبَةً .

وَسَادِسُهَا : كَوْنُهَا مُحَرَّمَةً عَلَيْهِ .

فَلَوْ كَانَتْ حَلِيلَةً بِزَوْجِيَّةٍ ، أَوْ مِلْكٍ لَمْ يَتَحَقَّقْ الزِّنَا ، وَشَمِلَتْ الْمُحَرَّمَةُ الْأَجْنَبِيَّةَ الْمُحْصَنَةَ وَالْخَالِيَةَ مِنْ بَعْلٍ ، وَمَحَارِمَهُ وَزَوْجَتَهُ الْحَائِضَ وَالْمُظَاهَرَةَ ، وَالْمُولَى مِنْهَا ، وَالْمُحْرِمَةَ وَغَيْرَهَا وَأَمَتَهُ الْمُزَوَّجَةَ ، وَالْمُعْتَدَّةَ وَالْحَائِضَ وَنَحْوَهَا .

وَسَيَخْرُجُ بَعْضُ هَذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ .

وَسَابِعُهَا : كَوْنُهَا غَيْرَ مَعْقُودٍ عَلَيْهَا ، وَلَا مَمْلُوكَةٍ ، وَلَا مَأْتِيَّةٍ بِشُبْهَةٍ ، وَبِهِ يَخْرُجُ وَطْءُ الزَّوْجَةِ الْمُحَرَّمَةِ لِعَارِضٍ مِمَّا ذُكِرَ وَكَذَا الْأَمَةُ فَلَا

يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَإِنْ حَرُمَ وَلِهَذَا اُحْتِيجَ إِلَى ذِكْرِهِ بَعْدَ الْمُحَرَّمَةِ ، إِذْ لَوْلَاهُ لَزِمَ كَوْنُهُ زِنًا يُوجِبُ الْحَدَّ وَإِنْ كَانَ بِالثَّانِي يُسْتَغْنَى عَنْ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّ بِذَلِكَ لَا يُسْتَدْرَكُ الْقَيْدُ ، لِتَحَقُّقِ الْفَائِدَةِ مَعَ سَبْقِهِ وَالْمُرَادُ بِالْعَقْدِ : مَا يَشْمَلُ الدَّائِمَ وَالْمُنْقَطِعَ ، وَبِالْمِلْكِ : مَا يَشْمَلُ الْعَيْنَ وَالْمَنْفَعَةَ كَالتَّحْلِيلِ وَبِالشُّبْهَةِ : مَا أَوْجَبَ ظَنَّ الْإِبَاحَةِ ، لَا مَا لَوْلَا الْمَحْرَمِيَّةُ لَحُلِّلَتْ كَمَا زَعَمَهُ بَعْضُ الْعَامَّةِ .

وَثَامِنُهَا : كَوْنُ الْإِيلَاجِ بِقَدْرِ الْحَشَفَةِ فَمَا زَادَ .

فَلَوْ أَوْلَجَ دُونَ ذَلِكَ لَمْ يَتَحَقَّقْ الزِّنَا كَمَا لَا يَتَحَقَّقُ الْوَطْءُ ، لِتَلَازُمِهِمَا هُنَا فَإِنْ كَانَتْ الْحَشَفَةُ صَحِيحَةً اُعْتُبِرَ مَجْمُوعُهَا ، وَإِنْ كَانَتْ مَقْطُوعَةً أَوْ بَعْضُهَا اُعْتُبِرَ إِيلَاجُ قَدْرِهَا وَلَوْ مُلَفَّقًا مِنْهَا وَمِنْ الْبَاقِي ، وَهَذَا الْفَرْدُ أَظْهَرُ فِي الْقَدَرِيَّةِ مِنْهَا نَفْسِهَا .

وَتَاسِعُهَا : كَوْنُهُ عَالِمًا بِتَحْرِيمِ الْفِعْلِ .

فَلَوْ جَهِلَ التَّحْرِيمَ ابْتِدَاءً لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالدِّينِ ، أَوْ لِشُبْهَةٍ كَمَا لَوْ أَحَلَّتْهُ نَفْسَهَا فَتَوَهَّمَ الْحِلَّ مَعَ إِمْكَانِهِ فِي حَقِّهِ لَمْ يَكُنْ زَانِيًا ، وَيُمْكِنُ الْغِنَى عَنْ هَذَا الْقَيْدِ بِمَا سَبَقَ ؛ لِأَنَّ مَرْجِعَهُ إِلَى طُرُوءِ شُبْهَةٍ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ اعْتِبَارُ نَفْيِهَا وَالْفَرْقُ بِأَنَّ الشُّبْهَةَ السَّابِقَةَ تُجَامِعُ الْعِلْمَ بِتَحْرِيمِ الزِّنَا كَمَا لَوْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ فَاعْتَقَدَهَا زَوْجَتَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِتَحْرِيمِ وَطْءِ الْأَجْنَبِيَّةِ وَهُنَا لَا يَعْلَمُ أَصْلَ تَحْرِيمِ الزِّنَا ، غَيْرُ كَافٍ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا مَعَ إِمْكَانِ إِطْلَاقِ الشُّبْهَةِ عَلَى مَا يَعُمُّ الْجَاهِلَ بِالتَّحْرِيمِ .

وَعَاشِرُهَا : كَوْنُهُ مُخْتَارًا .

فَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى الزِّنَا لَمْ يُحَدَّ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ فِي الْفَاعِلِ وَإِجْمَاعًا فِي الْقَابِلِ .

وَيَتَحَقَّقُ الْإِكْرَاهُ بِتَوَعُّدِ الْقَادِرِ الْمَظْنُونِ فِعْلَ مَا تَوَعَّدَ بِهِ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ بِمَا يَتَضَرَّرُ بِهِ فِي نَفْسِهِ ، أَوْ مَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ كَمَا سَبَقَ تَحْقِيقُهُ فِي بَابِ الطَّلَاقِ .

فَهَذِهِ جُمْلَةُ قُيُودِ التَّعْرِيفِ وَمَعَ ذَلِكَ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ أُمُورٌ .

الْأَوَّلُ : أَنَّهُ لَمْ يُقَيِّدْ الْمُولِجَ بِكَوْنِهِ ذَكَرًا فَيَدْخُلُ فِيهِ إِيلَاجُ الْخُنْثَى قَدْرَ حَشَفَتِهِ إِلَخْ مَعَ أَنَّ الزِّنَا لَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ بِذَلِكَ ، لِاحْتِمَالِ زِيَادَتِهِ ، كَمَا لَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الْغُسْلُ ، فَلَا بُدَّ مِنْ التَّقْيِيدِ بِالذَّكَرِ لِيَخْرُجَ الْخُنْثَى .

الثَّانِي : اعْتِبَارُ بُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ إِنَّمَا يَتِمُّ فِي تَحَقُّقِ زِنَا الْفَاعِلِ ، وَأَمَّا فِي زِنَا الْمَرْأَةِ فَلَا خُصُوصًا الْعَقْلُ ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا الْحَدُّ بِوَطْئِهِمَا لَهَا وَإِنْ كَانَ فِي وَطْءِ الصَّبِيِّ يَجِبُ عَلَيْهَا الْجَلْدُ خَاصَّةً ، وَلَكِنَّهُ حَدٌّ فِي الْجُمْلَةِ بَلْ هُوَ الْحَدُّ الْمَنْصُوصُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ .

الثَّالِثُ : اعْتِبَارُ كَوْنِ الْمَوْطُوءَةِ امْرَأَةً وَهِيَ كَمَا عُرِفَتْ مُؤَنَّثُ الرَّجُلِ .

وَهَذَا إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي تَحَقُّقِ زِنَاهَا .

أَمَّا زِنَا الْفَاعِلِ فَيَتَحَقَّقُ بِوَطْءِ الصَّغِيرَةِ كَالْكَبِيرَةِ وَإِنْ لَمْ يَجِبْ بِهِ الرَّجْمُ لَوْ كَانَ مُحْصَنًا .

فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُنَافِي كَوْنَهُ زِنًا يُوجِبُ الْحَدَّ كَالسَّابِقِ .

الرَّابِعُ : إِيلَاجُ قَدْرِ الْحَشَفَةِ أَعَمُّ مِنْ كَوْنِهِ مِنْ

الذَّكَرِ وَغَيْرِهِ لِتَحَقُّقِ الْمِقْدَارِ فِيهِمَا ، وَالْمَقْصُودُ هُوَ الْأَوَّلُ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِأَنْ يَقُولَ : قَدْرُ الْحَشَفَةِ مِنْ الذَّكَرِ ، وَنَحْوُهُ إِلَّا أَنْ يُدَّعَى : أَنَّ الْمُتَبَادِرَ هُوَ ذَلِكَ وَهُوَ مَحَلُّ نَظَرٍ .

الْخَامِسُ : الْجَمْعُ بَيْنَ الْعِلْمِ ، وَانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ غَيْرُ جَيِّدٍ فِي التَّعْرِيفِ كَمَا سَبَقَ إِلَّا أَنْ يُخَصِّصَ الْعَالِمَ بِفَرْدٍ خَاصٍّ كَالْقَاصِدِ ، وَنَحْوِهِ .

السَّادِسُ : يَخْرُجُ زِنَا الْمَرْأَةِ الْعَالِمَةِ بِغَيْرِ الْعَالِمِ كَمَا لَوْ جَلَسَتْ عَلَى فِرَاشِهِ مُتَعَمِّدَةً قَاصِدَةً لِلزِّنَا مَعَ جَهْلِهِ بِالْحَالِ فَإِنَّهُ يَتَحَقَّقُ مِنْ طَرَفِهَا وَإِنْ انْتَفَى عَنْهُ وَمِثْلُهُ مَا لَوْ أَكْرَهَتْهُ .

وَلَوْ قِيلَ : إِنَّ التَّعْرِيفَ لِزِنَا الْفَاعِلِ خَاصَّةً سَلِمَ مِنْ كَثِيرٍ مِمَّا ذَكَرَ لَكِنْ يَبْقَى فِيهِ الْإِخْلَالُ بِمَا يَتَحَقَّقُ بِهِ زِنَاهَا .

وَحَيْثُ اُعْتُبِرَ فِي الزِّنَا انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ (فَلَوْ تَزَوَّجَ الْأُمَّ) أَيْ أُمَّ الْمُتَزَوِّجِ (أَوْ الْمُحْصَنَةَ) الْمُتَزَوِّجَةَ بِغَيْرِهِ (ظَانًّا الْحِلَّ) لِقُرْبِ عَهْدِهِ مَنْ

الْمَجُوسِيَّةِ ، وَنَحْوِهَا مِنْ الْكَفْرِ ، أَوْ سُكْنَاهُ فِي بَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ عَنْ أَحْكَامِ الدِّينِ (فَلَا حَدَّ) عَلَيْهِ لِلشُّبْهَةِ وَالْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ .

(وَلَا يَكْفِي) فِي تَحَقُّقِ الشُّبْهَةِ

(وَلَا يَكْفِي) فِي تَحَقُّقِ الشُّبْهَةِ

الدَّارِئَةِ لِلْحَدِّ (الْعَقْدُ) عَلَى الْمُحَرَّمَةِ (بِمُجَرَّدِهِ) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَظُنَّ الْحِلَّ إجْمَاعًا ، لِانْتِفَاءِ مَعْنَى الشُّبْهَةِ حِينَئِذٍ .

وَنَبَّهَ بِذَلِكَ عَلَى خِلَافِ أَبِي حَنِيفَةَ حَيْثُ اكْتَفَى بِهِ فِي دَرْءِ الْحُدُودِ ، وَهُوَ الْمُوجِبُ لِتَخْصِيصِهِ الْبَحْثَ عَنْ قَيْدِ الشُّبْهَةِ ، دُونَ غَيْرِهَا مِنْ قُيُودِ التَّعْرِيفِ .

(وَيَتَحَقَّقُ الْإِكْرَاهُ) عَلَى الزِّنَا (فِي الرَّجُلِ) عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ (فَيُدْرَأُ الْحَدَّ عَنْهُ بِهِ .

كَمَا) يُدْرَأُ (عَنْ الْمَرْأَةِ بِالْإِكْرَاهِ لَهَا) ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْمَعْنَى الْمُوجِبِ لِرَفْعِ الْحُكْمِ ، وَلِاسْتِلْزَامِ عَدَمِهِ فِي حَقِّهِ التَّكْلِيفَ بِمَا لَا يُطَاقُ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِعَدَمِ تَحَقُّقِهِ فِي حَقِّهِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الشَّهْوَةَ غَيْرُ مَقْدُورَةٍ وَأَنَّ الْخَوْفَ يَمْنَعُ مِنْ انْتِشَارِ الْعُضْوِ وَانْبِعَاثِ الْقُوَّةِ .

وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ الْقَدْرَ الْمُوجِبَ لِلزِّنَا وَهُوَ تَغَيُّبُ الْحَشَفَةِ غَيْرُ مُتَوَقِّفٍ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ غَالِبًا لَوْ سَلِمَ تَوَقُّفُهُ عَلَى الِاخْتِيَارِ ، وَمَنْعِ الْخَوْفِ مِنْهُ .

(وَيَثْبُتُ الزِّنَا)

فِي طَرَفِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ (بِالْإِقْرَارِ بِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ مَعَ كَمَالِ الْمُقِرِّ) بِبُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ (وَاخْتِيَارِهِ وَحُرِّيَّتِهِ ، أَوْ تَصْدِيقِ الْمَوْلَى لَهُ) فِيمَا أَقَرَّ بِهِ ، لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنْ نُفُوذِهِ كَوْنُهُ إقْرَارًا فِي حَقِّ الْمَوْلَى .

وَفِي حُكْمِ تَصْدِيقِهِ انْعِتَاقُهُ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ مِنْ نُفُوذِهِ .

وَلَا فَرْقَ فِي الصَّبِيِّ بَيْنَ الْمُرَاهِقِ وَغَيْرِهِ فِي نَفْيِ الْحَدِّ عَنْهُ بِالْإِقْرَارِ .

نَعَمْ يُؤَدَّبُ لِكَذِبِهِ ، أَوْ صُدُورِ الْفِعْلِ عَنْهُ ، لِامْتِنَاعِ خُلُوِّهِ مِنْهُمَا وَلَا فِي الْمَجْنُونِ بَيْنَ الْمُطْبِقِ وَمَنْ يَعْتَوِرُهُ الْجُنُونُ أَدْوَارًا إذَا وَقَعَ الْإِقْرَارُ حَالَةَ الْجُنُونِ نَعَمْ لَوْ أَقَرَّ حَالَ كَمَالِهِ حُكِمَ عَلَيْهِ .

وَلَا فَرْقَ فِي الْمَمْلُوكِ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ ، وَالْمُكَاتَبِ بِقِسْمَيْهِ وَإِنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ ، وَمُطْلَقِ الْمُبَعَّضِ وَأُمِّ الْوَلَدِ ، وَكَذَا لَا فَرْقَ فِي غَيْرِ الْمُخْتَارِ بَيْنَ مَنْ أُلْجِئَ إلَيْهِ بِالتَّوَعُّدِ ، وَبَيْنَ مَنْ ضُرِبَ حَتَّى ارْتَفَعَ قَصْدُهُ .

وَمُقْتَضَى إطْلَاقِ اشْتِرَاطِ ذَلِكَ : عَدَمُ اشْتِرَاطِ تَعَدُّدِ مَجَالِسِ الْإِقْرَارِ بِحَسَبِ تَعَدُّدِهِ .

وَهُوَ أَصَحُّ الْقَوْلَيْنِ ، لِلْأَصْلِ ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي خَبَرٍ جَمِيلٍ " : وَلَا يُرْجَمُ الزَّانِي حَتَّى يُقِرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ " مِنْ غَيْرِ شَرْطِ التَّعَدُّدِ .

فَلَوْ اُشْتُرِطَ لَزِمَ تَأَخُّرُ الْبَيَانِ .

وَقِيلَ : يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ فِي أَرْبَعَةِ مَجَالِسَ ، لِظَاهِرِ خَبَرِ مَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيِّ حَيْثُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يُرَدِّدُهُ وَيُوقِفُ عَزْمَهُ بِقَوْلِهِ : لَعَلَّكَ قَبَّلْت ، أَوْ غَمَزْت ، أَوْ نَظَرْت الْحَدِيثَ .

وَفِيهِ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى الِاشْتِرَاطِ وَإِنَّمَا وَقَعَتْ الْمَجَالِسُ اتِّفَاقًا ، وَالْغَرَضُ مِنْ تَأْخِيرِهِ إتْيَانُهُ بِالْعَدَدِ الْمُعْتَبَرِ .

(وَيَكْفِي) فِي الْإِقْرَارِ بِهِ (إشَارَةُ الْأَخْرَسِ) الْمُفْهِمَةِ يَقِينًا كَغَيْرِهِ وَيُعْتَبَرُ تَعَدُّدُهَا أَرْبَعًا كَاللَّفْظِ بِطَرِيقِ أَوْلَى ، وَلَوْ لَمْ يُفْهِمْهَا الْحَاكِمَ اُعْتُبِرَ الْمُتَرْجِمُ ، وَيَكْفِي اثْنَانِ ، لِأَنَّهُمَا شَاهِدَانِ عَلَى إقْرَارٍ ، لَا عَلَى الزِّنَا .

(وَلَوْ نَسَبَ) الْمُقِرُّ (الزِّنَا إلَى امْرَأَةٍ) مُعَيَّنَةٍ كَأَنْ يَقُولَ : زَنَيْت بِفُلَانَةَ (أَوْ نَسَبَتْهُ) الْمَرْأَةُ الْمُقِرَّةُ بِهِ (إلَى رَجُلٍ) مُعَيَّنٍ بِأَنْ تَقُولَ : زَنَيْت بِفُلَانٍ (وَجَبَ) عَلَى الْمُقِرِّ (حَدُّ الْقَذْفِ) لِمَنْ نَسَبَهُ إلَيْهِ (بِأَوَّلِ مَرَّةٍ) ، لِأَنَّهُ قَذْفٌ صَرِيحٌ ، وَإِيجَابُهُ الْحَدَّ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى تَعَدُّدِهِ .

(وَلَا يَجِبُ) عَلَى الْمُقِرِّ (حَدُّ الزِّنَا) الَّذِي أَقَرَّ بِهِ (إلَّا بِأَرْبَعِ مَرَّاتٍ) كَمَا لَوْ لَمْ يَنْسُبْهُ إلَى مُعَيَّنٍ ، وَهَذَا مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي

الْأَوَّلِ .

وَوَجْهُ ثُبُوتِهِ مَا ذُكِرَ فَإِنَّهُ قَدْ رَمَى الْمُحْصَنَةَ أَيْ غَيْرَ الْمَشْهُورَةِ بِالزِّنَا ، لِأَنَّهُ الْمَفْرُوضُ ، وَمِنْ أَنَّهُ إِنَّمَا نَسَبَهُ إِلَى نَفْسِهِ بِقَوْلِهِ : زَنَيْت .

وَزِنَاهُ لَيْسَ مُسْتَلْزِمًا لِزِنَاهَا ، لِجَوَازِ الِاشْتِبَاهِ عَلَيْهَا أَوْ الْإِكْرَاهِ .

كَمَا يَحْتَمِلُ الْمُطَاوَعَةَ وَعَدَمَ الشُّبْهَةِ ، وَالْعَامُّ لَا يَسْتَلْزِمُ الْخَاصَّ .

وَهَذَا هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ .

وَهُوَ مُتَّجَهٌ ، إلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى إلَّا أَنْ يَدَّعِيَ مَا يُوجِبُ انْتِفَاءَهُ عَنْهَا كَالْإِكْرَاهِ وَالشُّبْهَةِ عَمَلًا بِالْعُمُومِ .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِي الْمَرْأَةِ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إذَا سُئِلَتْ الْفَاجِرَةُ مَنْ فَجَرَ بِك ؟ فَقَالَتْ : فُلَانٌ ؛ جَلَدْتهَا حَدَّيْنِ : حَدًّا لِلْفُجُورِ وَحَدًّا لِفِرْيَتِهَا عَلَى الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ .

(و)كَذَا يَثْبُتُ الزِّنَا

(بِالْبَيِّنَةِ كَمَا سَلَفَ) فِي الشَّهَادَاتِ مِنْ التَّفْصِيلِ .

(وَلَوْ شَهِدَ بِهِ أَقَلَّ مِنْ النِّصَابِ) الْمُعْتَبَرِ فِيهِ وَهُوَ أَرْبَعَةُ رِجَالٍ ، أَوْ ثَلَاثَةٌ وَامْرَأَتَانِ أَوْ رَجُلَانِ وَأَرْبَعُ نِسْوَةٍ وَإِنْ ثَبَتَ بِالْأَخِيرِ الْجَلْدُ خَاصَّةً (حُدُّوا) أَيْ مَنْ شَهِدَ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا (لِلْفِرْيَةِ) وَهِيَ الْكِذْبَةُ الْعَظِيمَةُ ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَمَّى مَنْ قَذَفَ وَلَمْ يَأْتِ بِتَمَامِ الشُّهَدَاءِ كَاذِبًا فَيَلْزَمُهُ كَذِبُ مَنْ نَسَبَهُ وَجَزَمَ بِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الشُّهَدَاءُ كَامِلِينَ وَإِنْ كَانَ صَادِقًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

وَالْمُرَادُ أَنَّهُمْ يُحَدُّونَ لِلْقَذْفِ .

(وَيُشْتَرَطُ) فِي قَبُولِ الشَّهَادَةِ بِهِ (ذِكْرُ الْمُشَاهَدَةِ) لِلْإِيلَاجِ (كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ) فَلَا يَكْفِي الشَّهَادَةُ بِالزِّنَا مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي حَدِيثِ مَاعِزٍ مَا يُنَبِّهُ عَلَيْهِ ، وَرَوَى أَبُو بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : لَا يُرْجَمُ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِمَا أَرْبَعَةُ شُهَدَاءَ عَلَى الْجِمَاعِ وَالْإِيلَاجِ ، وَالْإِدْخَالِ كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ ."

وَفِي صَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْهُ قَالَ " : حَدُّ الرَّجْمِ أَنْ يَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُمْ رَأَوْهُ يُدْخِلُ وَيُخْرِجُ " وَكَذَا لَا يَكْفِي دَعْوَى الْمُعَايَنَةِ حَتَّى يَضُمُّوا إلَيْهَا قَوْلَهُمْ : مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ ، وَلَا شُبْهَةٍ إلَى آخِرِ مَا يُعْتَبَرُ .

نَعَمْ تَكْفِي شَهَادَتُهُمْ بِهِ (مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ بِسَبَبِ التَّحْلِيلِ) بِنَاءً عَلَى أَصَالَةِ عَدَمِهِ (فَلَوْ لَمْ يَذْكُرُوا) فِي شَهَادَتِهِمْ (الْمُعَايَنَةَ) عَلَى الْوَجْهِ الْمُتَقَدِّمِ (حُدُّوا) لِلْقَذْفِ ، دُونَ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ ، وَكَذَا لَوْ شَهِدُوا بِهَا وَلَمْ يُكْمِلُوهَا بِقَوْلِهِمْ : وَلَا نَعْلَمُ سَبَبَ التَّحْلِيلِ وَنَحْوِهِ .

(وَلَا بُدَّ) مَعَ ذَلِكَ (مِنْ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى الْفِعْلِ الْوَاحِدِ فِي الزَّمَانِ الْوَاحِدِ وَالْمَكَانِ الْوَاحِدِ ، فَلَوْ اخْتَلَفُوا) فِي أَحَدِهَا بِأَنْ شَهِدَ بَعْضُهُمْ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ وَالْبَاقُونَ عَلَى غَيْرِهِ ، أَوْ شَهِدَ بَعْضُهُمْ بِالزِّنَا غُدْوَةً وَالْآخَرُونَ عَشِيَّةً ، أَوْ بَعْضُهُمْ فِي زَاوِيَةٍ مَخْصُوصَةٍ ، أَوْ بَيْتٍ وَالْآخَرُونَ فِي غَيْرِهِ (حُدُّوا لِلْقَذْفِ) .

وَظَاهِرُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ الثَّلَاثَةِ فِي الشَّهَادَةِ وَالِاتِّفَاقِ عَلَيْهَا ، فَلَوْ أَطْلَقُوا ، أَوْ بَعْضُهُمْ حُدُّوا ، وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ الِاخْتِلَافُ .

مَعَ احْتِمَالِ الِاكْتِفَاءِ بِالْإِطْلَاقِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ وَغَيْرِهَا .

وَاشْتِرَاطُ عَدَمِ الِاخْتِلَافِ حَيْثُ يُقَيِّدُونَ بِأَحَدِ الثَّلَاثَةِ .

وَكَذَا يُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمْ حَالَ إقَامَتِهَا دَفْعَةً بِمَعْنَى أَنْ لَا يَحْصُلَ بَيْنَ الشَّهَادَاتِ تَرَاخٍ عُرْفًا ، لَا بِمَعْنَى تَلَفُّظِهِمْ بِهَا دَفْعَةً وَإِنْ كَانَ جَائِزًا .

(وَلَوْ أَقَامَ بَعْضُهُمْ الشَّهَادَةَ فِي غَيْبَةِ الْبَاقِي حُدُّوا وَلَمْ يُرْتَقَبْ الْإِتْمَامُ) لِأَنَّهُ لَا تَأْخِيرَ فِي حَدٍّ .

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ثَلَاثَةٍ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : أَيْنَ الرَّابِعُ ؟ فَقَالُوا : الْآنَ يَجِيءُ ، فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : حُدُّوهُمْ فَلَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظَرُ سَاعَةٍ ."

وَهَلْ يُشْتَرَطُ حُضُورُهُمْ فِي مَجْلِسِ الْحُكْمِ دَفْعَةً قَبْلَ اجْتِمَاعِهِمْ عَلَى الْإِقَامَةِ قَوْلَانِ اخْتَارَ أَوَّلَهُمَا الْعَلَّامَةُ فِي الْقَوَاعِدِ ، وَثَانِيَهُمَا فِي التَّحْرِيرِ

.

وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، لِتَحَقُّقِ الشَّهَادَةِ الْمُتَّفِقَةِ ، وَعَدَمِ ظُهُورِ الْمُنَافِي .

مَعَ الشَّكِّ فِي اشْتِرَاطِ الْحُضُورِ دَفْعَةً ، وَالنَّصُّ لَا يَدُلُّ عَلَى أَزْيَدَ مِنْ اعْتِبَارِ عَدَمِ تَرَاخِي الشَّهَادَاتِ .

وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِمَا مَا لَوْ تَلَاحَقُوا وَاتَّصَلَتْ شَهَادَتُهُمْ بِحَيْثُ لَمْ يَحْصُلْ التَّأْخِيرُ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ يُحَدُّونَ هُنَا بِطَرِيقِ أَوْلَى ، وَعَلَى الثَّانِي يُحْتَمَلُ الْقَبُولُ وَعَدَمُهُ .

نَظَرًا إلَى فَقْدِ شَرْطِ الِاجْتِمَاعِ حَالَةَ الْإِقَامَةِ دَفْعَةً ، وَانْتِفَاءِ

الْعِلَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلِاجْتِمَاعِ وَهِيَ تَأْخِيرُ حَدِّ الْقَاذِفِ فَإِنَّهُ لَمْ يَتَحَقَّقْ هُنَا .

وَحَيْثُ يُحَدُّ الشَّاهِدُ أَوَّلًا قَبْلَ حُضُورِ أَصْحَابِهِ إمَّا مُطْلَقًا ، أَوْ مَعَ التَّرَاخِي .

(فَإِنْ جَاءَ الْآخَرُونَ) بَعْدَ ذَلِكَ (وَشَهِدُوا حُدُّوا أَيْضًا) لِفَقْدِ شَرْطِ الْقَبُولِ فِي الْمُتَأَخِّرِ كَالسَّابِقِ .

(وَلَا يَقْدَحُ تَقَادُمُ الزِّنَا) الْمَشْهُودَ بِهِ (فِي صِحَّةِ الشَّهَادَةِ) لِلْأَصْلِ وَمَا رُوِيَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ أَنَّهُ مَتَى زَادَ عَنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لَا يُسْمَعُ شَاذٌّ

.

(وَلَا يَسْقُطُ) الْحَدُّ ، وَلَا الشَّهَادَةُ (بِتَصْدِيقِ الزَّانِي الشُّهُودَ وَلَا بِتَكْذِيبِهِمْ) أَمَّا مَعَ التَّصْدِيقِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا مَعَ التَّكْذِيبِ فَلِأَنَّ تَكْذِيبَ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لَوْ أَثَّرَ لَزِمَ تَعْطِيلُ الْأَحْكَامِ .

(وَالتَّوْبَةُ قَبْلَ قِيَامِ الْبَيِّنَةِ) عَلَى الزَّانِي (تُسْقِطُ الْحَدَّ) عَنْهُ جَلْدًا كَانَ أَمْ رَجْمًا عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْمُقْتَضِي لِلْإِسْقَاطِ ، (لَا) إذَا تَابَ (بَعْدَهَا) فَإِنَّهُ لَا يَسْقُطُ عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِلْأَصْلِ .

وَقِيلَ : يُتَخَيَّرُ الْإِمَامُ فِي الْعَفْوِ عَنْهُ وَالْإِقَامَةِ .

وَلَوْ كَانَتْ التَّوْبَةُ قَبْلَ الْإِقْرَارِ فَأَوْلَى بِالسُّقُوطِ ، وَبَعْدَهُ يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ فِي إقَامَتِهِ .

وَسَيَأْتِي .

(وَيَسْقُطُ) الْحَدُّ

(وَيَسْقُطُ) الْحَدُّ

(بِدَعْوَى الْجَهَالَةِ) بِالتَّحْرِيمِ ، (أَوْ الشُّبْهَةِ) بِأَنْ قَالَ : ظَنَنْت أَنَّهَا حُلَّتْ بِإِجَارَتِهَا نَفْسَهَا ، أَوْ تَحْلِيلِهَا ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ (مَعَ إمْكَانِهِمَا) أَيْ الْجَهَالَةِ وَالشُّبْهَةِ (فِي حَقِّهِ) فَلَوْ كَانَ مِمَّنْ لَا يُحْتَمَلُ جَهْلُهُ بِمِثْلِ ذَلِكَ لَمْ يُسْمَعْ

(وَإِذَا ثَبَتَ الزِّنَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ وَجَبَ الْحَدُّ) عَلَى الزَّانِي (وَهُوَ أَقْسَامٌ ثَمَانِيَةٌ) (أَحَدُهَا : الْقَتْلُ بِالسَّيْفِ) وَنَحْوُهُ (وَهُوَ لِلزَّانِي بِالْمُحَرَّمِ) النِّسْبِيِّ مِنْ النِّسَاءِ (كَالْأُمِّ وَالْأُخْتِ) وَالْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ وَبِنْتِ الْأَخِ وَالْأُخْتِ أَمَّا غَيْرُهُ مِنْ الْمَحَارِمِ بِالْمُصَاهَرَةِ كَبِنْتِ الزَّوْجَةِ وَأُمِّهَا فَكَغَيْرِهِنَّ مِنْ الْأَجَانِبِ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْ الْفَتَاوَى .

وَالْأَخْبَارُ خَالِيَةٌ مِنْ تَخْصِيصِ النَّسَبِيِّ ، بَلْ الْحُكْمُ فِيهَا مُعَلَّقٌ عَلَى ذَاتِ الْمَحْرَمِ مُطْلَقًا .

أَمَّا مَنْ حَرُمَتْ بِالْمُلَاعَنَةِ وَالطَّلَاقِ وَأُخْتُ الْمُوقَبِ وَبِنْتُهُ وَأُمُّهُ فَلَا وَإِنْ حَرُمْنَ مُؤَبَّدًا .

وَفِي إلْحَاقِ الْمَحْرَمِ بِالرَّضَاعِ بِالنَّسَبِ وَجْهٌ مَأْخَذُهُ إلْحَاقُهُ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ لِلْخَبَرِ ، لَكِنْ لَمْ نَقِفْ عَلَى قَائِلٍ بِهِ وَالْأَخْبَارُ تَتَنَاوَلُهُ .

وَفِي إلْحَاقِ زَوْجَةِ الْأَبِ وَالِابْنِ وَمَوْطُوءَةِ الْأَبِ بِالْمِلْكِ بِالْمُحَرَّمِ النَّسَبِيِّ قَوْلَانِ ؟ مِنْ دُخُولِهِنَّ فِي ذَاتِ الْمَحْرَمِ ، وَأَصَالَةِ الْعَدَمِ .

وَلَا يَخْفَى أَنَّ إلْحَاقَهُنَّ بِالْمَحْرَمِ ، دُونَ غَيْرِهِنَّ مِنْ الْمَحَارِمِ بِالْمُصَاهَرَةِ تَحَكُّمٌ .

نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : دَلَّتْ النُّصُوصُ عَلَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي ذَاتِ الْمَحْرَمِ مُطْلَقًا فَيَتَنَاوَلُهُنَّ وَخُرُوجُ غَيْرِهِنَّ بِدَلِيلٍ آخَرَ كَالْإِجْمَاعِ لَا يَنْفِي الْحُكْمَ فِيهِنَّ مَعَ ثُبُوتِ الْخِلَافِ لَكِنْ يَبْقَى الْكَلَامُ فِي تَحَقُّقِ الْإِجْمَاعِ فِي غَيْرِهِنَّ .

(وَ) كَذَا يَثْبُتُ الْحَدُّ بِالْقَتْلِ (لِلذِّمِّيِّ إذَا زَنَى بِمُسْلِمَةٍ) مُطَاوِعَةً أَوْ مُكْرَهَةً عَاقِدًا عَلَيْهَا أَمْ لَا .

نَعَمْ لَوْ اعْتَقَدَهُ حَلَالًا بِذَلِكَ لِجَهْلِهِ بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ احْتُمِلَ قَبُولُ عُذْرِهِ ، لِأَنَّ الْحَدَّ يُدْرَأُ بِالشُّبْهَةِ وَعَدَمُهُ لِلْعُمُومِ ، وَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْقَتْلُ بِإِسْلَامِهِ .

(وَالزَّانِي مُكْرِهًا لِلْمَرْأَةِ) وَالْحُكْمُ فِي الْأَخْبَارِ وَالْفَتْوَى مُعَلَّقٌ عَلَى الْمَرْأَةِ

وَهِيَ كَمَا سَلَفَ لَا تَتَنَاوَلُ الصَّغِيرَةَ .

فَفِي إلْحَاقِهَا بِهَا هُنَا نَظَرٌ مِنْ فَقْدِ النَّصِّ ، وَأَصَالَةِ الْعَدَمِ ، وَمِنْ أَنَّ الْفِعْلَ أَفْحَشُ وَالتَّحْرِيمُ فِيهَا أَقْوَى .

(وَلَا يُعْتَبَرُ الْإِحْصَانُ هُنَا) فِي الْمَوَاضِعِ الثَّلَاثَةِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِقَتْلِهِ ، وَكَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّيْخِ وَالشَّابِّ ، وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ ، وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، وَلَا تُلْحَقُ بِهِ الْمَرْأَةُ لَوْ أَكْرَهَتْهُ ، لِلْأَصْلِ مَعَ احْتِمَالِهِ .

(وَيَجْمَعُ لَهُ) أَيْ لِلزَّانِي فِي هَذِهِ الصُّوَرِ (بَيْنَ الْجَلْدِ ، ثُمَّ الْقَتْلِ عَلَى الْأَقْوَى) جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ ، فَإِنَّ الْآيَةَ دَلَّتْ عَلَى جَلْدِ مُطْلَقِ الزَّانِي ، وَالرِّوَايَاتُ دَلَّتْ عَلَى قَتْلِ مَنْ ذُكِرَ ، وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَهُمَا يَجِبُ الْجَمْعُ .

وَقَالَ ابْنُ إدْرِيسَ : إنَّ هَؤُلَاءِ إنْ كَانُوا مُحْصَنِينَ جُلِدُوا ، ثُمَّ رُجِمُوا ، وَإِنْ كَانُوا غَيْرَ مُحْصَنِينَ جُلِدُوا ، ثُمَّ قُتِلُوا بِغَيْرِ الرَّجْمِ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ .

وَفِي تَحَقُّقِ الْجَمْعِ بِذَلِكَ مُطْلَقًا نَظَرٌ ، لِأَنَّ النُّصُوصَ دَلَّتْ عَلَى قَتْلِهِ بِالسَّيْفِ .

وَالرَّجْمُ يُغَايِرُهُ ، إلَّا أَنْ يُقَالَ : إنَّ الرَّجْمَ أَعْظَمُ عُقُوبَةً وَالْفِعْلُ هُنَا فِي الثَّلَاثَةِ أَفْحَشُ .

فَإِذَا ثَبَتَ الْأَقْوَى لِلزَّانِي الْمُحْصَنِ بِغَيْرِ مَنْ ذَكَرَهُ فَفِيهِ أَوْلَى مَعَ صِدْقِ أَصْلِ الْقَتْلِ بِهِ وَمَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ أَوْضَحُ فِي الْجَمْعِ .

(وَثَانِيهَا : الرَّجْمُ وَيَجِبُ عَلَى الْمُحْصَنِ)

بِفَتْحِ الصَّادِ (إذَا زَنَى بِبَالِغَةٍ عَاقِلَةٍ) حُرَّةً كَانَتْ أَمْ أَمَةً .

مُسْلِمَةً أَمْ كَافِرَةً (وَالْإِحْصَانُ إصَابَةُ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ الْحُرِّ فَرْجًا) أَيْ قُبُلًا (مَمْلُوكًا لَهُ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ ، أَوْ الرِّقِّ) مُتَمَكِّنًا بَعْدَ ذَلِكَ مِنْهُ بِحَيْثُ (يَغْدُو عَلَيْهِ وَيَرُوحُ) أَيْ يَتَمَكَّنُ مِنْهُ أَوَّلَ النَّهَارِ وَآخِرَهُ (إصَابَةً مَعْلُومَةً) بِحَيْثُ غَابَتْ الْحَشَفَةُ ، أَوْ قَدْرُهَا فِي الْقُبُلِ (فَلَوْ أَنْكَرَ) مَنْ يَمْلِكُ الْفَرْجَ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ (وَطْءَ زَوْجَتِهِ صُدِّقَ) بِغَيْرِ يَمِينٍ (وَإِنْ كَانَ لَهُ مِنْهَا وَلَدٌ لِأَنَّ الْوَلَدَ قَدْ يُخْلَقُ مِنْ اسْتِرْسَالِ الْمَنِيِّ) بِغَيْرِ وَطْءٍ .

فَهَذِهِ قُيُودٌ ثَمَانِيَةٌ : أَحَدُهَا : الْإِصَابَةُ أَيْ الْوَطْءُ قُبُلًا عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْغُسْلَ فَلَا يَكْفِي مُجَرَّدُ الْعَقْدِ ، وَلَا الْخَلْوَةُ التَّامَّةُ ، وَلَا إصَابَةُ الدُّبُرِ ، وَلَا مَا بَيْنَ الْفَخِذَيْنِ ، وَلَا فِي الْقُبُلِ عَلَى وَجْهٍ لَا يُوجِبُ الْغُسْلَ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِنْزَالُ وَلَا سَلَامَةُ الْخُصْيَتَيْنِ فَيَتَحَقَّقُ مِنْ الْخَصِيِّ وَنَحْوِهِ ، لَا مِنْ الْمَجْبُوبِ وَإِنْ سَاحَقَ .

وَثَانِيهَا : أَنْ يَكُونَ الْوَاطِئُ بَالِغًا فَلَوْ أَوْلَجَ الصَّبِيُّ حَتَّى غَيَّبَ مِقْدَارَ الْحَشَفَةِ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ كَانَ مُرَاهِقًا .

وَثَالِثُهَا : أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا .

فَلَوْ وَطِئَ مَجْنُونًا وَإِنْ عَقَدَ عَاقِلًا لَمْ يَتَحَقَّقْ الْإِحْصَانُ وَيَتَحَقَّقُ بِوَطْئِهِ عَاقِلًا وَإِنْ تَجَدَّدَ جُنُونُهُ .

وَرَابِعُهَا : الْحُرِّيَّةُ فَلَوْ وَطِئَ الْعَبْدُ زَوْجَتَهُ حُرَّةً ، أَوْ أَمَةً لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ عَتَقَ مَا لَمْ يَطَأْ بَعْدَهُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ بِقِسْمَيْهِ ، وَالْمُبَعَّضِ .

وَخَامِسُهَا : أَنْ يَكُونَ الْوَطْءُ بِفَرْجٍ فَلَا يَكْفِي الدُّبُرُ ، وَلَا التَّفْخِيذُ ، وَنَحْوُهُ كَمَا سَلَفَ .

وَفِي دَلَالَةِ الْفَرْجِ وَالْإِصَابَةِ عَلَى ذَلِكَ نَظَرٌ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْفَرْجَ

يُطْلَقُ لُغَةً عَلَى مَا يَشْمَلُ الدُّبُرَ وَقَدْ أَطْلَقَهُ عَلَيْهِ فَتَخْصِيصُهُ هُنَا مَعَ الْإِطْلَاقِ وَإِنْ دَلَّ عَلَيْهِ الْعُرْفُ لَيْسَ بِجَيِّدٍ .

وَفِي بَعْضِ نُسَخِ الْكِتَابِ زِيَادَةُ قَوْلِهِ قُبُلًا بَعْدَ قَوْلِهِ فَرْجًا وَهُوَ تَقْيِيدٌ لِمَا أُطْلِقَ مِنْهُ .

وَمَعَهُ يُوَافِقُ مَا سَلَفَ .

وَسَادِسُهَا : كَوْنُهُ مَمْلُوكًا لَهُ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ ، أَوْ مِلْكِ الْيَمِينِ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِوَطْءِ الزِّنَا ، وَلَا الشُّبْهَةِ وَإِنْ كَانَتْ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ ، وَلَا الْمُتْعَةِ .

وَفِي إلْحَاقِ التَّحْلِيلِ بِمِلْكِ الْيَمِينِ وَجْهٌ ، لِدُخُولِهِ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْحِلُّ ، وَإِلَّا لَبَطَلَ الْحَصْرُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ الْآيَةِ وَلَمْ أَقِفْ فِيهِ هُنَا عَلَى شَيْءٍ .

وَسَابِعُهَا : كَوْنُهُ مُتَمَكِّنًا مِنْهُ غُدُوًّا وَرَوَاحًا .

فَلَوْ كَانَ بَعِيدًا عَنْهُ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ فِيهِمَا وَإِنْ تَمَكَّنَ فِي أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ ، أَوْ فِيمَا بَيْنَهُمَا ، أَوْ مَحْبُوسًا لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ الْوُصُولِ إلَيْهِ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ كَانَ قَدْ دَخَلَ قَبْلَ ذَلِكَ .

وَلَا فَرْقَ فِي الْبَعِيدِ بَيْنَ كَوْنِهِ دُونَ مَسَافَةِ الْقَصْرِ أَوْ أَزْيَدَ .

وَثَامِنُهَا : كَوْنُ الْإِصَابَةِ مَعْلُومَةً ، وَيَتَحَقَّقُ الْعِلْمُ بِإِقْرَارِهِ بِهَا أَوْ بِالْبَيِّنَةِ ، لَا بِالْخَلْوَةِ ، وَلَا الْوَلَدِ ، لِأَنَّهُمَا أَعَمُّ كَمَا ذُكِرَ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْإِصَابَةَ أَعَمُّ مِمَّا يُعْتَبَرُ مِنْهَا ، وَكَذَا الْفَرْجُ كَمَا ذُكِرَ .

فَلَوْ قَالَ : تَغَيُّبُ قَدْرِ حَشَفَةِ الْبَالِغِ إلَخْ فِي قُبُلِ مَمْلُوكٍ لَهُ إلَخْ كَانَ أَوْضَحَ .

وَشَمِلَ إطْلَاقُ إصَابَةِ الْفَرْجِ مَا لَوْ كَانَتْ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً عَاقِلَةً وَمَجْنُونَةً وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ يُعْتَبَرُ بُلُوغُ الْمَوْطُوءَةِ كَالْوَاطِئِ وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِمَا بِدُونِهِ .

(وَبِذَلِكَ) الْمَذْكُورِ كُلِّهِ (تَصِيرُ الْمَرْأَةُ مُحْصَنَةً) أَيْضًا .

وَمُقْتَضَى ذَلِكَ صَيْرُورَةُ الْأَمَةِ وَالصَّغِيرَةِ مُحْصَنَةً ، لِتَحَقُّقِ إصَابَةِ الْبَالِغِ إلَخْ فَرْجًا مَمْلُوكًا .

وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ يُعْتَبَرُ فِيهَا الْبُلُوغُ

وَالْعَقْلُ وَالْحُرِّيَّةُ كَالرَّجُلِ وَفِي الْوَاطِئِ الْبُلُوغُ دُونَ الْعَقْلِ .

فَالْمُحْصَنَةُ حِينَئِذٍ : الْمُصَابَةُ حُرَّةٌ بَالِغَةٌ عَاقِلَةٌ مِنْ زَوْجٍ بَالِغٍ دَائِمٍ فِي الْقُبُلِ بِمَا يُوجِبُ الْغُسْلَ إصَابَةً مَعْلُومَةً .

فَلَوْ أَنْكَرَتْ ذَاتُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَطْأَهُ لَمْ يَثْبُتْ إحْصَانُهَا وَإِنْ ادَّعَاهُ وَيَثْبُتُ فِي حَقِّهِ .

كَعَكْسِهِ .

وَأَمَّا التَّمَكُّنُ مِنْ الْوَطْءِ فَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي حَقِّهِ خَاصَّةً فَلَا بُدَّ مِنْ مُرَاعَاتِهِ فِي تَعْرِيفِهَا أَيْضًا .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ بِقَوْلِهِ : وَبِذَلِكَ تَصِيرُ الْمَرْأَةُ مُحْصَنَةً : أَنَّ الشُّرُوطَ الْمُعْتَبَرَةَ فِيهِ تُعْتَبَرُ فِيهَا بِحَيْثُ تُجْعَلُ بَدَلَهُ بِنَوْعٍ مِنْ التَّكَلُّفِ فَتَخْرُجُ الصَّغِيرَةُ وَالْمَجْنُونَةُ وَالْأَمَةُ وَإِنْ دَخَلَ حِينَئِذٍ مَا دَخَلَ فِي تَعْرِيفِهِ .

(وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْإِحْصَانِ الْإِسْلَامُ) فَيَثْبُتُ فِي حَقِّ الْكَافِرِ وَالْكَافِرَةِ مُطْلَقًا إذَا حَصَلَتْ الشَّرَائِطُ .

فَلَوْ وَطِئَ الذِّمِّيُّ زَوْجَتَهُ الدَّائِمَةَ تَحَقَّقَ الْإِحْصَانُ .

وَكَذَا لَوْ وَطِئَ الْمُسْلِمُ زَوْجَتَهُ الذِّمِّيَّةَ حَيْثُ تَكُونُ دَائِمَةً .

(وَلَا عَدَمُ الطَّلَاقِ) فَلَوْ زَنَى الْمُطَلَّقُ ، أَوْ تَزَوَّجَتْ الْمُطَلَّقَةُ عَالِمَةً بِالتَّحْرِيمِ ، أَوْ زَنَتْ رُجِمَتْ (إذَا كَانَتْ الْعِدَّةُ رَجْعِيَّةً) ، لِأَنَّهَا فِي حُكْمِ الزَّوْجَةِ وَإِنْ لَمْ تَتَمَكَّنْ هِيَ مِنْ الرَّجْعَةِ كَمَا لَا يُعْتَبَرُ تَمَكُّنُهَا مِنْ الْوَطْءِ (بِخِلَافِ الْبَائِنِ) ، لِانْقِطَاعِ الْعِصْمَةِ بِهِ فَلَا بُدَّ فِي تَحَقُّقِ الْإِحْصَانِ بَعْدَهُ مِنْ وَطْءٍ جَدِيدٍ سَوَاءٌ تَجَدَّدَ الدَّوَامُ بِعَقْدٍ جَدِيدٍ أَمْ بِرُجُوعِهِ فِي الطَّلَاقِ حَيْثُ رَجَعَتْ فِي الْبَذْلِ .

وَكَذَا يُعْتَبَرُ وَطْءُ الْمَمْلُوكِ بَعْدَ عِتْقِهِ وَإِنْ كَانَ مُكَاتَبًا .

(وَالْأَقْرَبُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالرَّجْ

(وَالْأَقْرَبُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالرَّجْمِ فِي الْمُحْصَنِ وَإِنْ كَانَ شَابًّا)

جَمْعًا بَيْنَ دَلِيلِ الْآيَةِ ، وَالرِّوَايَةِ .

وَقِيلَ : إنَّمَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا عَلَى الْمُحْصَنِ إذَا كَانَ شَيْخًا أَوْ شَيْخَةً ، وَغَيْرُهُمَا يُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى الرَّجْمِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِالِاقْتِصَارِ عَلَى رَجْمِهِ مُطْلَقًا .

وَالْأَقْوَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ ، لِدَلَالَةِ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ عَلَيْهِ .

وَفِي كَلَامِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ جَمَعَ لِلْمَرْأَةِ بَيْنَهُمَا ، جَلَدْتُهَا بِكِتَابِ اللَّهِ ، وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ رِوَايَةٌ تَقْصُرُ عَنْ ذَلِكَ مَتْنًا وَسَنَدًا .

وَحَيْثُ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا (فَيُبْدَأُ بِالْجَلْدِ) أَوَّلًا وُجُوبًا لِتَحَقُّقِ فَائِدَتِهِ وَلَا يَجِبُ الصَّبْرُ بِهِ حَتَّى يَبْرَأَ جِلْدُهُ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْأَصْلِ وَإِنْ كَانَ التَّأْخِيرُ أَقْوَى فِي الزَّجْرِ .

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ جَلَدَ الْمَرْأَةَ يَوْمَ الْخَمِيسِ ، وَرَجَمَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ فِي كُلِّ حَدَّيْنِ اجْتَمَعَا وَيَفُوتُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ فَإِنَّهُ يَبْدَأُ بِمَا يُمْكِنُ مَعَهُ الْجَمْعُ ، وَلَوْ اسْتَوَيَا تَخَيَّرَ .

(ثُمَّ تُدْفَنُ الْمَرْأَةُ إلَى صَدْرِهَا ، وَالرَّجُلُ إلَى حَقْوَيْهِ) وَظَاهِرُهُ كَغَيْرِهِ : أَنَّ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْوُجُوبِ .

وَهُوَ فِي أَصْلِ الدَّفْنِ حَسَنٌ لِلتَّأَسِّي أَمَّا فِي كَيْفِيَّتِهِ فَالْأَخْبَارُ مُطْلَقَةٌ ، وَيُمْكِنُ جَعْلُ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِحْبَابِ ، لِتَأَدِّي الْوَظِيفَةِ الْمُطْلَقَةِ بِمَا هُوَ أَعَمُّ .

وَرَوَى سَمَاعَةُ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : تُدْفَنُ الْمَرْأَةُ إلَى وَسْطِهَا ، وَلَا يُدْفَنُ الرَّجُلُ إذَا رُجِمَ إلَّا إلَى حَقْوَيْهِ " وَنَفَى فِي الْمُخْتَلِفِ الْبَأْسَ عَنْ الْعَمَلِ بِمَضْمُونِهَا .

وَفِي دُخُولِ الْغَايَتَيْنِ فِي الْمُغَيَّا وُجُوبًا وَاسْتِحْبَابًا نَظَرٌ .

أَقْرَبُهُ الْعَدَمُ فَيَخْرُجُ الصَّدْرُ وَالْحَقْوَانِ عَنْ الدَّفْنِ ، وَيَنْبَغِي عَلَى الْوُجُوبِ

إدْخَالُ جُزْءٍ مِنْهُمَا مِنْ بَابِ الْمُقَدِّمَةِ (فَإِنْ فَرَّا) مِنْ الْحَفِيرَةِ بَعْدَ وَضْعِهِمَا فِيهَا (أُعِيدَا إنْ ثَبَتَ) الزِّنَا (بِالْبَيِّنَةِ ، أَوْ لَمْ تُصِبْ الْحِجَارَةُ) يَدَنَهُمَا (عَلَى قَوْلِ) الشَّيْخِ وَابْنِ الْبَرَّاجِ ، وَالْخِلَافُ فِي الثَّانِي خَاصَّةً ، وَالْمَشْهُورُ عَدَمُ اشْتِرَاطِ الْإِصَابَةِ ، لِلْإِطْلَاقِ وَلِأَنَّ فِرَارَهُ بِمَنْزِلَةِ الرُّجُوعِ عَنْ الْإِقْرَارِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ ، وَلِأَنَّ الْحَدَّ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّخْفِيفِ .

وَفِي هَذِهِ الْوُجُوهِ نَظَرٌ .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ رِوَايَةُ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ مَجْهُولٌ (وَإِلَّا) يَكُنْ ثُبُوتُهُ بِالْبَيِّنَةِ ، بَلْ بِإِقْرَارِهِمَا وَإِصَابَتِهِمَا الْحِجَارَةَ عَلَى ذَلِكَ الْقَوْلِ (لَمْ يُعَادَا) اتِّفَاقًا .

وَفِي رِوَايَةِ مَاعِزٍ { أَنَّهُ لَمَّا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَجْمِهِ هَرَبَ مِنْ الْحَفِيرَةِ فَرَمَاهُ الزُّبَيْرُ بِسَاقِ بَعِيرٍ فَلَحِقَهُ الْقَوْمُ فَقَتَلُوهُ ، ثُمَّ أَخْبَرُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِذَلِكَ فَقَالَ : هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ إذْ هَرَبَ يَذْهَبُ فَإِنَّمَا هُوَ الَّذِي أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ ، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَمَا لَوْ كَانَ عَلِيٌّ حَاضِرًا لَمَا ضَلَلْتُمْ ، وَوَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ } .

وَظَاهِرُ الْحُكْمِ بِعَدَمِ إعَادَتِهِ سُقُوطُ الْحَدِّ عَنْهُ فَلَا يَجُوزُ قَتْلُهُ حِينَئِذٍ بِذَلِكَ الذَّنْبِ ، فَإِنْ قُتِلَ عَمْدًا اقْتَصَّ مِنْ الْقَاتِلِ ، وَخَطَأً الدِّيَةُ .

وَفِي الرِّوَايَةِ إرْشَادٌ إلَيْهِ .

وَلَعَلَّ إبْدَاءَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِوُقُوعِهِ مِنْهُمْ خَطَأً مَعَ كَوْنِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَدْ حَكَّمَهُمْ فِيهِ فَيَكُونُ كَخَطَأِ الْحَاكِمِ ، وَلَوْ فَرَّ غَيْرُهُ مِنْ الْمَحْدُودِينَ أُعِيدَ مُطْلَقًا .

(وَ) حَيْثُ يَثْبُتُ الزِّنَا بِالْبَيِّنَةِ

(يَبْدَأُ) بِرَجْمِهِ (الشُّهُودُ) وُجُوبًا .

(وَفِي) رَجْمِ (الْمُقِرِّ) يَبْدَأُ (الْإِمَامُ) وَيَكْفِي فِي الْبَدَاءَةِ مُسَمَّى الضَّرْبِ .

(وَيَنْبَغِي) عَلَى وَجْهِ الِاسْتِحْبَابِ (إعْلَامُ النَّاسِ) بِوَقْتِ الرَّجْمِ لِيَحْضُرُوا ، وَيَعْتَبِرُوا ، وَيَنْزَجِرَ مَنْ يُشَاهِدُهُ مِمَّنْ أَتَى مِثْلَ ذَلِكَ ، أَوْ يُرِيدُهُ

، وَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ } وَلَا يَجِبُ لِلْأَصْلِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إدْرِيسَ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ : (يَجِبُ حُضُورُ طَائِفَةٍ) عَمَلًا بِظَاهِرِ الْأَمْرِ .

وَهُوَ الْأَقْوَى .

(وَ) اُخْتُلِفَ فِي أَقَلِّ عَدَدِ الطَّائِفَةِ الَّتِي يَجِبُ حُضُورُهَا ، أَوْ يُسْتَحَبُّ فَقَالَ الْعَلَّامَةُ وَالشَّيْخُ فِي النِّهَايَةِ : (أَقَلُّهَا وَاحِدٌ) ، لِأَنَّهُ أَقَلُّ الطَّائِفَةِ لُغَةً فَيُحْمَلُ الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ عَلَى أَقَلِّهِ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إدْرِيسَ : أَقَلُّهَا (ثَلَاثَةٌ) لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَيْهِ فِيمَا إذَا قِيلَ : جِئْنَا فِي طَائِفَةٍ مِنْ النَّاسِ ، وَلِظَاهِرِ قَوْله تَعَالَى : { فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ } فَإِنَّ أَقَلَّ الْجَمْعِ فِيمَا دَلَّ عَلَيْهِ الضَّمِيرُ ثَلَاثَةٌ وَلِيَتَحَقَّقَ بِهِمْ الْإِنْذَارُ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ : (عَشْرَةٌ) .

وَوَجْهُهُ غَيْرُ وَاضِحٍ .

وَالْأَجْوَدُ الرُّجُوعُ إلَى الْعُرْفِ ، وَلَعَلَّ دَلَالَتَهُ عَلَى الثَّلَاثَةِ فَصَاعِدًا أَقْوَى .

(وَيَنْبَغِي كَوْنُ الْحِجَارَةِ صِغَارًا ، لِئَلَّا يُسْرِعَ تَلَفُهُ) بِالْكِبَارِ وَلِيَكُنْ مِمَّا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْحَجَرِ .

فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْحَصَا ، لِئَلَّا يَطُولَ تَعْذِيبُهُ أَيْضًا .

(وَقِيلَ : لَا يَرْجُمُ مَنْ لِلَّهِ فِي قَتْلِهِ حَدٌّ) ، لِلنَّهْيِ عَنْهُ .

وَهَلْ هُوَ لِلتَّحْرِيمِ ، أَوْ الْكَرَاهَةِ ؟ وَجْهَانِ ؟ مِنْ أَصَالَةِ عَدَمِ التَّحْرِيمِ ، وَدَلَالَةِ ظَاهِرِ النَّهْيِ عَلَيْهِ .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ كَوْنُ الْقَوْلِ الْمَحْكِيِّ عَلَى وَجْهِ التَّحْرِيمِ ، لِحِكَايَتِهِ قَوْلًا مُؤْذِنًا بِتَمْرِيضِهِ .

إذْ لَا يَتَّجِهُ تَوَقُّفُهُ فِي الْكَرَاهَةِ .

وَهَلْ يَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِالْحَدِّ الَّذِي أُقِيمَ عَلَى الْمَحْدُودِ ، أَوْ مُطْلَقِ الْحَدِّ ؟ إطْلَاقُ الْعِبَارَةِ وَغَيْرِهَا يَدُلُّ عَلَى الثَّانِي .

وَحَسَّنَهُ زُرَارَةُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : أُتِيَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِرَجُلٍ قَدْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِالْفُجُورِ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَصْحَابِهِ : اُغْدُوا غَدًا عَلَيَّ مُتَلَثِّمِينَ فَغَدَوْا عَلَيْهِ مُتَلَثِّمِينَ ، فَقَالَ لَهُمْ : مَنْ فَعَلَ مِثْلَ فِعْلِهِ فَلَا يَرْجُمْهُ فَلْيَنْصَرِفْ تَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَفِي خَبَرٍ آخَرَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجْمِ امْرَأَةٍ أَنَّهُ نَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ ، يَا أَيُّهَا النَّاسُ إنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَهِدَ إلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَهْدًا عَهِدَهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إلَيَّ بِأَنَّهُ لَا يُقِيمُ الْحَدَّ مَنْ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَدٌّ فَمَنْ كَانَ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَدٌّ مِثْلَ مَا عَلَيْهَا فَلَا يُقِيمُ عَلَيْهَا الْحَدَّ وَصَدْرُ هَذَا الْخَبَرِ يَدُلُّ بِإِطْلَاقِهِ عَلَى الثَّانِي وَآخِرُهُ يَحْتَمِلُهُمَا وَهُوَ عَلَى الْأَوَّلِ أَدَلُّ ، لِأَنَّ ظَاهِرَ الْمُمَاثَلَةِ اتِّحَادُهُمَا صِنْفًا .

مَعَ احْتِمَالِ إرَادَةِ مَا هُوَ أَعَمُّ .

فَإِنَّ مُطْلَقَ الْحُدُودِ مُتَمَاثِلَةٌ فِي أَصْلِ الْعُقُوبَةِ .

وَهَلْ يُفَرَّقُ بَيْنَ مَا حَصَلَتْ التَّوْبَةُ مِنْهَا ، وَغَيْرِهِ ؟ ظَاهِرُ الْأَخْبَارِ وَالْفَتْوَى ذَلِكَ ، لِأَنَّ مَا تَابَ عَنْهُ فَاعِلُهُ سَقَطَ حَقُّ اللَّهِ مِنْهُ .

بِنَاءً عَلَى وُجُوبِ قَبُولِ التَّوْبَةِ فَلَمْ يَبْقَ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَدٌّ .

وَيَظْهَرُ مِنْ الْخَبَرِ الثَّانِي

عَدَمُ الْفَرْقِ ، لِأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ : فَانْصَرَفَ النَّاسُ مَا خَلَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْحَسَنَيْنِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ ، وَمِنْ الْبَعِيدِ جِدًّا أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ أَصْحَابِهِ لَمْ يَتُوبُوا مِنْ ذُنُوبِهِمْ ذَلِكَ الْوَقْتَ إلَّا أَنَّ فِي طَرِيقِ الْخَبَرِ ضَعْفًا .

(وَإِذَا فُرِغَ مِنْ رَجْمِهِ)لِمَوْتِهِ

(وَإِذَا فُرِغَ مِنْ رَجْمِهِ)لِمَوْتِهِ

(دُفِنَ إنْ كَانَ قَدْ صُلِّيَ عَلَيْهِ بَعْدَ غُسْلِهِ وَتَكْفِينِهِ حَيًّا) ، أَوْ مَيِّتًا ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ (وَإِلَّا) يَكُنْ ذَلِكَ (جُهِّزَ) بِالْغُسْلِ وَالتَّكْفِينِ وَالصَّلَاةِ (ثُمَّ

دُفِنَ) وَالَّذِی دَلَّتْ عَلَیْهِ الْأَخْبَارُ وَالْفَتْوَی أَنَّهُ یُؤْمَرُ حَیًّا بِالِاغْتِسَالِ وَالتَّکْفِینِ ثُمَّ یُجْتَزَی بِهِ بَعْدَهُ ، أَمَّا الصَّلَاةُ فَبَعْدَ الْمَوْتِ ، وَلَوْ لَمْ یَغْتَسِلْ غُسِّلَ بَعْدَ الرَّجْمِ ، وَکُفِّنَ وَصُلِّیَ عَلَیْهِ ، وَالْعِبَارَةُ قَدْ تُوهِمُ خِلَافَ ذَلِکَ ، أَوْ تَقْصُرُ عَنْ الْمَقْصُودِ مِنْهَا .

(وَثَالِثُهَا الْجَلْدُ خَاصَّةً)

مِائَةَ سَوْطٍ (وَهُوَ حَدُّ الْبَالِغِ الْمُحْصَنِ إذَا زَنَی بِصَبِیَّةٍ) لَمْ تَبْلُغْ التِّسْعَ ، (أَوْ مَجْنُونَةٍ) وَإِنْ کَانَتْ بَالِغَةً شَابًّا کَانَ الزَّانِی أَمْ شَیْخًا (وَحَدُّ الْمَرْأَةِ إذَا زَنَی بِهَا طِفْلٌ) لَمْ یَبْلُغْ (وَلَوْ زَنَی بِهَا الْمَجْنُونُ) الْبَالِغُ (فَعَلَیْهَا الْحَدُّ تَامًّا) وَهُوَ الرَّجْمُ بَعْدَ الْجَلْدِ إنْ کَانَتْ مُحْصَنَةً لِتَعْلِیقِ الْحُکْمِ بِرَجْمِهَا فِی النُّصُوصِ عَلَی وَطْءِ الْبَالِغِ مُطْلَقًا فَیَشْمَلُ الْمَجْنُونَ ، وَلِأَنَّ الزِّنَا بِالنِّسْبَةِ إلَیْهَا تَامٌّ ، بِخِلَافِ زِنَا الْعَاقِلِ بِالْمَجْنُونَةِ .

فَإِنَّ الْمَشْهُورَ عَدَمُ إیجَابِهِ الرَّجْمَ ، لِلنَّصِّ ، وَأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ .

وَرُبَّمَا قِیلَ بِالْمُسَاوَاةِ ، إطْرَاحًا لِلرِّوَایَةِ ، وَاسْتِنَادًا إلَی الْعُمُومِ وَلَا یَجِبُ الْحَدُّ عَلَی الْمَجْنُونَةِ إجْمَاعًا .

(وَالْأَقْرَبُ عَدَمُ ثُبُوتِهِ عَلَی الْمَجْنُونِ) ، لِانْتِفَاءِ التَّکْلِیفِ الَّذِی هُوَ مَنَاطُ الْعُقُوبَةِ الشَّدِیدَةِ عَلَی الْمُحَرَّمِ ، وَلِلْأَصْلِ .

وَلَا فَرْقَ فِیهِ بَیْنَ الْمُطْبِقِ وَغَیْرِهِ إذَا وَقَعَ الْفِعْلُ مِنْهُ حَالَتَهُ .

وَهَذَا هُوَ الْأَشْهَرُ .

وَذَهَبَ الشَّیْخَانِ وَتَبِعَهُمَا ابْنُ الْبَرَّاجِ إلَی ثُبُوتِ الْحَدِّ عَلَیْهِ کَالْعَاقِلِ مِنْ رَجْمٍ وَجَلْدٍ ، لِرِوَایَةِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : إذَا زَنَی الْمَجْنُونُ أَوْ الْمَعْتُوهُ جُلِدَ الْحَدَّ ، وَإِنْ کَانَ مُحْصَنًا رُجِمَ .

قُلْت : وَمَا الْفَرْقُ بَیْنَ الْمَجْنُونِ وَالْمَجْنُونَةِ ، وَالْمَعْتُوهِ وَالْمَعْتُوهَةِ ؟ فَقَالَ : الْمَرْأَةُ إنَّمَا تُؤْتَی ، وَالرَّجُلُ یَأْتِی ، وَإِنَّمَا یَأْتِی إذَا عَقَلَ کَیْفَ یَأْتِی اللَّذَّةَ ، وَإِنَّ الْمَرْأَةَ إنَّمَا تُسْتَکْرَهُ وَیُفْعَلُ بِهَا وَهِیَ لَا تَعْقِلُ مَا یُفْعَلُ بِهَا .

وَهَذِهِ الرِّوَایَةُ مَعَ عَدَمِ سَلَامَةِ سَنَدِهَا مُشْعِرَةٌ بِکَوْنِ الْمَجْنُونِ حَالَةَ الْفِعْلِ عَاقِلًا .

إمَّا لِکَوْنِ الْجُنُونِ یَعْتَرِیهِ أَدْوَارًا ، أَوْ لِغَیْرِهِ کَمَا یَدُلُّ عَلَیْهِ التَّعْلِیلُ فَلَا یَدُلُّ عَلَی

مَطْلُوبِهِمْ .

(وَیُجْلَدُ) الزَّانِی (أَشَدَّ الْجَلْدِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { وَلَا تَأْخُذْکُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ } ، وَرُوِیَ ضَرْبُهُ مُتَوَسِّطًا .

(وَیُفَرَّقُ) الضَّرْبُ (عَلَی جَسَدِهِ ، وَیُتَّقَی رَأْسُهُ وَوَجْهُهُ وَفَرْجُهُ) قُبُلُهُ وَدُبُرُهُ ، لِرِوَایَةِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " : یُتَّقَی الْوَجْهُ وَالْمَذَاکِیرُ " وَرُوِیَ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ " : یُفَرَّقُ الْحَدُّ عَلَی الْجَسَدِ وَیُتَّقَی الْفَرْجُ وَالْوَجْهُ ."

وَقَدْ تَقَدَّمَ اسْتِعْمَالُ الْفَرْجِ فِیهِمَا ، وَأَمَّا اتِّقَاءُ الرَّأْسِ فَلِأَنَّهُ مَخُوفٌ عَلَی النَّفْسِ وَالْعَیْنِ ، وَالْغَرَضُ مِنْ الْجَلْدِ لَیْسَ هُوَ إتْلَافَهُ ، وَاقْتَصَرَ جَمَاعَةٌ عَلَی الْوَجْهِ وَالْفَرْجِ تَبَعًا ، لِلنَّصِّ .

(وَلْیَکُنْ الرَّجُلُ قَائِمًا مُجَرَّدًا) مَسْتُورَ الْعَوْرَةِ (وَالْمَرْأَةُ قَاعِدَةً قَدْ رُبِطَتْ ثِیَابُهَا عَلَیْهَا) لِئَلَّا یَبْدُوَ جَسَدُهَا فَإِنَّهُ عَوْرَةٌ ، بِخِلَافِ الرَّجُلِ وَرُوِیَ ضَرْبُ الزَّانِی عَلَی الْحَالِ الَّتِی یُوجَدُ عَلَیْهَا ، إنْ وُجِدَ عُرْیَانًا ضُرِبَ عُرْیَانًا ، وَإِنْ وَجَدُوا عَلَیْهِ ثِیَابَهُ ضُرِبَ وَعَلَیْهِ ثِیَابُهُ ، سَوَاءٌ فِی ذَلِکَ الذَّکَرُ وَالْأُنْثَی ، وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ .

وَالْأَجْوَدُ الْأَوَّلُ ؛ لِمَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ بَدَنَهَا عَوْرَةٌ ، بِخِلَافِهِ .

وَالرِّوَایَةُ ضَعِیفَةُ السَّنَدِ .

(وَرَابِعُهَا الْجَلْدُ وَالْجَزُّ) لِلرَّأْسِ

(وَالتَّغْرِیبُ ، وَیَجِبُ) الثَّلَاثَةُ (عَلَی الزَّانِی الذَّکَرِ الْحُرِّ غَیْرِ الْمُحْصَنِ وَإِنْ لَمْ یَمْلِکْ) أَیْ یَتَزَوَّجْ مِنْ غَیْرِ أَنْ یَدْخُلَ ، لِإِطْلَاقِ الْحُکْمِ عَلَی الْبِکْرِ .

وَهُوَ شَامِلٌ لِلْقِسْمَیْنِ ، بَلْ هُوَ عَلَی غَیْرِ الْمُتَزَوِّجِ أَظْهَرُ ، وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رِوَایَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَلْحَةَ " ، وَإِذَا زَنَی الشَّابُّ الْحَدَثُ السِّنُّ جُلِدَ وَحُلِقَ رَأْسُهُ وَنُفِیَ سَنَةً مِنْ مِصْرِهِ ."

وَهُوَ عَامٌّ فَلَا يَتَخَصَّصُ ، وَإِلَّا لَزِمَ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ : (يَخْتَصُّ التَّغْرِيبُ بِمَنْ يَحْصُنُ) وَلَمْ يَدْخُلْ ، لِرِوَايَةِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : الَّذِي لَمْ يُحْصَنْ يُجْلَدُ مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا يُنْفَى ، وَالَّذِي قَدْ أَمْلَكَ وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا يُجْلَدُ مِائَةً وَيُنْفَى ، " وَرِوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْبِكْرِ ، وَالْبِكْرَةِ إِذَا زَنَيَا جَلْدَ مِائَةٍ وَنَفْيَ سَنَةٍ فِي غَيْرِ مِصْرِهِمَا .

وَهُمَا اللَّذَانِ قَدْ أَمْلَكَا وَلَمْ يَدْخُلَا بِهَا ."

وَهَاتَانِ الرِّوَايَتَانِ مَعَ سَلَامَةِ سَنَدِهِمَا يَشْتَمِلَانِ عَلَى نَفْيِ الْمَرْأَةِ وَهُوَ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ عَلَى مَا ادَّعَاهُ الشَّيْخُ .

كَيْفَ وَفِي طَرِيقِ الْأُولَى مُوسَى بْنُ بُكَيْرٍ ، وَفِي الثَّانِيَةِ مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ وَهُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الثِّقَةِ وَغَيْرِهِ ، حَيْثُ يَرْوِي عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

فَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَجْوَدُ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي أَحْوَطَ مِنْ حَيْثُ بِنَاءُ الْحَدِّ عَلَى التَّخْفِيفِ .

(وَالْجَزُّ حَلْقُ الرَّأْسِ) أَجْمَعَ ، دُونَ غَيْرِهِ كَاللِّحْيَةِ ، سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الْمُرَبِّي وَغَيْرِهِ وَإِنْ انْتَفَتْ الْفَائِدَةُ فِي غَيْرِهِ ظَاهِرًا .

(وَالتَّغْرِيبُ نَفْيُهُ عَنْ مِصْرِهِ) بَلْ مُطْلَقُ وَطَنِهِ (إلَى آخَرَ) قَرِيبًا كَانَ أَمْ بَعِيدًا بِحَسَبِ مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ

عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ صِدْقِ اسْمِ الْغُرْبَةِ ، فَإِنْ كَانَ غَرِيبًا غُرِّبَ إلَى بَلَدٍ آخَرَ غَيْرِ وَطَنِهِ وَالْبَلَدِ الَّذِي غُرِّبَ مِنْهُ (عَامًا) هِلَالِيًّا ، فَإِنْ رَجَعَ إلَى مَا غُرِّبَ مِنْهُ قَبْلَ إكْمَالِهِ أُعِيدَ حَتَّى يَكْمُلَ بَاقِيًا عَلَى مَا سَبَقَ وَإِنْ طَالَ الْفَصْلُ .

(وَلَا جَزَّ عَلَى الْمَرْأَةِ ، وَلَا تَغْرِيبَ) ، بَلْ تُجْلَدُ مِائَةً لَا غَيْرُ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَادَّعَى الشَّيْخُ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعَ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَعْتَدَّ بِخِلَافِ ابْنِ أَبِي عَقِيلٍ حَيْثُ أَثْبَتَ التَّغْرِيبَ عَلَيْهَا ، لِلْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ .

وَالْمَشْهُورُ أَوْلَى بِحَالِ الْمَرْأَةِ وَصِيَانَتِهَا .

وَمَنْعِهَا مِنْ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِ مَا فَعَلَتْ .

(وَخَامِسُهَا خَمْسُونَ جَلْدَةً ،وَهِيَ حَدُّ الْمَمْلُوكِ وَالْمَمْلُوكَةِ)

الْبَالِغَيْنِ الْعَاقِلَيْنِ (وَإِنْ كَانَا مُتَزَوِّجَيْنِ ، وَلَا جَزَّ ، وَلَا تَغْرِيبَ عَلَى أَحَدِهِمَا) إجْمَاعًا ، { لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا } وَكَانَ هَذَا كُلَّ الْوَاجِبِ .

وَلَا قَائِلَ بِالْفَرْقِ .

وَرُبَّمَا اسْتَدَلَّ بِذَلِكَ عَلَى نَفْيِ التَّغْرِيبِ عَلَى الْمَرْأَةِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ } فَلَوْ ثَبَتَ التَّغْرِيبُ عَلَى الْحُرَّةِ لَكَانَ عَلَى الْأَمَةِ نِصْفُهَا .

(وَسَادِسُهَا الْحَدُّ الْمُبَعَّضُ وَهُوَ حَدُّ مَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ

فَإِنَّهُ يُحَدُّ مِنْ حَدِّ الْأَحْرَارِ) الَّذِي لَا يَبْلُغُ الْقَتْلَ (بِقَدْرِ مَا فِيهِ مِنْ الْحُرِّيَّةِ) أَيْ بِنِسْبَتِهِ إلَى الرَّقَبَةِ (وَمِنْ حَدِّ الْعَبِيدِ بِقَدْرِ الْعُبُودِيَّةِ) .

فَلَوْ كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا حُدَّ لِلزِّنَا خَمْسًا وَسَبْعِينَ جَلْدَةً : خَمْسِينَ لِنَصِيبِ الْحُرِّيَّةِ ، وَخَمْسًا وَعِشْرِينَ لِلرَّقَبَةِ ، وَلَوْ اشْتَمَلَ التَّقْسِيطُ عَلَى جُزْءٍ مِنْ سَوْطٍ كَمَا لَوْ كَانَ ثُلُثُهُ رِقًّا فَوَجَبَ عَلَيْهِ ثَلَاثَةٌ وَثَمَانُونَ وَثُلُثٌ قَبَضَ عَلَى ثُلُثَيْ السَّوْطِ وَضَرَبَ بِثُلُثِهِ .

وَعَلَى هَذَا الْحِسَابِ .

(وَسَابِعُهَا الضِّغْثُ)

(وَسَابِعُهَا الضِّغْثُ)

بِالْكَسْرِ وَأَصْلُهُ الْحُزْمَةُ مِنْ الشَّيْءِ ، وَالْمُرَادُ هُنَا الْقَبْضُ عَلَى جُمْلَةٍ مِنْ الْعِيدَانِ وَنَحْوِهَا (الْمُشْتَمِلُ عَلَى الْعَدَدِ) الْمُعْتَبَرِ فِي الْحَدِّ وَضَرْبُهُ بِهِ دَفْعَةً وَاحِدَةً مُؤْلِمَةً بِحَيْثُ يَمَسُّهُ الْجَمِيعُ أَوْ يَنْكَبِسُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَيَنَالُهُ أَلَمُهَا ، وَلَوْ لَمْ تَسَعْ الْيَدُ الْعَدَدَ أَجْمَعَ ضُرِبَ بِهِ مَرَّتَيْنِ فَصَاعِدًا إلَى أَنْ يُكْمِلَ ، وَلَا يُشْتَرَطُ وُصُولُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْعَدَدِ إلَى بَدَنِهِ (وَهُوَ حَدُّ الْمَرِيضِ مَعَ عَدَمِ احْتِمَالِهِ الضَّرْبَ الْمُتَكَرِّرَ) مُتَتَالِيًا

وَإِنْ احْتَمَلَهُ فِی الْأَیَّام مُتَفَرِّقًا .

(وَاقْتِضَاءُ الْمَصْلَحَةِ التَّعْجِیلُ) وَلَوْ احْتَمَلَ سِیَاطًا خِفَافًا فَهِیَ أَوْلَی مِنْ الضِّغْثِ فَلَا یَجِبُ إعَادَتُهُ بَعْدَ بُرْئِهِ مُطْلَقًا وَالظَّاهِرُ الِاجْتِزَاءُ فِی الضِّغْثِ بِمُسَمَّی الْمَضْرُوبِ بِهِ مَعَ حُصُولِ الْأَلَمِ بِهِ فِی الْجُمْلَةِ ، وَإِنْ لَمْ یَحْصُلْ بِآحَادِهِ ، وَقَدْ رُوِیَ { أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ فَعَلَ ذَلِکَ فِی مَرِیضٍ زَانٍ بِعُرْجُونٍ فِیهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ فَضَرَبَهُ ضَرْبَةً وَاحِدَةً } .

وَلَوْ اقْتَضَتْ الْمَصْلَحَةُ تَأْخِیرَهُ إلَی أَنْ یَبْرَأَ ثُمَّ یُقِیمَ عَلَیْهِ الْحَدَّ تَامًّا فَعَلَ .

وَعَلَیْهِ یُحْمَلُ مَا رُوِیَ مِنْ تَأْخِیرِ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ حَدَّ مَرِیضٍ إلَی أَنْ یَبْرَأَ .

(وَثَامِنُهَا الْجَلْدُ)الْمُقَدَّرُ

(وَ) مَعَهُ (عُقُوبَةٌ زَائِدَةٌ وَهُوَ حَدُّ الزَّانِی فِی شَهْرِ رَمَضَانَ لَیْلًا ، أَوْ نَهَارًا) وَإِنْ کَانَ النَّهَارُ أَغْلَظَ حُرْمَةً وَأَقْوَی فِی زِیَادَةِ الْعُقُوبَةِ (أَوْ غَیْرِهِ مِنْ الْأَزْمِنَةِ الشَّرِیفَةِ) کَیَوْمِ الْجُمُعَةِ وَعَرَفَةَ ، وَالْعِیدِ (أَوْ فِی مَکَانٍ شَرِیفٍ) کَالْمَسْجِدِ ، وَالْحَرَمِ ، وَالْمَشَاهِدِ الْمُشَرَّفَةِ (أَوْ زَنَی بِمَیِّتَةٍ وَیُرْجَعُ فِی الزِّیَادَةِ إلَی رَأْیِ الْحَاکِمِ) الَّذِی یُقِیمُ الْحَدَّ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ أَنْ یَکُونَ مَعَ الْجَلْدِ رَجْمٌ وَغَیْرُهُ .

وَلَوْ کَانَ الزِّنَا لَا جَلْدَ فِیهِ ، بَلْ الْقَتْلُ عُوقِبَ قَبْلَهُ ، لِمَکَانِ الْمُحْتَرَمِ مَا یَرَاهُ .

وَهَذَا لَا یَدْخُلُ فِی الْعِبَارَةِ .

(تَتِمَّةٌ – لَوْ شَهِدَ لَهَا أَرْبَعُ)نِسَاءٍ

(بِالْبَکَارَةِ بَعْدَ شَهَادَةِ الْأَرْبَعَةِ بِالزِّنَا قَبْلًا فَالْأَقْرَبُ دَرْءُ الْحَدِّ) أَیْ دَفْعُهُ (عَنْ الْجَمِیعِ) : الْمَرْأَةِ وَالشُّهُودِ بِالزِّنَا ، لِتَعَارُضِ الشَّهَادَاتِ ظَاهِرًا فَإِنَّهُ کَمَا یُمْکِنُ صِدْقُ النِّسَاءِ فِی الْبَکَارَةِ یُمْکِنُ صِدْقُ الرَّجُلِ فِی الزِّنَا وَلَیْسَ أَحَدُهُمْ أَوْلَی مِنْ الْآخَرِ فَتَحْصُلُ الشُّبْهَةُ الدَّارِئَةُ لِلْحَدِّ عَنْ الْمَشْهُودِ عَلَیْهِ ، وَکَذَا عَنْ الشُّهُودِ ، وَلِإِمْکَانِ عَوْدِ الْبَکَارَةِ .

وَلِلشَّیْخِ قَوْلٌ بِحَدِّ شُهُودِ الزِّنَا لِلْفِرْیَةِ .

وَهُوَ بَعِیدٌ ، نَعَمْ لَوْ شَهِدْنَ أَنَّ الْمَرْأَةَ رَتْقَاءُ ، أَوْ ثَبَتَ أَنَّ الرَّجُلَ مَجْبُوبٌ حُدَّ الشُّهُودُ لِلْقَذْفِ ، مَعَ احْتِمَالِ السُّقُوطِ فِی الْأَوَّلِ ، لِلتَّعَارُضِ ، وَلَوْ لَمْ یُقَیِّدُوهُ بِالْقُبُلِ فَلَا تَعَارُضَ .

(وَیُقِیمُ الْحَاکِمُ الْحَدَّ) مُطْلَقًا (بِعِلْمِهِ)

، سَوَاءٌ الْإِمَامُ وَنَائِبُهُ ، وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِمُوجِبِهِ فِی زَمَنِ حُکْمِهِ أَمْ قَبْلَهُ ، لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَی : { الزَّانِیَةُ وَالزَّانِی فَاجْلِدُوا } .

{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُمَا } وَلِأَنَّ الْعِلْمَ أَقْوَی دَلَالَةً مِنْ الظَّنِّ الْمُسْتَنِدِ إلَی الْبَیِّنَةِ ، وَإِذَا جَازَ الْحُکْمُ مَعَ الظَّنِّ جَازَ مَعَ الْعِلْمِ بِطَرِیقٍ أَوْلَی ، وَخَالَفَ فِی ذَلِکَ ابْنُ الْجُنَیْدِ وَقَدْ سَبَقَهُ الْإِجْمَاعُ وَلَحِقَهُ ، مَعَ ضَعْفِ مُتَمَسِّکِهِ بِأَنَّ حُکْمَهُ بِعِلْمِهِ تَزْکِیَةٌ لِنَفْسِهِ ، وَتَعْرِیضٌ لَهَا لِلتُّهْمَةِ ، وَسُوءُ الظَّنِّ بِهِ .

فَإِنَّ التَّزْکِیَةَ حَاصِلَةٌ بِتَوْلِیَةِ الْحُکْمِ ، وَالتُّهْمَةُ حَاصِلَةٌ فِی حُکْمِهِ بِالْبَیِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ بِالزِّیَادَةِ وَالنُّقْصَانِ .

وَمِثْلُ هَذَا لَا یُلْتَفَتُ إلَیْهِ (وَکَذَا) یَحْکُمُ بِعِلْمِهِ (فِی حُقُوقِ النَّاسِ) ، لِعَیْنِ مَا ذُکِرَ وَعَدَمِ الْفَارِقِ (إلَّا أَنَّهُ بَعْدَ مُطَالَبَتِهِمْ) بِهِ کَمَا فِی حُکْمِهِ لَهُمْ بِالْبَیِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ (حَدًّا کَانَ) مَا یَعْلَمُ بِسَبَبِهِ (أَوْ تَعْزِیرًا) ، لِاشْتِرَاکِ الْجَمِیعِ فِی الْمُقْتَضِی .

(وَلَوْ وَجَدَ مَعَ زَوْجَتِهِ رَجُلًا یَزْنِی بِهَا فَلَهُ قَتْلُهُمَا)

فِیمَا بَیْنَهُ وَبَیْنَ اللَّهِ تَعَالَی { فَلَا إثْمَ عَلَیْهِ } بِذَلِکَ وَإِنْ کَانَ اسْتِیفَاءُ الْحَدِّ فِی غَیْرِهِ مَنُوطًا بِالْحَاکِمِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ لَا نَعْلَمُ فِیهِ مُخَالِفًا .

وَهُوَ مَرْوِیٌّ أَیْضًا ، وَلَا فَرْقَ فِی الزَّوْجَةِ بَیْنَ الدَّائِمِ ، وَالْمُتَمَتَّعِ بِهَا ، وَلَا بَیْنَ الْمَدْخُولِ بِهَا وَغَیْرِهَا ، وَلَا بَیْنَ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ ، وَلَا فِی الزَّانِی بَیْنَ الْمُحْصَنِ وَغَیْرِهِ ، لِإِطْلَاقِ الْإِذْنِ الْمُتَنَاوِلِ لِجَمِیعِ ذَلِکَ .

وَالظَّاهِرُ اشْتِرَاطُ الْمُعَایَنَةِ عَلَی حَدٍّ مَا یُعْتَبَرُ فِی غَیْرِهِ ، وَلَا یَتَعَدَّی إلَی غَیْرِهَا وَإِنْ کَانَ رَجْمًا ، أَوْ مَحْرَمًا اقْتِصَارًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی

مَحَلِّ الْوِفَاقِ .

وَهَذَا الْحُكْمُ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ كَمَا ذُكِرَ (وَلَكِنْ) فِي الظَّاهِرِ (يَجِبُ) عَلَيْهِ (الْقَوَدُ) مَعَ إِقْرَارِهِ بِقَتْلِهِ ، أَوْ قِيَامِ الْبَيِّنَةِ بِهِ (إِلَّا مَعَ) إِقَامَتِهِ (الْبَيِّنَةَ) عَلَى دَعْوَاهُ (أَوْ التَّصْدِيقَ) مِنْ وَلِيِّ الْمَقْتُولِ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ الْقَتْلَ ، وَعَدَمِ الْفِعْلِ الْمُدَّعَى .

وَفِي حَدِيثِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ الْمَشْهُورِ { لَمَّا قِيلَ لَهُ : لَوْ وَجَدْت عَلَى بَطْنِ امْرَأَتِك رَجُلًا مَا كُنْت صَانِعًا بِهِ ؟ قَالَ : كُنْت أَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : فَكَيْفَ بِالْأَرْبَعَةِ الشُّهُودِ إنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا ، وَجَعَلَ لِمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدًّا } .

(وَمَنْ تَزَوَّجَ بِأَمَةٍ عَلَى حُرَّةٍ مُسْلِمَةٍ وَوَطِئَهَا قَبْلَ الْإِذْنِ) مِنْ الْحُرَّةِ وَإِجَازَتِهَا عَقْدَ الْأَمَةِ (فَعَلَيْهِ ثَمَنُ حَدِّ الزَّانِي) : اثْنَا عَشَرَ سَوْطًا وَنِصْفٌ .

بِأَنْ يَقْبِضَ فِي النِّصْفِ عَلَى نِصْفِهِ .

وَقِيلَ : أَنْ يَضْرِبَهُ ضَرْبًا بَيْنَ ضَرْبَيْنِ .

(وَمَنْ افْتَضَّ بِكْرًا بِأُصْبُعِهِ)

فَأَزَالَ بَكَارَتَهَا (لَزِمَهُ مَهْرُ نِسَائِهَا) وَإِنْ زَادَ عَنْ مَهْرِ السُّنَّةِ إنْ كَانَتْ حُرَّةً ، صَغِيرَةً كَانَتْ أَمْ كَبِيرَةً مُسْلِمَةً أَمْ كَافِرَةً (وَلَوْ كَانَتْ أَمَةً فَعَلَيْهِ عُشْرُ قِيمَتِهَا) لِمَوْلَاهَا عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَبِهِ رِوَايَةٌ فِي طَرِيقِهَا طَلْحَةُ بْنُ زَيْدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ بِوُجُوبِ الْأَرْشِ .

وَهُوَ مَا بَيْنَ قِيمَتِهَا بِكْرًا وَثَيِّبًا ، لِأَنَّهُ مُوجِبُ الْجِنَايَةِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ وَهَذَا الْحُكْمُ فِي الْبَابِ عَرْضِيٌّ ، وَالْمُنَاسِبُ فِيهِ .

الْحُكْمُ بِالتَّعْزِيرِ لِإِقْدَامِهِ عَلَى الْمُحَرَّمِ .

وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِي تَقْدِيرِهِ فَأَطْلَقَهُ جَمَاعَةٌ ، وَجَعَلَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ ثَلَاثِينَ إلَى ثَمَانِينَ ، وَآخَرُونَ إلَى تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ ، وَفِي صَحِيحَةِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ افْتَضَّتْ جَارِيَةً بِيَدِهَا قَالَ " عَلَيْهَا الْمَهْرُ وَتُضْرَبُ الْحَدَّ " وَفِي صَحِيحَتِهِ أَيْضًا أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ ، وَقَالَ : تُجْلَدُ ثَمَانِينَ .

(وَمَنْ أَقَرَّ بِحَدٍّ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ

ضُرِبَ حَتَّى يَنْهَى عَنْ نَفْسِهِ ، أَوْ يَبْلُغَ الْمِائَةَ) وَالْأَصْلُ فِيهِ رِوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى فِي رَجُلٍ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدٍّ وَلَمْ يُسَمِّ أَيَّ حَدٍّ هُوَ قَالَ : أَمَرَ أَنْ يُجْلَدَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الَّذِي يَنْهَى عَنْ نَفْسِهِ الْحَدَّ وَبِمَضْمُونِهَا عَمِلَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، وَإِنَّمَا قَيَّدَهُ الْمُصَنِّفُ بِكَوْنِهِ لَا يَتَجَاوَزُ الْمِائَةَ ، لِأَنَّهَا أَكْبَرُ الْحُدُودِ وَهُوَ حَدُّ الزِّنَا .

وَزَادَ ابْنُ إدْرِيسَ قَيْدًا آخَرَ وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَنْقُصُ عَنْ ثَمَانِينَ نَظَرًا إلَى أَنَّ أَقَلَّ الْحُدُودِ حَدُّ الشُّرْبِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ إذْ حَدُّ الْقَوَّادِ خَمْسَةٌ وَسَبْعُونَ ، وَالْمُصَنِّفُ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ لَمْ يَحُدُّوهُ فِي جَانِبِ الْقِلَّةِ كَمَا أَطْلَقَ فِي الرِّوَايَةِ ، لِجَوَازِ أَنْ يُرِيدَ بِالْحَدِّ التَّعْزِيرَ وَلَا تَقْدِيرَ لَهُ قِلَّةً ، وَمَعَ ضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْأَقْوَالِ نَظَرٌ .

أَمَّا النُّقْصَانُ عَنْ أَقَلِّ الْحُدُودِ فَلِأَنَّهُ وَإِنْ حُمِلَ عَلَى التَّعْزِيرِ ، إلَّا أَنَّ تَقْدِيرَهُ لِلْحَاكِمِ ، لَا لِلْمُعَزِّرِ فَكَيْفَ يَقْتَصِرُ عَلَى مَا يُبَيِّنُهُ ، وَلَوْ حُمِلَ عَلَى تَعْزِيرٍ مُقَدَّرٍ وَجَبَ تَقْيِيدُهُ بِمَا لَوْ وَقَفَ عَلَى أَحَدِ الْمُقَدَّرَاتِ مِنْهُ ، مَعَ أَنَّ إطْلَاقَ الْحَدِّ عَلَى التَّعْزِيرِ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَاللَّفْظُ إنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى ظَاهِرِهِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَوْ وَقَفَ عَلَى عَدَدٍ لَا يَكُونُ حَدًّا كَمَا بَيْنَ الثَّمَانِينَ وَالْمِائَةِ أَشْكَلَ قَبُولُهُ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمَشْرُوعِ .

وَكَذَا عَدَمُ تَجَاوُزِ الْمِائَةِ فَإِنَّهُ يُمْكِنُ زِيَادَةُ الْحَدِّ عَنْهَا بِأَنْ يَكُونَ قَدْ زَنَى فِي مَكَانٍ شَرِيفٍ أَوْ زَمَانٍ شَرِيفٍ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَتَقْدِيرُ الزِّيَادَةِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ إلَى الْحَاكِمِ ، لَا إلَيْهِ ثُمَّ يُشْكِلُ بُلُوغُ الثَّمَانِينَ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً ، لِتَوَقُّفِ حَدِّ الثَّمَانِينَ عَلَى الْإِقْرَارِ

مَرَّتَيْنِ ، وَأَشْكَلَ مِنْهُ بُلُوغُ الْمِائَةِ بِالْمَرَّةِ وَالْمَرَّتَيْنِ .

(وَهَذَا) وَهُوَ بُلُوغُ الْمِائَةِ (إنَّمَا يَصِحُّ إذَا تَكَرَّرَ) الْإِقْرَارُ (أَرْبَعًا) كَمَا هُوَ مُقْتَضَى الْإِقْرَارِ بِالزِّنَا (وَإِلَّا فَلَا يَبْلُغُ الْمِائَةَ) وَبِالْجُمْلَةِ فَلَيْسَ فِي الْمَسْأَلَةِ فَرْضٌ يَتِمُّ مُطْلَقًا ، لِأَنَّا إنْ حَمَلْنَا الْحَدَّ عَلَى مَا يَشْمَلُ التَّعْزِيرَ لَمْ يَتَّجِهْ الرُّجُوعُ إلَيْهِ فِي الْمِقْدَارِ ، إلَّا أَنْ نَخُصَّهُ بِمِقْدَارِ تَعْزِيرٍ مِنْ التَّعْزِيرَاتِ الْمُقَدَّرَةِ وَحِينَئِذٍ يَتَّجِهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ بِالْمَرَّةِ ، وَلَا يَبْلُغُ الْخَمْسَةَ وَالسَّبْعِينَ ، وَإِنْ أَقَرَّ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَتَجَاوَزْ الثَّمَانِينَ ، وَإِنْ أَقَرَّ أَرْبَعًا جَازَ

الْوُصُولُ إلَى الْمِائَةِ وَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّجَاوُزِ ، لِمَا ذُكِرَ ، مَعَ أَنَّهُ فِي الْجَمِيعِ كَمَا يُمْكِنُ حَمْلُ الْمُكَرَّرِ عَلَى التَّأْكِيدِ لِحَدٍّ وَاحِدٍ .

يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى التَّأْسِيسِ فَلَا يَتَعَيَّنُ كَوْنُهُ حَدَّ الزِّنَا ، أَوْ غَيْرَهُ ، بَلْ يَجُوزُ كَوْنُهُ تَعْزِيرَاتٍ مُتَعَدِّدَةً ، أَوْ حُدُودًا كَذَلِكَ مُبْهَمَةً ، وَمِنْ الْقَوَاعِدِ الْمَشْهُورَةِ أَنَّ التَّأْسِيسَ أَوْلَى مِنْ التَّأْكِيدِ ، فَالْحُكْمُ مُطْلَقًا مُشْكِلٌ ، وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِيفٌ .

وَلَوْ قِيلَ بِأَنَّهُ مَعَ الْإِقْرَارِ مَرَّةً لَا يَبْلُغُ الْخَمْسَةَ وَالسَّبْعِينَ فِي طَرَفِ الزِّيَادَةِ ، وَفِي طَرَفِ النَّقِيصَةِ يَقْتَصِرُ الْحَاكِمُ عَلَى مَا يَرَاهُ كَانَ حَسَنًا .

(وَفِي التَّقْبِيلِ) الْمُحَرَّمِ (وَالْمُضَاجَعَةِ)

أَيْ نَوْمِ الرَّجُلِ مَعَ الْمَرْأَةِ (فِي إزَارٍ) أَيْ ثَوْبٍ (وَاحِدٍ) ، أَوْ تَحْتَ لِحَافٍ وَاحِدٍ (التَّعْزِيرُ بِمَا دُونَ الْحَدِّ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ لَا يَبْلُغُ حَدَّ الزِّنَا ، وَالْمَرْجِعُ فِي كَمِّيَّةِ التَّعْزِيرِ إلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِّ الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ هُنَا حَدُّ الزِّنَا ، كَمَا يُنَبِّهُ عَلَيْهِ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ : أَنَّهُمَا يُضْرَبَانِ مِائَةَ سَوْطٍ غَيْرَ سَوْطٍ .

(وَرَوَى) الْحَلَبِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَوَاهُ غَيْرُهُ أَيْضًا أَنَّهُمَا يُجْلَدَانِ كُلَّ وَاحِدٍ (مِائَةَ جَلْدَةٍ) حَدُّ الزَّانِي ، وَحُمِلَتْ عَلَى مَا إذَا أَضَافَ إلَى ذَلِكَ وُقُوعَ الْفِعْلِ ، جَمْعًا بَيْنَ الْأَخْبَارِ .

وَلَوْ حَمَلَتْ (الْمَرْأَةُ)

وَلَوْ حَمَلَتْ (الْمَرْأَةُ)

وَلَا بَعْلَ (لَهَا) وَلَا مَوْلًى وَلَمْ يُعْلَمْ وَجْهُهُ (لَمْ تُحَدَّ) ، لِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ بِوَجْهٍ حَلَالٍ ، أَوْ شُبْهَةٍ (إلَّا أَنْ تُقِرَّ أَرْبَعًا بِالزِّنَا) فَتُحَدُّ لِذَلِكَ ، لَا لِلْحَمْلِ

(وَتُؤَخَّرُ)الزَّانِيَةُ الْحَامِلُ

(حَتَّى تَضَعَ الْحَمْلَ) وَإِنْ كَانَ مِنْ الزِّنَا ، وَتَسْقِيَهُ اللِّبَاءَ ، وَتُرْضِعَهُ إنْ لَمْ يُوجَدْ لَهُ كَافِلٌ ثُمَّ يُقِيمُ عَلَيْهَا الْحَدَّ إنْ كَانَ رَجْمًا ، وَلَوْ كَانَ جَلْدًا فَبَعْدَ أَيَّامِ النِّفَاسِ إنْ أُمِنَ عَلَيْهَا التَّلَفُ ، أَوْ وُجِدَ لَهُ مُرْضِعٌ ، وَإِلَّا فَبَعْدَهُ وَيَكْفِي فِي تَأْخِيرِهِ عَنْهَا : دَعْوَاهَا الْحَمْلَ ، لَا مُجَرَّدُ الِاحْتِمَالِ .

(وَلَوْ أَقَرَّ)بِمَا يُوجِبُ الْحَدَّ

(ثُمَّ أَنْكَرَ سَقَطَ الْحَدُّ إنْ كَانَ مِمَّا يُوجِبُ الرَّجْمَ وَلَا يَسْقُطُ غَيْرُهُ) وَهُوَ الْجَلْدُ وَمَا يَلْحَقُهُ .

هَذَا إذَا لَمْ يَجْمَعْ فِي مُوجِبِ الرَّجْمِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَلْدِ ، وَإِلَّا فَفِي سُقُوطِ الْحَدِّ مُطْلَقًا بِإِنْكَارِهِ مَا يُوجِبُ الرَّجْمَ نَظَرٌ ، مِنْ إطْلَاقِ سُقُوطِ الْحَدِّ الشَّامِلِ لِلْأَمْرَيْنِ ، وَمِنْ أَنَّ الْجَلْدَ لَا يَسْقُطُ بِالْإِنْكَارِ لَوْ انْفَرَدَ فَكَذَا إذَا انْضَمَّ ، بَلْ هُنَا أَوْلَى لِزِيَادَةِ الذَّنْبِ فَلَا يُنَاسِبُهُ سُقُوطُ الْعُقُوبَةِ مُطْلَقًا مَعَ ثُبُوتِ مِثْلِهَا فِي الْأَخَفِّ .

وَالْأَقْوَى سُقُوطُ الرَّجْمِ دُونَ غَيْرِهِ .

وَفِي إلْحَاقِ مَا يُوجِبُ الْقَتْلَ كَالزِّنَا بِذَاتِ مَحْرَمٍ ، أَوْ كُرْهًا قَوْلَانِ : مِنْ تَشَارُكِهِمَا فِي الْمُقْتَضِي وَهُوَ الْإِنْكَارُ لِمَا بُنِيَ عَلَى التَّخْفِيفِ ، وَنَظَرُ الشَّارِعِ إلَى عِصْمَةِ الدَّمِ ، وَأَخْذُهُ فِيهِ بِالِاحْتِيَاطِ .

وَمِنْ عَدَمِ النَّصِّ عَلَيْهِ ، وَبُطْلَانِ الْقِيَاسِ .

(وَلَوْ أَقَرَّ بِحَدٍّ ثُمَّ تَابَ تَخَيَّرَ الْإِمَامُ فِي إقَامَتِهِ عَلَيْهِ)

وَالْعَفْوِ عَنْهُ (رَجْمًا كَانَ) الْحَدُّ (أَوْ غَيْرَهُ) عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْمُقْتَضِي وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ إذَا أُسْقِطَتْ تَحَتَّمَ أَشَدُّ الْعُقُوبَتَيْنِ ، فَإِسْقَاطُهَا لِتَحَتُّمِ الْأُخْرَى أَوْلَى ، وَنَبَّهَ بِالتَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا عَلَى خِلَافِ ابْنِ إدْرِيسَ حَيْثُ خَصَّ التَّخْيِيرَ بِمَا إذَا كَانَ الْحَدُّ رَجْمًا ، وَحَتَّمَ إقَامَتَهُ لَوْ كَانَ جَلْدًا مُحْتَجًّا بِأَصَالَةِ الْبَقَاءِ ، وَاسْتِلْزَامُ التَّخْيِيرِ تَعْطِيلُ الْحَدِّ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ ، وَيَنْبَغِي عَلَى قَوْلِ ابْنِ إدْرِيسَ إلْحَاقُ مَا يُوجِبُ الْقَتْلَ بِالرَّجْمِ ، لِتَعْلِيلِهِ بِأَنَّهُ يُوجِبُ تَلَفَ النَّفْسِ ، بِخِلَافِ الْجَلْدِ .

(الْفَصْلُ الثَّانِی فِی اللِّوَاطِ)

وَهُوَ وَطْءُ الذَّكَرِ .

وَاشْتِقَاقُهُ مِنْ فِعْلِ قَوْمِ لُوطٍ (وَالسَّحْقِ) وَهُوَ دَلْكُ فَرْجِ الْمَرْأَةِ بِفَرْجِ أُخْرَى (وَالْقِيَادَةِ) وَسَيَأْتِی أَنَّهَا الْجَمْعُ بَيْنَ فَاعِلِی هَذِهِ الْفَوَاحِشِ .

أَمَّا الْأَوَّلُ (فَمَنْ أَقَرَّ بِإِيقَابِ ذَكَرٍ) أَیْ إِدْخَالِ شَیْءٍ مِنْ الذَّكَرِ فِی دُبُرِهِ وَلَوْ مِقْدَارَ الْحَشَفَةِ .

وَظَاهِرُهُمْ هُنَا الِاتِّفَاقُ عَلَى ذَلِكَ ، وَإِنْ اكْتَفَوْا بِبَعْضِهَا فِی تَحْرِيمِ أُمِّهِ وَأُخْتِهِ وَبِنْتِهِ فِی حَالَةِ كَوْنِ الْمُقِرِّ (مُخْتَارًا) غَيْرَ مُكْرَهٍ عَلَى الْإِقْرَارِ (أَرْبَعَ مَرَّاتٍ) وَلَوْ فِی مَجْلِسٍ وَاحِدٍ (أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةُ رِجَالٍ) عُدُولٍ (بِالْمُعَايَنَةِ) لِلْفِعْلِ كَالزِّنَا (وَكَانَ) الْفَاعِلُ الْمُقِرُّ ، أَوْ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ (حُرًّا بَالِغًا عَاقِلًا قُتِلَ) .

وَاعْتِبَارُ بُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ وَاضِحٌ ، إذْ لَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِیِّ وَالْمَجْنُونِ ، وَكَذَا لَا يُقْتَلَانِ لَوْ شُهِدَ عَلَيْهِمَا بِهِ ، لِعَدَمِ التَّكْلِيفِ .

أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَإِنَّمَا تُعْتَبَرُ فِی قَبُولِ الْإِقْرَارِ ؛ لِأَنَّ إقْرَارَ الْعَبْدِ يَتَعَلَّقُ بِحَقِّ سَيِّدِهِ فَلَا يُسْمَعُ ، بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ لَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحُرِّ فَيُقْتَلُ حَيْثُ يُقْتَلُ ، وَكَذَا لَوْ اطَّلَعَ عَلَيْهَا الْحَاكِمُ ، وَبِالْجُمْلَةِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْحُرِّ ، إلَّا فِی الْإِقْرَارِ وَإِنْ كَانَتْ الْعِبَارَةُ تُوهِمُ خِلَافَ ذَلِكَ .

وَيُقْتَلُ الْفَاعِلُ(مُحْصَنًا)

كَانَ (أَوْ لَا) وَقَتْلُهُ (إمَّا بِالسَّيْفِ ، أَوْ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ أَوْ الرَّجْمِ) بِالْحِجَارَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِصِفَةِ الزَّانِی الْمُسْتَحِقِّ لِلرَّجْمِ (أَوْ بِإِلْقَاءِ جِدَارٍ عَلَيْهِ أَوْ بِإِلْقَائِهِ مِنْ شَاهِقٍ) كَجِدَارٍ رَفِيعٍ يَقْتُلُ مِثْلُهُ .

(وَيَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ اثْنَيْنِ مِنْهَا) أَیْ مِنْ هَذِهِ الْخَمْسَةِ بِحَيْثُ يَكُونُ (أَحَدُهُمَا الْحَرِيقَ) ، وَالْآخَرُ أَحَدَ الْأَرْبَعَةِ بِأَنْ يُقْتَلَ بِالسَّيْفِ ، أَوْ الرَّجْمِ أَوْ الرَّمْیِ بِهِ ، أَوْ عَلَيْهِ ثُمَّ يُحْرَقُ زِيَادَةً فِی الرَّدْعِ .

(وَالْمَفْعُولُ بِهِ يُقْتَلُ كَذَلِكَ إنْ كَانَ بَالِغًا عَاقِلًا مُخْتَارًا ، وَيُعَزَّرُ الصَّبِیُّ) فَاعِلًا وَمَفْعُولًا .

(وَيُؤَدَّبُ الْمَجْنُونُ) كَذَلِكَ ، وَالتَّأْدِيبُ فِی مَعْنَى التَّعْزِيرِ هُنَا وَإِنْ افْتَرَقَا مِنْ حَيْثُ إنَّ التَّعْزِيرَ يَتَنَاوَلُ الْمُكَلَّفَ وَغَيْرَهُ ، بِخِلَافِ التَّأْدِيبِ .

وَقَدْ تَحَرَّرَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ إنْ كَانَا بَالِغَيْنِ قُتِلَا حُرَّيْنِ كَانَا أَمْ عَبْدَيْنِ أَمْ بِالتَّفْرِيقِ ؛ مُسْلِمَيْنِ كَانَا أَمْ بِالتَّفْرِيقِ وَإِنْ كَانَا صَبِيَّيْنِ أَوْ مَجْنُونَيْنِ ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ أُدِّبَا ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُكَلَّفًا وَالْآخَرُ غَيْرَ مُكَلَّفٍ قُتِلَ الْمُكَلَّفُ وَأُدِّبَ غَيْرُهُ .

(وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ دُونَ الْأَرْبَعِ لَمْ يُحَدَّ)

كَالْإِقْرَارِ بِالزِّنَا (وَعُزِّرَ) بِالْإِقْرَارِ وَلَوْ مَرَّةً ، وَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمَرَّتَيْنِ كَمَا فِی مُوجِبِ كُلِّ تَعْزِيرٍ وَسَيَأْتِی ، وَكَذَا الزِّنَا وَلَمْ يَذْكُرْهُ ثَمَّ .

(وَلَوْ شَهِدَ) عَلَيْهِ بِهِ (دُونَ الْأَرْبَعَةِ) أَوْ اخْتَلَّ بَعْضُ الشَّرَائِطِ وَإِنْ كَانُوا أَرْبَعَةً (حُدُّوا لِلْفِرْيَةِ وَيَحْكُمُ الْحَاكِمُ فِيهِ بِعِلْمِهِ) كَغَيْرِهِ مِنْ الْحُدُودِ ، لِأَنَّهُ أَقْوَى مِنْ الْبَيِّنَةِ (وَلَا فَرْقَ) فِی الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ (بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْحُرِّ هُنَا) أَیْ فِی حَالَةِ عِلْمِ الْحَاكِمِ ، وَكَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا مَعَ الْبَيِّنَةِ كَمَا مَرَّ ، وَهَذَا مِنْهُ مُؤَكِّدٌ لِمَا أَفْهَمَتْهُ عِبَارَتُهُ سَابِقًا مِنْ تَسَاوِی الْإِقْرَارِ وَالْبَيِّنَةِ فِی اعْتِبَارِ الْحُرِّيَّةِ .

(وَلَوْ ادَّعَى الْعَبْدُ الْإِكْرَاهَ) مَنْ مَوْلَاهُ عَلَيْهِ (دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ) دُونَ الْمَوْلَى ، لِقِيَامِ الْقَرِينَةِ عَلَى ذَلِكَ وَلِأَنَّهُ شُبْهَةٌ مُحْتَمَلَةٌ فَيُدْرَأُ الْحَدُّ بِهَا ، وَلَوْ ادَّعَى الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِ مَوْلَاهُ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ كَغَيْرِهِ وَإِنْ كَانَتْ الْعِبَارَةُ تَتَنَاوَلُهُ بِإِطْلَاقِهَا (وَلَا فَرْقَ) فِی ذَلِكَ كُلِّهِ (بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ) ، لِشُمُولِ الْأَدِلَّةِ لَهُمَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) الْفِعْلُ (إيقَابًا كَالتَّفْخِيذِ أَوْ) جَعْلِ الذَّكَرِ (بَيْنَ الْأُولَيَيْنِ) بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ وَالْيَاءَيْنِ الْمُثَنَّاتَيْنِ مِنْ تَحْتُ مِنْ دُونِ تَاءٍ بَيْنَهُمَا (فَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ) لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ مَعَ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالِاخْتِيَارِ كَمَا مَرَّ (حُرًّا كَانَ) كُلٌّ مِنْهُمَا ، (أَوْ عَبْدًا ، مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا مُحْصَنًا أَوْ غَيْرَهُ) عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِرِوَايَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : إنْ كَانَ دُونَ الثُّقْبِ فَالْحَدُّ ، وَإِنْ كَانَ ثُقْبٌ أُقِيمَ قَائِمًا ثُمَّ ضُرِبَ بِالسَّيْفِ " ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِّ الْجَلْدُ .

(وَقِيلَ : يُرْجَمُ الْمُحْصَنُ) ، وَيُجْلَدُ غَيْرُهُ جَمْعًا بَيْنَ رِوَايَةِ الْعَلَاءِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : حَدُّ اللُّوطِیِّ مِثْلُ حَدِّ الزَّانِی .

وَقَالَ : إنْ كَانَ قَدْ أُحْصِنَ رُجِمَ ، وَإِلَّا جُلِدَ وَقَرِيبٌ مِنْهَا رِوَايَةُ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ ، وَبَيْنَ مَا رُوِیَ مِنْ قَتْلِ اللَّائِطِ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : يُقْتَلُ مُطْلَقًا ، لِمَا ذُكِرَ ، وَالْأَخْبَارُ مِنْ الطَّرَفَيْنِ غَيْرُ نَقِيَّةِ السَّنَدِ ، وَالْمُتَيَقَّنُ الْمَشْهُورُ ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ أَمْرٍ آخَرَ .

(وَلَوْ تَكَرَّرَ مِنْهُ الْفِعْلُ) الَّذِي لَهُ يُوجِبُ الْقَتْلَ ابْتِدَاءً (مَرَّتَيْنِ مَعَ تَكْرَارِ الْحَدِّ) عَلَيْهِ بِأَنْ حُدَّ لِكُلِّ مَرَّةٍ (قُتِلَ فِي الثَّالِثَةِ) ، لِأَنَّهُ كَبِيرَةٌ وَأَصْحَابُ الْكَبَائِرِ مُطْلَقًا إذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ قُتِلُوا فِي الثَّالِثَةِ ، لِرِوَايَةِ يُونُسَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : أَصْحَابُ الْكَبَائِرِ كُلِّهَا إذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ قُتِلُوا فِي الثَّالِثَةِ ."

(وَالْأَحْوَطُ) وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ قَتْلُهُ (فِي الرَّابِعَةِ) لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ : قَالَ " أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : الزَّانِي إذَا جُلِدَ ثَلَاثًا يُقْتَلُ فِي الرَّابِعَةِ ، " وَلِأَنَّ الْحَدَّ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّخْفِيفِ ، وَلِلِاحْتِيَاطِ فِي الدِّمَاءِ ، وَتُرَجَّحُ هَذِهِ الرِّوَايَةُ بِذَلِكَ ، وَبِأَنَّهَا خَاصَّةٌ ، وَتِلْكَ عَامَّةٌ .

فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِتَخْصِيصِ الْعَامِّ بِمَا عَدَا الْخَاصَّ .

وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، وَلَوْ لَمْ يَسْبِقْ حَدُّهُ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَجِبْ سِوَى الْجَلْدِ مِائَةً .

(وَلَوْ تَابَ قَبْلَ قِيَامِ الْبَيِّنَةِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُ قَتْلًا)

كَانَ الْحَدُّ (أَوْ رَجْمًا أَوْ جَلْدًا) عَلَى مَا فُصِّلَ .

(وَلَوْ تَابَ بَعْدَهُ لَمْ يَسْقُطْ الْحَدُّ ، وَكَذَا) لَوْ تَابَ (مَعَ الْإِقْرَارِ وَلَكِنْ يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ فِي الْمُقِرِّ) قَبْلَ التَّوْبَةِ (بَيْنَ الْعَفْوِ وَالِاسْتِيفَاءِ) كَالزِّنَا .

(وَيُعَزَّرُ مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ ، لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَعَاصِي ، بَلْ الْكَبَائِرِ الْمُتَوَعَّدِ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ بِالنَّارِ ، فَقَدْ رُوِيَ { أَنَّ مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ لَعَنَتْهُ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ ، وَمَلَائِكَةُ الْأَرْضِينَ ، وَمَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ ، وَمَلَائِكَةُ الْغَضَبِ وَأَعَدَّ لَهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا } وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ { مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ أَلْجَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ } .

(وَكَذَا) يُعَزَّرُ (الذَّكَرَانِ الْمُجْتَمِعَانِ تَحْتَ إزَارٍ وَاحِدٍ مُجَرَّدَيْنِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا رَحِمٌ) أَيْ قَرَابَةٌ (مِنْ ثَلَاثِينَ سَوْطًا إلَى تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ) عَلَى الْمَشْهُورِ .

أَمَّا تَحْدِيدُهُ فِي جَانِبِ الزِّيَادَةِ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِفِعْلٍ يُوجِبُ الْحَدَّ كَامِلًا .

فَلَا يَبْلُغُ بِهِ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَرْأَتَيْنِ تَنَامَانِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ فَقَالَ : تُضْرَبَانِ فَقُلْت : حَدًّا قَالَ : لَا .

وَكَذَا قَالَ فِي الرَّجُلَيْنِ ، وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ " ، يُجْلَدَانِ حَدًّا غَيْرَ سَوْطٍ وَاحِدٍ ."

وَأَمَّا فِي جَانِبِ النَّقِيصَةِ فَلِرِوَايَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ هِلَالٍ عَنْهُ قَالَ : يُضْرَبَانِ ثَلَاثِينَ سَوْطًا .

وَطَرِيقُ الْجَمْعِ الرُّجُوعُ فِيمَا بَيْنَ الْحَدَّيْنِ إلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ ، وَالتَّقْيِيدُ بِنَفْيِ الرَّحِمِ بَيْنَهُمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ كَغَيْرِهِ .

تَبَعًا لِلرِّوَايَةِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ مُطْلَقَ الرَّحِمِ لَا يُوجِبُ تَجْوِيزَ ذَلِكَ ، فَالْأَوْلَى تَرْكُ الْقَيْدِ ، أَوْ التَّقْيِيدُ بِكَوْنِ الْفِعْلِ مُحَرَّمًا .

(وَالسَّحْقُ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ)

عُدُولٍ ، لَا بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ ، وَلَا مُنْضَمَّاتٍ (أَوْ الْإِقْرَارِ أَرْبَعًا) مِنْ الْبَالِغَةِ الرَّشِيدَةِ الْحُرَّةِ الْمُخْتَارَةِ كَالزِّنَا (وَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ حُرَّةً كَانَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَوْ أَمَةً ، مُسْلِمَةً أَوْ كَافِرَةً ، مُحْصَنَةً أَوْ غَيْرَ مُحْصَنَةٍ ، فَاعِلَةً أَوْ مَفْعُولَةً) وَلَا يَنْتَصِفُ هُنَا فِي حَقِّ الْأَمَةِ .

وَيُقْبَلُ دَعْوَاهَا إكْرَاهُ مَوْلَاتِهَا كَالْعَبْدِ ، كُلُّ ذَلِكَ مَعَ بُلُوغِهَا وَعَقْلِهَا .

فَلَوْ سَاحَقَتْ الْمَجْنُونَةُ ، أَوْ الصَّغِيرَةُ أُدِّبَتَا خَاصَّةً ، وَلَوْ سَاحِقَتهمَا بَالِغَةً حُدَّتْ دُونَهُمَا .

وَقِيلَ : تُرْجَمُ مَعَ الْإِحْصَانِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : حَدُّهَا حَدُّ الزَّانِي " وَرُدَّ بِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْ الرَّجْمِ فَيُحْمَلُ عَلَى الْجَلْدِ جَمْعًا .

(وَتُقْتَلُ) الْمُسَاحِقَةُ (فِي الرَّابِعَةِ لَوْ تَكَرَّرَ الْحَدُّ ثَلَاثًا) .

وَظَاهِرُهُمْ هُنَا عَدَمُ الْخِلَافِ وَإِنْ حَكَمْنَا بِقَتْلِ الزَّانِي وَاللَّائِطِ فِي الثَّالِثَةِ كَمَا اُتُّفِقَ فِي عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ .

(وَلَوْ تَابَتْ قَبْلَ الْبَيِّنَةِ سَقَطَ الْحَدُّ) لَا إذَا تَابَتْ بَعْدَهَا (وَيَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ لَوْ تَابَتْ بَعْدَ الْإِقْرَارِ) كَالزِّنَا وَاللِّوَاطِ .

(وَتُعَزَّرُ الْأَجْنَبِيَّتَانِ إذَا تَجَرَّدَتَا تَحْتَ إزَارٍ) بِمَا لَا يَبْلُغُ الْحَدَّ (فَإِنْ عُزِّرَتَا مَعَ تَكْرَارِ الْفِعْلِ مَرَّتَيْنِ حُدَّتَا فِي الثَّالِثَةِ) فَإِنْ عَادَتَا عُزِّرَتَا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ حُدَّتَا فِي الثَّالِثَةِ (وَعَلَى هَذَا) أَبَدًا .

وَقِيلَ : تُقْتَلَانِ فِي الثَّالِثَةِ .

وَقِيلَ : فِي الرَّابِعَةِ ، وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِيفٌ وَقَدْ تَقَدَّمَ : وَجْهُ التَّقْيِيدِ بِالْأَجْنَبِيَّتَيْنِ .

(وَلَوْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ فَسَاحَقَتْ بِكْرًا

فَحَمَلَتْ الْبِكْرُ فَالْوَلَدُ لِلرَّجُلِ) لِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ مَائِهِ ، وَلَا مُوجِبَ لِانْتِفَائِهِ عَنْهُ ، فَلَا يَقْدَحُ كَوْنُهَا لَيْسَتْ فِرَاشًا لَهُ ، وَلَا يُلْحَقُ بِالزَّوْجَةِ قَطْعًا ، وَلَا بِالْبِكْرِ عَلَى الْأَقْوَى (وَتُحَدَّانِ) : الْمَرْأَتَانِ حَدَّ السَّحْقِ ، لِعَدَمِ الْفَرْقِ فِيهِ بَيْنَ الْمُحْصَنَةِ وَغَيْرِهَا (وَيَلْزَمُهَا) أَيْ الْمَوْطُوءَةَ ضَمَانُ (مَهْرِ الْمِثْلِ لِلْبِكْرِ) لِأَنَّهَا سَبَبٌ فِي إذْهَابِ عُذْرَتِهَا ، وَدِيَتُهَا مَهْرُ نِسَائِهَا ، وَلَيْسَتْ كَالزَّانِيَةِ الْمُطَاوِعَةِ ، لِأَنَّ الزَّانِيَةَ أَذِنَتْ فِي الِافْتِضَاضِ ، بِخِلَافِ هَذِهِ .

وَقِيلَ : تُرْجَمُ الْمَوْطُوءَةُ اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَةٍ ضَعِيفَةِ السَّنَدِ مُخَالِفَةٍ لِمَا دَلَّ عَلَى عَدَمِ رَجْمِ الْمُسَاحِقَةِ مُطْلَقًا مِنْ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ .

وَابْنُ إدْرِيسَ نَفَى الْأَحْكَامَ الثَّلَاثَةَ .

أَمَّا الرَّجْمُ فَلِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَأَمَّا إلْحَاقُ الْوَلَدِ بِالرَّجُلِ فَلِعَدَمِ وِلَادَتِهِ عَلَى فِرَاشِهِ وَالْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ ، وَأَمَّا الْمَهْرُ فَلِأَنَّ الْبِكْرَ بَغِيٌّ بِالْمُطَاوَعَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَقَدْ عَرَفْت جَوَابَهُ .

(وَالْقِيَادَةُ :الْجَمْعُ بَيْنَ فَاعِلَيْ الْفَاحِشَةِ)

مَنْ الزِّنَا وَاللِّوَاطِ وَالسَّحْقِ (وَتَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ مِنْ الْكَامِلِ) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالْحُرِّيَّةِ (الْمُخْتَارِ) غَيْرِ الْمُكْرَهِ ، وَلَوْ أَقَرَّ مَرَّةً وَاحِدَةً عُزِّرَ (أَوْ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ) ذَكَرَيْنِ عَدْلَيْنِ (وَالْحَدُّ) لِلْقِيَادَةِ (خَمْسٌ وَسَبْعُونَ جَلْدَةً حُرًّا كَانَ) الْقَائِدُ (أَوْ عَبْدًا مُسْلِمًا) كَانَ (أَوْ كَافِرًا ، رَجُلًا) كَانَ (أَوْ امْرَأَةً) .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ : يُضَافُ إلَى جَلْدِهِ أَنْ (يُحْلَقَ رَأْسُهُ وَيُشْهَرَ) فِي الْبَلَدِ (وَيُنْفَى) عَنْهُ إلَى غَيْرِهِ مِنْ الْأَمْصَارِ مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ لِمُدَّةِ نَفْيِهِ (بِأَوَّلِ مَرَّةٍ) لِرِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَافَقَهُ الْمُفِيدُ عَلَى ذَلِكَ ، إلَّا أَنَّهُ جَعَلَ النَّفْيَ فِي الثَّانِيَةِ .

(وَلَا جَزَّ عَلَى الْمَرْأَةِ ، وَلَا شُهْرَةَ ، وَلَا نَفْيَ) لِلْأَصْلِ ، وَمُنَافَاةِ النَّفْيِ لِمَا يَجِبُ مُرَاعَاتُهُ مِنْ سَتْرِ الْمَرْأَةِ .

(وَلَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ)

بِأَنْ يُكْفَلَ لِمَنْ ثَبَتَ عَلَيْهِ الْحَدُّ إلَى وَقْتٍ مُتَأَخِّرٍ عَنْ وَقْتِ ثُبُوتِهِ (وَلَا تَأْخِيرَ فِيهِ) ، بَلْ يُسْتَوْفَى مَتَى ثَبَتَ ، وَمِنْ ثَمَّ حُدَّ شُهُودُ الزِّنَا قَبْلَ كَمَالِهِمْ فِي مَجْلِسِ الشَّهَادَةِ وَإِنْ كَانَ الِانْتِظَارُ يُوجِبُ كَمَالَ الْعَدَدِ (إلَّا مَعَ الْعُذْرِ) الْمَانِعِ مِنْ إقَامَتِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ (أَوْ تَوَجَّهَ ضَرَرٌ بِهِ) فَتُشْرَعُ الْكَفَالَةُ وَالتَّأْخِيرُ إلَى وَقْتِ الْقُدْرَةِ (وَلَا شَفَاعَةَ فِي إسْقَاطِهِ) ، لِأَنَّهُ حَقُّ اللَّهِ ، أَوْ مُشْتَرَكٌ وَلَا شَفَاعَةَ فِي إسْقَاطِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى .

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ } وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يَشْفَعَنَّ أَحَدٌ فِي حَدٍّ " وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظْرَةُ سَاعَةٍ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي الْقَذْفِ)

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي الْقَذْفِ)

(وَهُوَ الرَّمْيُ بِالزِّنَا ، أَوْ اللِّوَاطِ مِثْلَ قَوْلِهِ : زَنَيْتَ) بِالْفَتْحِ (أَوْ لُطْت ، أَوْ أَنْتَ زَانٍ أَوْ لَائِطٌ وَشِبْهُهُ) مِنْ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْقَذْفِ (مَعَ الصَّرَاحَةِ وَالْمَعْرِفَةِ) أَيْ مَعْرِفَةِ الْقَاذِفِ (بِمَوْضُوعِ اللَّفْظِ بِأَيِّ لُغَةٍ كَانَ) وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ الْمُوَاجَهُ مَعْنَاهُ ، وَلَوْ كَانَ الْقَائِلُ جَاهِلًا بِمَدْلُولِهِ فَإِنْ عَرَفَ أَنَّهُ يُفِيدُ فَائِدَةً يَكْرَهُهَا الْمُوَاجَهُ عُزِّرَ وَإِلَّا فَلَا (أَوْ قَالَ لِوَلَدِهِ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ : لَسْت وَلَدِي) أَوْ لَسْت لِأَبِيك ، أَوْ زَنَتْ بِك أُمُّك ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَدْ أَقَرَّ بِهِ لَكِنَّهُ لَا حَقَّ بِهِ شَرْعًا بِدُونِ الْإِقْرَارِ فَكَذَلِكَ لَكِنْ لَهُ دَفْعُ الْحَدِّ بِاللِّعَانِ ، بِخِلَافِ الْمُقِرِّ بِهِ فَإِنَّهُ لَا يَنْتَفِي مُطْلَقًا (وَلَوْ

قَالَ لِآخَرَ) غَيْرِ وَلَدِهِ : (زَنَى بِكَ أَبُوكَ ، أَوْ يَا ابْنَ الزَّانِي حَدٌّ لِلْأَبِ) خَاصَّةً ، لِأَنَّهُ قَذْفٌ لَهُ دُونَ الْمُوَاجَهِ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَنْسِبْ إلَيْهِ فِعْلًا لَكِنْ يُعَزَّرُ لَهُ كَمَا سَيَأْتِي ، لِتَأْذِيهِ بِهِ .

(وَلَوْ قَالَ : زَنَتْ بِكَ أُمُّكَ ، أَوْ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ حُدَّ لِلْأُمِّ ، وَلَوْ قَالَ : يَا ابْنَ الزَّانِيَيْنِ ، فَلَهُمَا ، وَلَوْ قَالَ : وُلِدْت مِنْ الزِّنَا فَالظَّاهِرُ الْقَذْفُ لِلْأَبَوَيْنِ) ، لِأَنَّ تَوَلُّدَهُ إنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِهِمَا وَقَدْ نَسَبَهُ إلَى الزِّنَا فَيَقُومُ بِهِمَا وَيَثْبُتُ الْحَدُّ لَهُمَا ، وَلِأَنَّهُ الظَّاهِرُ عُرْفًا .

وَفِي مُقَابَلَةِ الظَّاهِرِ كَوْنُهُ قَذْفًا لِلْأُمِّ خَاصَّةً ، لِاخْتِصَاصِهَا بِالْوِلَادَةِ ظَاهِرًا .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ نِسْبَتَهُ إلَيْهِمَا وَاحِدَةٌ ، وَالِاحْتِمَالُ قَائِمٌ فِيهِمَا بِالشُّبْهَةِ فَلَا يَخْتَصُّ أَحَدُهُمَا بِهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِانْتِفَائِهِ لَهُمَا ، لِقِيَامِ الِاحْتِمَالِ بِالنِّسْبَةِ إلَى كُلِّ وَاحِدٍ وَهُوَ دَارِئٌ لِلْحَدِّ إذْ هُوَ شُبْهَةٌ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ إلَّا أَنْ يَدَّعِيَ الْإِكْرَاهَ ، أَوْ الشُّبْهَةَ فِي أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ فَيَنْتَفِي حَدُّهُ .

(وَمَنْ نَسَبَ الزِّنَا إلَى غَيْرِ الْمُوَاجَهِ) كَالْأَمْثِلَةِ السَّابِقَةِ (فَالْحَدُّ لِلْمَنْسُوبِ إلَيْهِ وَيُعَزَّرُ لِلْمُوَاجَهِ إنْ تَضَمَّنَ شَتْمَهُ وَأَذَاهُ) كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْجَمِيعِ .

(وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَةٍ :زَنَيْتُ بِكِ احْتَمَلَ الْإِكْرَاهَ فَلَا يَكُونُ قَذْفًا لَهَا)

لِأَنَّ الْمُكْرَهَ غَيْرُ زَانٍ ، وَمُجَرَّدُ الِاحْتِمَالِ كَافٍ فِي سُقُوطِ الْحَدِّ ، سَوَاءٌ ادَّعَاهُ الْقَاذِفُ أَمْ لَا ، لِأَنَّهُ شُبْهَةٌ يُدْرَأُ بِهَا الْحَدُّ .

(وَلَا يَثْبُتُ الزِّنَا فِي حَقِّهِ إلَّا بِالْإِقْرَارِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ) كَمَا سَبَقَ .

وَيُحْتَمَلُ كَوْنُهُ قَذْفًا ، لِدَلَالَةِ الظَّاهِرِ عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّ الزِّنَا فِعْلٌ وَاحِدٌ يَقَعُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ، وَنِسْبَةُ أَحَدِهِمَا إلَيْهِ بِالْفَاعِلِيَّةِ ، وَالْآخَرِ بِالْمَفْعُولِيَّةِ .

وَفِيهِ أَنَّ اخْتِلَافَ النِّسْبَةِ يُوجِبُ التَّغَايُرَ وَالْمُتَحَقَّقُ مِنْهُ كَوْنُهُ هُوَ الزَّانِي .

وَالْأَقْوَى أَنَّهُ قَذْفٌ لَهَا ، لِمَا ذُكِرَ ، وَلِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَالدَّيُّوثُ والكشخان وَالْقَرْنَانِ قَدْ تُفِيدُ الْقَذْفَ فِي عُرْفِ الْقَائِلِ فَيَجِبُ الْحَدُّ لِلْمَنْسُوبِ إلَيْهِ) مَدْلُولُ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ مِنْ الْأَفْعَالِ ، وَهُوَ أَنَّهُ قَوَّادٌ عَلَى زَوْجَتِهِ أَوْ غَيْرِهَا مِنْ أَرْحَامِهِ (وَإِنْ لَمْ تُفِدْ) ذَلِكَ (فِي عُرْفِهِ) نَظَرًا إلَى أَنَّهَا لُغَةٌ غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِذَلِكَ ، وَلَمْ يَسْتَعْمِلْهَا أَهْلُ الْعُرْفِ فِيهِ (وَأَفَادَتْ شَتْمًا) لَا يَبْلُغُ حَدَّ النِّسْبَةِ إلَى مَا يُوجِبُ الْحَدَّ (عُزِّرَ) الْقَائِلُ كَمَا فِي كُلِّ شَاتِمٍ بِمُحَرَّمٍ .

وَالدَّيُّوثُ الَّذِي لَا غَيْرَةَ لَهُ قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ .

وَقِيلَ : الَّذِي يُدْخِلُ الرِّجَالَ عَلَى امْرَأَتِهِ .

قَالَ تَغْلِبُ : وَالْقَرْنَانِ والكشخان لَمْ أَرَهُمَا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ .

وَمَعْنَاهُ عِنْدَ الْعَامَّةِ مِثْلُ مَعْنَى الدَّيُّوثِ أَوْ قَرِيبٍ مِنْهُ .

وَقِيلَ : الْقَرْنَانِ مَنْ يُدْخِلُ عَلَى بَنَاتِهِ ، والكشخان مَنْ يُدْخِلُ عَلَى أَخَوَاتِهِ .

(وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ) الْقَائِلُ (فَائِدَتَهَا أَصْلًا) بِأَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْعُرْفِ بِوَضْعِهَا لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ، وَلَا اطَّلَعَ عَلَى مَعْنَاهَا لُغَةً (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، وَكَذَا) الْقَوْلُ (فِي كُلِّ قَذْفٍ جَرَى عَلَى لِسَانِ مَنْ لَا يَعْلَمُ مَعْنَاهُ) لِعَدَمِ قَصْدِ شَيْءٍ مِنْ الْقَذْفِ وَلَا الْأَذَى وَإِنْ أَفَادَ فِي عُرْفِ الْمَقُولِ لَهُ (وَالتَّأَذِّي) أَيْ قَوْلُ مَا يُوجِبُ أَذَى الْمَقُولِ لَهُ مِنْ الْأَلْفَاظِ الْمُوجِبَةِ لَهُ مَعَ الْعِلْمِ بِكَوْنِهَا مُؤْذِيَةً وَلَيْسَتْ مَوْضُوعَةً لِلْقَذْفِ عُرْفًا وَلَا وَضْعًا .

(وَالتَّعْرِيضُ)بِالْقَذْفِ دُونَ التَّصْرِيحِ بِهِ

(يُوجِبُ التَّعْزِيرَ) ، لِأَنَّهُ مُحَرَّمٌ (لَا الْحَدُّ) لِعَدَمِ الْقَذْفِ الصَّرِيحِ (مِثْلُ قَوْلِ : هُوَ وَلَدُ حَرَامٍ) هَذَا يَصْلُحُ مِثَالًا لِلْأَمْرَيْنِ ، لِأَنَّهُ يُوجِبُ الْأَذَى وَفِيهِ تَعْرِيضٌ بِكَوْنِهِ وَلَدَ زِنًا ، لَكِنَّهُ مُحْتَمِلٌ لِغَيْرِهِ بِأَنْ يَكُونَ وُلِدَ بِفِعْلٍ مُحَرَّمٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَبَوَيْهِ بِأَنْ اسْتَوْلَدَهُ حَالَةَ الْحَيْضِ أَوْ الْإِحْرَامِ عَالِمًا وَمِثْلُهُ لَسْت بِوَلَدِ حَلَالٍ ، وَقَدْ يُرَادُ بِهِ عُرْفًا أَنَّهُ لَيْسَ بِطَاهِرِ الْأَخْلَاقِ ، وَلَا وَفِيٍّ بِالْأَمَانَاتِ وَالْوُعُودِ ، وَنَحْوُ ذَلِكَ فَهُوَ أَذًى عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَقَدْ يَكُونُ تَعْرِيضًا بِالْقَذْفِ .

(أَوْ أَنَا لَسْت بِزَانٍ) هَذَا مِثَالٌ لِلتَّعْرِيضِ بِكَوْنِ الْمَقُولِ لَهُ أَوْ الْمُنَبَّهِ عَلَيْهِ زَانِيًا ، (وَلَا أُمِّي زَانِيَةٌ) تَعْرِيضٌ بِكَوْنِ أُمِّ الْمُعَرَّضِ بِهِ زَانِيَةً .

(أَوْ يَقُولُ لِزَوْجَتِهِ : لَمْ أَجِدْك عَذْرَاءَ) أَيْ بِكْرًا فَإِنَّهُ تَعْرِيضٌ بِكَوْنِهَا زَنَتْ قَبْلَ تَزْوِيجِهِ وَذَهَبَتْ بَكَارَتُهَا مَعَ احْتِمَالِهِ غَيْرِهِ بِأَنْ يَكُونَ ذَهَابُهَا بِالنَّزْوَةِ أَوْ الْحُرْقُوصِ فَلَا يَكُونُ حَرَامًا .

فَمِنْ ثَمَّ كَانَ تَعْرِيضًا ، بَلْ يُمْكِنُ دُخُولُهُ فِيمَا يُوجِبُ التَّأَذِّي مُطْلَقًا وَرَوَى زُرَارَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ : لَمْ أَجِدْك عَذْرَاءَ ، قَالَ " : لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ ، لِأَنَّ الْعُذْرَةَ تَذْهَبُ بِغَيْرِ جِمَاعٍ " وَتُحْمَلُ عَلَى أَنَّ الْمَنْفِيَّ الْحَدُّ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : يُضْرَبُ .

(وَكَذَا يُعَزَّرُ بِكُلِّ مَا) أَيْ قَوْلٍ (يَكْرَهُهُ الْمُوَاجَهُ) ، بَلْ الْمَنْسُوبُ إلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَاضِرًا ، لِأَنَّ ضَابِطَ التَّعْزِيرِ فِعْلُ الْمُحَرَّمِ وَهُوَ غَيْرُ مَشْرُوطٍ بِحُضُورِ الْمَشْتُومِ (مِثْلُ الْفَاسِقِ ، وَشَارِبِ الْخَمْرِ وَهُوَ مُسْتَتِرٌ) بِفِسْقِهِ وَشُرْبِهِ فَلَوْ كَانَ مُتَظَاهِرًا بِالْفِسْقِ لَمْ يَكُنْ لَهُ حُرْمَةٌ (وَكَذَا الْخِنْزِيرُ وَالْكَلْبُ وَالْحَقِيرُ وَالْوَضِيعُ) وَالْكَافِرُ وَالْمُرْتَدُّ ، وَكُلُّ كَلِمَةٍ تُفِيدُ الْأَذَى عُرْفًا ، أَوْ وَضْعًا مَعَ عِلْمِهِ بِهَا فَإِنَّهَا تُوجِبُ التَّعْزِيرَ (إلَّا مَعَ كَوْنِ الْمُخَاطَبِ مُسْتَحِقًّا لِلِاسْتِخْفَافِ) بِهِ ، لِتَظَاهُرِهِ بِالْفِسْقِ فَيَصِحُّ مُوَاجَهَتُهُ بِمَا تَكُونُ نِسْبَتُهُ إلَيْهِ حَقًّا ، لَا بِالْكَذِبِ .

وَهَلْ يُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ جَعْلُهُ عَلَى طَرِيقِ النَّهْيِ فَيُشْتَرَطُ شُرُوطُهُ أَمْ يَجُوزُ الِاسْتِخْفَافُ بِهِ مُطْلَقًا ظَاهِرُ النَّصِّ وَالْفَتَاوَى الثَّانِي وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ .

(وَيُعْتَبَرُ فِي الْقَاذِفِ)

الَّذِي يُحَدُّ (الْكَمَالُ) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ (فَيُعَزَّرُ الصَّبِيُّ) خَاصَّةً (وَيُؤَدَّبُ الْمَجْنُونُ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ فِيهِمَا .

وَالْأَدَبُ فِي مَعْنَى التَّعْزِيرِ كَمَا سَلَفَ (وَفِي اشْتِرَاطِ الْحُرِّيَّةِ فِي كَمَالِ الْحَدِّ) فَيُحَدُّ الْعَبْدُ وَالْأَمَةُ أَرْبَعِينَ ، أَوْ عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ فَيُسَاوِيَانِ الْحُرَّ (قَوْلَانِ) أَقْوَاهُمَا وَأَشْهَرُهُمَا الثَّانِي ، لِعُمُومِ ، { وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ } وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَنَةِ الْحَلَبِيِّ : إذَا قَذَفَ الْعَبْدُ الْحُرَّ جُلِدَ ثَمَانِينَ جَلْدَةً " وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَخْبَارِ .

وَالْقَوْلُ بِالتَّنْصِيفِ عَلَى الْمَمْلُوكِ لِلشَّيْخِ فِي الْمَبْسُوطِ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ، وقَوْله تَعَالَى { فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ } وَلِرِوَايَةِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْهُ .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ الْأَصْلَ قَدْ عُدِلَ عَنْهُ لِلدَّلِيلِ ، وَالْمُرَادُ بِالْفَاحِشَةِ : الزِّنَا ، كَمَا نَقَلَهُ الْمُفَسِّرُونَ ، وَيَظْهَرُ مِنْ اقْتِرَانِهِنَّ بِالْمُحْصَنَاتِ .

وَالرِّوَايَةُ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا وَشُذُوذِهَا لَا تُعَارِضُ الْأَخْبَارَ الْكَثِيرَةَ ، بَلْ الْإِجْمَاعُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ ، وَالْعَجَبُ أَنَّ الْمُصَنِّفَ فِي الشَّرْحِ تَعَجَّبَ مِنْ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَّامَةِ حَيْثُ نَقَلَا فِيهَا قَوْلَيْنِ وَلَمْ يُرَجِّحَا أَحَدَهُمَا مَعَ ظُهُورِ التَّرْجِيحِ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِالْأَرْبَعِينَ نَادِرٌ جِدًّا ثُمَّ تَبِعَهُمْ عَلَى مَا تَعَجَّبَ مِنْهُ هُنَا .

(وَيُشْتَرَطُ فِي الْمَقْذُوفِ الْإِحْصَانُ) وَهُوَ يُطْلَقُ عَلَى التَّزْوِيجِ كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ النِّسَاءِ } وَ { مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ } ، وَعَلَى الْإِسْلَامِ .

وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى { فَإِذَا أُحْصِنَّ } ، قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : إحْصَانُهَا إسْلَامُهَا .

وَعَلَى الْحُرِّيَّةِ وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى : { وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ } ، وقَوْله تَعَالَى : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ } ، وَعَلَى اجْتِمَاعِ الْأُمُورِ الْخَمْسَةِ الَّتِي نَبَّهَ عَلَيْهَا هُنَا بِقَوْلِهِ : (وَأَعْنِي) بِالْإِحْصَانِ هُنَا (الْبُلُوغَ وَالْعَقْلَ وَالْحُرِّيَّةَ وَالْإِسْلَامَ وَالْعِفَّةَ ، فَمَنْ اُجْتُمِعَتْ فِيهِ) هَذِهِ الْأَوْصَافُ الْخَمْسَةُ (وَجَبَ الْحَدُّ بِقَذْفِهِ ، وَإِلَّا) تَجْتَمِعْ بِأَنْ فُقِدَتْ جُمَعٌ أَوْ أَحَدُهَا بِأَنْ قَذَفَ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ مَمْلُوكًا أَوْ كَافِرًا أَوْ مُتَظَاهِرًا بِالزِّنَا (فَالْوَاجِبُ التَّعْزِيرُ) كَذَا أَطْلَقَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْجَمَاعَةُ غَيْرُ فَارِقِينَ بَيْنَ الْمُتَظَاهِرِ بِالزِّنَا وَغَيْرِهِ .

وَوَجْهُهُ عُمُومُ الْأَدِلَّةِ .

وَقُبْحُ الْقَذْفِ مُطْلَقًا ، بِخِلَافِ مُوَاجَهَةِ الْمُتَظَاهِرِ بِهِ بِغَيْرِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَذَى كَمَا مَرَّ وَتَرَدَّدَ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ تَحْقِيقَاتِهِ فِي التَّعْزِيرِ بِقَذْفِ

الْمُتَظَاهِرِ بِهِ وَيَظْهَرُ مِنْهُ الْمَيْلُ إِلَى عَدَمِهِ مُحْتَجًّا بِإِبَاحَتِهِ اسْتِنَادًا إِلَى رِوَايَةِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : إِذَا جَاهَرَ الْفَاسِقُ بِفِسْقِهِ فَلَا حُرْمَةَ لَهُ وَلَا غِيبَةَ " وَفِي مَرْفُوعِ مُحَمَّدِ بْنِ بَزِيعٍ " مِنْ تَمَامِ الْعِبَادَةِ الْوَقِيعَةُ فِي أَهْلِ الرِّيَبِ " وَلَوْ قِيلَ بِهَذَا لَكَانَ حَسَنًا .

(وَلَوْ قَالَ لِكَافِرٍ أُمُّهُ مُسْلِمَةٌ : يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ فَالْحَدُّ لَهَا) ، لِاسْتِجْمَاعِهَا لِشَرَائِطِ وُجُوبِهِ ، دُونَ الْمُوَاجَهِ (فَلَوْ) مَاتَتْ أَوْ كَانَتْ مَيِّتَةً وَ (وَرِثَهَا الْكَافِرُ فَلَا حَدَّ) ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يُحَدُّ لِلْكَافِرِ بِالْأَصَالَةِ فَكَذَا بِالْإِرْثِ وَيُتَصَوَّرُ إِرْثُ الْكَافِرِ لِلْمُسْلِمِ عَلَى تَقْدِيرِ مَوْتِ الْمُسْلِمِ مُرْتَدًّا عِنْدَ الصَّدُوقِ وَبَعْضِ الْأَصْحَابِ ، أَمَّا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ فَغَيْرُ وَاضِحٍ وَقَدْ فَرَضَ الْمَسْأَلَةَ كَذَلِكَ فِي الْقَوَاعِدِ ، لَكِنْ بِعِبَارَةٍ أَقْبَلُ مِنْ هَذِهِ لِلتَّأْوِيلِ .

(وَلَوْ تَقَاذَفَ الْمُحْصَنَانِ)

بِمَا يُوجِبُ الْحَدَّ (عُزِّرَا) وَلَا حَدَّ عَلَى أَحَدِهِمَا ، لِصَحِيحَةِ أَبِي وَلَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : أُتِيَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِرَجُلَيْنِ قَذَفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ بِالزِّنَا فِي بَدَنِهِ ، فَقَالَ : يُدْرَأُ عَنْهُمَا الْحَدُّ وَعَزَّرَهُمَا .

(وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمَقْذُوفُ تَعَدَّدَ الْحَدُّ ،

سَوَاءٌ اتَّحَدَ الْقَاذِفُ ، أَوْ تَعَدَّدَ) ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ سَبَبٌ تَامٌّ فِي وُجُوبِ الْحَدِّ فَيَتَعَدَّدُ الْمُسَبَّبُ .

(نَعَمْ لَوْ قَذَفَ)الْوَاحِدُ (جَمَاعَةً بِلَفْظٍ وَاحِدٍ)

بِأَنْ قَالَ : أَنْتُمْ زُنَاةٌ وَنَحْوُهُ (وَاجْتَمَعُوا فِي الْمُطَالَبَةِ) لَهُ بِالْحَدِّ (فَحَدٌّ وَاحِدٌ ، وَإِنْ افْتَرَقُوا) فِي الْمُطَالَبَةِ (فَلِكُلِّ وَاحِدٍ حَدٌّ) ، لِصَحِيحَةِ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ افْتَرَى عَلَى قَوْمٍ جَمَاعَةً قَالَ : إِنْ أَتَوْا بِهِ مُجْتَمِعِينَ ضُرِبَ حَدًّا " وَاحِدًا ، وَإِنْ أَتَوْا بِهِ مُتَفَرِّقِينَ ضُرِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَدًّا ."

وَإِنَّمَا حَمَلْنَاهُ عَلَى مَا لَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ مَعَ أَنَّهُ أَعَمُّ جَمْعًا بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ صَحِيحَةِ الْحَسَنِ الْعَطَّارِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَذَفَ قَوْمًا جَمِيعًا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ ؟ قُلْت : نَعَمْ ، قَالَ : يُضْرَبُ حَدًّا وَاحِدًا فَإِنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمْ فِي الْقَذْفِ ضُرِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَدًّا .

بِحَمْلِ الْأُولَى عَلَى مَا لَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ ، وَالثَّانِيَةِ عَلَى مَا لَوْ جَاءُوا بِهِ مُجْتَمِعِينَ .

وَابْنُ الْجُنَيْدِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَكَسَ فَجَعَلَ الْقَذْفَ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ مُوجِبًا لِاتِّحَادِ الْحَدِّ مُطْلَقًا ، وَبِلَفْظٍ مُتَعَدِّدٍ مُوجِبًا لِلِاتِّحَادِ إِنْ جَاءُوا مُجْتَمِعِينَ ، وَلِلتَّعَدُّدِ إِنْ جَاءُوا مُتَفَرِّقِينَ ، وَنَفَى عَنْهُ فِي الْمُخْتَلِفِ الْبَأْسَ مُحْتَجًّا بِدَلَالَةِ الْخَبَرِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ .

وَهُوَ أَوْضَحُ طَرِيقًا .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ تَفْصِيلَ الْأَوَّلِ شَامِلٌ لِلْقَذْفِ الْمُتَّحِدِ وَالْمُتَعَدِّدِ فَالْعَمَلُ بِهِ يُوجِبُ التَّفْصِيلَ فِيهِمَا .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ فِيهِ " : جَمَاعَةً " صِفَةٌ لِلْقَوْمِ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ وَأَنْسَبُ بِالْجَمَاعَةِ ، لَا لِلْقَذْفِ ، وَإِنَّمَا يُتَّجَهُ قَوْلُهُ لَوْ جُعِلَ صِفَةً لِلْقَذْفِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بِالْفِعْلِ ، وَأُرِيدَ بِالْجَمَاعَةِ الْقَذْفُ الْمُتَعَدِّدُ .

وَهُوَ بَعِيدٌ جِدًّا .

(وَكَذَا الْكَلَامُ فِي التَّعْزِيرِ) فَيُعَزَّرُ قَاذِفُ الْجَمَاعَةِ بِمَا يُوجِبُهُ بِلَفْظٍ مُتَعَدِّدٍ مُتَعَدِّدًا مُطْلَقًا وَبِمُتَّحِدٍ

إِنْ جَاءُوا بِهِ مُتَفَرِّقِينَ ، وَمُتَّحِدًا إِنْ جَاءُوا بِهِ مُجْتَمِعِينَ ، وَلَا نَصَّ فِيهِ عَلَى الْخُصُوصِ ، وَمِنْ ثَمَّ أَنْكَرَهُ ابْنُ إِدْرِيسَ وَأَوْجَبَ التَّعْزِيرَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مُطْلَقًا مُحْتَجًّا بِأَنَّهُ قِيَاسٌ وَنَحْنُ نَقُولُ بِمُوجَبِهِ ، لِأَنَّهُ قِيَاسٌ مَقْبُولٌ ، لِأَنَّ تَدَاخُلَ الْأَقْوَى يُوجِبُ تَدَاخُلَ الْأَضْعَفِ بِطَرِيقِ أَوْلَى ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَوْلُ ابْنِ إِدْرِيسَ لَا بَأْسَ بِهِ .

وَبَقِيَ فِي هَذَا الْفَصْلِ (

مَسَائِلُ:حَدُّ الْقَذْفِ ثَمَانُونَ جَلْدَةً

إِجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ } إِلَى قَوْلِهِ : { فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً } ، وَلَا فَرْقَ فِي الْقَاذِفِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، وَمِنْ ثَمَّ أَطْلَقَ .

(وَيُجْلَدُ)الْقَاذِفُ (بِثِيَابِهِ)

الْمُعْتَادَةِ ، وَلَا يُجَرَّدُ كَمَا يُجَرَّدُ الزَّانِي ، وَلَا يُضْرَبُ ضَرْبًا شَدِيدًا ، بَلْ (حَدًّا مُتَوَسِّطًا ، دُونَ ضَرْبِ الزِّنَا ، وَيُشَهَّرُ) الْقَاذِفُ (لِيُجْتَنَبَ شَهَادَتُهُ) .

(وَيَثْبُتُ)الْقَذْفُ(بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ)

ذَكَرَيْنِ ، لَا بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ ، وَلَا مُنْضَمَّاتٍ وَإِنْ كَثُرْنَ (وَالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ مِنْ مُكَلَّفٍ حُرٍّ مُخْتَارٍ) .

فَلَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِيِّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمَمْلُوكِ مُطْلَقًا ، وَالْمُكْرَهِ عَلَيْهِ .

وَلَوْ انْتَفَتْ الْبَيِّنَةُ وَالْإِقْرَارُ فَلَا حَدَّ وَلَا يَمِينَ عَلَى الْمُنْكِرِ .

(وَكَذَا مَا يُوجِبُ التَّعْزِيرَ) لَا يَثْبُتُ إلَّا بِشَاهِدَيْنِ ذَكَرَيْنِ عَدْلَيْنِ ، أَوْ الْإِقْرَارِ مِنْ الْمُكَلَّفِ الْحُرِّ الْمُخْتَارِ .

وَمُقْتَضَى الْعِبَارَةِ اعْتِبَارُهُ مَرَّتَيْنِ مُطْلَقًا .

وَكَذَا أَطْلَقَ غَيْرُهُ مَعَ أَنَّهُ تَقَدَّمَ حُكْمُهُ بِتَعْزِيرِ الْمُقِرِّ بِاللِّوَاطِ دُونَ الْأَرْبَعِ الشَّامِلِ لِلْمَرَّةِ ، إلَّا أَنْ يُحْمَلَ ذَلِكَ عَلَى الْمَرَّتَيْنِ فَصَاعِدًا .

وَفِي ، الشَّرَائِعِ ، نَسَبَ اعْتِبَارَ الْإِقْرَارِ بِهِ مَرَّتَيْنِ إلَى قَوْلٍ مُشْعِرًا بِتَمْرِيضِهِ وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنَدِ هَذَا الْقَوْلِ .

(وَهُوَ) أَيْ حَدُّ الْقَذْفِ (مَوْرُوثٌ)

لِكُلِّ مَنْ يَرِثُ الْمَالَ : مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى لَوْ مَاتَ الْمَقْذُوفُ قَبْلَ اسْتِيفَائِهِ وَالْعَفْوِ عَنْهُ (إلَّا لِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ ، وَإِذَا كَانَ الْوَارِثُ جَمَاعَةً) فَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْمُطَالَبَةُ بِهِ فَإِنْ اتَّفَقُوا عَلَى اسْتِيفَائِهِ فَلَهُمْ حَدٌّ وَاحِدٌ ، وَإِنْ تَفَرَّقُوا فِي الْمُطَالَبَةِ وَلَوْ عَفَى بَعْضُهُمْ (لَمْ يَسْقُطْ) عَنْهُ شَيْءٌ (بِعَفْوِ الْبَعْضِ) ، بَلْ لِلْبَاقِينَ اسْتِيفَاؤُهُ كَامِلًا عَلَى الْمَشْهُورِ .

(وَيَجُوزُ الْعَفْوُ)مِنْ الْمُسْتَحِقِّ الْوَاحِدِ وَالْمُتَعَدِّدِ

(بَعْدَ الثُّبُوتِ كَمَا يَجُوزُ قَبْلَهُ) وَلَا اعْتِرَاضَ لِلْحَاكِمِ ، لِأَنَّهُ حَقُّ آدَمِيٍّ تَتَوَقَّفُ إقَامَتُهُ عَلَى مُطَالَبَتِهِ وَيَسْقُطُ بِعَفْوِهِ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ قَذْفِ الزَّوْجِ لِزَوْجَتِهِ ، وَغَيْرِهِ ، خِلَافًا لِلصَّدُوقِ حَيْثُ حَتَّمَ عَلَيْهَا اسْتِيفَاءَهُ .

وَهُوَ شَاذٌّ .

(وَيَقْتُلُ) الْقَاذِفُ (فِي الرَّابِعَةِ لَوْ تَكَرَّرَ الْحَدُّ ثَلَاثًا) عَلَى الْمَشْهُورِ ، خِلَافًا لِابْنِ إدْرِيسَ حَيْثُ حَكَمَ بِقَتْلِهِ فِي الثَّالِثَةِ كَغَيْرِهِ مِنْ أَصْحَابِ الْكَبَائِرِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ اتِّحَادِ الْمَقْذُوفِ ، وَتَعَدُّدِهِ هُنَا .

(وَلَوْ تَكَرَّرَ الْقَذْفُ) لِوَاحِدٍ (قَبْلَ الْحَدِّ فَوَاحِدٌ) وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمَقْذُوفُ تَعَدَّدَ الْحَدُّ مُطْلَقًا إلَّا مَعَ اتِّحَادِ الصِّيغَةِ كَمَا مَرَّ .

(وَيَسْقُطُ الْحَدُّ بِتَصْدِيقِ الْمَقْذُوفِ)

عَلَى مَا نَسَبَهُ إلَيْهِ مِنْ الْمُوجِبِ لِلْحَدِّ (وَالْبَيِّنَةِ) عَلَى وُقُوعِهِ مِنْهُ (وَالْعَفْوِ) أَيْ عَفْوِ الْمَقْذُوفِ عَنْهُ ، (وَبِلِعَانِ الزَّوْجَةِ) لَوْ كَانَ الْقَذْفُ لَهَا

.

وَسُقُوطُ الْحَدِّ فِي الْأَرْبَعَةِ لَا كَلَامَ فِيهِ ، لَكِنْ هَلْ يَسْقُطُ مَعَ ذَلِكَ التَّعْزِيرِ ؟ يَحْتَمِلُهُ ، خُصُوصًا فِي الْأَخِيرَيْنِ ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْحَدُّ وَقَدْ سَقَطَ وَالْأَصْلُ عَدَمُ وُجُوبِ غَيْرِهِ ، وَيُحْتَمَلُ ثُبُوتُ التَّعْزِيرِ فِي الْأَوَّلَيْنِ لِأَنَّ قِيَامَ الْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ بِالْمُوجِبِ لَا يُجَوِّزُ الْقَذْفَ ، لِمَا تَقَدَّمَ ، مِنْ تَحْرِيمِهِ مُطْلَقًا ، وَثُبُوتُ التَّعْزِيرِ بِهِ لِلْمُتَظَاهِرِ بِالزِّنَا فَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ بَقِيَ التَّعْزِيرُ عَلَى فِعْلِ الْمُحَرَّمِ وَفِي الْجَمِيعِ لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنْ الْحَدِّ لَا يَسْتَلْزِمُ الْعَفْوَ عَنْ التَّعْزِيرِ ، وَكَذَا اللِّعَانُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى الزِّنَا .

(وَلَوْ قُذِفَ الْمَمْلُوكُ فَالتَّعْزِيرُ لَهُ ، لَا لِلْمَوْلَى)

فَإِنْ عَفَى لَمْ يَكُنْ لِمَوْلَاهُ الْمُطَالَبَةُ كَمَا أَنَّهُ لَوْ طَالَبَ فَلَيْسَ لِمَوْلَاهُ الْعَفْوُ (وَ) لَكِنْ (يَرِثُ الْمَوْلَى تَعْزِيرَ عَبْدِهِ) وَأَمَتِهِ (لَوْ مَاتَ) الْمَقْذُوفُ (بَعْدَ قَذْفِهِ) ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْحَدَّ يُورَثُ ، وَالْمَوْلَى وَارِثٌ مَمْلُوكَهُ .

(وَلَا يُعَزَّرُ الْكُفَّارُ لَوْ تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ)

أَیْ تَدَاعَوْا بِأَلْقَابِ الذَّمِّ (أَوْ عَیَّرَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِالْأَمْرَاضِ) مِنْ الْعَوَرِ وَالْعَرَجِ وَغَیْرِهِمَا ، وَإِنْ کَانَ الْمُسْلِمُ یَسْتَحِقُّ بِهَا التَّعْزِیرَ (إلَّا مَعَ خَوْفِ) وُقُوعِ (الْفِتْنَةِ) بِتَرْکِ تَعْزِیرِهِمْ عَلَی ذَلِکَ فَیُعَزَّرُونَ حَسْمًا لَهَا بِمَا یَرَاهُ الْحَاکِمُ .

(وَلَا یُزَادُ فِی تَأْدِیبِ الصَّبِیِّ عَلَی عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ ، وَکَذَا الْمَمْلُوکُ) ، سَوَاءٌ کَانَ التَّأْدِیبُ لِقَذْفٍ أَمْ غَیْرِهِ .

وَهَلْ النَّهْیُ عَنْ الزَّائِدِ عَلَی وَجْهِ التَّحْرِیمِ أَمْ الْکَرَاهَةِ ؟ ظَاهِرُهُ الْأَوَّلُ وَالْأَقْوَی الثَّانِی ، لِلْأَصْلِ ، وَلِأَنَّ تَقْدِیرَ التَّعْزِیرِ إلَی مَا یَرَاهُ الْحَاکِمُ .

(وَیُعَزَّرُ کُلُّ مَنْ تَرَکَ وَاجِبًا ، أَوْ فَعَلَ مُحَرَّمًا) قَبْلَ أَنْ یَتُوبَ (بِمَا یَرَاهُ الْحَاکِمُ ، فَفِی الْحُرِّ لَا یَبْلُغُ .

حَدَّهُ) أَیْ مُطْلَقَ حَدِّهِ .

فَلَا یَبْلُغُ أَقَلَّهُ وَهُوَ خَمْسَةٌ وَسَبْعُونَ .

نَعَمْ لَوْ کَانَ الْمُحَرَّمُ مِنْ جِنْسِ مَا یُوجِبُ حَدًّا مَخْصُوصًا کَمُقَدِّمَاتِ الزِّنَا فَالْمُعْتَبَرُ فِیهِ .

حَدُّ الزِّنَا وَکَالْقَذْفِ بِمَا لَا یُوجِبُ الْحَدَّ فَالْمُعْتَبَرُ فِیهِ حَدُّ الْقَذْفِ (وَفِی) تَعْزِیرِ (الْعَبْدِ لَا یَبْلُغُ حَدَّهُ) کَمَا ذَکَرْنَاهُ .

(وَسَابُّ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ ، أَوْ أَحَدِ الْأَئِمَّةِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ یُقْتَلُ)

وَیَجُوزُ قَتْلُهُ لِکُلِّ مَنْ اطَّلَعَ عَلَیْهِ (وَلَوْ مِنْ غَیْرِ إذْنِ الْإِمَامِ) أَوْ الْحَاکِمِ (مَا لَمْ یَخَفْ) الْقَاتِلُ (عَلَی نَفْسِهِ ، أَوْ مَالِهِ ، أَوْ عَلَی مُؤْمِنٍ) نَفْسًا أَوْ مَالًا فَیَنْتَفِی الْجَوَازُ ، لِلضَّرَرِ ، قَالَ الصَّادِقُ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَخْبَرَنِی أَبِی أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ قَالَ : { النَّاسُ فِی أُسْوَةٌ سَوَاءٌ مَنْ سَمِعَ أَحَدًا یَذْکُرُنِی بِسُوءٍ فَالْوَاجِبُ عَلَیْهِ أَنْ یَقْتُلَ مَنْ شَتَمَنِی ، وَلَا یَرْفَعَ إلَی السُّلْطَانِ ، وَالْوَاجِبُ عَلَی السُّلْطَانِ إذَا رُفِعَ إلَیْهِ أَنْ یَقْتُلَ مَنْ نَالَ مِنِّی } .

وَسُئِلَ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ مَنْ سُمِعَ یَشْتُمُ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ وَبَرِئَ مِنْهُ ، قَالَ : فَقَالَ لِی : هُوَ وَاَللَّهِ حَلَالُ الدَّمِ .

وَمَا أَلْفُ رَجُلٍ مِنْهُمْ بِرَجُلٍ مِنْکُمْ دَعْهُ .

وَهُوَ إشَارَةٌ إلَی خَوْفِ الضَّرَرِ عَلَی بَعْضِ الْمُؤْمِنِینَ .

وَفِی إلْحَاقِ الْأَنْبِیَاءِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ بِذَلِکَ وَجْهٌ قَوِیٌّ ، لِأَنَّ تَعْظِیمَهُمْ وَکَمَالَهُمْ قَدْ عُلِمَ مِنْ دِینِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَةً فَسَبُّهُمْ ارْتِدَادٌ .

وَأَلْحَقَ فِی التَّحْرِیرِ بِالنَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ أُمَّهُ وَبِنْتَهُ مِنْ غَیْرِ تَخْصِیصٍ بِفَاطِمَةَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهَا .

وَیُمْکِنُ اخْتِصَاصُ الْحُکْمِ بِهَا عَلَیْهَا السَّلَامُ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَی طَهَارَتِهَا بِآیَةِ التَّطْهِیرِ .

وَیَنْبَغِی تَقْیِیدُ الْخَوْفِ عَلَی الْمَالِ بِالْکَثِیرِ الْمُضِرِّ فَوَاتُهُ .

فَلَا یَمْنَعُ الْقَلِیلُ الْجَوَازَ وَإِنْ أَمْکَنَ مَنْعُهُ الْوُجُوبَ .

وَیَنْبَغِی إلْحَاقُ الْخَوْفِ عَلَی الْعِرْضِ بِالشَّتْمِ وَنَحْوِهِ عَلَی وَجْهٍ لَا یَتَحَمَّلُ عَادَةً بِالْمَالِ بَلْ هُوَ أَوْلَی بِالْحِفْظِ .

(وَیُقْتَلُ مُدَّعِی النُّبُوَّةِ)

بَعْدَ نَبِیِّنَا صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ ، لِثُبُوتِ خَتْمِهِ لِلْأَنْبِیَاءِ مِنْ الدِّینِ ضَرُورَةً فَیَکُونُ دَعْوَاهَا کُفْرًا .

(وَکَذَا) یُقْتَلُ (الشَّاکُّ فِی نُبُوَّةِ نَبِیِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ) أَوْ فِی صِدْقِهِ (إذَا کَانَ عَلَی ظَاهِرِ الْإِسْلَامِ) احْتَرَزَ بِهِ عَنْ إنْکَارِ الْکُفَّارِ لَهَا کَالْیَهُودِ وَالنَّصَارَی فَإِنَّهُمْ لَا یُقْتَلُونَ بِذَلِکَ ، وَکَذَا غَیْرُهُمْ مِنْ فِرَقِ الْکُفَّارِ وَإِنْ جَازَ قَتْلُهُمْ بِأَمْرٍ آخَرَ .

(وَیُقْتَلُ السَّاحِرُ)

وَهُوَ مَنْ یَعْمَلُ بِالسِّحْرِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ مُسْتَحِلًّا (إنْ کَانَ مُسْلِمًا وَیُعَزَّرُ) السَّاحِرُ (الْکَافِرُ) قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { سَاحِرُ الْمُسْلِمِینَ یُقْتَلُ ، وَسَاحِرُ الْکُفَّارِ لَا یُقْتَلُ قِیلَ : یَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَلِمَ لَا یُقْتَلُ سَاحِرُ الْکُفَّارِ ؟ فَقَالَ : لِأَنَّ الْکُفْرَ أَعْظَمُ مِنْ السِّحْرِ ، وَلِأَنَّ السِّحْرَ وَالشِّرْکَ مَقْرُونَانِ } .

وَلَوْ تَابَ السَّاحِرُ قَبْلَ أَنْ یُقَامَ عَلَیْهِ الْحَدُّ سَقَطَ عَنْهُ الْقَتْلُ ، لِرِوَایَةِ إسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " أَنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ یَقُولُ : مَنْ تَعَلَّمَ شَیْئًا مِنْ السِّحْرِ کَانَ آخِرُ عَهْدِهِ بِرَبِّهِ .

وَحَدُّهُ الْقَتْلُ إلَّا أنْ يَتُوبَ " وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ الْبَيْعِ تَحْقِيقُ مَعْنَى السِّحْرِ وَمَا يَحْرُمُ مِنْهُ .

(وَقَاذِفُ أُمِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُرْتَدٌّ يُقْتَلُ)

إنْ لَمْ يَتُبْ (وَلَوْ تَابَ لَمْ تُقْبَلْ) تَوْبَتُهُ (إذَا كَانَ) ارْتِدَادُهُ (عَنْ فِطْرَةٍ) كَمَا لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ فِي غَيْرِهِ عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَالْأَقْوَى قَبُولُهَا وَإِنْ لَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الْقَتْلُ .

وَلَوْ كَانَ ارْتِدَادُهُ عَنْ مِلَّةٍ قُبِلَ إجْمَاعًا .

وَهَذَا بِخِلَافِ سَابِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَإِنَّ ظَاهِرَ النَّصِّ وَالْفَتْوَى وُجُوبُ قَتْلِهِ وَإِنْ تَابَ .

وَمِنْ ثَمَّ قَيَّدَهُ هُنَا خَاصَّةً ، وَظَاهِرُهُمْ أَنَّ سَابَّ الْإِمَامِ كَذَلِكَ .

الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِي الشُّرْبِ

الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِي الشُّرْبِ

أَيْ شُرْبِ الْمُسْكِرِ ، وَلَا يَخْتَصُّ عِنْدَنَا بِالْخَمْرِ ، بَلْ يُحَرَّمُ جِنْسُ كُلِّ مُسْكِرٍ ، وَلَا يَخْتَصُّ التَّحْرِيمُ بِالْقَدْرِ الْمُسْكِرِ مِنْهُ (فَمَا أَسْكَرَ جِنْسُهُ) أَيْ كَانَ الْغَالِبُ فِيهِ الْإِسْكَارَ ، وَإِنْ لَمْ يُسْكِرْ بَعْضَ النَّاسِ لِإِدْمَانِهِ أَوْ قِلَّةِ مَا تَنَاوَلَ مِنْهُ ، أَوْ خُرُوجِ مِزَاجِهِ عَنْ حَدِّ الِاعْتِدَالِ (يُحَرَّمُ) تَنَاوُلُ (الْقَطْرَةِ مِنْهُ) فَمَا فَوْقَهَا .

(وَكَذَا) يُحَرَّمُ (الْفُقَّاعُ) وَإِنْ لَمْ يُسْكِرْ ، لِأَنَّهُ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَةِ الْخَمْرِ ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ هُوَ خَمْرٌ مَجْهُولٌ وَفِي آخَرَ هُوَ خَمْرٌ اسْتَصْغَرَهُ النَّاسُ وَلَا يَخْتَصُّ التَّحْرِيمُ بِتَنَاوُلِهِمَا صِرْفًا ، بَلْ يُحَرَّمَانِ (وَلَوْ مُزِجَا بِغَيْرِهِمَا) وَإِنْ اسْتَهْلَكَا بِالْمَزْجِ .

(وَكَذَا) يُحَرَّمُ عِنْدَنَا (الْعَصِيرُ) الْعِنَبِيُّ (إذَا غَلَا) بِأَنْ صَارَ أَسْفَلُهُ أَعْلَاهُ (وَاشْتَدَّ) بِأَنْ أَخَذَ فِي الْقَوَامِ وَإِنْ قَلَّ ، وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ بِمُسَمَّى الْغَلَيَانِ إذَا كَانَ بِالنَّارِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ النُّصُوصَ وَفَتْوَى الْأَصْحَابِ وَمِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْعِبَارَةِ مُصَرِّحَةٌ بِأَنَّ تَحْرِيمَ الْعَصِيرِ مُعَلَّقٌ عَلَى غَلَيَانِهِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ اشْتِدَادِهِ .

نَعَمْ مَنْ حَكَمَ بِنَجَاسَتِهِ جَعَلَ النَّجَاسَةَ مَشْرُوطَةً بِالْأَمْرَيْنِ .

وَالْمُصَنِّفُ هُنَا جَعَلَ التَّحْرِيمَ مَشْرُوطًا بِهِمَا ، وَلَعَلَّهُ بِنَاءٌ عَلَى مَا ادَّعَاهُ فِي الذِّكْرَى مِنْ تَلَازُمِ الْوَصْفَيْنِ ، وَأَنَّ الِاشْتِدَادَ مُسَبِّبٌ عَنْ مُسَمَّى الْغَلَيَانِ : فَيَكُونُ قَيْدُ الِاشْتِدَادِ هُنَا مُؤَكَّدًا .

وَفِيهِ نَظَرٌ وَالْحَقُّ أَنَّ تَلَازُمَهُمَا مَشْرُوطٌ بِكَوْنِ الْغَلَيَانِ بِالنَّارِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، أَمَّا لَوْ غَلَا وَانْقَلَبَ بِنَفْسِهِ فَاشْتِدَادُهُ بِذَلِكَ غَيْرُ وَاضِحٍ .

وَكَيْفَ كَانَ فَلَا وَجْهَ لِاشْتِرَاطِ الِاشْتِدَادِ فِي التَّحْرِيمِ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ إطْلَاقِ النُّصُوصِ بِتَعْلِيقِهِ عَلَى الْغَلَيَانِ ، وَالِاشْتِدَادِ وَإِنْ سُلِّمَ مُلَازَمَتُهُ لَا دَخْلَ لَهُ فِي سَبَبِيَّةِ التَّحْرِيمِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ النُّكْتَةُ فِي ذِكْرِ الْمُصَنِّفِ لَهُ اتِّفَاقَ الْقَائِلِ بِنَجَاسَتِهِ عَلَى اشْتِرَاطِهِ فِيهَا ، مَعَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ ظَاهِرًا عَلَى ذَلِكَ مُطْلَقًا كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي غَيْرِ هَذَا الْكِتَابِ ، إلَّا أَنْ يَجْعَلُوا الْحُكْمَ بِتَحْرِيمِهِ دَلِيلًا عَلَى نَجَاسَتِهِ .

كَمَا يُنَجَّسُ الْعَصِيرُ لَمَّا صَارَ خَمْرًا وَحُرِّمَ .

وَحِينَئِذٍ فَتَكُونُ نَجَاسَتُهُ مَعَ الِاشْتِدَادِ مُقْتَضَى الْحُكْمِ بِتَحْرِيمِهِ مَعَهُ ، لِأَنَّهَا مُرَتَّبَةٌ عَلَيْهِ .

وَحَيْثُ صَرَّحُوا بِاعْتِبَارِ الِاشْتِدَادِ فِي النَّجَاسَةِ وَأَطْلَقُوا الْقَوْلَ بِالتَّحْرِيمِ بِمُجَرَّدِ الْغَلَيَانِ لَزِمَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ : إمَّا الْقَوْلُ بِعَدَمِ تَرَتُّبِ النَّجَاسَةِ عَلَى التَّحْرِيمِ ، أَوْ الْقَوْلُ بِتَلَازُمِ الِاشْتِدَادِ وَالْغَلَيَانِ ، لَكِنْ لَمَّا لَمْ يَظْهَرْ لِلنَّجَاسَةِ دَلِيلٌ سِوَى التَّحْرِيمِ الْمُوجِبِ لِظَنِّ كَوْنِهِ كَالْخَمْرِ وَغَيْرِهِ مِنْ الرِّبَوِيَّاتِ الْمُسْكِرَاتِ لَزِمَ اشْتِرَاكُ التَّحْرِيمِ وَالنَّجَاسَةِ فِي مَعْنًى وَاحِدٍ وَهُوَ الْغَلَيَانُ مَعَ الِاشْتِدَادِ ، وَلَمَّا كَانَا مُتَلَازِمَيْنِ كَمَا ادَّعَاهُ لَمْ يُنَافِ تَعْلِيقُ التَّحْرِيمِ عَلَى الْغَلَيَانِ تَعْلِيقَهُ عَلَى الِاشْتِدَادِ ، لِلتَّلَازُمِ ، لَكِنْ فِي التَّصْرِيحِ بِتَعْلِيقِهِ عَلَيْهِمَا تَنْبِيهٌ عَلَى مَأْخَذِ الْحُكْمِ ، وَجَمْعٌ بَيْنَ مَا

أَطْلَقُوهُ فِی التَّحْرِیمِ ، وَقَیَّدُوهُ فِی النَّجَاسَةِ .

وَهَذَا حَسَنٌ لَوْ کَانَ صَالِحًا لِدَلِیلِ النَّجَاسَةِ ، إلَّا أَنَّ عَدَمَ دَلَالَتِهِ أَظْهَرُ .

وَلَکِنَّ الْمُصَنِّفَ فِی الْبَیَانِ اعْتَرَفَ بِأَنَّهُ لَا دَلِیلَ عَلَی نَجَاسَتِهِ إلَّا مَا دَلَّ عَلَی نَجَاسَةِ الْمُسْکِرِ ، وَإِنْ لَمْ یَکُنْ مُسْکِرًا فَرَتَّبَ بَحْثَهُ عَلَیْهِ .

(وَ) إنَّمَا یُحَرَّمُ الْعَصِیرُ بِالْغَلَیَانِ إذَا (لَمْ یَذْهَبْ ثُلُثَاهُ بِهِ ، وَلَا انْقَلَبَ خَلًّا) فَمَتَی تَحَقَّقَ أَحَدُهُمَا حَلَّ وَتَبِعَتْهُ الطَّهَارَةُ أَیْضًا .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ مَنْطُوقُ النُّصُوصِ .

وَأَمَّا الثَّانِی

فَلِلِانْقِلَابِ إلَی حَقِیقَةٍ أُخْرَی وَهِیَ مُطَهَّرَةٌ .

کَمَا لَوْ انْقَلَبَ الْخَمْرُ خَلًّا مَعَ قُوَّةِ نَجَاسَتِهِ بِالْإِضَافَةِ إلَی الْعَصِیرِ ، وَلَوْ صَارَ دِبْسًا قَبْلَ ذَهَابِ الثُّلُثَیْنِ فَفِی طُهْرِهِ وَجْهَانِ .

أَجْوَدُهُمَا الْعَدَمُ ، مَعَ أَنَّهُ فَرْضٌ نَادِرٌ .

عَمَلًا بِالِاسْتِصْحَابِ مَعَ الشَّکِّ فِی کَوْنِ مِثْلِ ذَلِکَ مُطَهِّرًا .

(وَیَجِبُ الْحَدُّ ثَمَانُونَ جَلْدَةً بِتَنَاوُلِهِ)

أَیْ تَنَاوُلِ شَیْءٍ مِمَّا ذُکِرَ مِنْ الْمُسْکِرِ وَالْفُقَّاعِ وَالْعَصِیرِ .

وَفِی إلْحَاقِ الْحَشِیشَةِ بِهَا قَوْلٌ حَسَنٌ ، مَعَ بُلُوغِ الْمُتَنَاوِلِ ، وَعَقْلِهِ ، وَاخْتِیَارِهِ ، وَعِلْمِهِ (وَإِنْ کَانَ کَافِرًا إذَا تَظَاهَرَ بِهِ) أَمَّا لَوْ اسْتَتَرَ ، أَوْ کَانَ صَبِیًّا ، أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ مُکْرَهًا ، أَوْ مُضْطَرًّا لِحِفْظِ الرَّمَقِ ، أَوْ جَاهِلًا بِجِنْسِهِ ، أَوْ تَحْرِیمِهِ فَلَا حَدَّ وَسَیَأْتِی التَّنْبِیهُ عَلَی بَعْضِ الْقُیُودِ .

وَلَا فَرْقَ فِی وُجُوبِ الثَّمَانِینَ بَیْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ عَلَی الْأَشْهَرِ ، لِرِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ ، وَیَزِیدَ بْنِ مُعَاوِیَةَ ، وَزُرَارَةَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .

(وَفِی الْعَبْدِ قَوْلٌ) لِلصَّدُوقِ (بِأَرْبَعِینَ) جَلْدَةً نِصْفُ الْحُرِّ ، وَنَفَی عَنْهُ فِی الْمُخْتَلِفِ الْبَأْسَ .

وَقَوَّاهُ الْمُصَنِّفُ فِی بَعْضِ تَحْقِیقَاتِهِ ، لِرِوَایَةِ أَبِی بَکْرٍ الْحَضْرَمِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی مَمْلُوکٍ قَذَفَ حُرًّا .

قَالَ : یُحَدُّ ثَمَانِینَ .

هَذَا مِنْ حُقُوقِ الْمُسْلِمِینَ ، فَأَمَّا مَا کَانَ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّهُ یُضْرَبُ نِصْفَ الْحَدِّ .

قُلْت : الَّذِی مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ مَا هُوَ .

قَالَ : إذَا زَنَی ، أَوْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَهَذَا مِنْ الْحُقُوقِ الَّتِی یُضْرَبُ فِیهَا نِصْفَ الْحَدِّ ، وَحَمَلَهُ الشَّیْخُ عَلَی التَّقِیَّةِ ، وَرَوَی یَحْیَی بْنُ أَبِی الْعَلَا عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ : حَدُّ الْمَمْلُوکِ نِصْفُ حَدِّ الْحُرِّ مِنْ غَیْرِ تَفْصِیلٍ .

وَخَصَّهُ بِحَدِّ الزِّنَا .

وَالتَّحْقِیقُ أَنَّ الْأَحَادِیثَ مِنْ الطَّرَفَیْنِ غَیْرُ نَقِیَّةِ الْإِسْنَادِ وَأَنَّ خَبَرَ التَّنْصِیفِ أَوْضَحُ ، وَأَخْبَارَ الْمُسَاوَاةِ أَشْهَرُ .

(وَیُضْرَبُ الشَّارِبُ) وَمَنْ فِی مَعْنَاهُ (عَارِیًّا) مَسْتُورَ الْعَوْرَةِ (عَلَی ظَهْرِهِ وَکَتِفَیْهِ) وَسَائِرِ جَسَدِهِ (وَیُتَّقَی وَجْهُهُ ، وَفَرْجُهُ ، وَمَقَاتِلُهُ .

وَیُفَرَّقُ الضَّرْبُ عَلَی جَسَدِهِ) غَیْرَ مَا ذَکَرَ (وَلَوْ تَکَرَّرَ الْحَدُّ قُتِلَ فِی الرَّابِعَةِ) ،

لِمَا رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِی الْفَقِیهِ مُرْسَلًا أَنَّهُ یُقْتَلُ فِی الرَّابِعَةِ ، وَلِأَنَّ الزِّنَا أَعْظَمُ مِنْهُ ذَنْبًا ، وَفَاعِلُهُ یُقْتَلُ فِی الرَّابِعَةِ کَمَا مَضَی .

فَهُنَا أَوْلَی .

وَذَهَبَ الْأَکْثَرُ إلَی قَتْلِهِ فِی الثَّالِثَةِ ، لِلْأَخْبَارِ الْکَثِیرَةِ الصَّحِیحَةِ الصَّرِیحَةِ فِی ذَلِکَ بِخُصُوصِهِ ، وَصَحِیحَةُ یُونُسَ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ یُقْتَلُ " أَصْحَابُ الْکَبَائِرِ کُلُّهُمْ فِی الثَّالِثَةِ إذَا أُقِیمَ عَلَیْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَیْنِ " وَهَذَا أَقْوَی .

وَالْمُرْسَلُ غَیْرُ مَقْبُولٍ مُطْلَقًا خُصُوصًا مَعَ مُعَارَضَةِ الصَّحِیحِ وَیَمْنَعُ قَتْلَ الزَّانِی فِی الرَّابِعَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ .

(وَلَوْ شَرِبَ مِرَارًا) وَلَمْ یُحَدَّ (فَوَاحِدٌ) کَغَیْرِهِ مِمَّا یُوجِبُ الْحَدَّ .

(وَیُقْتَلُ مُسْتَحِلُّ الْخَمْرِ إذَا کَانَ عَنْ فِطْرَةٍ)

وَلَا يُسْتَتَابُ ، لِأَنَّهُ مُرْتَدٌّ مِنْ حَيْثُ إِنْكَارُهُ مَا عُلِمَ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَةً .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخَانِ : (يُسْتَتَابُ) شَارِبُهَا عَنْ فِطْرَةٍ .

فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ عَنْ مِلَّةٍ اُسْتُتِيبَ قَطْعًا كَالِارْتِدَادِ بِغَيْرِهِ فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، وَتُسْتَتَابُ الْمَرْأَةُ مُطْلَقًا .

(وَكَذَا يُسْتَتَابُ) الرَّجُلُ (لَوْ اسْتَحَلَّ بَيْعَهَا فَإِنْ امْتَنَعَ) مِنْ التَّوْبَةِ (قُتِلَ) كَذَا أَطْلَقَهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الْفِطْرِيِّ وَالْمِلِّيِّ ، وَلَوْ بَاعَهَا غَيْرَ مُسْتَحِلٍّ عُزِّرَ .

(وَلَا يُقْتَلُ مُسْتَحِلُّ) شُرْبِ (غَيْرِهَا) أَيْ غَيْرِ الْخَمْرِ مِنْ الْمُسْكِرَاتِ ، لِلْخِلَافِ فِيهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ .

وَهُوَ كَافٍ فِي عَدَمِ كُفْرِ مُسْتَحِلِّهِ وَإِنْ أَجْمَعْنَا عَلَى تَحْرِيمِهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِإِلْحَاقِهِ بِالْخَمْرِ وَهُوَ نَادِرٌ ، وَأَوْلَى بِالْعَدَمِ مُسْتَحِلُّ بَيْعِهِ .

(وَلَوْ تَابَ الشَّارِبُ) لِلْمُسْكِرِ

(قَبْلَ قِيَامِ الْبَيِّنَةِ) عَلَيْهِ (سَقَطَ الْحَدُّ) عَنْهُ (وَلَا يَسْقُطُ) الْحَدُّ لَوْ كَانَتْ تَوْبَتُهُ (بَعْدَهَا) أَيْ بَعْدَ قِيَامِ الْبَيِّنَةِ ، لِأَصَالَةِ الْبَقَاءِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ .

(وَ) لَوْ تَابَ (بَعْدَ إِقْرَارِهِ) بِالشُّرْبِ (يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ) بَيْنَ إِقَامَتِهِ عَلَيْهِ ، وَالْعَفْوِ ، لِأَنَّ التَّوْبَةَ إِذَا أَسْقَطَتْ تَحَتَّمَ أَقْوَى الْعُقُوبَتَيْنِ وَهُوَ الْقَتْلُ فَإِسْقَاطُهَا لِأَدْنَاهُمَا أَوْلَى .

وَقِيلَ : يَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِمَا يُوجِبُ الْقَتْلَ ، وَيَتَحَتَّمُ هُنَا اسْتِيفَاؤُهُ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .

وَالْأَوَّلُ أَشْهَرُ .

(وَيَثْبُتُ) هَذَا الْفِعْلُ (بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ

، أَوْ الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ) مَعَ بُلُوغِ الْمُقِرِّ ، وَعَقْلِهِ ، وَاخْتِيَارِهِ ، وَحُرِّيَّتِهِ (وَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالشُّرْبِ ، وَالْآخَرُ بِالْقَيْءِ قِيلَ : يُحَدُّ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي حَقِّ الْوَلِيدِ لَمَّا شَهِدَ عَلَيْهِ وَاحِدٌ بِشُرْبِهَا ، وَآخَرُ بِقَيْئِهَا ، فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (مَا قَاءَهَا إِلَّا وَقَدْ شَرِبَهَا) قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ : عَلَيْهَا فَتْوَى الْأَصْحَابِ وَلَمْ أَقِفْ فِيهِ عَلَى مُخَالِفٍ ، لَكِنَّ الْعَلَّامَةَ جَمَالَ الدِّينِ بْنَ طَاوُسٍ قَالَ فِي الْمَلَاذِ : لَا أَضْمَنُ دَرْكَ طَرِيقِهِ وَهُوَ مُشْعِرٌ بِالتَّوَقُّفِ ، وَكَذَلِكَ الْعَلَّامَةُ اسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِي الْقَوَاعِدِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْقَيْءَ وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ إِلَّا الشُّرْبَ ، إِلَّا أَنَّ مُطْلَقَ الشُّرْبِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ ، لِجَوَازِ الْإِكْرَاهِ .

وَيَنْدَفِعُ بِأَنَّ الْإِكْرَاهَ خِلَافُ الْأَصْلِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَادَّعَاهُ ، وَيَلْزَمُ مِنْ قَبُولِ الشَّهَادَةِ كَذَلِكَ قَبُولُهَا لَوْ شَهِدَا مَعًا بِالْقَيْءِ .

نَظَرًا إِلَى التَّعْلِيلِ الْمَذْكُورِ .

وَقَدْ يُشْكِلُ ذَلِكَ بِأَنَّ الْعُمْدَةَ فِي الْأَوَّلِ الْإِجْمَاعُ كَمَا ادَّعَاهُ ابْنُ إِدْرِيسَ .

وَهُوَ مَنْفِيٌّ فِي الثَّانِي وَاحْتِمَالُ الْإِكْرَاهِ يُوجِبُ الشُّبْهَةَ وَهِيَ تَدْرَأُ الْحَدَّ وَقَدْ عُلِمَ مَا فِيهِ نَعَمْ يُعْتَبَرُ إِمْكَانُ مُجَامَعَةِ الْقَيْءِ لِلشُّرْبِ الْمَشْهُودِ بِهِ ، فَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ شَرِبَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، وَآخَرُ أَنَّهُ قَاءَهَا قَبْلَ ذَلِكَ ، أَوْ بَعْدَهُ بِأَيَّامٍ لَمْ يُحَدَّ ، لِاخْتِلَافِ الْفِعْلِ وَلَمْ يَقُمْ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ شَاهِدَانِ (وَلَوْ ادَّعَى الْإِكْرَاهَ قُبِلَ) ، لِاحْتِمَالِهِ فَيُدْرَأُ عَنْهُ الْحَدُّ ، لِقِيَامِ الشُّبْهَةِ (إِذَا لَمْ يُكَذِّبْهُ الشَّاهِدُ) بِأَنْ شَهِدَ ابْتِدَاءً بِكَوْنِهِ مُخْتَارًا ، أَوْ أَطْلَقَ الشَّهَادَةَ بِالشُّرْبِ ، أَوْ الْقَيْءِ ثُمَّ أَكْذَبَهُ فِي الْإِكْرَاهِ لِمَا ادَّعَاهُ .

(وَيُحَدُّ مُعْتَقِدُ حِلِّ النَّبِيذِ)

الْمُتَّخَذِ مِنْ التَّمْرِ (إِذَا شَرِبَهُ) وَلَا يُعْذَرُ فِي الشُّبْهَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَدِّ وَإِنْ أَفَادَتْهُ دَرْءَ الْقَتْلِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ الْكَثِيرَةِ ، بِحَدِّ شَارِبِهِ كَالْخَمْرِ ، وَأَوْلَى بِالْحَدِّ لَوْ شَرِبَهُ مُحَرِّمًا لَهُ وَلَا يُقْتَلُ أَيْضًا كَالْمُسْتَحِلِّ .

(وَلَا يُحَدُّ الْجَاهِلُ بِجِنْسِ الْمَشْرُوبِ)

فَاتَّفَقَ مُسْكِرًا (أَوْ بِتَحْرِيمِهِ ، لِقُرْبِ إسْلَامِهِ) أَوْ نُشُوئِهِ فِي بِلَادٍ بَعِيدَةٍ عَنْ الْمُسْلِمِينَ يَسْتَحِلُّ أَهْلُهَا الْخَمْرَ فَلَمْ يَعْلَمْ تَحْرِيمَهُ ، وَالضَّابِطُ إمْكَانُهُ فِي حَقِّهِ .

(وَلَا مَنْ اضْطَرَّهُ الْعَطَشُ أَوْ) اُضْطُرَّ إلَى (إسَاغَةِ اللُّقْمَةِ بِالْخَمْرِ) بِحَيْثُ خَافَ التَّلَفَ بِدُونِهِ .

(وَمَنْ اسْتَحَلَّ شَيْئًا مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا)

مِنْ الْمُسْلِمِينَ بِحَيْثُ عَلِمَ تَحْرِيمَهَا مِنْ الدِّينِ ضَرُورَةً (كَالْمَيْتَةِ ، وَالدَّمِ ، وَالرِّبَا ، وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ) وَنِكَاحِ الْمَحَارِمِ ، وَإِبَاحَةِ الْخَامِسَةِ وَالْمُعْتَدَّةِ ، وَالْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا (قُتِلَ إنْ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ) لِأَنَّهُ مُرْتَدٌّ وَإِنْ كَانَ مِلِّيًّا اُسْتُتِيبَ .

فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، كُلُّ ذَلِكَ إذَا لَمْ يَدَّعِ شُبْهَةً مُمْكِنَةً فِي حَقِّهِ ، وَإِلَّا قُبِلَ مِنْهُ .

وَيُفْهَمُ مِنْ الْمُصَنِّفِ وَغَيْرِهِ أَنَّ الْإِجْمَاعَ كَافٍ فِي ارْتِدَادِ مُعْتَقِدِ خِلَافِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا ضَرُورَةً .

وَهُوَ يُشْكِلُ فِي كَثِيرٍ مِنْ أَفْرَادِهِ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ النَّاسِ .

(وَمَنْ ارْتَكَبَهَا غَيْرَ مُسْتَحِلٍّ) لَهَا (عُزِّرَ) إنْ لَمْ يَجِبْ الْحَدُّ كَالزِّنَا وَالْخَمْرِ ، وَإِلَّا دَخَلَ التَّعْزِيرُ فِيهِ .

وَأَمْثِلَةُ الْمُصَنِّفِ مُسْتَغْنِيَةٌ عَنْ الْقَيْدِ وَإِنْ كَانَ الْعُمُومُ مُفْتَقِرًا إلَيْهِ .

(وَلَوْ أَنْفَذَ الْحَاكِمُ إلَى حَامِلٍ لِإِقَامَةِ حَدٍّ فَأُجْهِضَتْ)

أَيْ أَسْقَطَتْ حَمْلَهَا خَوْفًا (فَدِيَتُهُ) أَيْ دِيَةُ الْجَنِينِ (فِي بَيْتِ الْمَالِ) ، لِأَنَّهُ مِنْ خَطَأِ الْحُكَّامِ فِي الْأَحْكَامِ وَهُوَ مَحَلُّهُ (وَقَضَى عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مُجْهِضَةٍ خَوَّفَهَا عُمَرُ) حَيْثُ أَرْسَلَ إلَيْهَا لِيُقِيمَ عَلَيْهَا الْحَدَّ : أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا (عَلَى عَاقِلَتِهِ) أَيْ عَاقِلَةِ عُمَرَ ، لَا فِي بَيْتِ الْمَالِ (وَلَا تَنَافِيَ بَيْنَ الْفَتْوَى) بِكَوْنِ صُدُورِهِ عَنْ إنْفَاذِ الْحَاكِمِ فِي بَيْتِ الْمَالِ ، (وَالرِّوَايَةُ) ، لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ حَاكِمًا شَرْعِيًّا وَقَدْ تَسَبَّبَ بِالْقَتْلِ خَطَأً فَتَكُونُ الدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ ، أَوْ لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ يُرْسِلْ إلَيْهَا بَعْدَ ثُبُوتِ مَا ذُكِرَ عَنْهَا .

وَلَعَلَّ هَذَا أَوْلَى بِفِعْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَّهُ مَا كَانَ فِي وَقْتِهِ يُتَجَاهَرُ بِمَعْنَى الْأَوَّلِ ، وَلَا كَانَ يُقْبَلُ ذَلِكَ مِنْهُ .

خُصُوصًا بَعْدَ فَتْوَى جَمَاعَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : وَنِسْبَتُهُ إيَّاهُمْ إلَى الْجَهْلِ ، أَوْ الْغِشِّ ، وَتَعْلِيلُهُ بِكَوْنِهِ قَدْ قَتَلَهُ خَطَأً .

(وَمَنْ قَتَلَهُ الْحَدُّ ، أَوْ التَّعْزِيرُ فَهَدَرٌ)

بِالسُّكُونِ أَيْ لَا عِوَضَ لِنَفْسِهِ ، سَوَاءٌ كَانَ لِلَّهِ أَمْ لِآدَمِيٍّ ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ سَائِغٌ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ ، وَلِحَسَنَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ ، أَوْ الْقِصَاصُ فَلَا دِيَةَ لَهُ ، وَ " أَيُّ " مِنْ صِيَغِ الْعُمُومِ ، وَكَذَا " الْحَدُّ " عِنْدَ بَعْضِ الْأُصُولِيِّينَ .

(وَقِيلَ) : يَضْمَنُ (فِي بَيْتِ الْمَالِ) .

وَهَذَا الْقَوْلُ مُجْمَلٌ قَائِلًا ، وَمَحَلًّا ، وَمَضْمُونًا فِيهِ .

فَإِنَّ الْمُفِيدَ قَالَ : يَضْمَنُ الْإِمَامُ دِيَةَ الْمَحْدُودِ لِلنَّاسِ ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ : مَنْ ضَرَبْنَاهُ حَدًّا مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَمَاتَ فَلَا دِيَةَ لَهُ عَلَيْنَا ، وَمَنْ ضَرَبْنَاهُ حَدًّا فِي شَيْءٍ مِنْ حُقُوقِ النَّاسِ فَمَاتَ فَإِنَّ دِيَتَهُ عَلَيْنَا .

وَهَذَا الْقَوْلُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْخِلَافَ فِي حَدِّ النَّاسِ ، وَإِنَّ الضَّمَانَ فِي بَيْتِ مَالِ الْإِمَامِ ، لَا بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَفِي الِاسْتِبْصَارِ : الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ جَمْعًا بَيْنَ الْأَحَادِيثِ ، وَيَظْهَرُ فِي الْمَبْسُوطِ : أَنَّ الْخِلَافَ فِي التَّعْزِيرِ ، وَصَرَّحَ بِهِ غَيْرُهُ .

بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْحَدَّ مُقَدَّرٌ ، وَالتَّعْزِيرَ اجْتِهَادِيٌّ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ التَّعْزِيرَ رُبَّمَا كَانَ مِنْ إمَامٍ مَعْصُومٍ لَا يَفْعَلُ بِالِاجْتِهَادِ الَّذِي يَجُوزُ فِيهِ الْخَطَأُ .

وَالْحَقُّ أَنَّ الْخِلَافَ فِيهِمَا مَعًا ، وَأَنَّ عَدَمَ الضَّمَانِ مُطْلَقًا أَوْجَهُ ، لِضَعْفِ مُسْتَمْسِكِ الضَّمَانِ .

(وَلَوْ بَانَ فُسُوقُ الشُّهُودِ) بِفِعْلٍ يُوجِبُ الْقَتْلَ (بَعْدَ الْقَتْلِ فَفِي بَيْتِ الْمَالِ) : مَالُ الْمُسْلِمِينَ ، دِيَةُ الْمَقْتُولِ (لِأَنَّهُ مِنْ خَطَأِ الْحَاكِمِ) وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْحَاكِمِ ، وَلَا عَلَى عَاقِلَتِهِ .

(الْفَصْلُ الْخَامِسُ فِی السَّرِقَةِ)

۱

(الْفَصْلُ الْخَامِسُ فِی السَّرِقَةِ)

(وَيَتَعَلَّقُ) (الْحُكْمُ) وَهُوَ هُنَا الْقَطْعُ (بِسَرِقَةِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ) الْمُخْتَارِ (مِنْ الْحِرْزِ بَعْدَ هَتْكِهِ) وَإِزَالَتِهِ (بِلَا شُبْهَةٍ) مُوهِمَةٍ لِلْمِلْكِ عَارِضَةٍ لِلسَّارِقِ ، أَوْ لِلْحَاكِمِ ، كَمَا لَوْ ادَّعَى السَّارِقُ مِلْكَهُ مَعَ عِلْمِهِ بَاطِنًا بِأَنَّهُ لَيْسَ مِلْكَهُ (رُبْعَ دِينَارٍ) ذَهَبٍ خَالِصٍ مَضْرُوبٍ بِسِكَّةِ الْمُعَامَلَةِ (أَوْ) مِقْدَارَ (قِيمَتِهِ) كَذَلِكَ (سِرًّا) مِنْ غَيْرِ شُعُورِ الْمَالِكِ بِهِ مَعَ كَوْنِ الْمَالِ الْمَسْرُوقِ (مِنْ غَيْرِ مَالِ وَلَدِهِ) أَيْ وَلَدِ السَّارِقِ (وَلَا) مَالِ (سَيِّدِهِ) ، وَكَوْنِهِ (غَيْرِ مَأْكُولٍ فِي عَامٍ سُنَّتْ) بِالتَّاءِ الْمَمْدُودَةِ وَهُوَ الْجَدْبُ وَالْمَجَاعَةُ ، يُقَالُ : أَسْنَتْ الْقَوْمُ إذَا أَجْدَبُوا فَهَذِهِ عَشْرَةُ قُيُودٍ .

قَدْ أَشَارَ إلَى تَفْصِيلِهَا بِقَوْلِهِ : (فَلَا قَطْعَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ) إذَا سَرَقَا كَذَلِكَ (بَلْ التَّأْدِيبُ) خَاصَّةً وَإِنْ تَكَرَّرَتْ مِنْهُمَا السَّرِقَةُ ، لِاشْتِرَاطِ الْحَدِّ بِالتَّكْلِيفِ .

وَقِيلَ : يُعْفَى عَنْ الصَّبِيِّ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا أُدِّبَ ، فَإِنْ عَادَ ثَالِثًا حُكَّتْ أَنَامِلُهُ حَتَّى تُدْمِيَ ، فَإِنْ سَرَقَ رَابِعًا قُطِعَتْ أَنَامِلُهُ ، فَإِنْ سَرَقَ خَامِسًا قُطِعَ كَمَا يُقْطَعُ الْبَالِغُ .

وَمُسْتَنَدُ هَذَا الْقَوْلِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ صَحِيحَةٌ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ ، وَلَا بُعْدَ فِي تَعْيِينِ الشَّارِعِ نَوْعًا خَاصًّا مِنْ التَّأْدِيبِ ، لِكَوْنِهِ لُطْفًا وَإِنْ شَارَكَ خِطَابُ التَّكْلِيفِ فِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ .

وَلَوْ سَرَقَ الْمَجْنُونُ حَالَ إفَاقَتِهِ لَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الْحَدُّ بِعُرُوضِ الْجُنُونِ .

وَاحْتَرَزْنَا بِالِاخْتِيَارِ عَمَّا لَوْ أُكْرِهَ عَلَى السَّرِقَةِ فَإِنَّهُ لَا يُقْطَعُ .

وَشَمَلَ إطْلَاقُ الشَّرْطَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ، وَالْحُرَّ وَالْعَبْدَ إلَّا عَلَى وَجْهٍ يَأْتِي ، وَالْبَصِيرَ وَالْأَعْمَى ، وَالْمُسْلِمَ وَالْكَافِرَ ، لِمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ إذَا كَانَ مَالُهُ مُحْتَرَمًا .

(وَلَا قَطْعَ عَلَى مَنْ سَرَقَ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ)

كَالصَّحْرَاءِ ، وَالطَّرِيقِ وَالرَّحَا وَالْحَمَّامِ ، وَالْمَسَاجِدِ ، وَنَحْوِهَا مِنْ الْمَوَاضِعِ الْمُنْتَابَةِ وَالْمَأْذُونِ فِي غَشَيَانِهَا مَعَ عَدَمِ مُرَاعَاةِ الْمَالِكِ لِمَالِهِ (وَلَا مِنْ حِرْزٍ) فِي الْأَصْلِ (بَعْدَ أَنْ هَتَكَهُ غَيْرُهُ) بِإِنْ فَتَحَ قُفْلَهُ ، أَوْ بَابَهُ ، أَوْ نَقَبَ جِدَارَهُ فَأَخَذَ هُوَ ؛ فَإِنَّهُ لَا قَطْعَ عَلَى أَحَدِهِمَا ، لِأَنَّ الْمُهَتِّكَ لَمْ يَسْرِقْ وَالسَّارِقَ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ الْحِرْزِ .

(وَلَوْ تَشَارَكَا فِي الْهَتْكِ) بِأَنْ نَقَبَاهُ وَلَوْ بِالتَّنَاوُبِ عَلَيْهِ (فَأَخْرَجَ أَحَدُهُمَا الْمَالَ قُطِعَ الْمُخْرِجُ خَاصَّةً) ، لِصِدْقِ هَتْكِهِ الْحِرْزَ وَسَرِقَتِهِ مِنْهُ ، دُونَ مَنْ شَارَكَهُ فِي الْهَتْكِ .

كَمَا لَوْ انْفَرَدَ بِهِ (وَلَوْ أَخْرَجَاهُ مَعًا قُطِعَا) إذَا بَلَغَ نَصِيبُ كُلِّ وَاحِدٍ نِصَابًا ، وَإِلَّا فَمَنْ بَلَغَ نَصِيبُهُ النِّصَابَ وَإِنْ بَلَغَ الْمَجْمُوعُ نِصَابَيْنِ فَصَاعِدًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ : يَكْفِي بُلُوغُ الْمَجْمُوعِ نِصَابًا فِي قَطْعِ الْجَمِيعِ ، لِتَحَقُّقِ سَرِقَةِ النِّصَابِ وَقَدْ صَدَرَ عَنْ الْجَمِيعِ فَيَثْبُتُ عَلَيْهِمْ الْقَطْعُ .

وَهُوَ ضَعِيفٌ .

وَلَوْ اشْتَرَكَا فِي الْهَتْكِ ثُمَّ أَخْرَجَ أَحَدُهُمَا الْمَالَ إلَى قُرْبِ الْبَابِ فَأَدْخَلَ الْآخَرُ يَدَهُ وَأَخْرَجَهُ قُطِعَ ، دُونَ الْأَوَّلِ ، وَبِالْعَكْسِ لَوْ أَخْرَجَهُ الْأَوَّلُ إلَى خَارِجِهِ فَأَمَرَهُ فَحَمَلَهُ الْآخَرُ .

وَلَوْ وَضَعَهُ فِي وَسَطِ النَّقْبِ ، أَوْ الْبَابِ فَأَخَذَهُ الْآخَرُ ؛ فَفِي قَطْعِهِمَا ، أَوْ عَدَمِهِ عَنْهُمَا ؟ وَجْهَانِ .

أَجْوَدُهُمَا الثَّانِي ، لِانْتِفَاءِ الْإِخْرَاجِ مِنْ الْحِرْزِ فِيهِمَا .

وَوَجْهُ الْأَوَّلِ تَحَقُّقُهُ مِنْهُمَا بِالشَّرِكَةِ كَتَحَقُّقِ الْهَتْكِ بِهَا (وَلَا مَعَ تَوَهُّمِ الْمِلْكِ) أَوْ الْحِلِّ فَظَهَرَ غَيْرُ مِلْكٍ وَغَيْرُ حَلَالٍ كَمَا لَوْ تَوَهَّمَهُ مَالَهُ

فَظَهَرَ غَيْرُهُ ، أَوْ سَرَقَ مِنْ مَالِ الْمَدْيُونِ الْبَاذِلِ بِقَدْرِ مَالِهِ مُعْتَقِدًا إبَاحَةَ الِاسْتِقْلَالِ بِالْمُقَاصَّةِ .

وَكَذَا لَوْ تَوَهَّمَ

مِلْكَهُ لِلْحِرْزِ ، أَوْ كَوْنَهُمَا أَوْ أَحَدَهُمَا لِابْنِهِ .

(وَلَوْ سَرَقَ مِنْ الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ مَا يَظُنُّهُ قَدْرَ نَصِيبِهِ)

، وَجَوَازُ مُبَاشَرَتِهِ الْقِسْمَةَ بِنَفْسِهِ (فَزَادَ نِصَابًا فَلَا قَطْعَ) لِلشُّبْهَةِ كَتَوَهُّمِ الْمِلْكِ فَظَهَرَ عَدَمُهُ فِيهِ أَجْمَعَ ، بَلْ هُنَا أَوْلَى .

وَلَوْ عَلِمَ عَدَمَ جَوَازِ تَوَلِّي الْقِسْمَةِ كَذَلِكَ قُطِعَ إنْ بَلَغَ نَصِيبُ الشَّرِيكِ نِصَابًا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ قَبُولِ الْقِسْمَةِ وَعَدَمِهِ عَلَى الْأَقْوَى .

(وَفِي السَّرِقَةِ) أَيْ سَرِقَةِ بَعْضِ الْغَانِمِينَ (مِنْ مَالِ الْغَنِيمَةِ) حَيْثُ يَكُونُ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا (نَظَرٌ) مَنْشَؤُهُ اخْتِلَافُ الرِّوَايَاتِ .

فَرَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَخَذَ بَيْضَةً مِنْ الْمَغْنَمِ فَقَالَ : إنِّي لَمْ أَقْطَعْ أَحَدًا لَهُ فِيمَا أَخَذَ شِرْكٌ .

وَرَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَطَعَ فِي الْبَيْضَةِ الَّتِي سَرَقَهَا رَجُلٌ مِنْ الْمَغْنَمِ .

وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ يُنْظَرُ كَمْ الَّذِي نَصِيبُهُ ؟ فَإِذَا كَانَ الَّذِي أَخَذَ أَقَلَّ مِنْ نَصِيبِهِ عُزِّرَ وَدُفِعَ إلَيْهِ تَمَامُ مَالِهِ ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي أَخَذَ مِثْلَ الَّذِي لَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ أَخَذَ فَضْلًا بِقَدْرِ رُبْعِ دِينَارٍ قُطِعَ ، وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ أَوْضَحُ سَنَدًا مِنْ الْأُوَّلَيْنِ ، وَأَوْفَقَ بِالْأُصُولِ .

فَإِنَّ الْأَقْوَى أَنَّ الْغَانِمَ يَمْلِكُ نَصِيبَهُ بِالْحِيَازَةِ فَيَكُونُ شَرِيكًا وَيَلْحَقُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ حُكْمِ الشَّرِيكِ فِي تَوَهُّمِهِ حِلَّ ذَلِكَ ، وَعَدَمُهُ وَتَقْيِيدُ الْقَطْعِ بِكَوْنِ الزَّائِدِ بِقَدْرِ النِّصَابِ .

فَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّ الْقِسْمَةَ كَاشِفَةٌ عَنْ مِلْكِهِ بِالْحِيَازَةِ فَكَذَلِكَ ، وَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّ الْمِلْكَ لَا يَحْصُلُ إلَّا بِالْقِسْمَةِ اتُّجِهَ الْقَطْعُ مُطْلَقًا مَعَ بُلُوغِ الْمَجْمُوعِ نِصَابًا ، وَالرِّوَايَةُ الثَّانِيَةُ تَصْلُحُ شَاهِدًا لَهُ .

وَفِي

إلْحَاقِ مَا لِلسَّارِقِ فِيهِ حَقٌّ كَبَيْتِ الْمَالِ ، وَمَالِ الزَّكَاةِ ، وَالْخُمُسِ نَظَرٌ ، وَاسْتَقْرَبَ الْعَلَّامَةُ عَدَمَ الْقَطْعِ (وَلَا فِيمَا نَقَصَ عَنْ رُبْعِ دِينَارٍ ، ذَهَبًا خَالِصًا مَسْكُوكًا) بِسِكَّةِ الْمُعَامَلَةِ عَيْنًا ، أَوْ قِيمَةً عَلَى الْأَصَحِّ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ نَادِرَةٌ : اعْتِبَارُ دِينَارٍ .

وَخُمُسِهِ .

وَدِرْهَمَيْنِ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ دَلَّتْ عَلَى الْأَوَّلِ وَلَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ عَيْنِ الذَّهَبِ ، وَغَيْرِهِ .

فَلَوْ بَلَغَ الْعَيْنُ رُبْعَ دِينَارٍ وَزْنًا غَيْرَ مَضْرُوبٍ وَلَمْ تَبْلُغْ قِيمَتُهُ قِيمَةَ الْمَضْرُوبِ فَلَا قَطْعَ ، وَلَوْ انْعَكَسَ بِأَنْ كَانَ سُدُسَ دِينَارٍ مَصُوغٍ ، قِيمَتُهُ رُبْعُ دِينَارٍ قُطِعَ عَلَى الْأَقْوَى .

وَكَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ عِلْمِهِ بِقِيمَتِهِ ، أَوْ شَخْصِهِ ، وَعَدَمِهِ ، فَلَوْ ظَنَّ الْمَسْرُوقَ فَلْسًا فَظَهَرَ دِينَارًا ، أَوْ سَرَقَ ثَوْبًا قِيمَتُهُ أَقَلُّ مِنْ النِّصَابِ فَظَهَرَ مُشْتَمِلًا عَلَى مَا يَبْلُغُهُ وَلَوْ مَعَهُ قُطِعَ عَلَى الْأَقْوَى ، لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ ، وَلَا يَقْدَحُ عَدَمُ الْقَصْدِ إلَيْهِ لِتَحَقُّقِهِ فِي السَّرِقَةِ إجْمَالًا .

وَهُوَ كَافٍ ، وَلِشَهَادَةِ الْحَالِ بِأَنَّهُ لَوْ عَلِمَهُ لَقَصَدَهُ .

وَشَمَلَ إطْلَاقُ الْعِبَارَةِ إخْرَاجَ النِّصَابِ دَفْعَةً : وَمُتَعَدِّدًا .

وَهُوَ كَذَلِكَ إلَّا مَعَ تَرَاخِي الدَّفَعَاتِ .

بِحَيْثُ لَا يُعَدُّ سَرِقَةً وَاحِدَةً ، أَوْ اطِّلَاعَ الْمَالِكِ بَيْنَهُمَا فَيَنْفَصِلُ مَا بَعْدَهُ ، وَسَيَأْتِي حِكَايَتُهُ لِهَذَا الْمَفْهُومِ قَوْلًا مُؤْذِنًا بِعَدَمِ اخْتِيَارِهِ .

(وَيُعْتَبَرُ اتِّحَادُ الْحِرْزِ) فَلَوْ أَخْرَجَ النِّصَابَ مِنْ حِرْزَيْنِ لَمْ يُقْطَعْ (إلَّا أَنْ يَشْمَلَهُمَا ثَالِثٌ) فَيَكُونَانِ فِي حُكْمِ الْوَاحِدِ .

وَقِيلَ : لَا عِبْرَةَ بِذَلِكَ ، لِلْعُمُومِ (وَلَا فِي الْهَاتِكِ) لِلْحِرْزِ (قَهْرًا) أَيْ هَتْكًا ظَاهِرًا ، لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَارِقًا ، بَلْ غَاصِبًا ، أَوْ مُسْتَلِبًا .

(وَكَذَا الْمُسْتَأْمَنُ) بِالْإِيدَاعِ وَالْإِعَارَةِ ، وَالضِّيَافَةِ ، وَغَيْرِهَا (لَوْ خَانَ لَمْ يُقْطَعْ) ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْهَتْكِ (وَلَا مَنْ سَرَقَ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ) وَإِنْ نَزَلَ (وَبِالْعَكْسِ) وَهُوَ مَا لَوْ سَرَقَ الْوَلَدُ مَالَ وَالِدِهِ وَإِنْ عَلَا (أَوْ سَرَقَتْ الْأُمُّ) مَالَ وَلَدِهَا (يُقْطَعُ) كُلٌّ مِنْهُمَا ، لِعُمُومِ الْآيَةِ خَرَجَ مِنْهُ الْوَالِدُ فَيَبْقَى الْبَاقِي .

وَقَالَ أَبُو الصَّلَاحِ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْطَعُ الْأُمُّ بِسَرِقَةِ مَالِ وَلَدِهَا كَالْأَبِ ، لِأَنَّهَا أَحَدُ الْوَالِدَيْنِ ، وَلَاشْتِرَاكِهُمَا فِي وُجُوبِ الْإِعْظَامِ .

وَنَفَى عَنْهُ فِي الْمُخْتَلَفِ الْبَأْسَ ، وَالْأَصَحُّ الْمَشْهُورُ وَالْجَدُّ لِلْأُمِّ كَالْأُمِّ .

(وَكَذَا) لَا يُقْطَعُ (مَنْ سَرَقَ الْمَأْكُولَ الْمَذْكُورَ) فِي عَامِ الْمَجَاعَةِ (وَإِنْ اسْتَوْفَى) بَاقِي (الشَّرَائِطِ) لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ فِي عَامِ سُنَّتْ يَعْنِي فِي عَامِ مَجَاعَةٍ ، وَفِي خَبَرٍ آخَرَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَقْطَعُ السَّارِقَ فِي أَيَّامِ الْمَجَاعَةِ .

وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ فِي سَنَةِ الْمَحَلِّ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُؤْكَلُ مِثْلُ الْخُبْزِ ، وَاللَّحْمِ ، وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ .

وَالْمُطْلَقُ فِي الْأَوَّلَيْنِ مُقَيَّدٌ بِهَذَا الْخَبَرِ ، وَفِي الطَّرِيقِ ضَعْفٌ وَإِرْسَالٌ .

لَكِنَّ الْعَمَلَ بِهِ مَشْهُورٌ وَلَا رَادَّ لَهُ .

وَأَطْلَقَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ الْحُكْمَ كَذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِكَوْنِ السَّارِقِ مُضْطَرًّا إلَيْهِ ، وَعَدَمَهُ تَبَعًا ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ .

وَرُبَّمَا قَيَّدَهُ بَعْضُهُمْ بِكَوْنِهِ مُضْطَرًّا وَإِلَّا قُطِعَ ، إذْ لَا دَخْلَ لِلْمَجَاعَةِ مَعَ غِنَى السَّارِقِ .

وَلَا بَأْسَ بِهِ نَعَمْ لَوْ اشْتَبَهَ حَالُهُ اتُّجِهَ عَدَمُ الْقَطْعِ أَيْضًا .

عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ : إنَّ الْمُضْطَرَّ يَجُوزُ لَهُ أَخْذُهُ قَهْرًا فِي عَامِ الْمَجَاعَةِ وَغَيْرِهِ ، لِأَنَّ الْمُشْتَبَهَ حَالُهُ لَا يَدْخُلُ فِي الْحُكْمِ مَعَ أَنَّا نَمْنَعُ مِنْ جَوَازِ أَخْذِ الْمُضْطَرِّ لَهُ قَهْرًا مُطْلَقًا ، بَلْ مَعَ عَدَمِ إمْكَانِ إرْضَاءِ مَالِكِهِ بِعِوَضِهِ كَمَا سَبَقَ وَهُنَا الثَّابِتُ الْحُكْمُ بِكَوْنِهِ لَا قَطْعَ إذَا كَانَ مُضْطَرًّا مُطْلَقًا وَإِنْ حُرِّمَ عَلَيْهِ أَخْذُهُ ، فَالْفَرْقُ وَاضِحٌ وَالْمُرَادُ بِالْمَأْكُولِ هُنَا مُطْلَقُ الْمَأْكُولِ بِالْقُوَّةِ أَوْ فِعْلًا كَمَا يُنَبِّهُ عَلَيْهِ الْمِثَالُ فِي الْخَبَرِ .

(وَكَذَا) لَا يُقْطَعُ (الْعَبْدُ)

لَوْ سَرَقَ مَالَ سَيِّدِهِ وَإِنْ انْتَفَتْ عَنْهُ الشُّبْهَةُ ، بَلْ يُؤَدَّبُ ، أَمَّا لَوْ سَرَقَ مَالَ غَيْرِهِ فَكَالْحُرِّ (وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مِنْ الْغَنِيمَةِ فَسَرَقَ مِنْهَا لَمْ يُقْطَعْ) ، لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةَ إضْرَارٍ .

نَعَمْ يُؤَدَّبُ بِمَا يَحْسِمُ جُرْأَتَهُ .

(وَهُنَا مَسَائِلُ):

الْأُولَى – لَا فَرْقَ بَيْنَ إخْرَاجِ السَّارِقِ

(الْمَتَاعَ بِنَفْسِهِ أَوْ بِسَبَبِهِ مِثْلَ أَنْ يَشُدَّهُ بِحَبْلٍ) ثُمَّ يَجُرَّ بِهِ مِنْ خَارِجِ الْحِرْزِ (أَوْ يَضَعَهُ عَلَى دَابَّةٍ) فِي الْحِرْزِ وَيُخْرِجَهَا بِهِ (أَوْ يَأْمُرَ غَيْرَ مُمَيِّزٍ) مِنْ صَبِيٍّ ، أَوْ مَجْنُونٍ (بِإِخْرَاجِهِ) فَإِنَّ الْقَطْعَ يَتَوَجَّهُ عَلَى الْآمِرِ ، لَا عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ فِي جَنْبِ السَّبَبِ لِأَنَّهُمَا كَالْآلَةِ لَهُ .

(الثَّانِيَةُ – يُقْطَعُ الضَّيْفُ وَالْأَجِيرُ)

إذَا سَرَقَا مَالَ الْمُضِيفِ وَالْمُسْتَأْجِرِ (مَعَ الْإِحْرَازِ مِنْ دُونِهِ) أَيْ دُونَ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : لَا يُقْطَعَانِ مُطْلَقًا اسْتِنَادًا إلَى أَخْبَارٍ ظَاهِرَةٍ فِي كَوْنِ الْمَالِ غَيْرَ مُحَرَّزٍ عَنْهُمَا .

فَالتَّفْصِيلُ حَسَنٌ .

نَعَمْ لَوْ أَضَافَ الضَّيْفُ ضَيْفًا بِغَيْرِ إذْنِ صَاحِبِ الْمَنْزِلِ فَسَرَقَ الثَّانِي قُطِعَ ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْخَارِجِ (وَكَذَا) يُقْطَعُ (الزَّوْجَانِ) أَيْ كُلٌّ مِنْهُمَا بِسَرِقَةِ مَالِ الْآخَرِ (مَعَ الْإِحْرَازِ) عَنْهُ ، وَإِلَّا فَلَا .

(وَلَوْ ادَّعَى السَّارِقُ الْهِبَةَ ، أَوْ الْإِذْنَ لَهُ) مِنْ الْمَالِكِ فِي الْأَخْذِ (أَوْ الْمِلْكَ حَلَفَ الْمَالِكُ وَلَا قَطْعَ) ، لِتَحَقُّقِ الشُّبْهَةِ بِذَلِكَ عَلَى

الْحَاكِم وَإِنْ انْتَفَتْ عَنْ السَّارِقِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

(الثَّالِثَةُ الْحِرْزُ)

لَا تَحْدِيدَ لَهُ شَرْعًا فَيُرْجَعُ فِيهِ إلَى الْعُرْفِ وَضَابِطُهُ (مَا كَانَ مَمْنُوعًا بِغَلَقٍ أَوْ قُفْلٍ) وَمَا فِي مَعْنَاهُ (أَوْ دُفِنَ فِي الْعُمْرَانِ أَوْ كَانَ مُرَاعَى) بِالنَّظَرِ (عَلَى قَوْلٍ) ، لِقَضَاءِ الْعَادَةِ بِإِحْرَازِ كَثِيرٍ مِنْ الْأَمْوَالِ بِذَلِكَ .

وَحِكَايَتُهُ قَوْلًا يُشْعِرُ بِتَمْرِيضِهِ كَمَا ذَهَبَ إلَيْهِ جَمَاعَةٌ ، لِقَوْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا يُقْطَعُ إلَّا مَنْ نَقَبَ بَيْتًا ، أَوْ كَسَرَ قُفْلًا .

وَفِي طَرِيقِهِ ضَعْفٌ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : لَا يَتَحَقَّقُ الْحِرْزُ بِالْمُرَاعَاةِ إلَّا مَعَ النَّظَرِ إلَيْهِ وَمَعَ ذَلِكَ لَا تَتَحَقَّقُ السَّرِقَةُ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهَا لَا تَكُونُ إلَّا سِرًّا وَمَعَ غَفْلَتِهِ عَنْهُ وَلَوْ نَادِرًا لَا يَكُونُ مُرَاعِيًا لَهُ فَلَا يَتَحَقَّقُ إحْرَازُهُ بِهَا فَظَهَرَ أَنَّ السَّرِقَةَ لَا تَتَحَقَّقُ مَعَ الْمُرَاعَاةِ وَإِنْ جَعَلْنَاهَا حِرْزًا .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِأَنَّ الْحِرْزَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِ الْمُتَصَرِّفِ فِيهِ الدُّخُولُ إلَيْهِ إلَّا بِإِذْنِهِ ، وَيُنْتَقَضُ بِالدَّارِ الْمُفَتَّحَةِ الْأَبْوَابَ فِي الْعُمْرَانِ وَصَاحِبُهَا لَيْسَ فِيهَا .

وَقِيلَ : مَا يَكُونُ سَارِقُهُ عَلَى خَطَرٍ خَوْفًا مِنْ الِاطِّلَاعِ عَلَيْهِ ، وَيُنْتَقَضُ بِذَلِكَ أَيْضًا .

وَعَلَى الْأَوَّلِ تَخْرُجُ الْمُرَاعَاةُ دُونَ الثَّانِي .

وَالْأَوْلَى الرُّجُوعُ فِيهِ إلَى الْعُرْفِ ، وَهُوَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمْوَالِ فَحِرْزُ الْأَثْمَانِ وَالْجَوَاهِرِ ، الصَّنَادِيقُ الْمُقْفَلَةُ ، وَالْإِغْلَاقُ الْوَثِيقَةُ فِي الْعُمْرَانِ .

وَحِرْزُ الثِّيَابِ وَمَا خَفَّ مِنْ الْمَتَاعِ وَآلَاتِ النُّحَاسِ : الدَّكَاكِينُ وَالْبُيُوتُ الْمُقْفَلَةُ فِي الْعُمْرَانِ ، أَوْ خِزَانَتُهَا الْمُقْفَلَةُ وَإِنْ كَانَتْ هِيَ مَفْتُوحَةً .

وَالْإِصْطَبْلُ حِرْزُ الدَّوَابِّ مَعَ الْغَلَقِ ، وَحِرْزُ الْمَاشِيَةِ فِي الْمَرْعَى عَيْنُ الرَّاعِي عَلَى مَا تَقَرَّرَ .

وَمِثْلُهُ مَتَاعُ الْبَائِعِ فِي الْأَسْوَاقِ وَالطُّرُقَاتِ ، وَاحْتُرِزَ بِالدَّفْنِ فِي الْعُمْرَانِ عَمَّا لَوْ وَقَعَ خَارِجَهُ فَإِنَّهُ لَا يُعَدُّ حِرْزًا وَإِنْ كَانَ فِي دَاخِلِ بَيْتٍ مُغْلَقٍ ، لِعَدَمِ الْخَطَرِ عَلَى سَارِقِهِ ، وَعَدَمِ قَضَاءِ الْعُرْفِ بِهِ .

(وَالْجَيْبُ ، وَالْكُمُّ الْبَاطِنَانِ حِرْزٌ ، لَا الظَّاهِرَانِ) وَالْمُرَادُ بِالْجَيْبِ الظَّاهِرِ : مَا كَانَ فِي ظَاهِرِ الثَّوْبِ الْأَعْلَى ، وَالْبَاطِنِ مَا كَانَ فِي بَاطِنِهِ ، أَوْ فِي ثَوْبٍ دَاخِلٍ مُطْلَقًا .

أَمَّا الْكُمُّ الظَّاهِرُ فَقِيلَ : الْمُرَادُ بِهِ مَا كَانَ مَعْقُودًا فِي خَارِجِهِ ، لِسُهُولَةِ قَطْعِ السَّارِقِ لَهُ فَيَسْقُطُ مَا فِي دَاخِلِهِ وَلَوْ فِي وَقْتٍ آخَرَ ، وَبِالْبَاطِنِ مَا كَانَ مَعْقُودًا مِنْ دَاخِلِ كُمِّ الثَّوْبِ الْأَعْلَى ، أَوْ فِي الثَّوْبِ الَّذِي تَحْتَهُ مُطْلَقًا .

وَقَالَ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ : الْمُرَادُ بِالْجَيْبِ الْبَاطِنِ : مَا كَانَ فَوْقَهُ قَمِيصٌ آخَرُ ، وَكَذَا الْكُمُّ سَوَاءٌ شَدَّهُ فِي الْكُمِّ مِنْ دَاخِلٍ ، أَمْ مِنْ خَارِجٍ .

وَفِي الْمَبْسُوطِ : اخْتَارَ فِي الْكُمِّ عَكْسَ مَا ذَكَرْنَاهُ ، فَنَقَلَ عَنْ قَوْمٍ أَنَّهُ إنْ جَعَلَهَا فِي جَوْفِ الْكُمِّ وَشَدَّهَا مِنْ خَارِجٍ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ ، وَإِنْ جَعَلَهَا مِنْ خَارِجٍ وَشَدَّهَا مِنْ دَاخِلٍ فَلَا قَطْعَ ، قَالَ وَهُوَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ مَذْهَبُنَا .

وَالْأَخْبَارُ فِي ذَلِكَ مُطْلَقَةٌ فِي اعْتِبَارِ الثَّوْبِ الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلِ فَيُقْطَعُ فِي الثَّانِي ، دُونَ الْأَوَّلِ ، وَهُوَ مُوَافِقٌ لِلْخِلَافِ وَمَالَ إلَيْهِ فِي الْمُخْتَلَفِ وَجَعَلَهُ الْمَشْهُورَ ، وَهُوَ فِي الْكُمِّ حَسَنٌ .

أَمَّا فِي الْجَيْبِ فَلَا يَنْحَصِرُ الْبَاطِنُ مِنْهُ فِيمَا كَانَ فَوْقَهُ ثَوْبٌ آخَرُ ، بَلْ يُصَدَّقُ بِهِ وَبِمَا كَانَ فِي بَاطِنِ الثَّوْبِ الْأَعْلَى كَمَا قُلْنَاهُ .

۲

(الرَّابِعَةُ – لَا قَطْعَ فِي سَرِقَةِ الثَّمَرِ عَلَى شَجَرَةٍ)

وَإِنْ كَانَ مُحَرَّزًا بِحَائِطٍ وَغَلَقٍ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ الْكَثِيرَةِ بِعَدَمِ الْقَطْعِ بِسَرِقَتِهِ مُطْلَقًا (وَقَالَ الْعَلَّامَةُ جَمَالُ الدِّينِ بْنُ الْمُطَهَّرِ) رَحِمَهُ اللَّهُ وَتَبِعَهُ وَلَدُهُ فَخْرُ الْمُحَقِّقِينَ : (إنْ كَانَتْ الشَّجَرَةُ دَاخِلَ حِرْزٍ فَهَتَكَهُ وَسَرَقَ الثَّمَرَةَ قُطِعَ) لِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى قَطْعِ مَنْ سَرَقَ مِنْ حِرْزٍ

فَتَخْتَصُّ رِوَايَاتُ الثَّمَرَةِ بِمَا كَانَ مِنْهَا فِي غَيْرِ حِرْزٍ .

بِنَاءً عَلَى الْغَالِبِ مِنْ كَوْنِ الْأَشْجَارِ فِي غَيْرِ حِرْزٍ كَالْبَسَاتِينِ وَالصَّحَارِي .

وَهَذَا حَسَنٌ مَعَ أَنَّهُ يُمْكِنُ الْقَدْحُ فِي الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى عَدَمِ الْقَطْعِ بِسَرِقَةِ الثَّمَرِ ، إذْ لَيْسَ فِيهَا خَبَرٌ صَحِيحٌ ، لَكِنَّهَا كَثِيرَةٌ وَالْعَمَلُ بِهَا مَشْهُورٌ ، وَكَيْفَ كَانَ فَهُوَ غَيْرُ كَافٍ فِي تَخْصِيصِ مَا عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ فَضْلًا عَنْ النُّصُوصِ الصَّرِيحَةِ الصَّحِيحَةِ وَلَوْ كَانَتْ مُرَاعَاةً بِنَظَرِ الْمَالِكِ فَكَالْمُحَرَّزَةِ إنْ أَلْحَقْنَاهُ بِالْحِرْزِ .

(الْخَامِسَةُ – لَا يُقْطَعُ سَارِقُ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا)

، لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ مَالًا (فَإِنْ بَاعَهُ قِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَتَبِعَهُ الْعَلَّامَةُ : (قُطِعَ) كَمَا يُقْطَعُ السَّارِقُ ، لَكِنْ لَا مِنْ حَيْثُ إنَّهُ سَارِقٌ ، بَلْ (لِفَسَادِهِ فِي الْأَرْضِ) .

وَجَزَاءُ الْمُفْسِدِ الْقَطْعُ (لَا حَدًّا) بِسَبَبِ السَّرِقَةِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّهُ إنْ كَانَ مُفْسِدًا فَاللَّازِمُ تَخَيُّرُ الْحَاكِمِ بَيْنَ قَتْلِهِ ، وَقَطْعِ يَدِهِ وَرِجْلِهِ مِنْ خِلَافٍ إلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَحْكَامِهِ لَا تَعْيِينَ الْقَطْعِ خَاصَّةً .

وَمَا قِيلَ : مِنْ أَنَّ وُجُوبَ الْقَطْعِ فِي سَرِقَةِ الْمَالِ إنَّمَا جَاءَ لِحِرَاسَتِهِ وَحِرَاسَةُ النَّفْسِ أَوْلَى فَوُجُوبُ الْقَطْعِ فِيهِ أَوْلَى لَا يَتِمُّ أَيْضًا ، لِأَنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّقٌ عَلَى مَالٍ خَاصٍّ يُسْرَقُ عَلَى وَجْهٍ خَاصٍّ : وَمِثْلُهُ لَا يَتِمُّ فِي الْحُرِّ .

وَمُطْلَقُ صِيَانَتِهِ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ فِي هَذَا الْبَابِ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ الشَّرَائِطِ ، وَحَمْلُ النَّفْسِ عَلَيْهِ مُطْلَقًا لَا يَتِمُّ ، وَشَرَائِطُهُ لَا تَنْتَظِمُ فِي خُصُوصِيَّةِ سَرِقَةِ الصَّغِيرِ وَبَيْعِهِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ تَفْوِيتِهِ ، وَإِذْهَابِ أَجْزَائِهِ .

فَإِثْبَاتُ الْحُكْمِ بِمِثْلِ ذَلِكَ غَيْرُ جَيِّدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ حَكَاهُ الْمُصَنِّفُ قَوْلًا .

وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ لَوْ لَمْ يَبِعْهُ لَمْ يُقْطَعْ ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ ثِيَابٌ أَوْ حُلِيٌّ تَبْلُغُ النِّصَابَ ، لِثُبُوتِ يَدِهِ عَلَيْهَا .

فَلَمْ تَتَحَقَّقْ سَرِقَتُهُمَا .

نَعَمْ لَوْ كَانَ صَغِيرًا عَلَى وَجْهٍ لَا تَتَحَقَّقُ لَهُ الْيَدُ اتُّجِهَ الْقَطْعُ بِالْمَالِ ، وَمِثْلُهُ سَرِقَةُ الْكَبِيرِ بِمَتَاعِهِ وَهُوَ نَائِمٌ أَوْ سَكْرَانُ ، أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ ، أَوْ مَجْنُونٌ .

(وَيُقْطَعُ سَارِقُ الْمَمْلُوكِ الصَّغِيرِ جِدًّا) إذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ النِّصَابَ ، وَإِنَّمَا أَطْلَقَهُ كَغَيْرِهِ بِنَاءً عَلَى الْغَالِبِ وَاحْتُرِزَ بِالصَّغِيرِ عَمَّا لَوْ كَانَ كَبِيرًا مُمَيِّزًا فَإِنَّهُ لَا يُقْطَعُ بِسَرِقَتِهِ ، إلَّا أَنْ يَكُونَ نَائِمًا ، أَوْ فِي حُكْمِهِ أَوْ أَعْجَمِيًّا لَا يَعْرِفُ سَيِّدَهُ

مِنْ غَيْرِهِ ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ كَالصَّغِيرِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ دُونَ الْمُكَاتَبِ ، لِأَنَّ مِلْكَهُ غَيْرُ تَامٍّ ، إلَّا أَنْ يَكُونَ مَشْرُوطًا فَيُتَّجَهُ إلْحَاقُهُ بِالْقِنِّ ، بَلْ يُحْتَمَلُ فِي الْمُطْلَقِ أَيْضًا إذَا بَقِيَ مِنْهُ مَا يُسَاوِي النِّصَابَ ، لِأَنَّهُ فِي حُكْمِ الْمَمْلُوكِ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ .

(السَّادِسَةُ – يُقْطَعُ سَارِقُ الْكَفَنِ مِنْ الْحِرْزِ)

وَمِنْهُ الْقَبْرُ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ لِقَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : يُقْطَعُ سَارِقُ الْمَوْتَى كَمَا يُقْطَعُ سَارِقُ الْأَحْيَاءِ ، وَفِي صَحِيحَةِ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتُرِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدُّ النَّبَّاشِ حَدُّ السَّارِقِ .

وَهَلْ يُعْتَبَرُ بُلُوغُ قِيمَةِ الْكَفَنِ النِّصَابَ ؟ قَوْلَانِ مَأْخَذُهُمَا إطْلَاقُ الْأَخْبَارِ هُنَا ، وَاشْتِرَاطُ مِقْدَارِ النِّصَابِ فِي مُطْلَقِ السَّرِقَةِ .

فَيُحْمَلُ هَذَا الْمُطْلَقُ عَلَيْهِ أَوْ يُحْمَلُ عَلَى إطْلَاقِهَا تَغْلِيظًا عَلَيْهِ ، لِشَنَاعَةِ فِعْلِهِ .

وَقَوْلُهُ : (وَالْأَوْلَى اشْتِرَاطُ بُلُوغِ النِّصَابِ) يَدُلُّ عَلَى مَيْلِهِ إلَى عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلِظَاهِرِ الْخَبَرِ الصَّحِيحِ الْمُتَقَدِّمِ فَإِنَّهُ جَعَلَ حَدَّهُ حَدَّ السَّارِقِ وَهُوَ أَعَمُّ مِنْ أَخْذِهِ النِّصَابَ وَعَدَمِهِ ، بَلْ مِنْ عَدَمِ أَخْذِهِ شَيْئًا إلَّا أَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِالْأَخْذِ إجْمَاعًا ؛ فَيَبْقَى الْبَاقِي عَلَى الْعُمُومِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ تَخْصِيصَهُ بِذَلِكَ مُرَاعَاةٌ لِلْجَمْعِ يَقْتَضِي تَخْصِيصَهُ بِالنِّصَابِ .

وَالْخَبَرُ الْأَوَّلُ أَوْضَحُ دَلَالَةً ، لِأَنَّهُ جَعَلَ قَطْعَهُ كَقَطْعِهِ ، وَجَعَلَهُ سَارِقًا فَيُعْتَبَرُ فِيهِ شُرُوطُهُ .

وَكَذَا قَوْلُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : إنَّا لَنَقْطَعُ لِأَمْوَاتِنَا كَمَا نَقْطَعُ لِأَحْيَائِنَا .

وَقِيلَ : يُعْتَبَرُ النِّصَابُ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى خَاصَّةً ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَهَا مُفْسَدٌ .

وَالْأَظْهَرُ اشْتِرَاطُهُ مُطْلَقًا .

(وَيُعَزَّرُ النَّبَّاشُ) سَوَاءٌ أَخَذَ أَمْ لَمْ يَأْخُذْ ، لِأَنَّهُ فَعَلَ مُحَرَّمًا فَيَسْتَحِقُّ التَّعْزِيرَ (وَلَوْ تَكَرَّرَ مِنْهُ) النَّبْشُ (وَفَاتَ الْحَاكِمُ جَازَ قَتْلُهُ) لِمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ إفْسَادُهُ .

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِوَطْءِ النَّبَّاشِ بِالْأَرْجُلِ حَتَّى مَاتَ ، وَلَوْ سَرَقَ مِنْ الْقَبْرِ غَيْرَ الْكَفَنِ فَلَا قَطْعَ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحِرْزٍ لَهُ ، وَالْعِمَامَةُ مِنْ جُمْلَةِ الْكَفَنِ الْمُسْتَحَبِّ فَتُعْتَبَرُ مَعَهُ فِي الْقِيمَةِ عَلَى الْأَقْوَى ، لَا كَغَيْرِهِ كَمَا ذَهَبَ إلَيْهِ الْعَلَّامَةُ اسْتِنَادًا إلَى مَا وَرَدَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ الْكَفَنِ ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يُرِيدُ أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ الْكَفَنِ الْوَاجِبِ بِقَرِينَةِ ذِكْرِ الْخِرْقَةِ الْخَامِسَةِ مَعَهَا ، مَعَ الْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهَا مِنْهُ .

ثُمَّ الْخَصْمُ لِلنَّبَّاشِ : الْوَارِثُ إنْ كَانَ الْكَفَنُ مِنْهُ ، وَالْأَجْنَبِيُّ إنْ كَانَ مِنْهُ .

وَلَوْ كَانَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَخَصْمُهُ الْحَاكِمُ ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ ذَهَبَ الْمَيِّتُ بِسَيْلٍ وَنَحْوِهِ وَبَقِيَ الْكَفَنُ رَجَعَ إلَى أَصْلِهِ .

.(السَّابِعَةُ – تَثْبُتُ السَّرِقَةُ بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ)

مُفَصِّلَيْنِ لَهَا بِذِكْرِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْقَطْعِ مِنْ الشَّرَائِطِ ، (أَوْ الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ مَعَ كَمَالِ الْمُقِرِّ) بِالْبُلُوغِ ، وَالْعَقْلِ ، وَرَفْعِ الْحَجْرِ بِالسَّفَهِ بِالنِّسْبَةِ إلَى ثُبُوتِ الْمَالِ ، وَالْفَلَسِ بِالنِّسْبَةِ إلَى تَنْجِيزِهِ (وَحُرِّيَّتِهِ ، وَاخْتِيَارِهِ) فَلَا يَنْفُذُ إقْرَارُ الصَّبِيِّ وَإِنْ كَانَ مُرَاهِقًا ، وَلَا الْمَجْنُونِ مُطْلَقًا ، وَلَا السَّفِيهِ فِي الْمَالِ .

وَلَكِنْ يُقْطَعُ ، وَكَذَا الْمُفْلِسُ لَكِنْ يَتْبَعُ بِالْمَالِ بَعْدَ زَوَالِ الْحَجْرِ ، وَلَا الْعَبْدِ بِدُونِ مُوَافَقَةِ الْمَوْلَى ، لِتَعَلُّقِهِ بِمَالِ الْغَيْرِ ، أَمَّا لَوْ صَدَّقَهُ فَالْأَقْرَبُ الْقَطْعُ وَثُبُوتُ الْمَالِ ، وَبِدُونِهِ يَتْبَعُ بِالْمَالِ إذَا أُعْتِقَ وَأَيْسَرَ ، وَلَا الْمُكْرَهِ فِيهِمَا .

(وَلَوْ رَدَّ الْمُكْرَهُ) عَلَى الْإِقْرَارِ (السَّرِقَةَ بِعَيْنِهَا لَمْ يُقْطَعْ) عَلَى الْأَقْوَى ، لِأَنَّ وُجُودَ الْعَيْنِ فِي يَدِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى السَّرِقَةِ .

وَالْإِقْرَارُ وَقَعَ كُرْهًا فَلَا يُعْتَدُّ بِهِ .

وَقِيلَ : يُقْطَعُ ، لِأَنَّ رَدَّهَا قَرِينَةُ السَّرِقَةِ كَدَلَالَةِ قَيْءِ الْخَمْرِ عَلَى شُرْبِهَا وَلِحَسَنَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ سَرَقَ سَرِقَةً فَكَابَرَ عَنْهَا فَضُرِبَ فَجَاءَ بِهَا بِعَيْنِهَا هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، وَلَكِنْ لَوْ اعْتَرَفَ وَلَمْ يَجِئْ بِالسَّرِقَةِ لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ ، لِأَنَّهُ اعْتَرَفَ عَلَى الْعَذَابِ .

وَلَا يَخْفَى ضَعْفُ الْعَمَلِ بِالْقَرِينَةِ فِي هَذَا الْبَابِ .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْقَيْءِ وَالْمَجِيءِ بِالسَّرِقَةِ ، فَإِنَّ الْقَيْءَ يَسْتَلْزِمُ الشُّرْبَ ، بِخِلَافِ الْمُتَنَازَعِ فِيهِ فَإِنَّهُ أَعَمُّ مِنْهُ وَأَمَّا الْخَبَرُ فَظَاهِرُ الدَّلَالَةِ ، إلَّا أَنَّ إثْبَاتَ الْحُكْمِ بِهِ مُجَرَّدًا مُشْكِلٌ .

(وَلَوْ رَجَعَ) عَنْ الْإِقْرَارِ بِالسَّرِقَةِ اخْتِيَارًا (بَعْدَ الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَسْقُطْ الْحَدُّ) ، لِثُبُوتِهِ بِالْإِقْرَارِ السَّابِقِ فَلَا يَقْدَحُ فِيهِ الْإِنْكَارُ كَغَيْرِهِ مِنْ الْحُدُودِ .

(وَيَكْفِي فِي الْغُرْمِ) لِلْمَالِ الْمَسْرُوقِ (الْإِقْرَارُ بِهِ مَرَّةً) وَاحِدَةً ، لِأَنَّهُ إقْرَارٌ بِحَقٍّ مَالِيٍّ فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ تَعَدُّدُ الْإِقْرَارِ ، لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ وَإِنَّمَا خَرَجَ الْحَدُّ بِدَلِيلٍ خَارِجٍ كَقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رِوَايَةِ جَمِيلٍ : لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ حَتَّى يُقِرَّ بِالسَّرِقَةِ مَرَّتَيْنِ .

(الثَّامِنَةُ يَجِبُ) عَلَى السَّارِقِ (إعَادَةُ الْعَيْنِ)

مَعَ وُجُودِهَا ، وَإِمْكَانِ إعَادَتِهَا (أَوْ رَدُّ مِثْلِهَا) إنْ كَانَتْ مِثْلِيَّةً ، (أَوْ قِيمَتُهَا) إنْ كَانَتْ قِيمِيَّةً (مَعَ تَلَفِهَا) ، أَوْ تَعَذُّرِ رَدِّهَا ، وَلَوْ عَابَتْ ضَمِنَ أَرْشَهَا ، وَلَوْ كَانَتْ ذَاتَ أُجْرَةٍ لَزِمَهُ مَعَ ذَلِكَ أُجْرَتُهَا (وَلَا يُغْنِي الْقَطْعُ عَنْ إعَادَتِهَا) ، لِأَنَّهُمَا حُكْمَانِ مُتَغَايِرَانِ : الْإِعَادَةُ لِأَخْذِ مَالِ

الْغَيْرِ عُدْوَانًا .

وَالْقَطْعُ حَدُّ عُقُوبَةٍ عَلَى الذَّنْبِ .

(التَّاسِعَةُ - لَا قَطْعَ) عَلَى السَّارِقِ

(إلَّا بِمُرَافَعَةِ الْغَرِيمِ لَهُ) وَطَلَبِ ذَلِكَ مِنْ الْحَاكِمِ (وَلَوْ قَامَتْ) عَلَيْهِ (الْبَيِّنَةُ) بِالسَّرِقَةِ أَوْ أَقَرَّ مَرَّتَيْنِ (فَلَوْ تَرَكَهُ) الْمَالِكُ (أَوْ وَهَبَهُ الْمَالَ سَقَطَ) الْقَطْعُ ، لِسُقُوطِ مُوجِبِهِ قَبْلَ تَحَتُّمِهِ (وَلَيْسَ لَهُ الْعَفْوُ) عَنْ الْقَطْعِ (بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ) وَإِنْ كَانَ قَبْلَ حُكْمِ الْحَاكِمِ بِهِ ، { لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِصَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ حِينَ سَرَقَ رِدَاءَهُ فَقَبَضَ عَلَى السَّارِقِ وَقَدَّمَهُ إلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثُمَّ وَهَبَهُ : أَلَا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَنْتَهِيَ بِهِ إلَيَّ } وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنَّمَا الْهِبَةُ قَبْلَ أَنْ يَرْفَعَ إلَى الْإِمَامِ ، وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : { وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ } ، فَإِذَا انْتَهَى إلَى الْإِمَامِ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَتْرُكَهُ ، (وَكَذَا لَوْ مَلَكَ) السَّارِقُ (الْمَالَ) الْمَسْرُوقَ (بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ لَمْ يَسْقُطْ) الْقَطْعُ (وَيَسْقُطُ بِمِلْكِهِ) لَهُ (قَبْلَهُ) لِمَا ذُكِرَ .

(الْعَاشِرَةُ - لَوْ أَحْدَثَ) السَّارِقُ (فِي النِّصَابِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ)

مِنْ الْحِرْزِ (مَا يُنْقِصُ قِيمَتَهُ) عَنْ النِّصَابِ بِأَنْ خَرَقَ الثَّوْبَ ، أَوْ ذَبَحَ الشَّاةَ (فَلَا قَطْعَ) ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الشَّرْطِ وَهُوَ إخْرَاجُ النِّصَابِ مِنْ الْحِرْزِ ، وَلَا كَذَا لَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْمُرَافَعَةِ .

(وَلَوْ ابْتَلَعَ النِّصَابَ) كَالدِّينَارِ وَاللُّؤْلُؤَةِ (قَبْلَ الْخُرُوجِ فَإِنْ تَعَذَّرَ إخْرَاجُهُ فَلَا حَدَّ) ، لِأَنَّهُ كَالتَّالِفِ وَإِنْ اتَّفَقَ خُرُوجُهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَتَعَذَّرْ خُرُوجُهُ عَادَةً قُطِعَ ، لِأَنَّهُ يَجْرِي مَجْرَى إيدَاعِهِ فِي وِعَاءٍ وَيَضْمَنُ الْمَالَ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ ، وَأَرْشَ النُّقْصَانِ .

(وَلَوْ أَخْرَجَهُ) أَيْ أَخْرَجَ النِّصَابَ (مِنْ الْحِرْزِ الْوَاحِدِ مِرَارًا) بِأَنْ أَخْرَجَ كُلَّ مَرَّةٍ دُونَ النِّصَابِ وَاجْتَمَعَ مِنْ الْجَمِيعِ نِصَابٌ (قِيلَ : وَجَبَ الْقَطْعُ) ذَهَبَ إلَى ذَلِكَ الْقَاضِي ابْنُ الْبَرَّاجِ ، وَالْعَلَّامَةُ فِي الْإِرْشَادِ ، لِصِدْقِ سَرِقَةِ النِّصَابِ مِنْ الْحِرْزِ فَيَتَنَاوَلُهُ عُمُومُ أَدِلَّةِ الْقَطْعِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْ سَرَقَ رُبْعَ دِينَارٍ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ هُنَا .

وَقِيلَ : لَا قَطْعَ مُطْلَقًا مَا لَمْ يَتَّحِدْ الْأَخْذُ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا هَتَكَ الْحِرْزَ وَأَخْرَجَ أَقَلَّ مِنْ النِّصَابِ لَمْ يَثْبُتْ عَلَيْهِ الْقَطْعُ ، فَلَمَّا عَادَ ثَانِيًا لَمْ يُخْرِجْ مِنْ حِرْزٍ ، لِأَنَّهُ كَانَ مَنْبُوذًا قَبْلَهُ فَلَا قَطْعَ ، سَوَاءٌ اجْتَمَعَ مِنْهُمَا مَعًا نِصَابٌ أَمْ كَانَ الثَّانِي وَحْدَهُ نِصَابًا مِنْ غَيْرِ ضَمِيمَةٍ .

وَفَرَّقَ الْعَلَّامَةُ فِي الْقَوَاعِدِ بَيْنَ قَصْرِ زَمَانِ الْعَوْدِ ، وَعَدَمِهِ فَجَعَلَ الْأَوَّلَ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَّحِدِ ، دُونَ الثَّانِي .

وَفَصَّلَ فِي التَّحْرِيرِ فَأَوْجَبَ الْحَدَّ إنْ لَمْ يَتَخَلَّلْ اطِّلَاعُ الْمَالِكِ وَلَمْ يَطُلْ الزَّمَانُ بِحَيْثُ لَا يُسَمَّى سَرِقَةً وَاحِدَةً عُرْفًا .

وَهَذَا أَقْوَى ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَى

اتِّحَادِ السَّرِقَةِ مَعَ فَقْدِ الشَّرْطَيْنِ وَإِنْ تَعَدَّدَ الْإِخْرَاجُ .

وَتَعَدُّدِهَا بِأَحَدِهِمَا .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ - الْوَاجِبُ) فِي هَذَا الْحَدِّ أَوَّلَ مَرَّةٍ

(قَطْعُ الْأَصَابِعِ الْأَرْبَعِ) وَهِيَ مَا عَدَا الْإِبْهَامَ (مِنْ الْيَدِ الْيُمْنَى وَيُتْرَكُ لَهُ الرَّاحَةُ وَالْإِبْهَامُ) هَذَا إذَا كَانَ لَهُ خَمْسُ أَصَابِعَ .

أَمَّا لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً اقْتَصَرَ عَلَى الْمَوْجُودِ مِنْ الْأَصَابِعِ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً عَدَا الْإِبْهَامَ ، لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قُلْت لَهُ : مِنْ أَيْنَ يَجِبُ الْقَطْعُ ؟ فَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَقَالَ : مِنْ هَا هُنَا ، يَعْنِي مِنْ مَفْصِلِ الْكَفِّ .

وَقَوْلُهُ فِي رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ : الْقَطْعُ مِنْ وَسَطِ الْكَفِّ وَلَا يُقْطَعُ الْإِبْهَامُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الْمَفْقُودِ خِلْقَةً ، أَوْ بِعَارِضٍ وَلَوْ كَانَ لَهُ أُصْبُعٌ زَائِدَةٌ لَمْ يَجُزْ قَطْعُهَا .

حَمْلًا عَلَى الْمَعْهُودِ .

فَلَوْ تَوَقَّفَ تَرْكُهَا عَلَى إبْقَاءِ أُصْبُعٍ أُخْرَى وَجَبَ .

وَلَوْ كَانَ عَلَى الْمِعْصَمِ كَفَّانِ قَطَعَ أَصَابِعَ الْأَصْلِيَّةِ إنْ تَمَيَّزَتْ ، وَإِلَّا فَإِشْكَالٌ .

(وَلَوْ سَرَقَ ثَانِيًا) بَعْدَ قَطْعِ يَدِهِ (قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى مِنْ مَفْصِلِ الْقَدَمِ ، وَتُرِكَ الْعَقِبُ) يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ حَالَةَ الْمَشْيِ ، وَالصَّلَاةِ ، لِقَوْلِ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ ، وَيُتْرَكُ إبْهَامُهُ ، وَصَدْرُ رَاحَتِهِ ، وَتُقْطَعُ رِجْلُهُ وَيُتْرَكُ لَهُ عَقِبُهُ يَمْشِي عَلَيْهَا .

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا الْتِفَاتَ إلَى زِيَادَةِ الْأُصْبُعِ هُنَا ، لِأَنَّ الْحُكْمَ مُطْلَقٌ فِي الْقَطْعِ مِنْ الْمَفْصِلِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى الْأَصَابِعِ ، مَعَ احْتِمَالِهِ ، وَلَوْ كَانَ لَهُ قَدَمَانِ عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ فَكَالْكَفِّ .

(وَفِي) السَّرِقَةِ (الثَّالِثَةِ) بَعْدَ قَطْعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ (يُحْبَسُ أَبَدًا) إلَى أَنْ يَمُوتَ ، وَلَا يُقْطَعُ مِنْ بَاقِي أَعْضَائِهِ .

(وَفِي الرَّابِعَةِ) بِأَنْ سَرَقَ مِنْ الْحَبْسِ ، أَوْ مِنْ خَارِجِهِ لَوْ اتَّفَقَ خُرُوجُهُ لِحَاجَةٍ ، أَوْ هَرَبَ بِهِ (يُقْتَلُ) .

(وَلَوْ ذَهَبَتْ يَمِينُهُ بَعْدَ السَّرِقَةِ لَمْ يُقْطَعْ الْيَسَارُ) ،

لِتَعَلُّقِ الْحُكْمِ بِقَطْعِ الْيَمِينِ وَقَدْ فَاتَتْ ، أَمَّا لَوْ ذَهَبَتْ الْيَمِينُ قَبْلَ السَّرِقَةِ بِغَيْرِهَا فَفِي قَطْعِ الْيَدِ الْيُسْرَى ، أَوْ الرِّجْلِ قَوْلَانِ .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ يَسَارٌ قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى .

قَطَعَ بِهِ الْعَلَّامَةُ وَقَبْلَهُ الشَّيْخُ .

كَمَا أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِجْلٌ حُبِسَ .

وَيُحْتَمَلُ سُقُوطُ قَطْعِ غَيْرِ الْمَنْصُوصِ مُرَتَّبًا وُقُوفًا فِي التَّجَرِّي عَلَى الدَّمِ الْمُحْتَرَمِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَلِأَنَّهُ تَخَطٍّ عَنْ مَوْضِعِ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ ، وَلِظَاهِرِ قَوْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : إنِّي لَأَسْتَحِي مِنْ رَبِّي أَنْ لَا أَدَعَ لَهُ يَدًا يَسْتَنْجِي بِهَا ، أَوْ رِجْلًا يَمْشِي عَلَيْهَا وَسَأَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هِلَالٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ عِلَّةِ قَطْعِ يَدِهِ الْيُمْنَى وَرِجْلِهِ الْيُسْرَى ، فَقَالَ : مَا أَحْسَنَ مَا سَأَلْت إذَا قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى ، وَرِجْلُهُ الْيُمْنَى سَقَطَ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْسَرِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْقِيَامِ .

فَإِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى ، وَرِجْلُهُ الْيُسْرَى اعْتَدَلَ وَاسْتَوَى قَائِمًا .

(وَيُسْتَحَبُّ) بَعْدَ قَطْعِهِ (حَسْمُهُ بِالزَّيْتِ الْمَغْلِيِّ) إبْقَاءً لَهُ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ ، لِلْأَصْلِ .

وَمُؤْنَتُهُ عَلَيْهِ إنْ لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ أَحَدٌ أَوْ يُخْرِجُهُ الْحَاكِمُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ .

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ – لَوْ تَكَرَّرَتْ السَّرِقَةُ)

وَلَمْ يُرَافَعْ بَيْنَهُمَا (فَالْقَطْعُ وَاحِدٌ) ، لِأَنَّهُ حَدٌّ فَتَتَدَاخَلُ أَسْبَابُهُ لَوْ اجْتَمَعَتْ كَالزِّنَا ، وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَهَلْ هُوَ بِالْأُولَى ، أَوْ الْأَخِيرَةِ ؟ قَوْلَانِ وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِيمَا لَوْ عَفَى مَنْ حُكِمَ بِالْقَطْعِ لَهُ .

وَالْحَقُّ أَنَّهُ يُقْطَعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ حَتَّى لَوْ عَفَى الْأَوَّلُ قُطِعَ بِالثَّانِي ، وَبِالْعَكْسِ هَذَا إذَا أَقَرَّ بِهَا دَفْعَةً ، أَوْ شَهِدَتْ الْبَيِّنَاتُ بِهَا كَذَلِكَ .

(وَلَوْ شَهِدَا عَلَيْهِ بِسَرِقَةٍ ، ثُمَّ شَهِدَا عَلَيْهِ بِأُخْرَى قَبْلَ الْقَطْعِ فَالْأَقْرَبُ عَدَمُ تَعَدُّدِ الْقَطْعِ) كَالسَّابِقِ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْوَجْهِ ، وَهُوَ كَوْنُهُ حَدًّا فَلَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ سَبَبِهِ إلَى أَنْ يَسْرِقَ بَعْدَ الْقَطْعِ .

وَقِيلَ : تُقْطَعُ يَدُهُ وَرِجْلُهُ ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ تُوجِبُ الْقَطْعَ فَتُقْطَعُ الْيَدُ لِلْأُولَى ، وَالرِّجْلُ لِلثَّانِيَةِ .

وَالْأَصْلُ عَدَمُ التَّدَاخُلِ .

وَلَوْ أَمْسَكَتْ الْبَيِّنَةُ الثَّانِيَةُ حَتَّى قُطِعَتْ يَدُهُ ، ثُمَّ شَهِدَتْ فَفِي قَطْعِ رِجْلِهِ قَوْلَانِ أَيْضًا وَأَوْلَى بِالْقَطْعِ هُنَا لَوْ قِيلَ بِهِ ثَمَّ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَطْعِ أَيْضًا ، لِمَا ذُكِرَ ، وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ وَقِيَامُ الشُّبْهَةِ الْمُوجِبَةِ لِدَرْءِ الْحَدِّ : وَمُسْتَنَدُ الْقَطْعِ رِوَايَةُ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِي الطَّرِيقِ ضَعْفٌ

الْفَصْلُ السَّادِسُ فِي الْمُحَارَبَةِ

الْفَصْلُ السَّادِسُ فِي الْمُحَارَبَةِ

(وَهِيَ تَجْرِيدُ السِّلَاحِ بَرًّا أَوْ بَحْرًا ، لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ، لِإِخَافَةِ النَّاسِ فِي مِصْرٍ وَغَيْرِهِ ، مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ، قَوِيٍّ أَوْ ضَعِيفٍ) مِنْ أَهْلِ الرِّيبَةِ أَمْ لَا

.

قَصَدَ الْإِخَافَةَ أَمْ لَا عَلَى أَصَحِّ الْأَقْوَالِ ، لِعُمُومِ الْآيَةِ الْمُتَنَاوَلِ لِجَمِيعِ مَنْ ذُكِرَ .

وَخَالَفَ ابْنُ الْجُنَيْدِ فَخَصَّ الْحُكْمَ بِالرِّجَالِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الضَّمِيرَ فِي الْآيَةِ لِلذُّكُورِ .

وَدُخُولُ الْإِنَاثِ فِيهِمْ مَجَازٌ .

وَفِيهِ مَعَ تَسْلِيمِهِ أَنَّ فِي صَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ " مَنْ شَهَرَ السِّلَاحَ ، " وَ " مَنْ " عَامَّةٌ حَقِيقَةً لِلذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ وَالشَّيْخَانِ حَيْثُ شَرَطَا كَوْنَهُ مِنْ أَهْلِ الرِّيبَةِ .

وَعُمُومُ النَّصِّ يَدْفَعُهُ ، وَأَخَذَ " تَجْرِيدُ السِّلَاحِ " تَبَعَ فِيهِ الْخَبَرَ ، وَإِلَّا فَالْأَجْوَدُ عَدَمُ اعْتِبَارِهِ .

فَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَى الْحَجَرِ .

وَالْعَصَا .

وَالْأَخْذُ بِالْقُوَّةِ فَهُوَ مُحَارِبٌ ، لِعُمُومِ الْآيَةِ ، وَشَمِلَ إطْلَاقُهُ - كَغَيْرِهِ - الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَ ، لِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ .

وَيُشْكِلُ فِي الصَّغِيرِ .

فَإِنَّ الْحَدَّ مَشْرُوطٌ بِالتَّكْلِيفِ خُصُوصًا الْقَتْلُ ، وَشَرَطَ ابْنُ الْجُنَيْدِ فِيهِ الْبُلُوغَ وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ .

وَهُوَ حَسَنٌ .

(لَا الطَّلِيعِ) لِلْمُحَارِبِ وَهُوَ الَّذِي يَرْقُبُ لَهُ مَنْ يَمُرُّ بِالطَّرِيقِ فَيُعْلِمُهُ ، أَوْ يَرْقُبُ لَهُ مَنْ يَخَافُ عَلَيْهِ مِنْهُ فَيُحَذِّرُهُ مِنْهُ (وَالرِّدْءُ) بِكَسْرِ الرَّاءِ فَسُكُونِ الدَّالِ فَالْهَمْزِ وَهُوَ الْمُعِينُ لَهُ فِي مَا يَحْتَاجُ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُبَاشِرَ مُتَعَلَّقَ الْمُحَارَبَةِ فِيمَا أَذَى النَّاسَ ، وَإِلَّا كَانَ مُحَارِبًا (وَلَا يُشْتَرَطُ) فِي تَحَقُّقِ الْمُحَارَبَةِ (أَخْذُ النِّصَابِ) ، وَلَا الْحِرْزُ ، وَلَا أَخْذُ شَيْءٍ ، لِلْعُمُومِ .

(وَتَثْبُتُ) الْمُحَارَبَةُ (بِشَهَادَةِ ذَكَرَيْنِ عَدْلَيْنِ ، وَبِالْإِقْرَارِ) بِهَا (وَلَوْ مَرَّةً) وَاحِدَةً ، لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ ، خَرَجَ مِنْهُ مَا اُشْتُرِطَ فِيهِ التَّكْرَارُ بِدَلِيلٍ خَارِجٍ ، فَيَبْقَى غَيْرُهُ عَلَى الْعُمُومِ (مَعَ كَمَالِ الْمُقِرِّ) وَحُرِّيَّتِهِ وَاخْتِيَارِهِ .

(وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ بَعْضِ الْمَأْخُوذِينَ لِبَعْضٍ ، لِلتُّهْمَةِ) .

نَعَمْ لَوْ شَهِدَ اثْنَانِ عَلَى بَعْضِ اللُّصُوصِ أَنَّهُمْ أَخَذُوا مَالَ غَيْرِهِمَا وَشَهِدَ ذَلِكَ الْغَيْرُ عَلَى بَعْضٍ آخَرَ ، غَيْرِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ أَخَذَ الشَّاهِدَيْنِ حُكِمَ بِالْجَمِيعِ ، لِعَدَمِ التُّهْمَةِ ، وَكَذَا لَوْ قَالَ الشَّاهِدَانِ : عَرَضُوا لَنَا جَمِيعًا وَأَخَذُوا هَؤُلَاءِ خَاصَّةً .

(وَالْحَدُّ)لِلْمُحَارِبِ

(الْقَتْلُ ، أَوْ الصَّلْبُ ، أَوْ قَطْعُ يَدِهِ الْيُمْنَى وَرِجْلِهِ الْيُسْرَى) لِلْآيَةِ الدَّالَّةِ بِأَوْ عَلَى التَّخْيِيرِ وَإِنْ احْتَمَلَتْ غَيْرَهُ لِمَا رُوِيَ صَحِيحًا أَنَّ " أَوْ " فِي الْقُرْآنِ لِلتَّخْيِيرِ حَيْثُ وَقَعَ ، وَلِحَسَنَةِ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ سَأَلَهُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : { إنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ } الْآيَةَ " وَقَالَ : أَيُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ مِنْ هَذِهِ الْحُدُودِ الَّتِي سَمَّى اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَاكَ إلَى الْإِمَامِ إنْ شَاءَ قَطَعَ ، وَإِنْ شَاءَ صَلَبَ ، وَإِنْ شَاءَ نَفَى ، وَإِنْ شَاءَ قَتَلَ ، قُلْت : يُنْفَى إلَى أَيْنَ ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : يُنْفَى مِنْ مِصْرٍ إلَى آخَرَ وَقَالَ : إنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ نَفَى رَجُلَيْنِ مِنْ الْكُوفَةِ إلَى الْبَصْرَةِ .

وَمِثْلُهُ حَسَنَةُ بُرَيْدٍ ، أَوْ صَحِيحَتُهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَلَمْ يَذْكُرْ الْمُصَنِّفُ هُنَا النَّفْيَ وَلَا بُدَّ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ أَحَدُ أَفْرَادِ الْوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ فِي الْآيَةِ ، وَالرِّوَايَةِ وَلَيْسَ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ ثَالِثٌ يَشْتَمِلُ عَلَى تَرْكِهِ .

وَلَعَلَّ تَرْكَهُ سَهْوٌ .

نَعَمْ لَوْ قَتَلَ الْمُحَارِبُ تَعَيَّنَ قَتْلُهُ وَلَمْ يُكْتَفْ بِغَيْرِهِ مِنْ الْحُدُودِ ، سَوَاءٌ قَتَلَ مُكَافِئًا أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ عَفَى الْوَلِيُّ أَمْ لَا .

عَلَى مَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ .

وَفِی بَعْضِ أَفْرَادِهِ نَظَرٌ .

(وَقِیلَ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ : إنَّ ذَلِکَ لَا عَلَی جِهَةِ التَّخْیِیرِ ، بَلْ (یُقْتَلُ إنْ قَتَلَ قَوَدًا) إنْ طَلَبَ الْوَلِیُّ قَتْلَهُ (أَوْ حَدًّا) إنْ عَفَی عَنْهُ ، أَوْ لَمْ یَطْلُبْ ، (وَإِنْ قَتَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ قُطِعَ مُخَالِفًا ، ثُمَّ قُتِلَ وَصُلِبَ) مَقْتُولًا .

(وَإِنْ أَخَذَ الْمَالَ لَا غَیْرَ) قَلِیلًا کَانَ أَمْ کَثِیرًا مِنْ حِرْزٍ وَغَیْرِهِ (قُطِعَ مُخَالِفًا وَنُفِیَ) وَلَا یُقْتَلُ .

(وَلَوْ جُرِحَ وَلَمْ یَأْخُذْ مَالًا) وَلَا قَتَلَ نَفْسًا وَلَوْ بِسِرَایَةِ جِرَاحَتِهِ (

اُقْتُصَّ مِنْهُ) بِمِقْدَارِ الْجُرْحِ (وَنُفِیَ) .

(وَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَی شَهْرِ السِّلَاحِ وَالْإِخَافَةِ) فَلَمْ یَأْخُذْ مَالًا وَلَمْ یَقْتُلْ وَلَمْ یَجْرَحْ (نُفِیَ لَا غَیْرُ) .

وَمُسْتَنَدُ هَذَا التَّفْصِیلِ رِوَایَاتٌ لَا تَخْلُو مِنْ ضَعْفٍ فِی سَنَدٍ ، وَجَهَالَةٍ ، وَاخْتِلَافٍ فِی مَتْنٍ تَقْصُرُ بِسَبَبِهِ عَنْ إفَادَةِ مَا یُوجِبُ الِاعْتِمَادَ عَلَیْهِ وَمَعَ ذَلِکَ لَمْ یَجْتَمِعْ جَمِیعُ مَا ذُکِرَ مِنْ الْأَحْکَامِ فِی رِوَایَةٍ مِنْهَا وَإِنَّمَا یَتَلَفَّقُ کَثِیرٌ مِنْهُ مِنْ الْجَمِیعِ وَبَعْضُهُ لَمْ نَقِفْ عَلَیْهِ فِی رِوَایَةٍ ، وَبِسَبَبِ ذَلِکَ اخْتَلَفَ کَلَامُ الشَّیْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَیْضًا فَفِی النِّهَایَةِ ذُکِرَ قَرِیبًا مِمَّا ذُکِرَ هُنَا ، وَفِی الْخِلَافِ أُسْقِطَ الْقَطْعُ عَلَی تَقْدِیرِ قَتْلِهِ وَأَخْذِهِ الْمَالَ ، وَلَمْ یَذْکُرْ حُکْمَ مَا لَوْ جَرَحَ ، وَلَکِنْ یُمْکِنُ اسْتِفَادَةُ حُکْمِهِ مِنْ خَارِجٍ .

فَإِنَّ الْجَارِحَ عَمْدًا یُقْتَصُّ مِنْهُ مُطْلَقًا فَالْمُحَارِبُ أَوْلَی ، وَمُجَرَّدُ الْمُحَارَبَةِ یُجَوِّزُ النَّفْیَ وَهِیَ حَاصِلَةٌ مَعَهُ .

لَکِنْ فِیهِ أَنَّ الْقِصَاصَ حِینَئِذٍ لَیْسَ حَدًّا فَلَا وَجْهَ لِإِدْخَالِهِ فِی بَابِهِ ، وَلَوْ لُوحِظَ جَمِیعُ مَا یَجِبُ عَلَیْهِ لَقِیلَ مَعَ أَخْذِهِ الْمَالَ : أَنَّهُ یُؤْخَذُ مِنْهُ عَیْنُهُ ، أَوْ مِثْلُهُ ، أَوْ قِیمَتُهُ مُضَافًا إلَی مَا یَجِبُ عَلَیْهِ وَهُوَ خُرُوجٌ عَنْ الْفَرْضِ ، أَوْ قُصُورٌ فِی الِاسْتِیفَاءِ .

وَفِی هَذَا التَّقْسِیمِ مَعَ ذَلِکَ تَجَاوُزٌ لِمَا یُوجَدُ فِی الرِّوَایَاتِ وَلَیْسَ بِحَاصِرٍ لِلْأَقْسَامِ ، فَإِنَّ مِنْهَا أَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ الْأُمُورِ کُلِّهَا فَیَقْتُلُ وَیَجْرَحُ آخَرَ ، وَیَأْخُذُ الْمَالَ .

وَحُکْمُهُ مُضَافًا إلَی مَا سَبَقَ أَنْ یُقْتَصَّ مِنْهُ لِلْجَرْحِ قَبْلَ الْقَتْلِ ، وَلَوْ کَانَ فِی الْیَدِ ، أَوْ الرِّجْلِ فَقَبْلَ الْقَطْعِ أَیْضًا ، وَمِنْهَا مَا لَوْ أَخَذَ الْمَالَ وَجَرَحَ ، وَمِنْهَا مَا لَوْ قَتَلَ وَجَرَحَ وَلَمْ یَأْخُذْ الْمَالَ وَحُکْمُهُمَا الِاقْتِصَاصُ لِلْجُرْحِ وَالْقَطْعُ فِی الْأُولَی وَالْقَتْلُ فِی الثَّانِیَةِ .

(وَلَوْ تَابَ)الْمُحَارِبُ

(قَبْلَ الْقُدْرَةِ عَلَیْهِ سَقَطَ الْحَدُّ) مِنْ الْقَتْلِ وَالْقَطْعِ وَالنَّفْیِ (دُونَ حَقِّ آدَمِیٍّ) مِنْ الْقِصَاصِ فِی النَّفْسِ وَالْجُرْحِ .

وَالْمَالِ (وَتَوْبَتُهُ بَعْدَ الظَّفَرِ) أَیْ ظَفَرِ الْحَاکِمِ بِهِ (لَا أَثَرَ لَهَا فِی إسْقَاطِ حَدٍّ أَوْ غُرْمٍ) لِمَالٍ ، (أَوْ قِصَاصٍ) فِی نَفْسٍ ، أَوْ طَرَفٍ أَوْ جُرْحٍ ، بَلْ یُسْتَوْفَی مِنْهُ جَمِیعُ مَا تَقَرَّرَ .

(وَصَلْبُهُ) عَلَی تَقْدِیرِ اخْتِیَارِهِ ، أَوْ وُجُودِ مَرْتَبَتِهِ فِی حَالَةِ کَوْنِهِ (حَیًّا أَوْ مَقْتُولًا عَلَی اخْتِلَافِ الْقَوْلَیْنِ) فَعَلَی الْأَوَّلِ ، الْأَوَّلُ ، وَعَلَی الثَّانِی الثَّانِی .

(وَلَا یُتْرَکُ) عَلَی خَشَبَتِهِ حَیًّا ، أَوْ مَیِّتًا ، أَوْ بِالتَّفْرِیقِ (أَزْیَدَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَیَّامٍ) مِنْ حِینِ صَلْبِهِ وَلَوْ مُلَفَّقَةً .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ اللَّیَالِی غَیْرُ مُعْتَبَرَةٍ .

نَعَمْ تَدْخُلُ اللَّیْلَتَانِ الْمُتَوَسِّطَتَانِ تَبَعًا لِلْأَیَّامِ ، لِتَوَقُّفِهَا عَلَیْهِمَا ، فَلَوْ صُلِبَ أَوَّلَ النَّهَارِ وَجَبَ إنْزَالُهُ عَشِیَّةَ الثَّالِثِ مَعَ احْتِمَالِ اعْتِبَارِ ثَلَاثِ لَیَالٍ مَعَ الْأَیَّامِ بِنَاءً عَلَی دُخُولِهَا فِی مَفْهُومِهَا .

(وَیُنْزَلُ) بَعْدَ الثَّلَاثَةِ أَوْ قَبْلَهَا (وَیُجَهَّزُ) بِالْغُسْلِ ، وَالْحَنُوطِ ، وَالتَّکْفِینِ ، إنْ صُلِبَ مَیِّتًا أَوْ اتَّفَقَ مَوْتُهُ فِی الثَّلَاثَةِ ، وَإِلَّا جُهِزَ عَلَیْهِ قَبْلَ تَجْهِیزِهِ .

(وَلَوْ تَقَدَّمَ غُسْلُهُ وَکَفْنُهُ) وَحَنُوطُهُ قَبْلَ مَوْتِهِ (صُلِّیَ عَلَیْهِ) بَعْدَ إنْزَالِهِ (وَدُفِنَ) .

(وَیُنْفَی) عَلَی تَقْدِیرِ اخْتِیَارِ نَفْیِهِ ، أَوْ وُجُودِ مَرْتَبَتِهِ (عَنْ بَلَدِهِ) الَّذِی هُوَ بِهَا إلَی غَیْرِهَا (وَیُکْتَبُ إلَی کُلِّ بَلَدٍ یَصِلُ إلَیْهِ بِالْمَنْعِ مِنْ مُجَالَسَتِهِ ، وَمُؤَاکَلَتِهِ ، وَمُبَایَعَتِهِ) وَغَیْرِهَا مِنْ الْمُعَامَلَاتِ إلَی أَنْ یَتُوبَ فَإِنْ لَمْ یَتُبْ اسْتَمَرَّ النَّفْیُ إلَی أَنْ یَمُوتَ (وَیُمْنَعُ مِنْ دُخُولِ بِلَادِ

الشِّرْكِ فَإِنْ مَكَّنُوهُ) مِنْ الدُّخُولِ (قُوتِلُوا حَتَّى يُخْرِجُوهُ) وَإِنْ كَانُوا أَهْلَ ذِمَّةٍ أَوْ صُلْحٍ .

(وَاللِّصُّ مُحَارِبٌ) بِمَعْنَى أَنَّهُ بِحُكْمِ الْمُحَارِبِ فِي أَنَّهُ (يَجُوزُ دَفْعُهُ) وَلَوْ بِالْقِتَالِ (وَلَوْ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ كَانَ) دَمُهُ (هَدَرًا) أَمَّا لَوْ تَمَكَّنَ الْحَاكِمُ مِنْهُ لَمْ يَحُدَّهُ حَدَّ الْمُحَارِبِ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ اسْمَ الْمُحَارِبِ تَبَعًا لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ .

نَعَمْ لَوْ تَظَاهَرَ بِذَلِكَ فَهُوَ مُحَارِبٌ مُطْلَقًا وَبِذَلِكَ قَيَّدَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ .

وَهُوَ حَسَنٌ .

(وَلَوْ طَلَبَ) اللِّصُّ (النَّفْسَ وَجَبَ) عَلَى الْمَطْلُوبِ نَفْسِهِ (دَفْعُهُ إنْ أَمْكَنَ) مُقْتَصِرًا فِيمَا يَنْدَفِعُ بِهِ عَلَى الْأَسْهَلِ فَالْأَسْهَلِ ، فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِقَتْلِهِ فَهَدَرٌ (وَإِلَّا) يُمْكِنْ دَفْعُهُ (وَجَبَ الْهَرَبُ) ، لِأَنَّهُ أَحَدُ أَفْرَادِ مَا يُدْفَعُ بِهِ عَنْ النَّفْسِ الْوَاجِبُ حِفْظُهَا .

وَفِي حُكْمِ طَلَبِهِ النَّفْسَ طَلَبُهُ الْفَسَادَ بِالْحَرِيمِ فِي وُجُوبِ دَفْعِهِ مَعَ الْإِمْكَانِ .

وَيُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ اقْتَصَرَ عَلَى طَلَبِ الْمَالِ لَمْ يَجِبْ دَفْعُهُ وَإِنْ جَازَ .

وَسَيَأْتِي الْبَحْثُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ .

(وَلَا يُقْطَعُ الْمُخْتَلِسُ)

وَهُوَ الَّذِي يَأْخُذُ الْمَالَ خِفْيَةً مِنْ غَيْرِ الْحِرْزِ (وَلَا الْمُسْتَلِبُ) وَهُوَ الَّذِي يَأْخُذُهُ جَهْرًا وَيَهْرَبُ مَعَ كَوْنِهِ غَيْرَ مُحَارِبٍ (وَلَا الْمُحْتَالُ عَلَى) أَخْذِ (الْأَمْوَالِ بِالرَّسَائِلِ الْكَاذِبَةِ) وَنَحْوِهَا (بَلْ يُعَزَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ لَمْ يَنُصَّ الشَّارِعُ عَلَى حَدِّهِ .

وَقَدْ رَوَى أَبُو بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا أَقْطَعُ فِي الدَّغَارَةِ الْمُعْلَنَةِ – وَهِيَ الْخِلْسَةُ – وَلَكِنْ أُعَزِّرُهُ وَفِي حَسَنَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَطْعُ مَنْ أَخَذَ الْمَالَ بِالرَّسَائِلِ الْكَاذِبَةِ وَإِنْ حَمَلَتْهُ عَلَيْهِ الْحَاجَةُ " وَحَمَلَهَا الشَّيْخُ عَلَى قَطْعِهِ حَدًّا ، لِإِفْسَادِهِ ، لَا لِأَنَّهُ سَارِقٌ ، مَعَ أَنَّ الرِّوَايَةَ صَرِيحَةٌ فِي قَطْعِهِ لِلسَّرِقَةِ (وَلَوْ بَنَّجَ غَيْرَهُ) أَيْ أَطْعَمَهُ الْبَنْجَ حَتَّى ذَهَبَ عَقْلُهُ ، عَبَثًا أَوْ لِغَرَضٍ (أَوْ سَقَى مُرْقِدًا وَجَنَى) عَلَى الْمُتَنَاوِلِ بِسَبَبِهِ (شَيْئًا ضَمِنَ) مَا جَنَاهُ (وَعُزِّرَ) عَلَى فِعْلِهِ الْمُحَرَّمِ وَيُسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ مَا لَوْ اسْتَعْمَلَهُ لِلدَّوَاءِ فَإِنَّهُ جَائِزٌ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ، لِمَكَانِ الضَّرَرِ ، أَوْ يَكُونُ قَدْرًا لَا يَضُرُّ بِالْمِزَاجِ .

(الْفَصْلُ السَّابِعُ – فِي عُقُوبَاتٍ مُتَفَرِّقَ

۱

(الْفَصْلُ السَّابِعُ – فِي عُقُوبَاتٍ مُتَفَرِّقَةٍ)

(فَمِنْهَا – إتْيَانُ الْبَهِيمَةِ) وَهِيَ ذَاتُ الْأَرْبَعِ مِنْ حَيَوَانِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ .

وَقَالَ الزَّجَّاجُ : هِيَ ذَاتُ الرُّوحِ الَّتِي لَا تُمَيِّزُ ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِذَلِكَ وَعَلَى الْأَوَّلِ فَالْحُكْمُ مُخْتَصٌّ بِهَا فَلَا يَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِالطَّيْرِ وَالسَّمَكِ وَنَحْوِهِمَا وَإِنْ حُرِّمَ الْفِعْلُ ، وَعَلَى الثَّانِي يَدْخُلُ وَالْأَصْلُ يَقْتَضِي الِاقْتِصَارَ عَلَى مَا تَحَقَّقَ دُخُولُهُ خَاصَّةً وَالْعُرْفُ يَشْهَدُ لَهُ .

(إذَا وَطِئَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بَهِيمَةً عُزِّرَ وَأُغْرِمَ ثَمَنَهَا) وَهُوَ قِيمَتُهَا حِينَ الْوَطْءِ لِمَالِكِهَا إنْ لَمْ تَكُنْ مِلْكًا لِلْفَاعِلِ (وَحَرُمَ أَكْلُهَا إنْ كَانَتْ مَأْكُولَةً) أَيْ مَقْصُودَةً بِالْأَكْلِ عَادَةً كَالنَّعَمِ الثَّلَاثَةِ (وَنَسْلُهَا) الْمُتَجَدِّدُ بَعْدَ الْوَطْءِ ، لَا الْمَوْجُودُ حَالَتَهُ ، وَإِنْ كَانَ حَمْلًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَفِي حُكْمِهِ مَا يَتَجَدَّدُ مِنْ الشَّعْرِ ، وَالصُّوفِ ، وَاللَّبَنِ ، وَالْبَيْضِ (وَوَجَبَ ذَبْحُهَا وَإِحْرَاقُهَا) ، لَا لِكَوْنِهِ عُقُوبَةً لَهَا ، بَلْ إمَّا لِحِكْمَةٍ خَفِيَّةٍ ، أَوْ مُبَالَغَةً فِي إخْفَائِهَا لِتُجْتَنَبَ إذْ يُحْتَمَلُ اشْتِبَاهُ لَحْمِهَا بِغَيْرِهِ لَوْلَا الْإِحْرَاقُ فَيَحِلُّ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ .

(وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ مَأْكُولَةٍ) أَصْلًا ، أَوْ عَادَةً وَالْغَرَضُ الْأَهَمُّ غَيْرُهُ كَالْفِيلِ ، وَالْخَيْلِ ، وَالْبِغَالِ ، وَالْحَمِيرِ (لَمْ تُذْبَحْ) وَإِنْ حَرُمَ لَحْمُهَا عَلَى الْأَقْوَى (بَلْ تَخْرُجُ مِنْ بَلَدِ الْوَاقِعَةِ) إلَى غَيْرِهِ قَرِيبًا كَانَ أَمْ بَعِيدًا عَلَى الْفَوْرِ .

وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ بُعْدُ الْبَلَدِ بِحَيْثُ لَا يَظْهَرُ فِيهِ خَبَرُهَا عَادَةً ، وَظَاهِرُ التَّعْلِيلِ يَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَلَوْ عَادَتْ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ إلَى بَلَدِ الْفِعْلِ لَمْ يَجِبْ

إخْرَاجُهَا ، لِتَحَقُّقِ الِامْتِثَالِ (وَتُبَاعُ) بَعْدَ إخْرَاجِهَا ، أَوْ قَبْلَهُ إنْ لَمْ يُنَافِ الْفَوْرِيَّةَ إمَّا تَعَبُّدًا ، أَوْ لِئَلَّا يُعَيَّرَ فَاعِلُهَا بِهَا ، أَوْ مَالِكُهَا .

(وَفِي الصَّدَقَةِ بِهِ) أَيْ

بِالثَّمَنِ الَّذِي بِيعَتْ بِهِ ، الْمَدْلُولُ عَلَيْهِ بِالْبَيْعِ ، عَنْ الْمَالِكِ إنْ كَانَ هُوَ الْفَاعِلَ ، وَإِلَّا عَنْ الْفَاعِلِ (أَوْ إعَادَتُهُ عَلَى الْغَارِمِ) وَهُوَ الْمَالِكُ ، لِكَوْنِهِ غَارِمًا لِلْبَهِيمَةِ ، أَوْ الْفَاعِلِ ، لِكَوْنِهِ غَارِمًا لِلثَّمَنِ (وَجْهَانِ) ، بَلْ قَوْلَانِ وَوَجْهُ الْأَوَّلِ كَوْنُ ذَلِكَ عُقُوبَةً عَلَى الْجِنَايَةِ فَلَوْ أُعِيدَ إلَيْهِ الثَّمَنُ لَمْ تَحْصُلْ الْعُقُوبَةُ ، وَلِتَكُونَ الصَّدَقَةُ مُكَفِّرَةً لِذَنْبِهِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ الْعُقُوبَةَ بِذَلِكَ غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ ، بَلْ الظَّاهِرُ خِلَافُهَا لِتَعْلِيلِ بَيْعِهَا فِي الْأَخْبَارِ فِي بَلَدٍ لَا تُعْرَفُ فِيهِ كَيْ لَا يُعَيَّرَ بِهَا وَعُقُوبَةُ الْفَاعِلِ حَاصِلَةٌ بِالتَّعْزِيرِ ، وَتَكْفِيرُ الذَّنْبِ مُتَوَقِّفٌ عَلَى التَّوْبَةِ وَهِيَ كَافِيَةٌ وَوَجْهُ الثَّانِي أَصَالَةُ بَقَاءِ الْمِلْكِ عَلَى مَالِكِهِ ، وَالْبَرَاءَةُ مِنْ وُجُوبِ الصَّدَقَةِ .

وَالْأَخْبَارُ خَالِيَةٌ عَنْ تَعْيِينِ مَا يُصْنَعُ بِهِ ، وَكَذَا عِبَارَةُ جَمَاعَةٍ مِنْ الْأَصْحَابِ .

ثُمَّ إنْ كَانَ الْفَاعِلُ هُوَ الْمَالِكَ فَالْأَصْلُ فِي مَحَلِّهِ ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَهُ فَالظَّاهِرُ أَنَّ تَغْرِيمَهُ الْقِيمَةَ يُوجِبُ مِلْكَهُ لَهَا ، وَإِلَّا لَبَقِيَ الْمِلْكُ بِغَيْرِ مَالِكٍ ، أَوْ جَمَعَ لِلْمَالِكِ بَيْنَ الْعِوَضِ وَالْمُعَوَّضِ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ .

وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ " ثَمَنُهَا " كَمَا عَبَّرَ الْمُصَنِّفُ وَهُوَ عِوَضُ الْمُثَمَّنِ الْمُقْتَضِي لِثُبُوتِ مُعَاوَضَةٍ وَهُوَ السِّرُّ فِي تَخْصِيصِ الْمُصَنِّفِ لِهَذِهِ الْعِبَارَةِ .

وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ " قِيمَتُهَا " وَهِيَ أَيْضًا عِوَضٌ .

وَهَذَا هُوَ الْأَجْوَدُ .

ثُمَّ إنْ كَانَ بِمِقْدَارِ مَا غَرِمَهُ لِلْمَالِكِ أَوْ أَنْقَصَ فَالْحُكْمُ وَاضِحٌ وَلَوْ كَانَ أَزْيَدَ فَمُقْتَضَى الْمُعَاوَضَةِ أَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ لِاسْتِلْزَامِهَا انْتِقَالَ الْمِلْكِ إلَى الْغَارِمِ كَمَا يَكُونُ النُّقْصَانُ عَلَيْهِ ، وَيُحْتَمَلُ دَفْعُهَا إلَى الْمَالِكِ ، لِأَنَّ الْحَيَوَانَ مِلْكُهُ وَإِنَّمَا أُعْطِيَ عِوَضَهُ لِلْحَيْلُولَةِ ، فَإِذَا زَادَتْ قِيمَتُهُ كَانَتْ لَهُ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ النَّاقِلِ لِلْمِلْكِ ، وَلِأَنَّ إثْبَاتَ الزِّيَادَةِ لِلْفَاعِلِ إكْرَامٌ وَنَفْعٌ لَا يَلِيقَانِ بِحَالِهِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ احْتِمَالٌ ثَالِثٌ وَهُوَ الصَّدَقَةُ بِالزَّائِدِ عَمَّا غَرِمَ وَإِنْ لَمْ نُوجِبْهَا فِي الْأَصْلِ لِانْتِقَالِهَا عَنْ مِلْكِ الْمَالِكِ بِأَخْذِ الْعِوَضِ ، وَعَدَمُ انْتِقَالِهَا إلَى مِلْكِ الْفَاعِلِ ، لِعَدَمِ وُجُودِ سَبَبِ الِانْتِقَالِ ، وَرَدُّ مَا غَرِمَ إلَيْهِ لَا يَقْتَضِي مِلْكَ الزِّيَادَةِ .

فَتَتَعَيَّنُ الصَّدَقَةُ .

وَيَدُلُّ عَلَى عَدَمِ مِلْكِهِمَا عَدَمُ اعْتِبَارِ إذْنِهِمَا فِي الْبَيْعِ .

وَيَضْعُفُ بِاسْتِلْزَامِهِ بَقَاءَ الْمِلْكِ بِلَا مَالِكٍ ، وَأَصَالَةُ عَدَمِ انْتِقَالِهِ بَعْدَ تَحَقُّقِهِ فِي الْجُمْلَةِ وَإِنْ لَمْ يَتَعَيَّنْ ، وَعَدَمُ اسْتِئْذَانِهِمَا بِحُكْمِ الشَّارِعِ لَا يُنَافِي الْمِلْكَ كَمَا فِي كَثِيرٍ مِنْ مَوَارِدِ الْمُعَاوَضَاتِ الْإِجْبَارِيَّةِ .

وَعَلَى تَقْدِيرِ انْتِقَالِهَا إلَى الْفَاعِلِ فَفِي وَقْتِ الِانْتِقَالِ وَجْهَانِ .

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ بِمُجَرَّدِ الْفِعْلِ ، لِأَنَّهُ السَّبَبُ التَّامُّ فِي الْغُرْمِ فَيَكُونُ هُوَ النَّاقِلُ ، وَلِاعْتِبَارِ قِيمَتِهَا عِنْدَهُ وَالثَّانِي لِكَوْنِهِ وَقْتَ دَفْعِ الْعِوَضِ لِيَتَحَقَّقَ بِهِ الْمُعَاوَضَةُ الْإِجْبَارِيَّةُ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِيمَا لَوْ تَلِفَتْ قَبْلَ دَفْعِ الْعِوَضِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ يَكُونُ مِنْ مَالِ الْفَاعِلِ ، وَعَلَى الثَّانِي مِنْ مَالِ الْمَالِكِ .

وَفِيمَا جُنِيَ عَلَيْهَا قَبْلَهُ ؛ فَالْأَرْشُ لِلْفَاعِلِ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَلِلْمَالِكِ عَلَى الثَّانِي .

وَأَمَّا مُؤْنَتُهَا بَعْدَ دَفْعِ الْعِوَضِ إلَى زَمَنِ الْبَيْعِ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ وَأَرْشُهَا وَنَمَاؤُهَا فَلِلْفَاعِلِ إنْ قُلْنَا بِمِلْكِهِ بِدَفْعِ الْعِوَضِ ، وَكَذَا تَلَفُهَا قَبْلَ الْبَيْعِ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَاحْتُرِزَ بِالْبَالِغِ الْعَاقِلِ عَنْ الطِّفْلِ وَالْمَجْنُونِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا جَمِيعُ هَذِهِ الْأَحْكَامِ وَإِنْ تَعَلَّقَ بِهِمَا بَعْضُهَا .

أَمَّا التَّحْرِيمُ فَالظَّاهِرُ تَعَلُّقُهُ بِمُطْلَقِ الذَّكَرِ كَمَا سَلَفَ وَأَمَّا
الْحَدُّ فَيَنْتَفِي عَنْ غَيْرِ الْمُكَلَّفِ وَإِنْ أُدِّبَ ، وَيَلْزَمُ مِنْ تَحْرِيمِهَا : وُجُوبُ إِتْلَافِهَا ، لِئَلَّا تَشْتَبِهَ كَمَا هُوَ الْحِكْمَةُ فِيهِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الْجَمِيعُ أَيْضًا .
وَبَقِيَ بَيْعُ مَا لَا يُقْصَدُ لَحْمُهُ وَإِخْرَاجُهُ وَهُوَ مَنْفِيٌّ فِي فَعَلَ الصَّغِيرِ ، لِأَنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّقٌ فِي النُّصُوصِ عَلَى فِعْلِ الرَّجُلِ ، وَظَاهِرُ الْفَتْوَى يُوَافِقُهُ
.
وَأَمَّا الْمَجْنُونُ فَإِنَّ الرَّجُلَ يَتَنَاوَلُهُ ، وَالتَّقْيِيدُ بِالْبَالِغِ الْعَاقِلِ يُخْرِجُهُ .
وَلَعَلَّ اقْتِرَانَ الْحُكْمِ فِي النُّصُوصِ الْمُعَبَّرِ فِيهَا بِالرَّجُلِ بِالْحَدِّ قَرِينَةُ إِرَادَةِ الْمُكَلَّفِ فَيَخْرُجُ الْمَجْنُونُ - وَهَذَا أَجْوَدُ - وُقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ .
أَمَّا وَطْءُ الْخُنْثَى فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ وَهُوَ وَارِدٌ عَلَى تَعْبِيرِ الْمُصَنِّفِ - فِيمَا سَبَقَ - الْحُكْمُ بِالتَّحْرِيمِ عَلَى وَطْءِ الْإِنْسَانِ .
وَلَا فَرْقَ فِي الْمَوْطُوءِ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى ، وَلَا بَيْنَ وَطْءِ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ .
وَلَوْ انْعَكَسَ الْحُكْمُ بِأَنْ كَانَ الْآدَمِيُّ هُوَ الْمَوْطُوءُ فَلَا تَحْرِيمَ لِلْفَاعِلِ وَلَا غَيْرِهِ مِنْ الْأَحْكَامِ ، لِلْأَصْلِ .
وَحَيْثُ يُحْكَمُ بِتَحْرِيمِ مَوْطُوءِ الطِّفْلِ وَالْمَجْنُونِ يَلْزَمُهُمَا قِيمَتُهُ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِتْلَافِ ، وَحُكْمُهُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمُكَلَّفِ فَإِنْ كَانَ لَهُمَا مَالٌ ، وَإِلَّا اُتُّبِعَا بِهِ بَعْدَ الْيَسَارِ .
وَلَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ الظَّهْرَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا ، إِلَّا أَنْ يُوجِبَ نَقْصَ الْقِيمَةِ ؛ لِتَحْرِيمِ لَحْمِهِ ، أَوْ لِغَيْرِهِ فَيَلْزَمُهُمَا الْأَرْشُ .
وَلَوْ كَانَ الْوَاطِئُ بَالِغًا وَبِيعَ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ لِغَيْرِ الْعَالِمِ بِالْحَالِ فَعَلِمَ اُحْتُمِلَ قَوِيًّا جَوَازُ الْفَسْخِ مَعَ اسْتِلْزَامِهِ نَقْصَ الْقِيمَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَالِمِ ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ عَيْبٌ .
(وَالتَّعْزِيرُ) الثَّابِتُ عَلَى الْفَاعِلِ (مَوْكُولٌ إِلَى نَظَرِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَوْ مَنْ قَامَ مَقَامَهُ كَمَا فِي كُلِّ تَعْزِيرٍ لَا تَقْدِيرَ
لَهُ شَرْعًا وَقَدْ وَرَدَ مُطْلَقًا فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَخْبَارِ .
(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ : إِنَّ قَدْرَهُ (خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ سَوْطًا) لِحَسَنَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَرِوَايَةِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَالْحَسَنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ .
(وَقِيلَ) : يُحَدُّ (كَمَالُ الْحَدِّ) مِائَةَ جَلْدَةٍ حَدُّ الزَّانِي ، لِصَحِيحَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَتَى بَهِيمَةً فَأَوْلَجَ قَالَ : "عَلَيْهِ الْحَدُّ ، " وَفِي أُخْرَى " حَدُّ الزَّانِي ."
(وَقِيلَ : الْقَتْلُ) لِصَحِيحَةِ جَمِيلِ بْنِ دِرَاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَتَى بَهِيمَةً قَالَ : يُقْتَلُ .
وَجَمَعَ الشَّيْخُ فِي الِاسْتِبْصَارِ بَيْنَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ بِحَمْلِ التَّعْزِيرِ عَلَى مَا إِذَا كَانَ الْفِعْلُ دُونَ الْإِيلَاجِ ، وَالْحَدُّ إِذَا أَوْلَجَ حَدُّ الزَّانِي وَهُوَ الرَّجْمُ أَوْ الْقَتْلُ إِنْ كَانَ مُحْصَنًا ، وَالْجَلْدُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا ، وَبِحَمْلِ أَخْبَارِ الْقَتْلِ عَلَى مَا إِذَا تَكَرَّرَ مِنْهُ الْفِعْلُ ثَلَاثًا مَعَ تَخَلُّلِ التَّعْزِيرِ لِمَا رُوِيَ مِنْ قَتْلِ أَصْحَابِ الْكَبَائِرِ مُطْلَقًا إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ وَالتَّعْزِيرُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْحَدُّ .
لَكِنْ يَبْقَى عَلَى الثَّانِي خَبَرُ الْحَدِّ مُنَافِيًا لِلتَّعْزِيرِ بِمَا دُونَهُ .
(وَيَثْبُتُ) هَذَا الْفِعْلُ (بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ ، وَبِالْإِقْرَارِ مَرَّةً) فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ (إِنْ كَانَتْ الدَّابَّةُ لَهُ) ، لِعُمُومِ إِقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ خَرَجَ مِنْهُ مَا افْتَقَرَ إِلَى التَّعَدُّدِ بِنَصٍّ خَاصٍّ فَيَبْقَى غَيْرُهُ ، (وَإِلَّا) تَكُنْ الدَّابَّةُ لَهُ (فَ) الثَّابِتُ بِالْإِقْرَارِ مُطْلَقًا (التَّعْزِيرُ) خَاصَّةً دُونَ غَيْرِهِ مِنْ الْأَحْكَامِ الْمَذْكُورَةِ ، لِأَنَّهُ إِقْرَارٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ فَلَا يُسْمَعُ (إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمَالِكُ) فَتَثْبُتُ بَاقِي الْأَحْكَامِ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ
مِنْ نُفُوذِهِ حِينَئِذٍ هَذَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ .
أَمَّا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ ، هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ فِعْلُ مَا ذُكِرَ مِنْ الذَّبْحِ وَالْإِحْرَاقِ ؟ : الظَّاهِرُ ذَلِكَ ، لِقَوْلِهِمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ فِي الرِّوَايَةِ السَّابِقَةِ : إِنْ كَانَتْ الْبَهِيمَةُ لِلْفَاعِلِ ذُبِحَتْ .
فَإِذَا مَاتَتْ أُحْرِقَتْ بِالنَّارِ وَلَمْ يُنْتَفَعْ بِهَا .

وَلَوْ لَمْ تَكُنْ مَأْكُولَةً فَفِي وُجُوبِ بَيْعِهَا خَارِجَ الْبَلَدِ وَجْهَانِ .

أَجْوَدُهُمَا الْعَدَمُ ، لِلْأَصْلِ ، وَعَدَمِ دَلَالَةِ النُّصُوصِ عَلَيْهِ ، وَلِلتَّعْلِيلِ بِأَنَّ بَيْعَهَا خَارِجَهُ لِيُخْفِيَ خَبَرَهَا .

وَهُوَ مَخْفِيٌّ هُنَا .

وَلَوْ كَانَتْ لِغَيْرِهِ فَهَلْ يَثْبُتُ عَلَيْهِ الْغُرْمُ وَيَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَصُّلُ إلَى إتْلَافِ الْمَأْكُولَةِ بِإِذْنِ الْمَالِكِ وَلَوْ بِالشِّرَاءِ مِنْهُ : الظَّاهِرُ الْعَدَمُ .

نَعَمْ لَوْ صَارَتْ مِلْكَهُ بِوَجْهٍ مِنْ الْوُجُوهِ وَجَبَ عَلَيْهِ إتْلَافُ الْمَأْكُولَةِ ، لِتَحْرِيمِهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

وَفِي وُجُوبِ كَوْنِهِ بِالذَّبْحِ ثُمَّ الْإِحْرَاقِ وَجْهٌ قَوِيٌّ ، وَلَوْ لَمْ تَنْتَقِلْ إلَى مِلْكِهِ لَكِنْ ذَبَحَهَا الْمَالِكُ ، أَوْ غَيْرُهُ لَمْ يَحِلَّ لِلْفَاعِلِ الْأَكْلُ مِنْ لَحْمِهَا لِعِلْمِهِ بِتَحْرِيمِهِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ فِي نَسْلِهَا ، وَلَبَنِهَا ، وَنَحْوِهِ .

(وَمِنْهَا وَطْءُ الْأَمْوَاتِ) زِنًا وَلِوَاطًا

(وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْأَحْيَاءِ) فِي الْحَدِّ وَالشَّرَائِطِ (وَ) يَزِيدُ هُنَا أَنَّهُ (تَغْلُظُ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةُ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ (إلَّا أَنْ تَكُونَ) الْمَوْطُوءَةُ (زَوْجَتَهُ) ، أَوْ أَمَتَهُ الْمُحَلَّلَةَ لَهُ (فَيُعَزَّرُ) خَاصَّةً ، لِتَحْرِيمِ وَطْئِهَا ، وَلَا يُحَدُّ لِعَدَمِ الزِّنَا إذْ لَمْ تَخْرُجْ بِالْمَوْتِ عَنْ الزَّوْجِيَّةِ وَمِنْ ثَمَّ جَازَ لَهُ تَغْسِيلُهَا .

(وَيَثْبُتُ) هَذَا الْفِعْلُ (بِأَرْبَعَةِ) شُهُودٍ ذُكُورٍ (عَلَى الْأَقْوَى) كَالزِّنَا وَاللِّوَاطِ ، لِأَنَّهُ زِنًا وَلِوَاطٌ فِي الْجُمْلَةِ ، بَلْ أَفْحَشُ فَيَتَنَاوَلُهُ عُمُومُ أَدِلَّةِ تَوَقُّفِ ثُبُوتِهِ عَلَى الْأَرْبَعَةِ .

وَقِيلَ : يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ ، لِأَنَّهُ شَهَادَةٌ عَلَى فِعْلٍ وَاحِدٍ يُوجِبُ حَدًّا وَاحِدًا كَوَطْءِ الْبَهِيمَةِ ، بِخِلَافِ الزِّنَا وَاللِّوَاطِ بِالْحَيِّ فَإِنَّهُ يُوجِبُ حَدَّيْنِ فَاعْتُبِرَ فِيهِ الْأَرْبَعَةُ ، لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ عَلَى اثْنَيْنِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِانْتِقَاضِهِ بِالْوَطْءِ الْإِكْرَاهِيِّ وَالزِّنَا بِالْمَجْنُونَةِ فَإِنَّهُ كَذَلِكَ مَعَ اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعَةِ إجْمَاعًا .

وَالْمُتَحَقَّقُ اعْتِبَارُ الْأَرْبَعَةِ مِنْ غَيْرِ تَعْلِيلٍ ، بَلْ فِي كَثِيرٍ مِنْ النُّصُوصِ مَا يُنَافِي تَعْلِيلَهُ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ الزِّنَا عَلَى الْأَرْبَعَةِ ، وَالْقَتْلُ عَلَى الِاثْنَيْنِ مَعَ أَنَّهُ أَعْظَمُ دَلِيلٍ عَلَى بُطْلَانِ الْقِيَاسِ .

وَالْإِقْرَارُ فَرْعُ الشَّهَادَةِ فَحَيْثُ اعْتَبَرْنَا الْأَرْبَعَةَ يَثْبُتُ بِهَا (أَوْ إقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ) بِشَرَائِطِهَا السَّابِقَةِ وَمَنْ اكْتَفَى بِالشَّاهِدَيْنِ اكْتَفَى بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ .

وَحَيْثُ أَلْحَقْنَا الْمَيِّتَ بِالْحَيِّ فَمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي الزِّنَا بِالْحَيَّةِ يَثْبُتُ هُنَا عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْعُمُومِ مَعَ احْتِمَالِ الْعَدَمِ لِقِيَامِ الشُّبْهَةِ الدَّارِئَةِ لِلْحَدِّ ، وَمَا تَقَدَّمَ .

(وَمِنْهَا – الِاسْتِمْنَاءُ)

وَهُوَ اسْتِدْعَاءُ إخْرَاجِ الْمَنِيِّ (بِالْيَدِ) أَيْ يَدِ الْمُسْتَمْنِي (وَهُوَ) حَرَامٌ (يُوجِبُ التَّعْزِيرَ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ } إلَى قَوْلِهِ : { فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمْ الْعَادُونَ } وَهَذَا الْفِعْلُ مِمَّا وَرَاءَ ذَلِكَ ، { وَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ لَعَنَ النَّاكِحَ كَفَّهُ } .

وَفِي مَعْنَى الْيَدِ إخْرَاجُهُ بِغَيْرِهَا مِنْ جَوَارِحِهِ .

وَغَيْرِهَا مِمَّا عَدَا الزَّوْجَةَ ، وَالْمَمْلُوكَةِ وَفِي تَحْرِيمِهِ بِيَدِ زَوْجَتِهِ وَمَمْلُوكَتِهِ الْمُحَلَّلَةِ لَهُ وَجْهَانِ مِنْ وُجُوهِ الْمُقْتَضِي لِلتَّحْرِيمِ وَهُوَ إخْرَاجُ الْمَنِيِّ ، وَتَضْيِيعُهُ بِغَيْرِ الْجِمَاعِ .

وَبِهِ قَطَعَ الْعَلَّامَةُ فِي التَّذْكِرَةِ .

وَمَنْ مَنَعَ كَوْنَ ذَلِكَ هُوَ الْمُقْتَضِي ، وَعَدَمُ تَنَاوُلِ الْآيَةِ وَالْخَبَرِ لَهُ ، إذْ لَمْ تَخُصَّ حِفْظَ الْفَرْجِ فِي الزَّوْجَةِ ، وَمِلْكِ الْيَمِينِ بِالْجِمَاعِ فَيَتَنَاوَلُ مَحَلَّ النِّزَاعِ .

وَفِی تَعَدِّی التَّحْرِیمِ إلَی غَیْرِ أَیْدِیهِمَا مِنْ بَدَنِهِمَا غَیْرِ الْجِمَاعِ احْتِمَالٌ وَأَوْلَی بِالْجَوَازِ هُنَا لَوْ قِیلَ بِهِ ، ثَمَّ لِأَنَّهُ ضَرْبٌ مِنْ الِاسْتِمْتَاعِ (وَرُوِیَ) بِسَنَدٍ ضَعِیفٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ وَأَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ (أَنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ ضَرَبَ یَدَهُ) أَیْ یَدَ رَجُلٍ اسْتَمْنَی بِیَدِهِ ، وَفِی الْأُخْرَی عَبَثَ بِذَکَرِهِ إلَی أَنْ أَنْزَلَ (حَتَّی احْمَرَّتْ) یَدُهُ مِنْ الضَّرْبِ (وَزَوَّجَهُ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ) وَهُوَ مَعَ مَا فِی سَنَدِهِ حَکَمَ فِی وَاقِعَةٍ مَخْصُوصَةٍ بِمَا رَآهُ ، لَا أَنَّ ذَلِکَ تَعْزِیرُهُ مُطْلَقًا .

(وَیَثْبُتُ) ذَلِکَ (بِشَهَادَةِ عَدْلَیْنِ وَالْإِقْرَارِ مَرَّةً) وَاحِدَةً ، لِعُمُومِ الْخَبَرِ إلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِیلُ مِنْ اعْتِبَارِ الْعَدَدِ وَهُوَ هُنَا مَنْفِیٌّ .

وَقَالَ ابْنُ إدْرِیسَ یَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَیْنِ وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا یَثْبُتُ بِدُونِهِ فَإِنْ أَرَادَ

ذَلِکَ فَهُوَ ضَعِیفٌ ، لِمَا ذَکَرْنَاهُ .

۲

وَمِنْهَا – الِارْتِدَادُ .

وَهُوَ الْکُفْرُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ أَعَاذَنَا اللَّهُ مِمَّا یُوبِقُ الْأَدْیَانَ) وَالْکُفْرُ یَکُونُ بِنِیَّةٍ ، وَبِقَوْلِ کُفْرٍ ، وَفِعْلِ مُکَفِّرٍ فَالْأَوَّلُ الْعَزْمُ عَلَی الْکُفْرِ وَلَوْ فِی وَقْتٍ مُتَرَقَّبٍ .

وَفِی حُکْمِهِ التَّرَدُّدُ فِیهِ .

وَالثَّانِی کَنَفْیِ الصَّانِعِ لَفْظًا ، أَوْ الرُّسُلِ ، وَتَکْذِیبِ رَسُولٍ ، وَتَحْلِیلِ مُحَرَّمٍ بِالْإِجْمَاعِ کَالزِّنَا ، وَعَکْسُهُ کَالنِّکَاحِ ، وَنَفْیِ وُجُوبِ مُجْمَعٍ عَلَیْهِ کَرَکْعَةٍ مِنْ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ ، وَعَکْسُهُ کَوُجُوبِ صَلَاةٍ سَادِسَةٍ یَوْمِیَّةٍ .

وَالضَّابِطُ إنْکَارُ مَا عَلِمَ مِنْ الدِّینِ ضَرُورَةً .

وَلَا فَرْقَ فِی الْقَوْلِ بَیْنَ وُقُوعِهِ عِنَادًا ، أَوْ اعْتِقَادًا ، أَوْ اسْتِهْزَاءً حَمْلًا عَلَی الظَّاهِرِ وَیُمْکِنُ رَدُّ هَذِهِ الْأَمْثِلَةِ إلَی الْأَوَّلِ حَیْثُ یَعْتَقِدُهَا مِنْ غَیْرِ لَفْظٍ .

وَالثَّالِثُ مَا تَعَمَّدَهُ اسْتِهْزَاءً صَرِیحًا بِالدِّینِ ، أَوْ جُحُودًا لَهُ کَإِلْقَاءِ مُصْحَفٍ ، أَوْ بَعْضِهِ فِی قَاذُورَةٍ قَصْدًا ، أَوْ سُجُودٍ لِصَنَمٍ .

وَیُعْتَبَرُ فِیمَا خَالَفَ الْإِجْمَاعَ : کَوْنُهُ مِمَّا یَثْبُتُ حُکْمُهُ فِی دِینِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَةً ، کَمَا ذُکِرَ لِخَفَاءِ کَثِیرٍ مِنْ الْإِجْمَاعِیَّاتِ عَلَی الْآحَادِ ، وَکَوْنِ الْإِجْمَاعِ مِنْ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ الْمُسْلِمِینَ فَلَا یُکَفَّرُ الْمُخَالِفُ فِی مَسْأَلَةٍ خِلَافِیَّةٍ وَإِنْ کَانَ نَادِرًا .

وَقَدْ اخْتَلَفَتْ عِبَارَاتُ الْأَصْحَابِ وَغَیْرِهِمْ فِی هَذَا الشَّرْطِ فَاقْتَصَرَ بَعْضُهُمْ عَلَی اعْتِبَارِ مُطْلَقِ الْإِجْمَاعِ ، وَآخَرُونَ عَلَی إضَافَةِ مَا ذَکَرْنَاهُ وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، وَقَدْ یَتَّفِقُ لِلشَّیْخِ – رَحِمَهُ اللَّهُ – الْحُکْمُ بِکُفْرِ مُسْتَحِلِّ مَا خَالَفَ إجْمَاعَنَا خَاصَّةً کَمَا تَقَدَّمَ نَقْلُهُ عَنْهُ فِی بَابِ الْأَطْعِمَةِ وَهُوَ نَادِرٌ

وَفِی حُکْمِ الصَّنَمِ مَا یُقْصَدُ بِهِ الْعِبَادَةُ لِلْمَسْجُودِ لَهُ .

فَلَوْ کَانَ مُجَرَّدُ التَّعْظِیمِ مَعَ اعْتِقَادِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ لِلْعِبَادَةِ لَمْ یَکُنْ کُفْرًا .

بَلْ بِدْعَةً قَبِیحَةً وَإِنْ اسْتَحَقَّ التَّعْظِیمَ

بِغَیْرِ هَذَا النَّوْعِ ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَی لَمْ یَنْصِبْ السُّجُودَ تَعْظِیمًا لِغَیْرِهِ .

(وَیُقْتَلُ) الْمُرْتَدُّ (إنْ کَانَ) ارْتِدَادُهُ (عَنْ فِطْرَةٍ) الْإِسْلَامِ لِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { مَنْ بَدَّلَ دِینَهُ فَاقْتُلُوهُ ، } وَصَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " مَنْ رَغِبَ عَنْ الْإِسْلَامِ وَکَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَی مُحَمَّدٍ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ بَعْدَ إسْلَامِهِ فَلَا تَوْبَةَ لَهُ ، وَقَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ ، وَبَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ ، وَیُقَسَّمُ مَا تَرَکَهُ عَلَی وَلَدِهِ " وَرَوَی عَمَّارٌ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ " : کُلُّ مُسْلِمٍ بَیْنَ مُسْلِمَیْنِ ارْتَدَّ عَنْ الْإِسْلَامِ وَجَحَدَ مُحَمَّدًا صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ نُبُوَّتَهُ وَکَذَّبَهُ فَإِنَّ دَمَهُ مُبَاحٌ لِکُلِّ مَنْ سَمِعَ ذَلِکَ مِنْهُ ، وَامْرَأَتُهُ بَائِنَةٌ مِنْهُ یَوْمَ ارْتَدَّ فَلَا تَقْرَبُهُ ، وَیُقَسَّمُ مَالُهُ عَلَی وَرَثَتِهِ وَتَعْتَدُّ امْرَأَتُهُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّی عَنْهَا زَوْجُهَا ، وَعَلَی الْإِمَامِ أَنْ یَقْتُلَهُ وَلَا یَسْتَتِیبَهُ (" وَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ) ظَاهِرًا لِمَا ذَکَرْنَاهُ ، وَلِلْإِجْمَاعِ فَیَتَعَیَّنُ قَتْلُهُ مُطْلَقًا .

وَفِی قَبُولِهَا بَاطِنًا قَوْلٌ قَوِیٌّ .

حَذَرًا مِنْ تَکْلِیفِ مَا لَا یُطَاقُ لَوْ کَانَ مُکَلَّفًا بِالْإِسْلَامِ ، أَوْ خُرُوجُهُ عَنْ التَّکْلِیفِ مَا دَامَ حَیًّا کَامِلَ الْعَقْلِ .

وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ .

وَحِینَئِذٍ فَلَوْ لَمْ یَطَّلِعْ أَحَدٌ عَلَیْهِ ، أَوْ لَمْ یَقْدِرْ عَلَی قَتْلِهِ ، أَوْ تَأَخَّرَ قَتْلُهُ بِوَجْهٍ وَتَابَ قُبِلَتْ تَوْبَتُهُ فِیمَا بَیْنَهُ وَبَیْنَ اللَّهِ تَعَالَی ، وَصَحَّتْ عِبَادَاتُهُ وَمُعَامَلَاتُهُ ، وَطَهُرَ بَدَنُهُ ، وَلَا یَعُودُ مَالُهُ وَزَوْجَتُهُ إلَیْهِ بِذَلِکَ عَمَلًا بِالِاسْتِصْحَابِ ، وَلَکِنْ یَصِحُّ لَهُ تَجْدِیدُ الْعَقْدِ عَلَیْهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ ، وَفِی جَوَازِهِ فِیهَا وَجْهٌ ، کَمَا یَجُوزُ لِلزَّوْجِ الْعَقْدُ عَلَی الْمُعْتَدَّةِ عَنْهُ بَائِنًا .

وَبِالْجُمْلَةِ فَیُقْتَصَرُ فِی الْأَحْکَامِ بَعْدَ تَوْبَتِهِ عَلَی

الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ فِی حَقِّهِ ، وَحَقِّ غَیْرِهِ وَهَذَا أَمْرٌ آخَرُ وَرَاءَ الْقَبُولِ بَاطِنًا (وَتَبِینُ مِنْهُ زَوْجَتُهُ ، وَتَعْتَدُّ لِلْوَفَاةِ) وَإِنْ لَمْ یَدْخُلْ عَلَی الْأَصَحِّ لِمَا تَقَدَّمَ (وَتُورَثُ أَمْوَالُهُ) الْمَوْجُودَةُ حَالَ الرِّدَّةِ (بَعْدَ قَضَاءِ دُیُونِهِ) السَّابِقَةِ عَلَیْهَا (وَإِنْ کَانَ حَیًّا بَاقِیًا) ، لِأَنَّهُ فِی حُکْمِ الْمَیِّتِ فِی ذَلِکَ .

وَهَلْ یَلْحَقُهُ بَاقِی أَحْکَامِهِ مِنْ إنْفَاذِ وَصَایَاهُ السَّابِقَةِ عَلَی الرِّدَّةِ ، وَعَدَمِ قَبُولِهِ التَّمَلُّکَ بَعْدَهَا نَظَرٌ مِنْ مُسَاوَاتِهِ لَهُ فِی الْأَحْکَامِ ، وَکَوْنِهِ حَیًّا وَلَا یَلْزَمُ مِنْ مُسَاوَاتِهِ الْمَیِّتَ فِی جُمْلَةٍ مِنْ الْأَحْکَامِ إلْحَاقُهُ بِهِ مُطْلَقًا .

وَلَوْ أَدْخَلْنَا الْمُتَجَدِّدَ فِی مِلْکِهِ کَالِاحْتِطَابِ وَالِاحْتِشَاشِ صَارَ إرْثًا ، وَعَلَی هَذَا لَا یَنْقَطِعُ إرْثُهُ مَا دَامَ حَیًّا وَهُوَ بَعِیدٌ وَمَعَهُ فَفِی اخْتِصَاصِ وَارِثِهِ عِنْدَ ارْتِدَادِهِ بِهِ أَوْ عِنْدَ التَّکَسُّبِ وَجْهَانِ وَیُعْتَبَرُ فِی تَحَقُّقِ الِارْتِدَادِ الْبُلُوغُ ، وَالْعَقْلُ ، وَالِاخْتِیَارُ .

(وَلَا حُکْمَ لِارْتِدَادِ الصَّبِیِّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمُکْرَهِ)

لَکِنْ یُؤَدَّبُ الْأَوَّلَانِ وَالسَّکْرَانُ فِی حُکْمِ الْمَجْنُونِ فَلَا یَرْتَدُّ بِتَلَفُّظِهِ حَالَتَهُ بِکَلِمَةِ الْکُفْرِ ، أَوْ فِعْلِهِ مَا یُوجِبُهُ ، کَمَا لَا یُحْکَمُ بِإِسْلَامِهِ بِکَلِمَةِ الْإِسْلَامِ لَوْ کَانَ کَافِرًا وَإِلْحَاقُهُ بِالصَّاحِی فِی وُجُوبِ قَضَاءِ الْعِبَادَاتِ لَا یُوجِبُ إلْحَاقَهُ بِهِ مُطْلَقًا مَعَ الْعِلْمِ بِزَوَالِ عَقْلِهِ الرَّافِعِ لِلْخِطَابِ .

وَکَذَا لَا حُکْمَ لِرِدَّةِ الْغَالِطِ ، وَالْغَافِلِ ، وَالسَّاهِی ، وَالنَّائِمِ ، وَمَنْ رَفَعَ الْغَضَبُ قَصْدَهُ وَتُقْبَلُ دَعْوَی ذَلِکَ کُلِّهِ ، وَکَذَا الْإِکْرَاهُ مَعَ الْقَرِینَةِ کَالْأَسْرِ .

وَفِی قَبُولِ دَعْوَی عَدَمِ الْقَصْدِ إلَی مَدْلُولِ اللَّفْظِ مَعَ تَحَقُّقِ الْکَمَالِ نَظَرٌ مِنْ الشُّبْهَةِ الدَّارِئَةِ لِلْحَدِّ ، وَکَوْنِهِ خِلَافَ الظَّاهِرِ .

(وَیُسْتَتَابُ) الْمُرْتَدُّ

(إنْ کَانَ) ارْتِدَادُهُ (عَنْ کُفْرٍ) أَصْلِیٍّ (فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، وَمُدَّةُ الِاسْتِتَابَةِ ثَلَاثَةُ أَیَّامٍ فِی الْمَرْوِیِّ) عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِطَرِیقٍ ضَعِیفٍ .

وَالْأَقْوَی تَحْدِیدُهَا بِمَا یُؤْمَلُ مَعَهُ عَوْدُهُ وَیُقْتَلُ بَعْدَ الْیَأْسِ مِنْهُ وَإِنْ کَانَ مِنْ سَاعَتِهِ .

وَلَعَلَّ الصَّبْرَ عَلَیْهِ ثَلَاثَةَ أَیَّامٍ أَوْلَی رَجَاءً لِعَوْدَتِهِ .

وَحَمْلًا لِلْخَبَرِ عَلَی الِاسْتِحْبَابِ .

(وَ) الْمُرْتَدُّ عَنْ مِلَّةٍ (لَا یَزُولُ مِلْکُهُ عَنْ أَمْوَالِهِ إلَّا بِمَوْتِهِ) وَلَوْ بِقَتْلِهِ لَکِنْ یُحْجَرُ عَلَیْهِ بِنَفْسِ الرِّدَّةِ عَنْ التَّصَرُّفِ فِیهَا فَیَدْخُلُ فِی مِلْکِهِ مَا یَتَجَدَّدُ وَیَتَعَلَّقُ بِهِ الْحَجْرُ وَیُنْفَقُ عَلَیْهِ مِنْهُ مَا دَامَ حَیًّا (وَ) کَذَا (لَا) تَزُولُ (عِصْمَةُ نِکَاحِهِ إلَّا بِبَقَائِهِ عَلَی الْکُفْرِ بَعْدَ خُرُوجِ الْعِدَّةِ) الَّتِی تَعْتَدُّهَا زَوْجَتُهُ مِنْ حِینِ رِدَّتِهِ (وَهِیَ عِدَّةُ الطَّلَاقِ) فَإِنْ خَرَجَتْ وَلَمَّا یَرْجِعْ بَانَتْ مِنْهُ (وَتُؤَدِّی نَفَقَةَ وَاجِبِ النَّفَقَةِ) عَلَیْهِ مِنْ وَالِدٍ ، وَوَلَدٍ ، وَزَوْجَةٍ ، وَمَمْلُوکٍ (مِنْ مَالِهِ) إلَی أَنْ یَمُوتَ (وَوَارِثِهِمَا) أَیْ الْمُرْتَدَّیْنِ فِطْرِیًّا وَمِلِّیًّا ، وَرَثَتُهُمَا (الْمُسْلِمُونَ ، لَا بَیْتُ الْمَالِ) عِنْدَنَا ، لِمَا تَقَدَّمَ (وَلَوْ لَمْ یَکُنْ) لَهُمَا (وَارِثٌ) مُسْلِمٌ (فَالْإِمَامُ) وَلَا یَرِثُهُمَا الْکَافِرُ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُمَا مَرْتَبَةٌ فَوْقَ الْکَافِرِ وَدُونَ الْمُسْلِمِ .

(وَالْمَرْأَةُ لَا تُقْتَلُ وَإِنْ کَانَتْ)

رِدَّتُهَا (عَنْ فِطْرَةٍ ، بَلْ تُحْبَسُ دَائِمًا ، وَتُضْرَبُ أَوْقَاتَ الصَّلَوَاتِ) بِحَسَبِ مَا یَرَاهُ الْحَاکِمُ (وَتُسْتَعْمَلُ) فِی الْحَبْسِ (فِی أَسْوَأِ الْأَعْمَالِ ، وَتُلْبَسُ أَخْشَنَ الثِّیَابِ) الْمُتَّخَذَةِ لِلْبِسِ عَادَةً (وَتُطْعَمُ أَخْشَبَ الطَّعَامِ) وَهُوَ مَا غَلُظَ مِنْهُ .

وَخَشُنَ قَالَهُ ابْنُ الْأَثِيرِ ، وَيُعْتَبَرُ فِيهِ عَادَتُهَا فَقَدْ يَكُونُ الْخَشَبُ حَقِيقَةً فِي عَادَتِهَا صَالِحًا ، وَبِالْعَكْسِ يُفْعَلُ بِهَا ذَلِكَ كُلَّهُ (إلَى أَنْ تَتُوبَ ، أَوْ تَمُوتَ) لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَغَيْرِهَا فِي الْمُرْتَدَّةِ عَنْ الْإِسْلَامِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : لَا تُقْتَلُ ، وَتُسْتَخْدَمُ خِدْمَةً شَدِيدَةً ، وَتُمْنَعُ عَنْ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إلَّا مَا يُمْسِكُ نَفْسَهَا ، وَتُلْبَسُ أَخْشَنَ الثِّيَابِ ، وَتُضْرَبُ عَلَى الصَّلَوَاتِ " وَفِي خَبَرٍ آخَرَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ " الْمَرْأَةُ تُسْتَتَابُ فَإِنْ تَابَتْ ، وَإِلَّا حُبِسَتْ فِي السِّجْنِ وَأُضِرَّ بِهَا " وَلَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَ الْفِطْرِيَّةِ وَالْمِلِّيَّةِ .

وَفِي إلْحَاقِ الْخُنْثَى بِالرَّجُلِ ، أَوْ بِالْمَرْأَةِ وَجْهَانِ تَقَدَّمَا فِي الْإِرْثِ وَأَنَّ الْأَظْهَرَ إلْحَاقُهُ بِالْمَرْأَةِ .

(وَلَوْ تَكَرَّرَ الِارْتِدَادُ)

وَالِاسْتِتَابَةُ مِنْ الْمَلِيِّ (قُتِلَ فِي الرَّابِعَةِ) ، أَوْ الثَّالِثَةِ عَلَى الْخِلَافِ السَّابِقِ ، لِأَنَّ الْكُفْرَ بِاَللَّهِ تَعَالَى أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ .

وَقَدْ عَرَفْت أَنَّ أَصْحَابَ الْكَبَائِرِ يُقْتَلُونَ فِي الثَّالِثَةِ ، وَلَا نَصَّ هُنَا بِالْخُصُوصِ ، وَالِاحْتِيَاطُ فِي الدِّمَاءِ يَقْتَضِي قَتْلَهُ فِي الرَّابِعَةِ .

(وَتَوْبَتُهُ الْإِقْرَارُ بِمَا أَنْكَرَهُ) فَإِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ لِلَّهِ ، وَلِلرَّسُولِ فَإِسْلَامُهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ وَلَا يُشْتَرَطُ التَّبَرِّي مِنْ غَيْرِ الْإِسْلَامِ وَإِنْ كَانَ آكَدَ ، وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا بِهِمَا مُنْكِرًا عُمُومَ نُبُوَّتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ تَكْفِ الشَّهَادَتَانِ ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ الْإِقْرَارِ بِعُمُومِهَا وَإِنْ كَانَ يَجْحَدُ فَرِيضَةً عُلِمَ ثُبُوتُهَا مِنْ الدِّينِ ضَرُورَةً فَتَوْبَتُهُ الْإِقْرَارُ بِثُبُوتِهَا عَلَى وَجْهِهَا ، وَلَوْ كَانَ بِاسْتِحْلَالِ مُحَرَّمٍ فَاعْتِقَادُ تَحْرِيمِهِ مَعَ إظْهَارِهِ إنْ كَانَ أَظْهَرَ الِاسْتِحْلَالَ .

وَهَكَذَا (وَلَا تَكْفِي الصَّلَاةُ) فِي إسْلَامِ الْكَافِرِ مُطْلَقًا وَإِنْ كَانَ يَجْحَدُهَا ، لِأَنَّ فِعْلَهَا أَعَمُّ مِنْ اعْتِقَادِ وُجُوبِهَا فَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ كُفْرُهُ بِجَحْدِ الْأُلُوهِيَّةِ ، أَوْ الرِّسَالَةِ وَسُمِعَ تَشَهُّدُهُ فِيهَا ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوضَعْ شَرْعًا ثَمَّ لِلْإِسْلَامِ ، بَلْ لِيَكُونَ جُزْءًا مِنْ الصَّلَاةِ وَهِيَ لَا تُوجِبُهُ .

فَكَذَا جُزْؤُهَا ، بِخِلَافِ قَوْلِهَا مُنْفَرِدَةً ، لِأَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ شَرْعًا لَهُ .

(وَلَوْ جُنَّ بَعْدَ رِدَّتِهِ) عَنْ مِلَّةٍ

(لَمْ يُقْتَلْ) مَا دَامَ مَجْنُونًا ، لِأَنَّ قَتْلَهُ مَشْرُوطٌ بِامْتِنَاعِهِ مِنْ التَّوْبَةِ وَلَا حُكْمَ لِامْتِنَاعِ الْمَجْنُونِ ، أَمَّا لَوْ كَانَ عَنْ فِطْرَةٍ قُتِلَ مُطْلَقًا .

(وَلَا يَصِحُّ لَهُ تَزْوِيجُ ابْنَتِهِ) الْمُوَلَّى عَلَيْهَا ، بَلْ مُطْلَقُ وَلَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَحْجُورٌ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ .

فَلَا تَثْبُتُ وِلَايَتُهُ عَلَى غَيْرِهِ ، وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ وَوِلَايَةُ الْكَافِرِ مَسْلُوبَةٌ عَنْ الْمُسْلِمِ .

(قِيلَ : وَلَا أَمَتِهِ) مُسْلِمَةً كَانَتْ الْأَمَةُ أَمْ كَافِرَةً ، لِمَا ذُكِرَ فِي الْبِنْتِ ، وَاسْتَقْرَبَ فِي التَّحْرِيرِ بَقَاءَ وِلَايَتِهِ عَلَيْهَا مُطْلَقًا مَعَ جَزْمِهِ فِي الْقَوَاعِدِ بِزَوَالِهَا كَالْوَلَدِ .

وَحِكَايَتُهُ هُنَا قَوْلًا يُشْعِرُ بِتَمْرِيضِهِ .

نَظَرًا إلَى الْأَصْلِ ، وَقُوَّةُ الْوِلَايَةِ الْمَالِكِيَّةِ مَعَ الشَّكِّ فِي الْمُزِيلِ ، وَثُبُوتِ الْحَجْرِ يَرْفَعُ ذَلِكَ كُلَّهُ .

(وَمِنْهَا – الدِّفَاعُ عَنْ النَّفْسِ وَالْمَالِ وَالْحَرِيمِ)

وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْجَمِيعِ مَعَ عَدَمِ ظَنِّ الْعَطَبِ .

وَوَاجِبٌ فِي الْأَوَّلِ وَالْأَخِيرِ (بِحَسَبِ الْقُدْرَةِ) وَمَعَ الْعَجْزِ يَجِبُ الْهَرَبُ مَعَ الْإِمْكَانِ ، أَمَّا الدِّفَاعُ عَنْ الْمَالِ فَلَا يَجِبُ إلَّا مَعَ اضْطِرَارِهِ إلَيْهِ .

وَكَذَا يَجُوزُ الدَّفْعُ عَنْ غَيْرِ مَنْ ذُكِرَ مَعَ الْقُدْرَةِ ، وَالْأَقْرَبُ وُجُوبُهُ مَعَ الضَّرُورَةِ ، وَظَنُّ السَّلَامَةِ (مُعْتَمَدًا) فِي الدِّفَاعِ مُطْلَقًا (عَلَى الْأَسْهَلِ) فَالْأَسْهَلِ كَالصِّيَاحِ ، ثُمَّ الْخِصَامِ ، ثُمَّ الضَّرْبِ ، ثُمَّ الْجُرْحِ ، ثُمَّ التَّعْطِيلِ ، ثُمَّ التَّدْفِيفِ .

(وَدَمُ الْمَدْفُوعِ هَدَرٌ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ) الدِّفَاعُ عَلَى قَتْلِهِ ، وَكَذَا مَا يَتْلَفُ مِنْ مَالِهِ إذَا لَمْ يُمْكِنْ بِدُونِهِ .

(وَلَوْ قُتِلَ) الدَّافِعُ (كَانَ كَالشَّهِيدِ) فِي الْأَجْرِ ، أَمَّا فِي بَاقِي الْأَحْكَامِ مِنْ التَّغْسِيلِ وَالتَّكْفِينِ فَكَغَيْرِهِ (وَلَا يَبْدَأُ إلَّا مَعَ الْعِلْمِ) أَوْ الظَّنِّ (بِقَصْدِهِ) وَلَوْ كَفَّ كَفَّ عَنْهُ .

فَإِنْ عَادَ عَادَ ، فَلَوْ قَطَعَ يَدَهُ مُقْبِلًا وَرِجْلَهُ مُدْبِرًا ضَمِنَ الرِّجْلَ .

فَإِنْ سَرَتَا ضَمِنَ النِّصْفَ قِصَاصًا ، أَوْ دِيَةً ، وَلَوْ أَقْبَلَ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَطَعَ عُضْوًا ثَالِثًا رَجَعَ الضَّمَانُ إلَى الثُّلُثِ .

(وَلَوْ وَجَدَ مَعَ زَوْجَتِهِ ، أَوْ مَمْلُوكَتِهِ ، أَوْ غُلَامِهِ) أَوْ وَلَدِهِ (مَنْ يَنَالُ دُونَ الْجِمَاعِ فَلَهُ دَفْعُهُ) بِمَا يَرْجُو مَعَهُ الِانْدِفَاعَ كَمَا مَرَّ (فَإِنْ أَتَى الدَّفْعُ عَلَيْهِ ، وَأَفْضَى إلَى قَتْلِهِ) حَيْثُ لَمْ يُمْكِنْ دَفْعُهُ بِدُونِهِ (فَهُوَ هَدَرٌ ، وَلَوْ قَتَلَهُ فِي مَنْزِلِهِ فَادَّعَى) الْقَاتِلُ (إرَادَةَ) الْمَقْتُولِ (نَفْسِهِ ، أَوْ مَالِهِ) أَوْ مَا يَجُوزُ مُدَافَعَتُهُ عَنْهُ وَأَنَّهُ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ (فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ أَنَّ الدَّاخِلَ كَانَ مَعَهُ سَيْفٌ مَشْهُورٌ مُقْبِلًا عَلَى رَبِّ الْمَنْزِلِ) وَإِنْ لَمْ تَشْهَدْ بِقَصْدِهِ الْقَتْلَ ، لِتَعَذُّرِ الْعِلْمِ بِهِ فَيَكْتَفِي بِذَلِكَ ، لِدَلَالَةِ الْقَرَائِنِ

عَلَيْهِ الْمُرَجِّحَةِ لِصِدْقِ الْمُدَّعِي (وَلَوْ اطَّلَعَ عَلَى عَوْرَةِ قَوْمٍ) وَلَوْ إلَى وَجْهِ امْرَأَةٍ لَيْسَتْ بِمَحْرَمٍ لِلْمُطَّلِعِ (فَلَهُمْ زَجْرُهُ ، فَإِنْ امْتَنَعَ) وَأَصَرَّ عَلَى النَّظَرِ جَازَ لَهُمْ رَمْيُهُ بِمَا يَنْدَفِعُ بِهِ ، فَإِنْ فَعَلُوا (فَرَمَوْهُ بِحَصَاةٍ وَنَحْوِهَا فَجُنِيَ عَلَيْهِ كَانَ هَدَرًا) وَلَوْ يَدَرُوهُ مِنْ غَيْرِ زَجْرٍ ضَمِنُوهُ (وَالرَّحِمُ) الَّذِي يَجُوزُ نَظَرُهُ لِلْمُطَّلِعِ عَلَيْهِمْ (يُزْجَرُ لَا غَيْرُ إلَّا أَنْ يَكُونَ) الْمَنْظُورُ امْرَأَةً (مُجَرَّدَةً فَيَجُوزُ رَمْيُهُ بَعْدَ زَجْرِهِ) كَالْأَجْنَبِيِّ ، لِمُسَاوَاتِهِ لَهُ فِي تَحْرِيمِ نَظَرِ الْعَوْرَةِ .

وَيَجِبُ التَّدَرُّجُ فِي الْمُرْمَى بِهِ مِنْ الْأَسْهَلِ إلَى الْأَقْوَى عَلَى وَجْهٍ يَنْزَجِرُ بِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِرَمْيِهِ بِمَا يَقْتُلُهُ فَهَدَرٌ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُطَّلِعِ مِنْ مِلْكِ الْمَنْظُورِ وَغَيْرِهِ حَتَّى الطَّرِيقِ ، وَمِلْكُ النَّاظِرِ وَلَوْ كَانَ الْمَنْظُورُ فِي الطَّرِيقِ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَمْيُ مَنْ يَنْظُرُ إلَيْهِ ، لِتَفْرِيطِهِ نَعَمْ لَهُ زَجْرُهُ ، لِتَحْرِيمِ نَظَرِهِ مُطْلَقًا

(وَيَجُوزُ دَفْعُ الدَّابَّةِ الصَّائِلَةِ عَنْ نَفْسِهِ

، فَلَوْ تَلِفَتْ بِالدَّفْعِ) حَيْثُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ (فَلَا ضَمَانَ) وَلَوْ لَمْ تَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ جَازَ قَتْلُهَا ابْتِدَاءً ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ .

(وَلَوْ أَدَّبَ الصَّبِيَّ)

بَلْ مُطْلَقُ الْوَلَدِ الصَّغِيرِ (وَلِيُّهُ ، أَوْ الزَّوْجَةَ زَوْجُهَا فَمَاتَا ضَمِنَ دِيَتَهُمَا فِي مَالِهِ عَلَى قَوْلٍ) جُزِمَ بِهِ فِي الدُّرُوسِ ، لِاشْتِرَاطِ التَّأْدِيبِ بِالسَّلَامَةِ .

وَيُحْتَمَلُ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِلْإِذْنِ فِيهِ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ حَيْثُ لَا تَفْرِيطَ كَتَأْدِيبِ الْحَاكِمِ وَكَذَا مُعَلِّمُ الصِّبْيَةِ .

(وَلَوْ عَضَّ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ فَانْتَزَعَهَا فَنَدَرَتْ أَسْنَانُهُ)

بِالنُّونِ أَيْ سَقَطَتْ (فَهَدَرٌ) لِتَعَدِّيهِ (وَلَهُ) أَيْ لِلْمَعْضُوضِ (التَّخَلُّصُ) مِنْهُ (بِاللَّكْمِ ، وَالْجُرْحِ ، ثُمَّ السِّكِّينِ ، وَالْخِنْجَرِ) وَنَحْوِهَا (مُتَدَرِّجًا) فِي دَفْعِهِ (إلَى الْأَيْسَرِ) فَإِنْ انْتَقَلَ إلَى الصَّعْبِ مَعَ إمْكَانِ مَا دُونِهِ ضَمِنَ ، وَلَوْ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ فَعَلَ ، وَلَا ضَمَانَ .

(۵۰)كِتَابُ الْقِصَاصِ

(۵۰)كِتَابُ الْقِصَاصِ

كِتَابُ الْقِصَاصِ

الْقِصَاصُ - بِالْكَسْرِ .

وَهُوَ اسْمٌ لِاسْتِيفَاءِ مِثْلُ الْجِنَايَةِ مِنْ قَتْلٍ ، أَوْ قَطْعٍ ، أَوْ ضَرْبٍ ، أَوْ جُرْحٍ .

وَأَصْلُهُ اقْتِفَاءُ الْأَثَرِ .

يُقَالُ : قَصَّ أَثَرَهُ إذَا تَبِعَهُ فَكَأَنَّ الْمُقْتَصَّ يَتْبَعُ أَثَرَ الْجَانِي فَيَفْعَلُ مِثْلَ فِعْلِهِ .

(وَفِيهِ فُصُولٌ :)

الْأَوَّلُ - فِي قِصَاصِ النَّفْسِ وَمُوجِبُهُ :

الْأَوَّلُ - فِي قِصَاصِ النَّفْسِ وَمُوجِبُهُ :

إزْهَاقُ النَّفْسِ) أَيْ : إخْرَاجُهَا ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : زَهَقَتْ نَفْسُهُ زُهُوقًا أَيْ خَرَجَتْ ، وَهُوَ هُنَا مَجَازٌ فِي إخْرَاجِهَا عَنْ التَّعَلُّقِ بِالْبَدَنِ إذْ

لَيْسَتْ دَاخِلَةً فِيهِ حَقِيقَةً كَمَا حُقِّقَ فِي مَحَلِّهِ (الْمَعْصُومَةِ) الَّتِي لَا يَجُوزُ إتْلَافُهَا ، مَأْخُوذٌ مِنْ الْعَصْمِ وَهُوَ الْمَنْعُ (الْمُكَافِئَةِ) لِنَفْسِ الْمُزْهِقِ لَهَا فِي الْإِسْلَامِ ، وَالْحُرِّيَّةِ ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ الِاعْتِبَارَاتِ الْآتِيَةِ (عَمْدًا) قِيدَ فِي الْإِزْهَاقِ أَيْ : إزْهَاقِهَا فِي حَالَةِ الْعَمْدِ ، وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُهُ (عُدْوَانًا) اُحْتُرِزَ بِهِ عَنْ نَحْوِ الْمَقْتُولِ قِصَاصًا فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ التَّعْرِيفُ ، لَكِنْ لَا عُدْوَانَ فِيهِ فَخَرَجَ بِهِ .

وَيُمْكِنُ إخْرَاجُهُ بِقَيْدِ الْمَعْصُومَةِ ، فَإِنَّ غَيْرَ الْمَعْصُومِ أَعَمُّ مِنْ كَوْنِهِ بِالْأَصْلِ كَالْحَرْبِيِّ ، وَالْعَارِضُ كَالْقَاتِلِ عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْقِصَاصَ ، وَلَكِنَّهُ أَرَادَ بِالْمَعْصُومَةِ : مَا لَا يُبَاحُ إزْهَاقُهَا لِلْكُلِّ .

وَبِالْقَيْدِ الْأَخِيرِ إخْرَاجُ مَا يُبَاحُ قَتْلُهُ بِالنِّسْبَةِ إلَى شَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ آخَرَ .

فَإِنَّ الْقَاتِلَ مَعْصُومٌ بِالنِّسْبَةِ إلَى غَيْرِ وَلِيِّ الْقِصَاصِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ بِالْعُدْوَانِ : إخْرَاجَ فِعْلِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ، فَإِنَّ قَتْلَهُمَا لِلنَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ الْمُكَافِئَةِ لَا يُوجِبُ عَلَيْهِمَا الْقِصَاصَ ، لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ عُدْوَانًا ، لِعَدَمِ التَّكْلِيفِ وَإِنْ اسْتَحَقَّا التَّأْدِيبَ حَسْمًا لِلْجُرْأَةِ ، فَإِنَّ الْعُدْوَانَ هُنَا بِمَعْنَى الظُّلْمِ الْمُحَرَّمِ وَهُوَ مَنْفِيٌّ عَنْهُمَا .

وَمَنْ لَاحَظَ فِي الْعُدْوَانِ الْمَعْنَى السَّابِقَ احْتَاجَ فِي

إخْرَاجِهِمَا إلَى قَيْدٍ آخَرَ فَقَالَ : هُوَ إزْهَاقُ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ النَّفْسَ الْمَعْصُومَةَ انْتَهَى .

وَيُمْكِنُ إخْرَاجُهُمَا بِقَيْدِ الْعَمْدِ ، لِمَا سَيَأْتِي مِنْ تَفْسِيرِهِ بِأَنَّهُ قَصَدَ الْبَالِغَ إلَى آخِرِهِ .

وَهُوَ أَوْفَقُ بِالْعِبَارَةِ (فَلَا قَوَدَ بِقَتْلِ الْمُرْتَدِّ) وَنَحْوِهِ مِنْ الْكُفَّارِ الَّذِينَ لَا عِصْمَةَ لِنُفُوسِهِمْ .

وَالْقَوَدُ - بِفَتْحِ الْوَاوِ - :

الْقِصَاصُ سُمِّيَ قَوَدًا ، لِأَنَّهُمْ يَقُودُونَ الْجَانِيَ بِحَبْلٍ وَغَيْرِهِ ، قَالَهُ الْأَزْهَرِيُّ .

(وَلَا يُقْتَلُ غَيْرُ الْمُكَافِئِ) كَالْعَبْدِ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْحُرِّ .

وَإِزْهَاقُ نَفْسِ الدَّابَّةِ الْمُحْتَرَمَةِ بِغَيْرِ إذْنِ الْمَالِكِ ، وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا ، إلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ إخْرَاجُهُ بِالْمَعْصُومَةِ حَيْثُ يُرَادُ بِهَا : مَا لَا يَجُوزُ إتْلَافُهُ مُطْلَقًا وَلَوْ أُرِيدَ بِهَا : مَا لَا يَجُوزُ إتْلَافُهُ لِشَخْصٍ دُونَ آخَرَ - كَمَا تَقَدَّمَ - خَرَجَتْ بِالْمُكَافِئَةِ .

وَخَرَجَ بِقَيْدِ " الْعَمْدِ " الْقَتْلُ خَطَأً وَشِبْهُهُ فَإِنَّهُ لَا قِصَاصَ فِيهِمَا (وَالْعَمْدُ يَحْصُلُ بِقَصْدِ الْبَالِغِ إلَى الْقَتْلِ بِمَا يَقْتُلُ غَالِبًا) وَيَنْبَغِي قَيْدُ " الْعَاقِلِ " أَيْضًا ، لِأَنَّ عَمْدَ الْمَجْنُونِ خَطَأٌ ، كَالصَّبِيِّ ، بَلْ هُوَ أَوْلَى بِعَدَمِ الْقَصْدِ مِنْ الصَّبِيِّ الْمُمَيِّزِ .

وَبَعْضُ الْأَصْحَابِ جَعَلَ الْعَمْدَ هُوَ الْقَصْدَ إلَى الْقَتْلِ إلَخْ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْقَيْدَيْنِ نَظَرًا إلَى إمْكَانِ قَصْدِهِمَا الْفِعْلَ ، فَاحْتَاجَ إلَى تَقْيِيدِ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ بِإِزْهَاقِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ كَمَا مَرَّ .

(قِيلَ : أَوْ) يَقْتُلُ (نَادِرًا) إذَا اتَّفَقَ بِهِ الْقَتْلُ .

نَظَرًا إلَى أَنَّ الْعَمْدَ يَتَحَقَّقُ بِقَصْدِ الْقَتْلِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى الْآلَةِ فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ أَدِلَّةِ الْعَمْدِ وَهَذَا أَقْوَى .

(وَإِذَا لَمْ يُقْصَدْ الْقَتْلُ بِالنَّادِرِ)

أَيْ : بِمَا يَقَعُ بِهِ الْقَتْلُ نَادِرًا (فَلَا قَوَدَ وَإِنْ اتَّفَقَ الْمَوْتُ كَالضَّرْبِ بِالْعُودِ الْخَفِيفِ ، أَوْ الْعَصَا) الْخَفِيفَةِ فِي غَيْرِ مَقْتَلٍ بِغَيْرِ قَصْدِ الْقَتْلِ ، لِانْتِفَاءِ الْقَصْدِ إلَى الْقَتْلِ ، وَانْتِفَاءِ الْقَتْلِ بِذَلِكَ عَادَةً ، فَيَكُونُ الْقَتْلُ شَبِيهَ الْخَطَإِ .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِأَنَّهُ - هُنَا - عَمْدٌ اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَاتٍ ضَعِيفَةٍ أَوْ مُرْسَلَةٍ لَا تُعْتَمَدُ فِي الدِّمَاءِ الْمَعْصُومَةِ .

(أَمَّا لَوْ كَرَّرَ ضَرْبَهُ بِمَا لَا يُحْتَمَلُ مِثْلُهُ بِالنِّسْبَةِ إلَى يَدَنِهِ) ، لِصِغَرِهِ ، أَوْ مَرَضِهِ ، (وَزَمَانِهِ) لِشِدَّةِ الْحَرِّ أَوْ الْبَرْدِ (فَهُوَ عَمْدٌ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الضَّرْبُ بِحَسَبِ الْعَوَارِضِ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا .

(وَكَذَا لَوْ ضَرَبَهُ دُونَ ذَلِكَ) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْصِدَ قَتْلَهُ (فَأَعْقَبَهُ مَرَضًا فَمَاتَ) ، لِأَنَّ الضَّرْبَ مَعَ الْمَرَضِ مِمَّا يَحْصُلُ مَعَهُ التَّلَفُ ، وَالْمَرَضُ مُسَبَّبٌ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَ لَا يُوجِبُهُ مُنْفَرِدًا .

وَيُشْكِلُ بِتَخَلُّفِ الْأَمْرَيْنِ مَعًا ، وَهُمَا : الْقَصْدُ إلَى الْقَتْلِ وَكَوْنُ الْفِعْلِ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا ، وَالسَّبَبِيَّةُ غَيْرُ كَافِيَةٍ فِي الْعَمْدِيَّةِ ، كَمَا إذَا اتَّفَقَ

الْمَوْتُ بِالضَّرْبِ بِالْعُودِ الْخَفِيفِ ، وَلَوْ اُعْتُبِرَ هُنَا الْقَصْدُ لَمْ يُشْتَرَطْ أَنْ يَتَعَقَّبَهُ الْمَرَضُ

(أَوْ رَمَاهُ بِسَهْمٍ ، أَوْ بِحَجَرٍ غَامِزٍ)

أَيْ : كَابِسٍ عَلَى الْبَدَنِ لِثِقَلِهِ (أَوْ خَنَقَهُ بِحَبْلٍ وَلَمْ يُرْخِ عَنْهُ حَتَّى مَاتَ ، أَوْ بَقِيَ الْمَخْنُوقُ ضَمِنًا) بِفَتْحِ الضَّادِ وَكَسْرِ الْمِيمِ أَيْ : مُزْمِنًا (وَمَاتَ) بِذَلِكَ .

(أَوْ طَرَحَهُ فِي النَّارِ فَمَاتَ) مِنْهَا (إلَّا أَنْ يُعْلَمَ قُدْرَتُهُ عَلَى الْخُرُوجِ) لِقِلَّتِهَا ، أَوْ كَوْنِهِ فِي طَرَفِهَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ بِأَدْنَى حَرَكَةٍ فَيُتْرَكُ .

لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ قَاتِلٌ نَفْسَهُ (أَوْ) طَرَحَهُ (فِي اللُّجَّةِ) فَمَاتَ مِنْهَا وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْخُرُوجِ أَيْضًا إلَى آخِرِهِ .

وَرُبَّمَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَأَوْجَبَ ضَمَانَ الدِّيَةِ فِي الْأَوَّلِ ، دُونَ الثَّانِي ، لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَحْدُثُ بِهِ ضَرَرٌ بِمُجَرَّدِ دُخُولِهِ ، بِخِلَافِ النَّارِ وَيَتَّجِهُ وُجُوبُهَا مَعَ عَدَمِ الْعِلْمِ بِاسْتِنَادِ التَّرْكِ إلَى تَقْصِيرِهِ ، لِأَنَّ النَّارَ قَدْ تُدْهِشُهُ وَتُشَنِّجُ أَعْضَاءَهُ بِالْمُلَاقَاةِ فَلَا يَظْفَرُ بِوَجْهِ الْمُخَلَّصِ .

وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْهُ الْخُرُوجُ مِنْ الْمَاءِ إلَّا إلَى مَغْرِقٍ آخَرَ فَكَعَدَمِهِ ، وَكَذَا مِنْ أَحَدِهِمَا إلَى الْآخَرِ ، أَوْ مَا فِي حُكْمِهِ .

وَيُرْجَعُ فِي الْقُدْرَةِ وَعَدَمِهَا إلَى إقْرَارِهِ بِهَا ، أَوْ قَرَائِنِ الْأَحْوَالِ .

(أَوْ جَرَحَهُ عَمْدًا فَسَرَى) الْجُرْحُ عَلَيْهِ (وَمَاتَ) وَإِنْ أَمْكَنَهُ الْمُدَاوَاةُ لِأَنَّ السِّرَايَةَ مَعَ تَرْكِهَا مِنْ الْجُرْحِ الْمَضْمُونِ ، بِخِلَافِ الْمُلْقَى فِي النَّارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْخُرُوجِ فَتَرَكَهُ تَخَاذُلًا ، لِأَنَّ التَّلَفَ حِينَئِذٍ مُسْتَنِدٌ إلَى الِاحْتِرَاقِ الْمُتَجَدِّدِ ، وَلَوْلَا الْمُكْثُ لَمَا حَصَلَ .

وَأَوْلَى مِنْهُ مَا لَوْ غَرِقَ بِالْمَاءِ ، وَمِثْلُهُ مَا لَوْ فَصَدَهُ فَتَرَكَ الْمَفْصُودُ شَدَّهُ ، لِأَنَّ خُرُوجَ الدَّمِ هُوَ الْمُهْلِكُ وَالْفَاصِدُ سَبَبُهُ .

وَيُحْتَمَلُ كَوْنُهُ كَالنَّارِ ، لِأَنَّ التَّلَفَ مُسْتَنِدٌ إلَى خُرُوجِ الدَّمِ الْمُتَجَدِّدِ الْمُمْكِنِ قَطْعُهُ بِالشَّدِّ .

(أَوْ أَلْقَى نَفْسَهُ مِنْ عُلُوٍّ عَلَى إنْسَانٍ)

فَقَتَلَهُ قَصْدًا ، أَوْ كَانَ مِثْلُهُ يَقْتُلُ غَالِبًا .

وَلَوْ كَانَ الْمُلْقِي لَهُ غَيْرَهُ بِقَصْدِ قَتْلِ الْأَسْفَلِ قِيدَ بِهِ مُطْلَقًا وَبِالْوَاقِعِ إنْ كَانَ الْوُقُوعُ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا ، وَإِلَّا ضَمِنَ دِيَتَهُ ، وَلَوْ انْعَكَسَ انْعَكَسَ .

(أَوْ أَلْقَاهُ مِنْ مَكَانٍ شَاهِقٍ) يَقْتُلُ غَالِبًا ، أَوْ مَعَ قَصْدِ قَتْلِهِ

(أَوْ قَدَّمَ إلَيْهِ طَعَامًا مَسْمُومًا يَقْتُلُ مِثْلُهُ) كَمِّيَّةً وَكَيْفِيَّةً (وَلَمْ يُعْلِمْهُ) بِحَالِهِ (أَوْ جَعَلَهُ) أَيْ : الطَّعَامَ الْمَسْمُومَ (فِي مَنْزِلِهِ وَلَمْ يُعْلِمْهُ بِهِ) .

وَلَوْ كَانَ السُّمُّ مِمَّا يَقْتُلُ كَثِيرُهُ خَاصَّةً فَقَدَّمَ إلَيْهِ قَلِيلَهُ بِقَصْدِ الْقَتْلِ فَكَالْكَثِيرِ ، وَإِلَّا فَلَا ، وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمْزِجَةِ وَالْخَلِيطِ أَمَّا لَوْ وَضَعَهُ فِي طَعَامِ نَفْسِهِ ، أَوْ فِي مِلْكِهِ ، فَأَكَلَهُ غَيْرُهُ بِغَيْرِ إذْنِهِ فَلَا ضَمَانَ .

سَوَاءٌ قَصَدَ بِوَضْعِهِ قَتْلَ الْآكِلِ كَمَا لَوْ عَلِمَ دُخُولَ الْغَيْرِ دَارِهِ كَاللِّصِّ أَمْ لَا ، وَكَذَا لَوْ دَخَلَ بِإِذْنِهِ وَأَكَلَهُ بِغَيْرِ إذْنِهِ .

(أَوْ حَفَرَ بِئْرًا بَعِيدَةَ الْقَعْرِ فِي طَرِيقٍ)

، أَوْ فِي بَيْتِهِ بِحَيْثُ يَقْتُلُ وُقُوعُهَا غَالِبًا ، أَوْ قَصَدَهُ (وَدَعَا غَيْرَهُ إلَى الْمُرُورِ عَلَيْهَا مَعَ جَهَالَتِهِ) بِهَا (فَوَقَعَ فَمَاتَ) .

أَمَّا لَوْ دَخَلَ بِغَيْرِ إذْنِهِ فَوَقَعَ فِيهَا فَلَا ضَمَانَ وَإِنْ وَضَعَهَا لِأَجْلِ وُقُوعِهِ كَمَا لَوْ وَضَعَهَا لِلِّصِّ

(أَوْ أَلْقَاهُ فِي الْبَحْرِ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ إذَا قَصَدَ إلْقَامَ الْحُوتِ) أَوْ كَانَ وُجُودُهُ وَالْتِقَامُهُ غَالِبًا فِي ذَلِكَ الْمَاءِ (وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ) إلْقَامَهُ وَلَا كَانَ غَالِبًا فَاتَّفَقَ ذَلِكَ (ضَمِنَهُ أَيْضًا عَلَى قَوْلٍ) لِأَنَّ الْإِلْقَاءَ كَافٍ فِي الضَّمَانِ ، وَفِعْلُ الْحُوتِ أَمْرٌ زَائِدٌ عَلَيْهِ ، كَنَصْلٍ مَنْصُوبٍ فِي عُمْقِ الْبِئْرِ الَّذِي يَقْتُلُ غَالِبًا ، وَلِأَنَّ الْبَحْرَ مَظِنَّةُ الْحُوتِ ، فَيَكُونُ قَصْدُ إلْقَائِهِ فِي الْبَحْرِ كَقَصْدِ إلْقَامِهِ الْحُوتَ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ أَنَّ السَّبَبَ الَّذِي قَصَدَهُ لَمْ يُقْتَلْ بِهِ وَالَّذِي قُتِلَ بِهِ غَيْرُ مَقْصُودٍ فَلَا يَكُونُ عَمْدًا وَإِنْ أَوْجَبَ الدِّيَةَ .

وَحِكَايَةُ الْمُصَنِّفِ لَهُ قَوْلًا يُشْعِرُ بِتَمْرِيضِهِ .

وَقَدْ قَطَعَ بِهِ الْعَلَّامَةُ ، وَهُوَ حَسَنٌ ، لِأَنَّ الْغَرَضَ كَوْنُ الْإِلْقَاءِ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ كَمَا ظَهَرَ مِنْ التَّعْلِيلِ .

وَكَذَا الْخِلَافُ لَوْ الْتَقَمَهُ الْحُوتُ قَبْلَ وُصُولِهِ إلَى الْمَاءِ مِنْ حَيْثُ إنَّ الْإِلْقَاءَ فِي الْبَحْرِ إتْلَافٌ فِي الْعَادَةِ .

وَعَدَم قَصْدِ إتْلَافِهِ بِهَذَا النَّوْعِ وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

(أَوْ أَغْرَى بِهِ كَلْبًا عَقُورًا فَقَتَلَهُ وَلَا يُمْكِنُهُ التَّخَلُّصُ) مِنْهُ .

فَلَوْ أَمْكَنَ بِالْهَرَبِ أَوْ قَتْلِهِ أَوْ الصِّيَاحِ بِهِ وَنَحْوِهِ فَلَا قَوَدَ ، لِأَنَّهُ أَعَانَ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّفْرِيطِ .

ثُمَّ إنْ كَانَ التَّخَلُّصُ الْمُمْكِنُ مِنْ مُطْلَقِ أَذَاهُ فَكَإِلْقَائِهِ فِي الْمَاءِ فَيَمُوتُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الْخُرُوجِ ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ إلَّا بَعْدَ عَضَّةٍ لَا يَقْتُلُ مِثْلُهَا فَكَإِلْقَائِهِ فِي النَّارِ كَذَلِكَ فَيَضْمَنُ جِنَايَةً لَا يُمْكِنُهُ دَفْعُهَا .

(أَوْ أَلْقَاهُ إلَى أَسَدٍ بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُهُ الْفِرَارُ مِنْهُ) فَقَتَلَهُ ، سَوَاءٌ كَانَ فِي مَضِيقٍ أَمْ بَرِيَّةٍ (أَوْ أَنْهَشَهُ حَيَّةٌ قَاتِلَةٌ فَمَاتَ أَوْ طَرَحَهَا عَلَيْهِ فَنَهَشَتْهُ فَهَلَكَ) أَوْ جَمَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا فِي مَضِيقٍ ، لِأَنَّهُ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا .

(أَوْ دَفَعَهُ فِي بِئْرٍ حَفَرَهَا الْغَيْرُ) مُتَعَدِّيًا بِحَفْرِهَا أَمْ غَيْرَ مُتَعَدٍّ فِي حَالَةِ كَوْنِ الدَّافِعِ (عَالِمًا بِالْبِئْرِ) ، لِأَنَّهُ مُبَاشِرٌ لِلْقَتْلِ فَيُقْدِمُ عَلَى السَّبَبِ لَوْ كَانَ

(وَلَوْ جَهِلَ) الدَّافِعُ بِالْبِئْرِ

(فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ) لِعَدَمِ الْقَصْدِ إلَى الْقَتْلِ حِينَئِذٍ لَكِنْ عَلَيْهِ الدِّيَةُ ، لِأَنَّهُ شَبِيهُ عَمْدٍ .

(أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ زُورًا بِمُوجِبِ الْقِصَاصِ فَاقْتُصَّ مِنْهُ) لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِإِبَاحَةِ الْفِعْلِ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ فَيُرَجَّحُ السَّبَبُ (إلَّا أَنْ يَعْلَمَ الْوَلِيُّ التَّزْوِيرَ وَيُبَاشِرَ) الْقَتْلَ (فَالْقِصَاصُ عَلَيْهِ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ قَاتِلٌ عَمْدًا بِغَيْرِ حَقٍّ .

(وَهُنَا مَسَائِلُ)

(وَهُنَا مَسَائِلُ)

الْأُولَى : لَوْ أَكْرَهَهُ عَلَى الْقَتْلِ فَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُبَاشِرِ

لِأَنَّهُ الْقَاتِلُ عَمْدًا ظُلْمًا ، إذْ لَا يَتَحَقَّقُ حُكْمُ الْإِكْرَاهِ فِي الْقَتْلِ عِنْدَنَا ، وَلَوْ وَجَبَتْ الدِّيَةُ كَمَا لَوْ كَانَ الْمَقْتُولُ غَيْرَ مُكَافِئٍ فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُبَاشِرِ أَيْضًا (دُونَ الْآمِرِ) فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ ، وَلَا دِيَةَ (وَلَكِنْ يُحْبَسُ الْآمِرُ) دَائِمًا (حَتَّى يَمُوتَ) وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَعَ الْإِجْمَاعِ صَحِيحَةُ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَمَرَ رَجُلًا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَقَالَ " : يُقْتَلُ بِهِ الَّذِي قَتَلَهُ ، وَيُحْبَسُ الْآمِرُ بِقَتْلِهِ فِي الْحَبْسِ حَتَّى يَمُوتَ "هَذَا إذَا كَانَ الْمَقْهُورُ بَالِغًا عَاقِلًا .

(وَلَوْ أَكْرَهَ الصَّبِيَّ غَيْرَ الْمُمَيِّزِ ، أَوْ الْمَجْنُونَ فَالْقِصَاصُ عَلَى مُكْرِهِهِمَا) لِأَنَّ الْمُبَاشِرَ حِينَئِذٍ كَالْآلَةِ .

وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ .

(وَيُمْكِنُ الْإِكْرَاهُ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ) عَمَلًا بِالْأَصْلِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ كَالْجَرْحِ وَقَطْعِ الْيَدِ فَيَسْقُطُ الْقِصَاصُ عَنْ الْمُبَاشِرِ (وَيَكُونُ الْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرِهِ) بِالْكَسْرِ عَلَى الْأَقْوَى ، لِقُوَّةِ السَّبَبِ بِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِالْإِكْرَاهِ خُصُوصًا لَوْ بَلَغَ الْإِكْرَاهُ حَدَّ الْإِلْجَاءِ .

وَيُحْتَمَلُ عَدَمُ الِاقْتِصَاصِ مِنْهُ ، لِعَدَمِ الْمُبَاشَرَةِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ .

وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ الْمُبَاشَرَةَ أَخَصُّ مِنْ سَبَبِيَّةِ الْقِصَاصِ فَعَدَمُهَا أَعَمُّ مِنْ عَدَمِهِ .

(الثَّانِيَةُ – لَوْ اشْتَرَكَ فِي قَتْلِهِ جَمَاعَةٌ)

بِأَنْ أَلْقَوْهُ مِنْ شَاهِقٍ ، أَوْ فِي بَحْرٍ .

أَوْ جَرَحُوهُ جِرَاحَاتٍ مُجْتَمِعَةً ، أَوْ مُتَفَرِّقَةً وَلَوْ مُخْتَلِفَةً كَمِّيَّةً وَكَيْفِيَّةً فَمَاتَ بِهَا (قُتِلُوا بِهِ) جَمِيعًا إنْ شَاءَ الْوَلِيُّ (بَعْدَ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ مَا فَضَلَ عَنْ دِيَتِهِ) فَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مَا فَضَلَ مِنْ دِيَتِهِ عَنْ جِنَايَتِهِ .

(وَلَهُ قَتْلُ الْبَعْضِ فَيَرُدُّ الْبَاقُونَ) مِنْ الدِّيَةِ (بِحَسَبِ جِنَايَتِهِمْ فَإِنْ فَضَلَ لِلْمَقْتُولِينَ فَضْلٌ) عَمَّا رَدَّهُ شُرَكَاؤُهُمْ (قَامَ بِهِ الْوَلِيُّ) فَلَوْ اشْتَرَكَ ثَلَاثَةٌ فِي قَتْلِ وَاحِدٍ وَاخْتَارَ وَلِيُّهُ قَتْلَهُمْ أَدَّى إلَيْهِمْ دِيَتَيْنِ يَقْتَسِمُونَهَا بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ فَنَصِيبُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثُلُثَا دِيَةٍ وَيَسْقُطُ مَا يَخُصُّهُ مِنْ

الْجِنَايَةِ وَهُوَ الثُّلُثُ الْبَاقِي .

وَلَوْ قَتَلَ اثْنَيْنِ أَدَّى الثَّالِثُ ثُلُثَ الدِّيَةِ عِوَضَ مَا يَخُصُّهُ مِنْ الْجِنَايَةِ وَيُضِيفُ الْوَلِيُّ إلَيْهِ دِيَةً كَامِلَةً ، لِيَصِيرَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْمَقْتُولَيْنِ ثُلُثَا دِيَةٍ .

وَهُوَ فَاضِلُ دِيَتِهِ عَنْ جِنَايَتِهِ ، وَلِأَنَّ الْوَلِيَّ اسْتَوْفَى نَفْسَيْنِ بِنَفْسٍ فَيَرُدُّ دِيَةَ نَفْسٍ .

وَلَوْ قَتَلَ وَاحِدًا أَدَّى الْبَاقِيَانِ إلَى وَرَثَتِهِ ثُلُثَيْ الدِّيَةِ وَلَا شَيْءَ عَلَى الْوَلِيِّ وَلَوْ طَلَبَ الدِّيَةَ كَانَتْ عَلَيْهِمْ بِالسَّوِيَّةِ إنْ اتَّفَقُوا عَلَى أَدَائِهَا وَإِلَّا فَالْوَاجِبُ تَسْلِيمُ نَفْسِ الْقَاتِلِ .

هَذَا كُلُّهُ مَعَ اتِّحَادِ وَلِيِّ الْمَقْتُولِ ، أَوْ اتِّفَاقِ الْمُتَعَدِّدِ عَلَى الْفِعْلِ الْوَاحِدِ ، وَلَوْ اخْتَلَفُوا فَطَلَبَ بَعْضُهُمْ الْقِصَاصَ ، وَبَعْضٌ الدِّيَةَ قَدَّمَ مُخْتَارَ الْقِصَاصِ بَعْدَ رَدِّ نَصِيبِ طَالِبِ الدِّيَةِ مِنْهَا وَكَذَا لَوْ عَفَا الْبَعْضُ إلَّا أَنَّ الرَّدَّ هُنَا عَلَى الْقَاتِلِ .

وَسَتَأْتِي الْإِشَارَةُ إلَيْهِ .

(الثَّالِثَةُ – لَوْ اشْتَرَكَ فِي قَتْلِهِ)

أَيْ : قَتْلِ الذَّكَرِ (امْرَأَتَانِ قُتِلَتَا بِهِ وَلَا رَدَّ) إذْ لَا فَاضِلَ لَهُمَا عَنْ دِيَتِهِ ، وَلَهُ قَتْلُ وَاحِدَةٍ وَتَرُدُّ الْأُخْرَى مَا قَابَلَ جِنَايَتَهَا وَهُوَ دِيَتُهَا وَلَا شَيْءَ لِلْمَقْتُولَةِ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ) فِي قَتْلِهِ (خُنْثَيَانِ) مُشْكِلَانِ (قُتِلَا بِهِ) إنْ شَاءَ الْوَلِيُّ كَمَا يُقْتَلُ الرَّجُلَانِ وَالْمَرْأَتَانِ الْمُشْتَرِكَتَانِ (وَيُرَدُّ عَلَيْهِمَا نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّ دِيَةَ كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ دِيَةِ رَجُلٍ وَنِصْفُ دِيَةِ امْرَأَةٍ وَذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ دِيَةِ الرَّجُلِ فَالْفَاضِلُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ نَفْسِهِ عَنْ جِنَايَتِهِ رُبُعُ دِيَةِ الرَّجُلِ .

وَلَوْ اخْتَارَ قَتْلَ أَحَدِهِمَا رَدَّ عَلَيْهِ رُبُعَ دِيَةٍ هُوَ ثُلُثُ دِيَتِهِ وَدَفَعَ الْبَاقِي نِصْفَ دِيَةِ الرَّجُلِ فَيَفْضُلُ لِلْوَلِيِّ رُبُعُ دِيَتِهِ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ) فِي قَتْلِ الرَّجُلِ (نِسَاءٌ قُتِلْنَ) جَمَعَ إنْ شَاءَ الْوَلِيُّ (وَيَرُدُّ عَلَيْهِنَّ مَا فَضَلَ عَنْ دِيَتِهِ) فَلَوْ كُنَّ ثَلَاثًا فَقَتَلَهُنَّ رَدَّ عَلَيْهِنَّ دِيَةَ امْرَأَةٍ بَيْنَهُنَّ بِالسَّوِيَّةِ ، أَوْ أَرْبَعًا فَدِيَةُ امْرَأَتَيْنِ كَذَلِكَ وَهَكَذَا .

وَلَوْ اخْتَارَ فِي الثَّلَاثِ قَتْلَ اثْنَتَيْنِ رَدَّتْ الْبَاقِيَةُ ثُلُثَ دِيَتِهِ بَيْنَ الْمَقْتُولَتَيْنِ بِالسَّوِيَّةِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْفَاضِلُ لَهُمَا عَنْ جِنَايَتِهِمَا .

وَهُوَ ثُلُثُ دِيَتِهِمَا ، أَوْ قَتَلَ وَاحِدَةً رَدَّتْ الْبَاقِيَتَانِ عَلَى الْمَقْتُولَةِ ثُلُثَ دِيَتِهَا .

وَعَلَى الْوَلِيِّ نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ .

وَكَذَا قِيَاسُ الْبَاقِي .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ) فِي قَتْلِ الرَّجُلِ (رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ) وَاخْتَارَ الْوَلِيُّ قَتْلَهُمَا (فَلَا رَدَّ لِلْمَرْأَةِ) إذْ لَا فَاضِلَ لَهَا مِنْ دِيَتِهَا عَمَّا يَخُصُّ جِنَايَتَهَا (وَيَرُدُّ عَلَى الرَّجُلِ نِصْفَ دِيَتِهِ) لِأَنَّهُ الْفَاضِلُ مِنْ دِيَتِهِ عَنْ جِنَايَتِهِ وَالرَّدُّ (مِنْ الْوَلِيِّ إنْ قَتَلَهُمَا) ، أَوْ مِنْ امْرَأَةٍ لَوْ لَمْ تُقْتَلْ ، لِأَنَّهُ مِقْدَارُ جِنَايَتِهَا (وَلَوْ قُتِلَتْ الْمَرْأَةُ) خَاصَّةً فَلَا شَيْءَ لَهَا وَ (رَدَّ الرَّجُلُ عَلَى الْوَلِيِّ نِصْفَ الدِّيَةِ) مُقَابِلَ جِنَايَتِهِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ .

وَلِلْمُفِيدِ – رَحِمَهُ اللَّهُ – قَوْلٌ بِأَنَّ الْمَرْدُودَ عَلَى تَقْدِيرِ قَتْلِهِمَا يُقَسَّمُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا : لِلْمَرْأَةِ ثُلُثُهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ جِنَايَةَ الرَّجُلِ ضِعْفُ جِنَايَةِ الْمَرْأَةِ لِأَنَّ الْجَانِيَ نَفْسٌ وَنِصْفُ نَفْسٍ جَنَتْ عَلَى نَفْسٍ فَتَكُونُ الْجِنَايَةُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا بِحَسَبِ ذَلِكَ .

وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ ، وَإِنَّمَا هُمَا نَفْسَانِ جَنَتَا عَلَى نَفْسٍ فَكَانَ عَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ نِصْفٌ ، وَمَعَ قَتْلِهِمَا فَالْفَاضِلُ لِلرَّجُلِ خَاصَّةً ، لِأَنَّ الْقَدْرَ الْمُسْتَوْفَى أَكْثَرُ قِيمَةً مِنْ جِنَايَتِهِ بِقَدْرِ ضِعْفِهِ ، وَالْمُسْتَوْفَى مِنْ الْمَرْأَةِ بِقَدْرِ جِنَايَتِهَا فَلَا شَيْءَ لَهَا كَمَا مَرَّ وَكَذَا عَلَى تَقْدِيرِ قَتْلِهِ خَاصَّةً .

(الرَّابِعَةُ – لَوْ اشْتَرَكَ عَبِيدٌ فِي قَتْلِهِ

(الرَّابِعَةُ – لَوْ اشْتَرَكَ عَبِيدٌ فِي قَتْلِهِ)

أَيْ : قَتْلِ الذَّكَرِ الْحُرِّ فَلِلْوَلِيِّ قَتْلُ الْجَمِيعِ ، أَوْ الْبَعْضِ ، فَإِنْ قَتَلَهُمْ أَجْمَعَ (رَدَّ عَلَيْهِمْ مَا فَضَلَ مِنْ قِيمَتِهِمْ عَنْ دِيَتِهِ إنْ كَانَ) هُنَاكَ (فَضْلٌ ثُمَّ) عَلَى تَقْدِيرِ الْفَضْلِ لَا يَرُدُّ عَلَى الْجَمِيعِ كَيْفَ كَانَ بَلْ (كُلُّ عَبْدٍ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ عَنْ جِنَايَتِهِ أَوْ سَاوَتْ) قِيمَتُهُ جِنَايَتَهُ (فَلَا رَدَّ لَهُ ، وَإِنَّمَا الرَّدُّ لِمَنْ زَادَتْ قِيمَتُهُ عَنْ جِنَايَتِهِ) مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَةَ الْحُرِّ فَتُرَدُّ إلَيْهَا .

فَلَوْ كَانَ الْعَبِيدُ ثَلَاثَةً قِيمَتُهُمْ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ فَمَا دُونَ بِالسَّوِيَّةِ وَقَتَلَهُمْ الْوَلِيُّ فَلَا رَدَّ ، وَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُمْ عَنْ ذَلِكَ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ ثُلُثُ دِيَةِ الْحُرِّ ، فَمَنْ زَادَتْ قِيمَتُهُ عَنْ الثُّلُثِ رُدَّ عَلَى مَوْلَاهُ الزَّائِدُ وَمَنْ لَا فَلَا .

(الْخَامِسَةُ – لَوْ اشْتَرَكَ حُرٌّ وَعَبْدٌ فِي قَتْلِهِ فَلَهُ)

أَيْ : لِوَلِيِّهِ (قَتْلُهُمَا) مَعًا (وَيَرُدُّ عَلَى الْحُرِّ نِصْفَ دِيَتِهِ) لِأَنَّهَا الْفَاضِلُ عَنْ جِنَايَتِهِ (وَعَلَى مَوْلَى الْعَبْدِ مَا فَضَلَ مِنْ قِيمَتِهِ عَنْ نِصْفِ الدِّيَةِ إنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ) مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَةَ الْحُرِّ فَتُرَدُّ إلَيْهَا (وَإِنْ قَتَلَ أَحَدَهُمَا فَالرَّدُّ عَلَى الْحُرِّ مِنْ مَوْلَى الْعَبْدِ أَقَلُّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ جِنَايَتِهِ وَقِيمَةِ عَبْدِهِ) إنْ اخْتَارَ قَتْلَ الْحُرِّ ، لِأَنَّ الْأَقَلَّ إنْ كَانَ هُوَ الْجِنَايَةَ وَهُوَ نِصْفُ دِيَةِ الْمَقْتُولِ فَلَا يَلْزَمُ الْجَانِيَ سِوَاهَا ، وَإِنْ كَانَ هُوَ قِيمَةَ الْعَبْدِ فَلَا يَجْنِي الْجَانِي عَلَى أَكْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَاهُ الزَّائِدُ .

ثُمَّ إنْ كَانَ الْأَقَلُّ هُوَ قِيمَةَ الْعَبْدِ فَعَلَى الْوَلِيِّ إكْمَالُ نِصْفِ الدِّيَةِ لِأَوْلِيَاءِ الْحُرِّ .

(وَالرَّدُّ عَلَى مَوْلَى الْعَبْدِ مِنْ) شَرِيكِهِ (الْحُرِّ) إنْ اخْتَارَ الْوَلِيُّ الْعَبْدَ (وَكَانَ لَهُ فَاضِلٌ) مِنْ قِيمَتِهِ عَنْ جِنَايَتِهِ بِأَنْ تَجَاوَزَتْ قِيمَتُهُ نِصْفَ دِيَةِ الْحُرِّ ، ثُمَّ إنْ اسْتَوْعَبَتْ قِيمَتُهُ الدِّيَةَ فَلَهُ جَمِيعُ الْمَرْدُودِ مِنْ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ فَالزَّائِدُ مِنْ الْمَرْدُودِ عَنْ قِيمَتِهِ بَعْدَ حَطِّ مُقَابِلِ جِنَايَتِهِ لِوَلِيِّ الْمَقْتُولِ .

(وَإِلَّا) يَكُنْ لَهُ فَضْلٌ بِأَنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ نِصْفَ دِيَةِ الْحُرِّ أَوْ أَنْقَصَ (رَدَّ) الْحُرُّ عِوَضَ جِنَايَتِهِ وَهُوَ نِصْفُ الدِّيَةِ (عَلَى الْمَوْلَى) إنْ شَاءَ .

هَذَا هُوَ الْمُحَصَّلُ فِي الْمَسْأَلَةِ وَفِيهَا أَقْوَالٌ أُخَرُ مَدْخُولَةٌ (وَمِنْهُ يُعْرَفُ حُكْمُ اشْتِرَاكِ الْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ) فِي قَتْلِ الْحُرِّ (وَغَيْرُ ذَلِكَ) مِنْ الْفُرُوضِ كَاشْتِرَاكِ كُلٍّ مِنْ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ مَعَ الْخُنْثَى وَاجْتِمَاعِ الثَّلَاثَةِ وَغَيْرِهَا .

وَضَابِطُهُ : اعْتِبَارُ دِيَةِ الْمَقْتُولِ إنْ كَانَ حُرًّا .

فَإِنْ زَادَتْ عَنْ جِنَايَتِهِ دَفَعَ إلَيْهِ الزَّائِدَ ، وَإِنْ سَاوَتْ ، أَوْ نَقَصَتْ اقْتَصَرَ عَلَى

قَتْلِهِ ، وَقِيمَةُ الْعَبْدِ كَذَلِكَ مَا لَمْ تَزِدْ عَنْ دِيَةِ الْحُرِّ وَرَدَّ الشَّرِيكُ الَّذِي لَا يُقْتَلُ مَا قَابَلَ جِنَايَتَهُ مِنْ دِيَةِ الْمَقْتُولِ عَلَى الشَّرِيكِ ، إنْ اسْتَوْعَبَتْ فَاضِلَ دِيَتِهِ أَوْ قِيمَتَهُ لِلْمَرْدُودِ ، وَإِلَّا رَدَّ الْفَاضِلَ إلَى الْوَلِيِّ .

وَكَذَا الْقَوْلُ لَوْ كَانَ الِاشْتِرَاكُ فِي قَتْلِ امْرَأَةٍ ، أَوْ خُنْثَى ، وَيَجِبُ تَقْدِيمُ الرَّدِّ عَلَى الِاسْتِيفَاءِ فِي جَمِيعِ الْفُرُوضِ .

(الْقَوْلُ فِي شَرَائِطِ الْقِصَاصِ) وَهِيَ خَمْسَةٌ

(فَمِنْهَا التَّسَاوِي فِي الْحُرِّيَّةِ أَوْ الرِّقِّ فَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ) سَوَاءٌ كَانَ الْقَاتِلُ نَاقِصَ الْأَطْرَافِ ، عَادِمَ الْحَوَاسِّ وَالْمَقْتُولُ صَحِيحٌ ، أَمْ بِالْعَكْسِ ، لِعُمُومِ الْآيَةِ ، سَوَاءٌ تَسَاوَيَا فِي الْعِلْمِ .

وَالشَّرَفِ .

وَالْغِنَى .

وَالْفَقْرِ .

وَالصِّحَّةِ .

وَالْمَرَضِ .

وَالْقُوَّةِ .

وَالضَّعْفِ وَالْكِبَرِ .

وَالصِّغَرِ ، أَمْ تَفَاوَتَا وَإِنْ أَشْرَفَ الْمَرِيضُ عَلَى الْهَلَاكِ ، أَوْ كَانَ الطِّفْلُ مَوْلُودًا فِي الْحَالِ .

(وَ) الْحُرُّ (بِالْحُرَّةِ مَعَ رَدِّ) وَلِيِّهَا عَلَيْهِ (نِصْفَ دِيَتِهِ) ، لِأَنَّ دِيَتَهُ ضِعْفُ دِيَتِهَا ، وَبِالْخُنْثَى مَعَ رَدِّ رُبُعِ الدِّيَةِ ، وَالْخُنْثَى بِالْمَرْأَةِ مَعَ رَدِّ الرُّبُعِ عَلَيْهِ كَذَلِكَ .

(وَالْحُرَّةُ بِالْحُرَّةِ) وَلَا رَدَّ إجْمَاعًا (وَالْحُرِّ وَلَا يَرُدُّ) أَوْلِيَاؤُهَا عَلَى الْحُرِّ شَيْئًا (عَلَى الْأَقْوَى) ، لِعُمُومِ ، { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } وَخُصُوصِ صَحِيحَتَيْ الْحَلَبِيِّ .

وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الدَّالَّتَيْنِ عَلَى ذَلِكَ صَرِيحًا ، وَأَنَّ الْجَانِيَ لَا يَجْنِي عَلَى أَكْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ .

وَمُقَابِلُ الْأَقْوَى رِوَايَةُ أَبِي مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ قَتَلَتْ رَجُلًا قَالَ " : تُقْتَلُ وَيُؤَدِّي وَلِيُّهَا بَقِيَّةَ الْمَالِ " وَهِيَ مَعَ شُذُوذِهَا لَا قَائِلَ بِمَضْمُونِهَا مِنْ الْأَصْحَابِ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ : وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ دَعْوَى الْإِجْمَاعِ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ .

وَأَوْلَى مِنْهُ قَتْلُ الْمَرْأَةِ بِالْخُنْثَى وَلَا رَدَّ .

وَقَتْلُ الْخُنْثَى بِالرَّجُلِ كَذَلِكَ .

(وَيُقْتَصُّ لِلْمَرْأَةِ مِنْ الرَّجُلِ فِي الطَّرَفِ مِنْ غَيْرِ رَدٍّ حَتَّى تَبْلُغَ) دِيَةُ الطَّرَفِ (ثُلُثَ دِيَةِ الْحُرِّ) فَصَاعِدًا (فَتَصِيرُ عَلَى النِّصْفِ) وَكَذَا الْبَحْثُ فِي الْجِرَاحِ يَتَسَاوَيَانِ فِيهَا دِيَةً وَقِصَاصًا مَا لَمْ تَبْلُغْ ثُلُثَ الدِّيَةِ فَإِذَا بَلَغَتْهُ رَدَّتْ الْمَرْأَةُ إلَى النِّصْفِ .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا : صَحِيحَةُ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : قُلْت لَهُ : مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ قَطَعَ أُصْبُعًا مِنْ أَصَابِعِ الْمَرْأَةِ كَمْ فِيهَا ؟ قَالَ : عَشْرٌ مِنْ الْإِبِلِ .

قُلْت : قَطَعَ اثْنَتَيْنِ قَالَ : عِشْرُونَ مِنْ الْإِبِلِ .

قُلْت : قَطَعَ ثَلَاثًا ، قَالَ : ثَلَاثُونَ مِنْ الْإِبِلِ .

قَالَ : قُلْتُ : قَطَعَ أَرْبَعًا .

قَالَ : عِشْرُونَ مِنْ الْإِبِلِ ، قُلْتُ : سُبْحَانَ اللَّهِ يَقْطَعُ ثَلَاثًا فَيَكُونُ عَلَيْهِ ثَلَاثُونَ ، وَيَقْطَعُ أَرْبَعًا فَيَكُونُ عَلَيْهِ عِشْرُونَ ، إنَّ هَذَا كَانَ يَبْلُغُنَا وَنَحْنُ بِالْعِرَاقِ ، فَنَبْرَأُ مِمَّنْ قَالَهُ ، وَنَقُولُ : الَّذِي جَاءَ بِهِ شَيْطَانٌ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَهْلًا يَا أَبَانُ ، إنَّ هَذَا حُكْمُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : إنَّ الْمَرْأَةَ تُعَاقِلُ الرَّجُلَ إلَى ثُلُثِ الدِّيَةِ ، فَإِذَا بَلَغَتْ الثُّلُثَ رَجَعَتْ إلَى النِّصْفِ .

يَا أَبَانُ إنَّكَ أَخَذْتَنِي بِالْقِيَاسِ ، وَالسُّنَّةُ إذَا قِيسَتْ انْمَحَقَ الدِّينُ ."

وَرَوَى تَفْصِيلَ الْجِرَاحِ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الْمَرْأَةِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرَّجُلِ قِصَاصٌ قَالَ : نَعَمْ فِي الْجِرَاحَاتِ ، حَتَّى تَبْلُغَ الثُّلُثَ سَوَاءٌ ، فَإِذَا بَلَغَتْ الثُّلُثَ سَوَاءٌ ارْتَفَعَ الرَّجُلُ وَسَفُلَتْ الْمَرْأَةُ ."

وَقَالَ الشَّيْخُ – رَحِمَهُ اللَّهُ – : مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ الثُّلُثَ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ حُجَّةُ الْمَشْهُورِ .

إذَا تَقَرَّرَ ذَلِكَ فَلَوْ قَطَعَ مِنْهَا ثَلَاثَ أَصَابِعَ اسْتَوْفَتْ مِثْلَهَا مِنْهُ قِصَاصًا مِنْ غَيْرِ رَدٍّ .

وَلَوْ قَطَعَ

أَرْبَعًا لَمْ تَقْطَعْ مِنْهُ الْأَرْبَعَ إلَّا بَعْدَ رَدِّ دِيَةِ أُصْبُعَيْنِ .

وَهَلْ لَهَا الْقِصَاصُ فِي أُصْبُعَيْنِ مِنْ دُونِ رَدٍّ ؟ وَجْهَانِ ، مُنْشَؤُهُمَا وُجُودُ الْمُقْتَضِي لِجَوَازِهِ كَذَلِكَ ، وَانْتِفَاءُ الْمَانِعِ .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ قَطْعَ أُصْبُعَيْنِ مِنْهَا يُوجِبُ ذَلِكَ فَالزَّائِدُ أَوْلَى .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ قَطْعَ الزَّائِدِ زِيَادَةٌ فِي الْجِنَايَةِ فَلَا يَكُونُ سَبَبًا فِي مَنْعِ مَا ثَبَتَ أَوَّلًا وَمِنْ النَّصِّ الدَّالِّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا الِاقْتِصَاصُ فِي الْجِنَايَةِ الْخَاصَّةِ إلَّا بَعْدَ الرَّدِّ .

وَيَقْوَى الْإِشْكَالُ لَوْ طَلَبَتْ الْقِصَاصَ فِي ثَلَاثٍ ، وَالْعَفْوَ فِي الرَّابِعَةِ وَعَدَمُ إجَابَتِهَا هُنَا أَقْوَى .

وَعَلَى الْأَوَّلِ تُتَخَيَّرُ بَيْنَ قَطْعِ أُصْبُعَيْنِ مِنْ غَيْرِ رَدٍّ ، وَبَيْنَ قَطْعِ أَرْبَعٍ مَعَ رَدِّ دِيَةِ أُصْبُعَيْنِ .

وَلَوْ طَلَبَتْ الدِّيَةَ فَلَيْسَ لَهَا أَكْثَرُ مِنْ دِيَةِ أُصْبُعَيْنِ .

هَذَا إذَا كَانَ الْقَطْعُ بِضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَلَوْ كَانَ بِأَزْيَدَ ثَبَتَتْ لَهَا دِيَةُ الْأَرْبَعِ ، أَوْ الْقِصَاصُ فِي الْجَمِيعِ مِنْ غَيْرِ رَدٍّ ، لِثُبُوتِ حُكْمِ السَّابِقِ فَيُسْتَصْحَبُ .

وَكَذَا حُكْمُ الْبَاقِي .

(وَيُقْتَلُ الْعَبْدُ بِالْحُرِّ وَالْحُرَّةِ) وَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُ عَنْ الدِّيَةِ ، وَلَا يَرُدُّ عَلَى مَوْلَاهُ الزَّائِدَ - لَوْ فُرِضَ - كَمَا لَا يَلْزَمُهُ الْإِكْمَالُ - لَوْ نَقَصَ - (وَبِالْعَبْدِ وَبِالْأَمَةِ) سَوَاءٌ كَانَا لِمَالِكٍ وَاحِدٍ أَمْ مَالِكَيْنِ ، وَسَوَاءٌ تَسَاوَتْ قِيمَتُهُمَا أَمْ اخْتَلَفَتْ .

(وَتُقْتَلُ الْأَمَةُ بِالْحُرِّ وَالْحُرَّةِ وَبِالْعَبْدِ وَالْأَمَةِ) مُطْلَقًا .

(وَفِي اعْتِبَارِ الْقِيمَةِ هُنَا) أَيْ : فِي قَتْلِ الْمَمْلُوكِ مِثْلَهُ (قَوْلٌ) فَلَا يُقْتَلُ الْكَامِلُ بِالنَّاقِصِ ، إلَّا مَعَ رَدِّ التَّفَاوُتِ عَلَى سَيِّدِ الْكَامِلِ ، لِأَنَّ ضَمَانَ الْمَمْلُوكِ يُرَاعَى فِيهِ الْمَالِيَّةُ فَلَا يُسْتَوْفَى الزَّائِدُ بِالنَّاقِصِ بَلْ بِالْمُسَاوِي .

وَيُحْتَمَلُ جَوَازُ الْقِصَاصِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ رَدٍّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } ، وَقَوْلِهِ : { الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ } أَمَّا قَتْلُ النَّاقِصِ بِالْكَامِلِ فَلَا شُبْهَةَ فِيهِ ، وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَاهُ الزَّائِدُ عَنْ نَفْسِهِ مُطْلَقًا .

(وَلَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ) إجْمَاعًا وَعَمَلًا بِظَاهِرِ الْآيَةِ ، وَصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ ، وَغَيْرِهِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : لَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ " وَرَوَاهُ الْعَامَّةُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَادَّعَى فِي الْخِلَافِ إجْمَاعَ الصَّحَابَةِ عَلَيْهِ .

وَهَذَا الْحُكْمُ ثَابِتٌ لَهُ وَإِنْ اعْتَادَ قَتْلَ الْعَبِيدِ عَمَلًا بِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ وَإِطْلَاقِهَا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ : (إنْ اعْتَادَ قَتْلَهُمْ قُتِلَ حَسْمًا لِجُرْأَتِهِ) ، وَفَسَادِهِ ، وَاسْتِنَادًا إلَى رِوَايَاتٍ لَا تَنْهَضُ فِي مُخَالَفَةِ ظَاهِرِ الْكِتَابِ وَصَحِيحِ الْأَخْبَارِ وَفَتْوَى أَكْثَرِ الْأَصْحَابِ .

وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ فَالْمَرْجِعُ فِي الِاعْتِيَادِ إلَى الْعُرْفِ .

وَهَلْ يُرَدُّ عَلَى أَوْلِيَاءِ الْحُرِّ مَا فَضَلَ مِنْ دِيَتِهِ عَنْ قِيمَةِ الْمَقْتُولِ الَّذِي تَحَقَّقَتْ بِهِ الْعَادَةُ قِيلَ : نَعَمْ نَظَرًا إلَى زِيَادَتِهِ عَنْهُ كَمَا لَوْ قَتَلَ امْرَأَةً .

وَالْأَخْبَارُ خَالِيَةٌ مِنْ ذَلِكَ ، وَالتَّعْلِيلُ بِقَتْلِهِ لِإِفْسَادِهِ لَا يَقْتَضِيه .

(وَلَوْ قَتَلَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ) أَوْ أَمَتَهُ (كَفَّرَ) كَفَّارَةَ الْقَتْلِ (وَعُزِّرَ) وَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ غَيْرُ ذَلِكَ عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ تَجِبُ الصَّدَقَةُ بِقِيمَتِهِ اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَةٍ ضَعِيفَةٍ ، وَيُمْكِنُ حَمْلُهَا عَلَى الِاسْتِحْبَابِ .

(وَقِيلَ : إنْ اعْتَادَ ذَلِكَ قُتِلَ) كَمَا لَوْ اعْتَادَ قَتْلَ غَيْرِ مَمْلُوكِهِ ، لِلْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ ، وَهِيَ مَدْخُولَةُ السَّنَدِ ، فَالْقَوْلُ بِعَدَمِ قَتْلِهِ مُطْلَقًا أَقْوَى .

(وَإِذَا غَرِمَ الْحُرُّ قِيمَةَ الْعَبْدِ أَوْ الْأَمَةِ) بِأَنْ كَانَا لِغَيْرِهِ (لَمْ يَتَجَاوَزْ بِقِيمَةِ الْعَبْدِ دِيَةَ الْحُرِّ ، وَلَا بِقِيمَةِ الْمَمْلُوكَةِ دِيَةَ الْحُرَّةِ) ، لِرِوَايَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " : إذَا قَتَلَ الْحُرُّ الْعَبْدَ غَرِمَ قِيمَتَهُ وَأُدِّبَ قِيلَ : فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ عِشْرِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ ؟ قَالَ : لَا يُجَاوَزُ بِقِيمَةِ عَبْدٍ دِيَةَ الْأَحْرَارِ ، .

(وَلَا يَضْمَنُ الْمَوْلَى جِنَايَةَ عَبْدِهِ) عَلَى غَيْرِهِ ، لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَعْقِلُ عَبْدًا (وَلَهُ الْخِيَارُ إنْ كَانَتْ) الْجِنَايَةُ صَدَرَتْ عَنْ الْمَمْلُوكِ (خَطَأً بَيْنَ فَكِّهِ بِأَقَلِّ الْأَمْرَيْنِ : مِنْ أَرْشِ الْجِنَايَةِ .

وَقِيمَتِهِ) ، لِأَنَّ الْأَقَلَّ إنْ كَانَ هُوَ الْأَرْشَ فَظَاهِرٌ ، وَإِنْ كَانَتْ الْقِيمَةُ فَهِيَ بَدَلٌ مِنْ الْعَيْنِ فَيَقُومُ مَقَامَهَا وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ بَدَلًا ، وَلَا سَبِيلَ إلَى الزَّائِدِ ، لِعَدَمِ عَقْلِ الْمَوْلَى .

وَقِيلَ : بِأَرْشِ الْجِنَايَةِ مُطْلَقًا .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى (وَبَيْنَ تَسْلِيمِهِ) إلَى الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ أَوْ وَلِيِّهِ لِيَسْتَرِقَّهُ أَوْ يَسْتَرِقَّ مِنْهُ مَا قَابَلَ جِنَايَتَهُ .

(وَفِی الْعَمْدِ التَّخْیِیرُ) فِی الِاقْتِصَاصِ مِنْهُ ، أَوْ اسْتِرْقَاقِهِ (لِلْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ ، أَوْ وَلِیِّهِ) .

(وَالْمُدَبَّرُ) فِی جَمِیعِ ذَلِکَ (کَالْقِنِّ) فَیُقْتَلُ إنْ قَتَلَ عَمْدًا حُرًّا ، أَوْ عَبْدًا ، أَوْ یُدْفَعُ إلَی وَلِیِّ الْمَقْتُولِ یَسْتَرِقُّهُ ، أَوْ یَفْدِیهِ مَوْلَاهُ بِالْأَقَلِّ کَمَا مَرَّ .

ثُمَّ إنْ فَدَاهُ ، أَوْ بَقِیَ مِنْهُ شَیْءٌ بَعْدَ أَرْشِ الْجِنَایَةِ بَقِیَ عَلَی تَدْبِیرِهِ وَإِلَّا بَطَلَ .

وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهُ قَبْلَ اسْتِرْقَاقِهِ وَفَکِّهِ فَالْأَقْوَی انْعِتَاقُهُ ، لِأَنَّهُ لَمْ یَخْرُجْ عَنْ مِلْکِهِ بِالْجِنَایَةِ فِعْلًا ، وَحِینَئِذٍ فَیَسْعَی فِی فَکِّ رَقَبَتِهِ مِنْ الْجِنَایَةِ إنْ لَمْ تُوجِبْ قَتْلَهُ حُرًّا .

(وَکَذَا الْمُکَاتَبُ الْمَشْرُوطُ وَالْمُطْلَقُ الَّذِی لَمْ یُؤَدِّ شَیْئًا) وَلَوْ أَدَّی شَیْئًا مِنْهَا تَحَرَّرَ مِنْهُ بِحِسَابِهِ ، فَإِذَا قَتَلَ حُرًّا عَمْدًا قُتِلَ بِهِ ، وَإِنْ قَتَلَ مَمْلُوکًا فَلَا قَوَدَ وَتَعَلَّقَتْ الْجِنَایَةُ بِمَا فِیهِ مِنْ الرَّقَبَةِ مُبَعَّضَةً ، فَیَسْعَی فِی نَصِیبِ الْحُرِّیَّةِ ، وَیُسْتَوْفَی الْبَاقِی مِنْهُ ، أَوْ یُبَاعُ فِیهِ .

وَلَوْ کَانَ الْقَتْلُ خَطَأً فَعَلَی الْإِمَامِ بِقَدْرِ مَا فِیهِ مِنْ الْحُرِّیَّةِ وَالْمَوْلَی بِالْخِیَارِ فِی الْبَاقِی کَمَا مَرَّ سَوَاءٌ أَدَّی نِصْفَ مَا عَلَیْهِ فَصَاعِدًا أَمْ لَا وَکَذَا الْقَوْلُ فِی

کُلِّ مُبَعَّضٍ .

وَلَا یُقْتَلُ الْمُبَعَّضُ مُطْلَقًا بِمَنْ انْعَتَقَ مِنْهُ أَقَلُّ مِمَّا انْعَتَقَ مِنْ الْجَانِی کَمَا لَا یُقْتَلُ بِالْقِنِّ ، وَیُقْتَلُ بِمَنْ تَحَرَّرَ مِنْهُ مِثْلُهُ أَوْ أَزْیَدُ کَمَا یُقْتَلُ بِالْحُرِّ .

(وَلَوْ قَتَلَ حُرٌّ حُرَّیْنِ فَصَاعِدًا فَلَیْسَ لَهُمْ) أَیْ : لِأَوْلِیَائِهِمْ (إلَّا قَتْلُهُ) لِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { لَا یَجْنِی الْجَانِی عَلَی أَکْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ } وَلَا فَرْقَ بَیْنَ قَتْلِهِ لَهُمْ جَمِیعًا وَمُرَتَّبًا .

وَلَوْ عَفَی بَعْضُهُمْ فَلِلْبَاقِی الْقِصَاصُ .

وَهَلْ لِبَعْضِهِمْ الْمُطَالَبَةُ بِالدِّیَةِ ، وَلِبَعْضٍ الْقِصَاصُ ؟ وَجْهَانِ .

مِنْ ظَاهِرِ الْخَبَرِ وَتَعَدُّدِ الْمُسْتَحِقِّ ، وَکَذَا فِی جَوَازِ قَتْلِهِ بِوَاحِدٍ إمَّا الْأَوَّلُ ، أَوْ بِالْقُرْعَةِ ، أَوْ تَخْیِیرًا وَأَخْذُ الدِّیَةِ مِنْ مَالِهِ لِلْبَاقِینَ .

نَعَمْ لَوْ بَدَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَقَتَلَهُ عَنْ حَقِّهِ اسْتَوْفَاهُ ، وَکَانَ لِلْبَاقِینَ الدِّیَةُ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ إنْ قُلْنَا بِوُجُوبِهَا .

حَیْثُ یَفُوتُ وَسَیَأْتِی .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ مَنْعُ ذَلِکَ کُلِّهِ لِتَخْصِیصِهِ حَقَّهُمْ بِقَتْلِهِ .

۲

(وَلَوْ قَطَعَ) الْحُرُّ (یَمِینَ اثْنَیْنِ) حُرَّیْنِ (قُطِعَتْ یَمِینُهُ بِالْأَوَّلِ وَیُسْرَاهُ بِالثَّانِی) لِتَسَاوِی الْیَدَیْنِ فِی الْحَقِیقَةِ وَإِنْ تَغَایَرَا مِنْ وَجْهٍ یُغْتَفَرُ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْمُمَاثَلَةِ مِنْ کُلِّ وَجْهٍ ، وَلِصَحِیحَةِ حَبِیبٍ السِّجِسْتَانِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ قَطَعَ یَدَیْنِ لِرَجُلَیْنِ الْیَمِینَیْنِ فَقَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ " : یَا حَبِیبُ یُقْطَعُ یَمِینُهُ لِلَّذِی قَطَعَ یَمِینَهُ أَوَّلًا وَیُقْطَعُ یَسَارُهُ لِلَّذِی قَطَعَ یَمِینَهُ أَخِیرًا لِأَنَّهُ إنَّمَا قَطَعَ یَدَ الرَّجُلِ الْأَخِیرِ وَیَمِینُهُ قِصَاصٌ لِلرَّجُلِ الْأَوَّلِ ."

وَلَوْ قَطَعَ یَدَ ثَالِثٍ قِیلَ قُطِعَتْ رِجْلُهُ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی هَذِهِ الرِّوَایَةِ : وَالرِّجْلُ بِالْیَدِ إذَا لَمْ یَکُنْ لِلْقَاطِعِ یَدَانِ .

فَقُلْتُ لَهُ : أَمَا تُوجِبُ لَهُ الدِّیَةُ وَتُتْرَکُ رِجْلُهُ ؟ فَقَالَ : إنَّمَا تُوجِبُ عَلَیْهِ الدِّیَةُ إذَا قَطَعَ یَدَ رَجُلٍ وَلَیْسَ لِلْقَاطِعِ یَدَانِ وَلَا رِجْلَانِ .

فَثَمَّ تُوجِبُ عَلَیْهِ الدِّیَةُ ، لِأَنَّهُ لَیْسَ لَهُ جَارِحَةٌ یُقَاصُّ مِنْهَا ، وَلِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ الْحَقِیقِیَّةَ لَوْ اُعْتُبِرَتْ لَمْ یَجُزْ التَّخَطِّی مِنْ الْیُمْنَی إلَی الْیُسْرَی .

وَقِیلَ : یُنْتَقَلُ هُنَا إلَی الدِّیَةِ ، لِفَقْدِ الْمُمَاثِلِ الَّذِی یَدُلُّ قَوْله تَعَالَی : { أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } عَلَیْهِ .

وَالْخَبَرُ یَدْفَعُ فَقْدَ التَّمَاثُلِ وَیَدُلُّ عَلَی مُمَاثَلَةِ الرِّجْلِ لِلْیَدِ شَرْعًا وَإِنْ انْتَفَتْ لُغَةً وَعُرْفًا .

نَعَمْ یَبْقَی الْکَلَامُ فِی صِحَّتِهِ فَإِنَّ الْأَصْحَابَ وَصَفُوهُ بِالصِّحَّةِ مَعَ أَنَّهُمْ لَمْ یَنُصُّوا عَلَی تَوْثِیقِ حَبِیبٍ .

وَلَعَلَّهُمْ أَرَادُوا بِصِحَّتِهِ فِيمَا عَدَاهُ فَإِنَّهُمْ كَثِيرًا مَا يُطْلِقُونَ ذَلِكَ .

وَحِينَئِذٍ فَوُجُوبُ الدِّيَةِ أَجْوَدُ .

وَأَوْلَى مِنْهُ لَوْ قَطَعَ يَدَ رَابِعٍ وَبَعْدَهَا ، فَالدِّيَةُ قَطْعًا .

(وَلَوْ قَتَلَ الْعَبْدُ حُرَّيْنِ فَهُوَ لِأَوْلِيَاءِ الثَّانِي إنْ كَانَ الْقَتْلُ) أَيْ : قَتْلُهُ لِلثَّانِي (بَعْدَ الْحُكْمِ بِهِ لِلْأَوَّلِ) بِأَنْ اخْتَارَ الْأَوَّلُ اسْتِرْقَاقَهُ قَبْلَ جِنَايَتِهِ عَلَى الثَّانِي ، وَإِنْ لَمْ يَحْكُمْ بِهِ حَاكِمٌ لِبَرَاءَتِهِ مِنْ الْجِنَايَةِ الْأُولَى بِاسْتِرْقَاقِهِ لَهَا (وَإِلَّا) تَكُنْ جِنَايَتُهُ عَلَى الثَّانِي بَعْدَ الْحُكْمِ بِهِ لِلْأَوَّلِ (فَهُوَ بَيْنَهُمَا) ، لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمَا مَعًا بِهِ ، وَهُوَ عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ ، وَلِصَحِيحَةِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَبْدٍ جَرَحَ رَجُلَيْنِ ، قَالَ " : هُوَ بَيْنَهُمَا إنْ كَانَتْ الْجِنَايَةُ تُحِيطُ بِقِيمَتِهِ قِيلَ لَهُ : فَإِنْ جَرَحَ رَجُلًا فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَجَرَحَ آخَرَ فِي آخِرِ النَّهَارِ ؟ قَالَ : هُوَ بَيْنَهُمَا مَا لَمْ يَحْكُمْ الْوَالِي فِي الْمَجْرُوحِ الْأَوَّلِ .

قَالَ : فَإِنْ جَنَى بَعْدَ ذَلِكَ جِنَايَةً ؟ قَالَ : جِنَايَتُهُ عَلَى الْأَخِيرِ ، .

وَقِيلَ : يَكُونُ لِلثَّانِي ، لِصَيْرُورَتِهِ لِأَوْلِيَاءِ الْأَوَّلِ بِالْجِنَايَةِ الْأُولَى فَإِذَا قَتَلَ الثَّانِيَ انْتَقَلَ إلَى أَوْلِيَائِهِ ، وَلِرِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَبْدٍ قَتَلَ أَرْبَعَةَ أَحْرَارٍ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ ؟ قَالَ : فَقَالَ " : هُوَ لِأَهْلِ الْأَخِيرِ مِنْ الْقَتْلَى إنْ شَاءُوا قَتَلُوهُ وَإِنْ شَاءُوا اسْتَرَقُّوهُ ، لِأَنَّهُ إذَا قَتَلَ الْأَوَّلَ اسْتَحَقَّهُ أَوْلِيَاؤُهُ .

فَإِذَا قَتَلَ الثَّانِيَ اُسْتُحِقَّ مِنْ أَوْلِيَاءِ الْأَوَّلِ فَصَارَ لِأَوْلِيَاءِ الثَّانِي .

وَهَكَذَا وَهَذَا الْخَبَرُ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى مَا لَوْ اخْتَارَ أَوْلِيَاءُ السَّابِقِ اسْتِرْقَاقَهُ قَبْلَ جِنَايَتِهِ عَلَى اللَّاحِقِ ، جَمْعًا بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ مَا سَبَقَ .

وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْ تَعَدَّدَ مَقْتُولُهُ .

(وَكَذَا لَوْ قَتَلَ عَبْدَيْنِ) لِمَالِكَيْنِ يَسْتَوْعِبُ كُلٌّ مِنْهُمَا قِيمَتَهُ (أَوْ) قَتَلَ (حُرًّا وَعَبْدًا) كَذَلِكَ فَإِنَّ مَوْلَيْ الْعَبْدَيْنِ يَشْتَرِكَانِ فِيهِ مَا لَمْ يَسْبِقْ مَوْلَى الْأَوَّلِ إلَى

اسْتِرْقَاقِهِ قَبْلَ جِنَايَتِهِ عَلَى الثَّانِي ، فَيَكُونُ لِمَوْلَى الثَّانِي وَكَذَا وَلِيُّ الْحُرِّ وَمَوْلَى الْعَبْدِ .

وَلَوْ اخْتَارَ الْأَوَّلُ الْمَالَ وَرَضِيَ بِهِ الْمَوْلَى تَعَلَّقَ حَقُّ الثَّانِي بِرَقَبَتِهِ .

وَقِيلَ يُقَدَّمُ الْأَوَّلُ لِأَنَّ حَقَّهُ أَسْبَقُ وَيَسْقُطُ الثَّانِي ، لِفَوَاتِ مَحَلِّ اسْتِحْقَاقِهِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

(وَمِنْهَا التَّسَاوِي فِي الدِّينِ فَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ حَرْبِيًّا كَانَ) الْكَافِرُ (أَمْ ذِمِّيًّا) وَمُعَاهَدًا كَانَ الْحَرْبِيُّ أَمْ لَا (وَلَكِنْ يُعَزَّرُ) الْقَاتِلُ (بِقَتْلِ الذِّمِّيِّ وَالْمُعَاهَدِ) لِتَحْرِيمِ قَتْلِهِمَا (وَيَغْرَمُ دِيَةَ الذِّمِّيِّ) وَيُسْتَفَادُ مِنْ ذَلِكَ جَوَازُ قَتْلِ الْحَرْبِيِّ بِغَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ جَوَازُ جِهَادِهِ عَلَيْهِ ، وَيُفَرَّقُ بَيْنَ قَتْلِهِ وَقِتَالِهِ جِهَادًا ، وَهُوَ كَذَلِكَ ، لِأَنَّ الْجِهَادَ مِنْ وَظَائِفِ الْإِمَامِ .

وَهَذَا يَتِمُّ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ لِأَنَّ جِهَادَهُمْ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ غَيْرُ الْقَتْلِ تَتَوَقَّفُ عَلَى الْحَاكِمِ ، أَمَّا غَيْرُهُمْ فَلَيْسَ فِي جِهَادِهِ إلَّا الْقَتْلُ ، أَوْ الْإِسْلَامُ .

وَكِلَاهُمَا لَا يَتَوَقَّفُ تَحْقِيقُهُ عَلَى الْحَاكِمِ لَكِنْ قَدْ يَتَرَتَّبُ عَلَى الْقَتْلِ أَحْكَامٌ أُخَرُ مِثْلُ أَحْكَامِ مَا يُغْنَمُ مِنْهُمْ وَنَحْوِهِ وَتِلْكَ وَظِيفَةُ الْإِمَامِ أَيْضًا .

(وَقِيلَ) – وَالْقَائِلُ جَمَاعَاتٌ مِنْ الْأَصْحَابِ مِنْهُمْ الشَّيْخَانِ .

وَالْمُرْتَضَى وَالْمُحَقِّقُ .

وَالْعَلَّامَةُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ .

وَالْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ مُدَّعِيًا الْإِجْمَاعَ فَإِنَّ الْمُخَالِفَ ابْنُ إدْرِيسَ وَقَدْ سَبَقَهُ الْإِجْمَاعُ – أَنَّهُ (إنْ اعْتَادَ قَتْلَ أَهْلِ الذِّمَّةِ اُقْتُصَّ مِنْهُ بَعْدَ رَدِّ

فَاضِلِ دِيَتِهِ) .

وَمُسْتَنَدُ هَذَا الْقَوْلِ مَعَ الْإِجْمَاعِ الْمَذْكُورِ : رِوَايَةُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ دِمَاءِ الْمَجُوسِ ، وَالْيَهُودِ ، ، وَالنَّصَارَى هَلْ عَلَيْهِمْ وَعَلَى مَنْ قَتَلَهُمْ شَيْءٌ إِذَا غَشُّوا الْمُسْلِمِينَ وَأَظْهَرُوا الْعَدَاوَةَ لَهُمْ وَالْغِشَّ ؟ قَالَ " : لَا ، إِلَّا ، أَنْ يَكُونَ مُتَعَوِّدًا لِقَتْلِهِمْ . "

قَالَ : وَسَأَلْتُهُ عَنْ الْمُسْلِمِ هَلْ يُقْتَلُ بِأَهْلِ الذِّمَّةِ وَأَهْلِ الْكِتَابِ إِذَا قَتَلَهُمْ ؟ قَالَ " : لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُعْتَادًا لِذَلِكَ لَا يَدَعُ قَتْلَهُمْ فَيُقْتَلُ وَهُوَ صَاغِرٌ . "

وَأَنَّهُ مُفْسِدٌ فِي الْأَرْضِ بِارْتِكَابِ قَتْلِ

مَنْ حَرَّمَ اللَّهُ قَتْلَهُ .

وَالْعَجَبُ أَنَّ ابْنَ إِدْرِيسَ احْتَجَّ عَلَى مَذْهَبِهِ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى عَدَمِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ وَهُوَ اسْتِدْلَالٌ فِي مُقَابَلَةِ الْإِجْمَاعِ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ : وَالْحَقُّ أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ إِجْمَاعِيَّةٌ ، فَإِنَّهُ لَمْ يُخَالِفْ فِيهَا أَحَدٌ سِوَى ابْنِ إِدْرِيسَ وَقَدْ سَبَقَهُ الْإِجْمَاعُ ، وَلَوْ كَانَ هَذَا الْخِلَافُ مُؤَثِّرًا فِي الْإِجْمَاعِ لَمْ يُوجَدْ إِجْمَاعٌ أَصْلًا ، وَالْإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ يَخْتَصُّ بِغَيْرِ الْمُعْتَادِ .

وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ نَقْلُ الْمُصَنِّفِ ذَلِكَ قَوْلًا مُشْعِرًا بِضَعْفِهِ ، بَعْدَمَا قَرَّرَهُ مِنْ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ ، مَعَ أَنَّ تَصْنِيفَهُ لِهَذَا الْكِتَابِ بَعْدَ الشَّرْحِ .

وَاحْتَجَّ فِي الْمُخْتَلِفِ لِابْنِ إِدْرِيسَ بِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : لَا يُقَادُ مُسْلِمٌ بِذِمِّيٍّ " وَأَجَابَ بِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُفَصَّلِ .

وَفِيهِ أَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ فَيَعُمُّ ، وَمَعَهُ يُخَصُّ الْعَامُّ بِالْمُخَصِّصِ الْمُفَصَّلِ ، وَالْمُنَاقَشَةُ لَفْظِيَّةٌ .

وَالْأَقْوَى الْمَشْهُورُ .

ثُمَّ اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِقَتْلِهِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ قَوَدًا كَالشَّيْخِ وَمَنْ تَبِعَهُ ، فَأَوْجَبُوا رَدَّ الْفَاضِلِ مِنْ دِيَتِهِ .

وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ حَدًّا ، لِفَسَادِهِ ، وَهُوَ الْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ ، وَقَبِلَهُ ابْنُ الْجُنَيْدِ وَأَبُو الصَّلَاحِ .

وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحُكْمَيْنِ فَيُقْتَلُ لِقَتْلِهِ وَإِفْسَادِهِ ، وَيَرُدُّ الْوَرَثَةُ الْفَاضِلَ .

وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ الْقَوْلَيْنِ فِي سُقُوطِ الْقَوَدِ بِعَفْوِ الْوَلِيِّ ، وَتَوَقُّفِهِ عَلَى طَلَبِهِ عَلَى الْأَوَّلِ ، دُونَ الثَّانِي .

وَعَلَى الْأَوَّلِ فَفِي تَوَقُّفِهِ عَلَى طَلَبِ جَمِيعِ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِينَ أَوْ الْأَخِيرِ خَاصَّةً وَجْهَانِ ، مَنْشَؤُهُمَا : كَوْنُ قَتْلِ الْأَوَّلِ جُزْءًا مِنْ السَّبَبِ .

أَوْ شَرْطًا فِيهِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ الْأَوَّلُ ، وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي .

وَلَعَلَّهُ

أَقْوَى .

وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ أَنَّ الْمَرْدُودَ عَلَيْهِ هُوَ الْفَاضِلُ عَنْ دِيَاتِ جَمِيعِ الْمَقْتُولِينَ ، أَوْ عَنْ دِيَةِ الْأَخِيرِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ الْأَوَّلُ أَيْضًا وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي .

وَالْمَرْجِعُ فِي الِاعْتِيَادِ إِلَى الْعُرْفِ وَرُبَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالثَّانِيَةِ ، لِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ الْعَوْدِ فَيُقْتَلُ فِيهَا ، أَوْ فِي الثَّالِثَةِ .

وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، لِأَنَّ الِاعْتِيَادَ شَرْطٌ فِي الْقِصَاصِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَقَدُّمِهِ عَلَى اسْتِحْقَاقِهِ

(وَيُقْتَلُ الذِّمِّيُّ بِالذِّمِّيِّ) وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مِلَّتُهُمَا كَالْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ (وَبِالذِّمِّيَّةِ مَعَ الرَّدِّ) أَيْ : رَدِّ أَوْلِيَائِهَا عَلَيْهِ فَاضِلَ دِيَتِهِ عَنْ دِيَةِ الذِّمِّيَّةِ وَهُوَ نِصْفُ دِيَتِهِ (وَبِالْعَكْسِ) تُقْتَلُ الذِّمِّيَّةُ بِالذِّمِّيِّ مُطْلَقًا (وَلَيْسَ عَلَيْهَا غُرْمٌ) كَالْمُسْلِمَةِ إِذَا قُتِلَتْ بِالْمُسْلِمِ ، لِأَنَّ الْجَانِيَ لَا يَجْنِي عَلَى أَكْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ .

(وَيُقْتَلُ الذِّمِّيُّ بِالْمُسْلِمِ وَيُدْفَعُ مَالُهُ) الْمَوْجُودُ عَلَى مِلْكِهِ حَالَةَ الْقَتْلِ (وَوَلَدُهُ الصِّغَارُ) غَيْرُ الْمُكَلَّفِينَ (إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمُسْلِمِ) عَلَى وَجْهِ

الْمِلْكِ (عَلَى قَوْلِ) الشَّيْخِ الْمُفِيدِ وَجَمَاعَةٍ ، وَرُبَّمَا نُسِبَ إلَى الشَّيْخِ أَيْضًا .

وَلَكِنْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ : إنَّهُ لَمْ يَجِدْهُ فِي كُتُبِهِ .

وَإِنَّمَا نَسَبَ الْحُكْمَ إلَى الْقَوْلِ ، لِعَدَمِ ظُهُورِ دَلَالَةٍ عَلَيْهِ ، فَإِنَّ رِوَايَةَ ضُرَيْسٍ الَّتِي هِيَ مُسْتَنَدُ الْحُكْمِ خَالِيَةٌ عَنْ حُكْمِ أَوْلَادِهِ ، وَأَصَالَةِ حُرِّيَّتِهِمْ لِانْعِقَادِهِمْ عَلَيْهَا .

وَعُمُومِ : { وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى } يَنْفِيهِ .

وَمِنْ ثَمَّ رَدَّهُ ابْنُ إدْرِيسَ وَجَمَاعَةٌ .

وَوُجِّهَ الْقَوْلُ بِأَنَّ الطِّفْلَ يَتْبَعُ أَبَاهُ فَإِذَا ثَبَتَ لَهُ الِاسْتِرْقَاقُ شَارَكَهُ فِيهِ ، وَبِأَنَّ الْمُقْتَضِيَ لِحَقْنِ دَمِهِ ، وَاحْتِرَامِ مَالِهِ وَوَلَدِهِ : هُوَ الْتِزَامُهُ بِالذِّمَّةِ وَقَدْ خَرَقَهَا بِالْقَتْلِ فَيَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُ أَهْلِ الْحَرْبِ .

وَفِيهِ : أَنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ اشْتِرَاكَ الْمُسْلِمِينَ فِيهِمْ ، لِأَنَّهُمْ فَيْءٌ أَوْ اخْتِصَاصَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهِمْ ، لَا اخْتِصَاصَ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ .

وَالْأَجْوَدُ : الِاقْتِصَارُ عَلَى مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأَصْحَابُ وَوَرَدَتْ بِهِ النُّصُوصُ مِنْ جَوَازِ قَتْلِهِ ، وَالْعَفْوِ ، وَالِاسْتِرْقَاقِ لَهُ ، وَأَخْذِ مَالِهِ .

(وَلِلْوَلِيِّ اسْتِرْقَاقُهُ إلَّا أَنْ يُسْلِمَ) قَبْلَهُ (فَالْقَتْلُ لَا غَيْرُ) لِامْتِنَاعِ اسْتِرْقَاقِ الْمُسْلِمِ ابْتِدَاءً ، وَأَخْذُ مَالِهِ بَاقٍ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ .

(وَلَوْ قَتَلَ الْكَافِرُ مِثْلَهُ ثُمَّ أَسْلَمَ الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ) عَلَيْهِ لَا غَيْرُ (إنْ كَانَ الْمَقْتُولُ ذِمِّيًّا) ، لِامْتِنَاعِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ فِي غَيْرِ مَا اُسْتُثْنِيَ وَلَوْ كَانَ الْمَقْتُولُ الْكَافِرُ غَيْرَ ذِمِّيٍّ فَلَا قَتْلَ عَلَى قَاتِلِهِ مُطْلَقًا ، وَلَا دِيَةَ .

(وَوَلَدُ الزِّنَا إذَا بَلَغَ وَعَقَلَ وَأَظْهَرَ الْإِسْلَامَ مُسْلِمٌ يُقْتَلُ بِهِ وَلَدُ الرِّشْدَةِ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَكَسْرِهَا : خِلَافُ وَلَدِ الزِّنَا ، وَإِنْ كَانَ لِشُبْهَةٍ ، لِتَسَاوِيهِمَا فِي الْإِسْلَامِ ، وَلَوْ قَتَلَهُ قَبْلَ الْبُلُوغِ لَمْ يُقْتَلْ بِهِ وَكَذَا لَا يُقْتَلُ بِهِ الْمُسْلِمُ مُطْلَقًا عِنْدَ مَنْ يَرَى أَنَّهُ كَافِرٌ وَإِنْ أَظْهَرَ الْإِسْلَامَ .

(وَيُقْتَلُ الذِّمِّيُّ بِالْمُرْتَدِّ) فِطْرِيًّا كَانَ أَمْ مِلِّيًّا ، لِأَنَّهُ مَحْقُونُ الدَّمِ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ ، لِبَقَاءِ عُلْقَةِ الْإِسْلَامِ ، وَكَذَا الْعَكْسُ عَلَى الْأَقْوَى لِتَسَاوِيهِمَا فِي أَصْلِ الْكُفْرِ ، كَمَا يُقْتَلُ الْيَهُودِيُّ بِالنَّصْرَانِيِّ ، أَمَّا لَوْ رَجَعَ الْمَلِيُّ إلَى الْإِسْلَامِ فَلَا قَوَدَ ، وَعَلَيْهِ دِيَةُ الذِّمِّيِّ .

(وَلَا يُقْتَلُ بِهِ الْمُسْلِمُ) وَإِنْ أَسَاءَ بِقَتْلِهِ ، لِأَنَّ أَمْرَهُ إلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَالْأَقْرَبُ : أَنْ لَا دِيَةَ) لِلْمُرْتَدِّ مُطْلَقًا بِقَتْلِ الْمُسْلِمِ لَهُ (أَيْضًا) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَافِرِ الَّذِي لَا دِيَةَ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ قَبْلَ اسْتِتَابَةِ الْمَلِيِّ ، لِأَنَّ مُفَارَقَتَهُ لِلْكَافِرِ بِذَلِكَ لَا يُخْرِجُهُ عَنْ الْكُفْرِ ، وَلِأَنَّ الدِّيَةَ مُقَدَّرٌ شَرْعِيٌّ فَيَقِفُ ثُبُوتُهَا عَلَى الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ وَهُوَ مُنْتَفٍ ، وَيُحْتَمَلُ وُجُوبُ دِيَةِ الذِّمِّيِّ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْهُ إلَى الْإِسْلَامِ .

فَلَا أَقَلَّ مِنْ كَوْنِ دِيَتِهِ كَدِيَتِهِ ، مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ وَهُوَ ضَعِيفٌ .

(وَمِنْهَا انْتِفَاءُ الْأُبُوَّةِ فَلَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ وَإِنْ عَلَا بِابْنِهِ) وَإِنْ نَزَلَ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا يُقَادُ لِابْنٍ مِنْ أَبِيهِ } ، وَالْبِنْتُ كَالِابْنِ إجْمَاعًا ، أَوْ بِطَرِيقٍ أَوْلَى ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ وَيُقْتَلُ الْوَلَدُ بِوَالِدِهِ " وَهُوَ شَامِلٌ لِلْأُنْثَى وَعُلِّلَ أَيْضًا بِأَنَّ الْأَبَ كَانَ سَبَبًا فِي وُجُودِ الْوَلَدِ ، فَلَا يَكُونُ الْوَلَدُ سَبَبًا فِي عَدَمِهِ ، وَهُوَ لَا يَتِمُّ فِي الْأُمِّ .

(وَيُعَزَّرُ) الْوَالِدُ بِقَتْلِ الْوَلَدِ (وَيُكَفِّرُ ، وَتَجِبُ الدِّيَةُ) لِغَيْرِهِ مِنْ الْوَرَثَةِ (وَيُقْتَلُ بَاقِي الْأَقَارِبِ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ كَالْوَلَدِ بِوَالِدِهِ ، وَالْأُمِّ بِابْنِهَا) وَالْأَجْدَادِ مِنْ قِبَلِهَا ، وَإِنْ كَانَتْ لِأَبٍ ، وَالْجَدَّاتِ مُطْلَقًا ، وَالْإِخْوَةِ وَالْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ .

وَغَيْرِهِمْ .

وَلَا فَرْقَ فِي الْوَالِدِ بَيْنَ الْمُسَاوِي لِوَلَدِهِ فِي الدِّينِ وَالْحُرِّيَّةِ ، وَالْمُخَالِفِ فَلَا يُقْتَلُ الْأَبُ الْكَافِرُ بِوَلَدِهِ الْمُسْلِمِ ، وَلَا الْأَبُ الْعَبْدُ بِوَلَدِهِ الْحُرِّ لِلْعُمُومِ وَلِأَنَّ الْمَانِعَ شَرَفُ الْأُبُوَّةِ .

نَعَمْ لَا يُقْتَلُ الْوَلَدُ الْمُسْلِمُ بِالْأَبِ الْكَافِرِ ، وَلَا الْحُرُّ بِالْعَبْدِ ، لِعَدَمِ التَّكَافُؤِ .

(وَمِنْهَا كَمَالُ الْعَقْلِ فَلَا يُقْتَلُ الْمَجْنُونُ بِعَاقِلٍ وَلَا مَجْنُونٍ) سَوَاءٌ كَانَ الْجُنُونُ دَائِمًا أَمْ أَدْوَارًا إذَا قَتَلَ حَالَ جُنُونِهِ (وَالدِّيَةُ) ثَابِتَةٌ (عَلَى عَاقِلَتِهِ) ، لِعَدَمِ قَصْدِهِ الْقَتْلَ فَيَكُونُ كَخَطَإِ الْعَاقِلِ ، وَلِصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَجْعَلُ جِنَايَةَ الْمَعْتُوهِ عَلَى عَاقِلَتِهِ خَطَأً كَانَ أَوْ عَمْدًا ."

وَكَمَا يُعْتَبَرُ الْعَقْلُ فِى طَرَفِ الْقَاتِلِ كَذَا يُعْتَبَرُ فِى طَرَفِ الْمَقْتُولِ ، فَلَوْ قَتَلَ الْعَاقِلُ مَجْنُونًا لَمْ يُقْتَلْ بِهِ ، بَلْ الدِّيَةُ إنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا ، أَوْ شِبْهَهُ وَإِلَّا فَعَلَى الْعَاقِلَةِ .

نَعَمْ لَوْ صَالَ الْمَجْنُونُ عَلَيْهِ وَلَمْ يُمْكِنْهُ دَفْعُهُ إلَّا بِقَتْلِهِ فَهَدَرٌ .

(وَلَا يُقْتَلُ الصَّبِيُّ بِبَالِغٍ) وَلَا صَبِيٍّ (بَلْ تَثْبُتُ الدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ) بِجَعْلِ عَمْدِهِ خَطَأً مَحْضًا إلَى أَنْ يَبْلُغَ وَإِنْ مَيَّزَ ، لِصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : عَمْدُ الصَّبِيِّ وَخَطَؤُهُ وَاحِدٌ " ، وَعَنْهُ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ " : عَمْدُ الصِّبْيَانِ خَطَأٌ تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ " وَاعْتُبِرَ فِى التَّحْرِيرِ مَعَ الْبُلُوغِ الرُّشْدُ وَلَيْسَ بِوَاضِحٍ .

(وَيُقْتَلُ الْبَالِغُ بِالصَّبِيِّ) عَلَى أَصَحِّ الْمَقُولَيْنِ ، لِعُمُومِ { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } وَأَوْجَبَ أَبُو الصَّلَاحِ فِى قَتْلِ الْبَالِغِ الدِّيَةَ كَالْمَجْنُونِ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِى نُقْصَانِ الْعَقْلِ ، وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ الْمَجْنُونَ خَرَجَ بِدَلِيلٍ خَارِجٍ وَإِلَّا كَانَتْ الْآيَةُ مُتَنَاوِلَةً لَهُ بِخِلَافِ الصَّبِيِّ مَعَ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا مُتَحَقِّقٌ .

(وَلَوْ) (قَتَلَ الْعَاقِلُ) مَنْ يَثْبُتُ عَلَيْهِ بِقَتْلِهِ الْقِصَاصُ (ثُمَّ جُنَّ) (اُقْتُصَّ مِنْهُ) وَلَوْ حَالَةَ الْجُنُونِ ، لِثُبُوتِ الْحَقِّ فِى ذِمَّتِهِ عَاقِلًا ، فَيُسْتَصْحَبُ كَغَيْرِهِ مِنْ الْحُقُوقِ .

(وَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ الْمَقْتُولُ مَحْقُونَ الدَّمِ) أَىْ : مُبَاحَ الْقَتْلِ شَرْعًا (فَمَنْ أَبَاحَ الشَّرْعُ قَتْلَهُ) لِزِنَاءٍ ، أَوْ لِوَاطٍ ، أَوْ كُفْرٍ (لَمْ يُقْتَلْ بِهِ) قَاتِلُهُ وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ ، لِأَنَّهُ مُبَاحُ الدَّمِ فِى الْجُمْلَةِ وَإِنْ تَوَقَّفَتْ الْمُبَاشَرَةُ عَلَى إذْنِ الْحَاكِمِ فَيَأْثَمُ بِدُونِهِ خَاصَّةً .

وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ اسْتِيفَائِهِ بِنَوْعِ الْقَتْلِ الَّذِى عَيَّنَهُ الشَّارِعُ كَالرَّجْمِ وَالسَّيْفِ ، وَغَيْرِهِ لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِى الْأَمْرِ الْمَطْلُوبِ شَرْعًا وَهُوَ إزْهَاقُ الرُّوحِ .

(وَلَوْ قَتَلَ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ قِصَاصُ غَيْرِ الْوَلِيِّ قُتِلَ بِهِ) لِأَنَّهُ مَحْقُونُ الدَّمِ بِالنِّسْبَةِ إلَى غَيْرِهِ .

(الْقَوْلُ فِى مَا يَثْبُتُ بِهِ الْقَتْلُ وَهُوَ

(الْقَوْلُ فِى مَا يَثْبُتُ بِهِ الْقَتْلُ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ :

الْإِقْرَارُ بِهِ ، وَالْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ ، وَالْقَسَامَةُ) بِفَتْحِ الْقَافِ وَهِىَ الْأَيْمَانُ يَقْسِمُ عَلَى أَوْلِيَاءِ الدَّمِ .

قَالَهُ الْجَوْهَرِىُّ .

(فَالْإِقْرَارُ يَكْفِى فِيهِ الْمَرَّةُ) ، لِعُمُومِ " ، إقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ " وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَرَّةِ حَيْثُ لَا دَلِيلَ عَلَى اعْتِبَارِ التَّعَدُّدِ .

وَقِيلَ : تُعْتَبَرُ الْمَرَّتَانِ وَهُوَ ضَعِيفٌ (وَيُشْتَرَطُ فِيهِ أَهْلِيَّةُ الْمُقِرِّ) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ .

(وَاخْتِيَارِهِ وَحُرِّيَّتِهِ) فَلَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِيِّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمُكْرَهِ وَالْعَبْدِ مَا دَامَ رِقًّا وَلَوْ بَعْضَهُ ، إلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ مَوْلَاهُ فَالْأَقْرَبُ الْقَبُولُ لِأَنَّ سَلْبَ عِبَارَتِهِ هُنَا إنَّمَا كَانَ لِحَقِّ الْمَوْلَى حَيْثُ كَانَ لَهُ نَصِيبٌ فِى نَفْسِهِ فَإِذَا وَافَقَهُ زَالَ الْمَانِعُ .

مَعَ وُجُودِ الْمُقْتَضِى وَهُوَ : قَبُولُ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ .

وَوَجْهُ عَدَمِ الْقَبُولِ مُطْلَقًا : كَوْنُهُ مَسْلُوبَ أَهْلِيَّةِ الْإِقْرَارِ كَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ، لِأَنَّ الْعُبُودِيَّةَ صِفَةٌ مَانِعَةٌ مِنْهُ كَالصِّبَا ، وَلِأَنَّ الْمَوْلَى لَيْسَ لَهُ تَعَلُّقٌ بِدَمِ الْعَبْدِ ، وَلَيْسَ لَهُ جُرْحُهُ ، وَلَا قَطْعُ شَىْءٍ مِنْ أَعْضَائِهِ فَلَا يُقْبَلُ مُطْلَقًا .

وَلَا فَرْقَ فِى ذَلِكَ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ ، وَأُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبِ وَإِنْ انْعَتَقَ بَعْضُهُ كَمُطْلَقِ الْمُبَعَّضِ .

نَعَمْ لَوْ أَقَرَّ بِقَتْلٍ يُوجِبُ عَلَيْهِ الدِّيَةَ لَزِمَهُ مِنْهَا بِنِسْبَةِ مَا فِيهِ مِنْ الْحُرِّيَّةِ ، وَلَوْ أَقَرَّ بِالْعَمْدِ ثُمَّ كَمُلَ عِتْقُهُ اُقْتُصَّ مِنْهُ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ .

(وَيُقْبَلُ إقْرَارُ السَّفِيهِ وَالْمُفْلِسِ بِالْعَمْدِ) ، لِأَنَّ مُوجِبَهُ الْقَوَدُ ، وَإِنَّمَا حُجِرَ عَلَيْهِمَا فِى الْمَالِ فَيُسْتَوْفَى مِنْهُمَا الْقِصَاصُ فِى الْحَالِ (وَلَوْ أَقَرَّا بِالْخَطَأِ الْمُوجِبِ لِلْمَالِ عَلَى الْجَانِى لَمْ يُقْبَلْ مِنْ السَّفِيهِ) مُطْلَقًا (وَيُقْبَلُ مِنْ الْمُفْلِسِ) لَكِنْ لَا يُشَارِكُ الْمُقَرُّ لَهُ الْغُرَمَاءَ عَلَى الْأَقْوَى وَقَدْ تَقَدَّمَ فِى بَابِهِ .

(وَلَوْ أَقَرَّ وَاحِدٌ بِقَتْلِهِ عَمْدًا ، وَآخَرُ بِقَتْلِهِ خَطَأً تَخَيَّرَ الْوَلِيُّ) فِى تَصْدِيقِ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا وَإِلْزَامِهِ بِمُوجِبِ جِنَايَتِهِ .

لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ الْإِقْرَارَيْنِ سَبَبٌ مُسْتَقِلٌّ فِي إيجَابِ مُقْتَضَاهُ عَلَى الْمُقَرِّ بِهِ ، وَلَمَّا لَمْ يُمْكِنْ الْجَمْعُ تَخَيَّرَ الْوَلِيُّ وَإِنْ جَهِلَ الْحَالَ كَغَيْرِهِ وَلَيْسَ لَهُ عَلَى الْآخَرِ سَبِيلٌ .

(وَلَوْ أَقَرَّ بِقَتْلِهِ عَمْدًا فَأَقَرَّ آخَرُ بِبَرَاءَةِ الْمُقِرِّ) مِمَّا أَقَرَّ بِهِ مِنْ قَتْلِهِ (وَأَنَّهُ هُوَ الْقَاتِلُ وَرَجَعَ الْأَوَّلُ) عَنْ إقْرَارِهِ (وُدِيَ الْمَقْتُولُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) إنْ كَانَ مَوْجُودًا (وَدُرِئَ) أَيْ : رُفِعَ (عَنْهُمَا الْقِصَاصُ كَمَا قَضَى بِهِ الْحَسَنُ فِي حَيَاةِ أَبِيهِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) مُعَلِّلًا " بِأَنَّ الثَّانِيَ إنْ كَانَ ذَبَحَ ذَاكَ فَقَدْ أَحْيَا هَذَا وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : { وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا } وَقَدْ عَمِلَ بِالرِّوَايَةِ أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ مَعَ أَنَّهَا مُرْسَلَةٌ مُخَالِفَةٌ لِلْأَصْلِ وَالْأَقْوَى تَخْيِيرُ الْوَلِيِّ فِي تَصْدِيقِ أَيِّهِمَا شَاءَ وَالِاسْتِيفَاءِ مِنْهُ كَمَا سَبَقَ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ لَوْ لَمْ يَكُنْ بَيْتُ مَالٍ كَهَذَا الزَّمَانِ أَشْكَلَ دَرْءُ الْقِصَاصِ عَنْهُمَا ، وَإِذْهَابُ حَقِّ الْمُقَرِّ لَهُ ، مَعَ أَنَّ مُقْتَضَى التَّعْلِيلِ ذَلِكَ .

وَلَوْ لَمْ يَرْجِعْ الْأَوَّلُ عَنْ إقْرَارِهِ فَمُقْتَضَى التَّعْلِيلِ بَقَاءُ الْحُكْمِ أَيْضًا ، وَالْمُخْتَارُ التَّخْيِيرُ مُطْلَقًا .

(وَأَمَّا الْبَيِّنَةُ – فَعَدْلَانِ ذَكَرَانِ) .

وَلَا عِبْرَةَ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ ، مُنْفَرِدَاتٍ وَلَا مُنْضَمَّاتٍ ، وَلَا بِالْوَاحِدِ مَعَ الْيَمِينِ ، لِأَنَّ مُتَعَلَّقَهُمَا الْمَالُ وَإِنْ عَفَا الْمُسْتَحِقُّ عَلَى مَالٍ .

وَقِيلَ : بِالشَّاهِدِ وَالْمَرْأَتَيْنِ الدِّيَةُ وَهُوَ شَاذٌّ .

(وَلْتَكُنْ الشَّهَادَةُ صَافِيَةً عَنْ الِاحْتِمَالِ ، فَلَوْ قَالَ : جَرَحَهُ ، لَمْ يَكْفِ حَتَّى يَقُولَ : مَاتَ مِنْ جُرْحِهِ) ، لِأَنَّ الْجُرْحَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمَوْتَ مُطْلَقًا .

(وَلَوْ قَالَ : أَسَالَ دَمَهُ ، تَثْبُتُ الدَّامِيَةُ خَاصَّةً) ، لِأَنَّهَا الْمُتَيَقَّنُ مِنْ إطْلَاقِ اللَّفْظِ ، ثُمَّ يَبْقَى الْكَلَامُ فِي تَعْيِينِ الدَّامِيَةِ فَإِنَّ اسْتِيفَاءَهَا مَشْرُوطٌ بِتَعْيِينِ مَحَلِّهَا فَلَا يَصِحُّ بِدُونِهِ .

(وَلَا بُدَّ مِنْ تَوَافُقِهِمَا عَلَى الْوَصْفِ الْوَاحِدِ) الْمُوجِبِ لِاتِّحَادِ الْفِعْلِ (فَلَوْ اخْتَلَفَا زَمَانًا) بِأَنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ غُدْوَةً ، وَالْآخَرُ عَشِيَّةً (أَوْ مَكَانًا) بِأَنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ فِي الدَّارِ ، وَالْآخَرُ فِي السُّوقِ (أَوْ آلَةً) بِأَنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ بِالسِّكِّينِ وَالْآخَرُ بِالسَّيْفِ (بَطَلَتْ الشَّهَادَةُ) لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ عَلَى فِعْلَيْنِ ، وَلَمْ يَقُمْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ إلَّا شَاهِدٌ وَاحِدٌ وَلَا يَثْبُتُ بِذَلِكَ لَوْثٌ عَلَى الْأَقْوَى لِلتَّكَاذُبِ .

نَعَمْ لَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِإِقْرَارِهِ .

وَالْآخَرُ بِالْمُشَاهَدَةِ لَمْ يَثْبُتْ وَكَانَ لَوْثًا ، لِإِمْكَانِ صِدْقِهِمَا ، وَتَحَقُّقِ الظَّنِّ بِهِ .

(وَأَمَّا الْقَسَامَةُ – فَتَثْبُتُ مَعَ اللَّوْثِ ، وَمَعَ عَدَمِهِ : يَحْلِفُ الْمُنْكِرُ يَمِينًا وَاحِدَةً) عَلَى نَفْيِ الْفِعْلِ (فَإِنْ نَكَلَ) عَنْ الْيَمِينِ (حَلَفَ الْمُدَّعِي يَمِينًا وَاحِدَةً) بِنَاءً عَلَى عَدَمِ الْقَضَاءِ بِالنُّكُولِ (وَيَثْبُتُ الْحَقُّ) عَلَى الْمُنْكِرِ بِيَمِينِ الْمُدَّعِي (وَلَوْ قَضَيْنَا بِالنُّكُولِ قُضِيَ عَلَيْهِ) بِهِ بِمُجَرَّدِهِ .

(وَاللَّوْثُ أَمَارَةٌ يُظَنُّ بِهَا صِدْقُ الْمُدَّعِي) فِيمَا ادَّعَاهُ مِنْ الْقَتْلِ (كَوُجُودِ ذِي سِلَاحٍ مُلَطَّخٍ بِالدَّمِ عِنْدَ قَتِيلٍ فِي دَمِهِ) أَمَّا لَوْ لَمْ يُوجَدْ الْقَتِيلُ مُهْرَقَ الدَّمِ لَمْ يَكُنْ وُجُودُ الدَّمِ مَعَ ذِي السِّلَاحِ لَوْثًا (أَوْ وُجِدَ) الْقَتِيلُ (فِي دَارِ قَوْمٍ أَوْ قَرْيَتِهِمْ) حَيْثُ لَا يَطْرُقُهَا غَيْرُهُمْ (أَوْ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ) لَا يَطْرُقُهُمَا غَيْرُ أَهْلِهِمَا (وَقُرْبُهُمَا) إلَيْهِ (سَوَاءٌ) وَلَوْ كَانَ إلَى إحْدَاهُمَا أَقْرَبُ اخْتَصَّتْ بِاللَّوْثِ .

وَلَوْ طَرَقَ الْقَرْيَةَ غَيْرُ أَهْلِهَا اُعْتُبِرَ فِي ثُبُوتِ اللَّوْثِ مَعَ ذَلِكَ ثُبُوتِ الْعَدَاوَةِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ (وَكَشَهَادَةِ الْعَدْلِ) الْوَاحِدِ بِقَتْلِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ بِهِ (لَا الصَّبِيِّ وَلَا الْفَاسِقِ) وَالْكَافِرِ وَإِنْ كَانَ مَأْمُونًا فِي مَذْهَبِهِ .

(أَمَّا جَمَاعَةُ النِّسَاءِ وَالْفُسَّاقِ فَتُفِيدُ اللَّوْثَ مَعَ الظَّنِّ) بِصِدْقِهِمْ وَيُفْهَمُ مِنْهُ : أَنَّ جَمَاعَةَ الصِّبْيَانِ لَا يَثْبُتُ بِهِمْ اللَّوْثُ ، وَهُوَ كَذَلِكَ ، إلَّا أَنْ يَبْلُغُوا حَدَّ التَّوَاتُرِ ، وَكَذَا الْكُفَّارُ .

وَالْمَشْهُورُ حِينَئِذٍ ثُبُوتُهُ بِهِمْ ، وَيُشْكِلُ بِأَنَّ التَّوَاتُرَ يُثْبِتُ الْقَتْلَ لِأَنَّهُ أَقْوَى مِنْ الْبَيِّنَةِ وَاللَّوْثُ يَكْفِي فِيهِ الظَّنُّ ، وَهُوَ قَدْ يَحْصُلُ بِدُونِ تَوَاتُرِهِمْ .

(وَمَنْ وُجِدَ قَتِيلًا فِي جَامِعٍ عَظِيمٍ أَوْ شَارِعٍ) يَطْرُقُهُ غَيْرُ مُنْحَصِرٍ (أَوْ فِي فَلَاةٍ أَوْ فِي زِحَامٍ عَلَى قَنْطَرَةٍ ، أَوْ جِسْرٍ ، أَوْ بِئْرٍ أَوْ مَصْنَعٍ) غَيْرِ مُخْتَصٍّ بِمُنْحَصِرٍ (فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) .

(وَقَدْرُهَا) أَيْ : قَدْرُ الْقَسَامَةِ (

خَمْسُونَ يَمِينًا بِاَللَّهِ تَعَالَى فِي الْعَمْدِ) إجْمَاعًا (وَالْخَطَإِ) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ لِصَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ وَأَنْسَبُ بِمُرَاعَاةِ النَّفْسِ [وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ خَمْسُونَ عَلَى الْأَقْوَى] .

يَحْلِفُهَا الْمُدَّعِي مَعَ اللَّوْثِ إنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَوْمٌ (فَإِنْ كَانَ لِلْمُدَّعِي قَوْمٌ) وَالْمُرَادُ بِهِمْ هُنَا أَقَارِبُهُ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا وَارِثِينَ (حَلَفَ كُلُّ) وَاحِدٍ (مِنْهُمْ يَمِينًا) إنْ كَانُوا خَمْسِينَ .

(وَلَوْ زَادُوا) عَنْهَا (اقْتَصَرَ عَلَى) حَلِفِ (خَمْسِينَ وَالْمُدَّعِي مِنْ جُمْلَتِهِمْ) وَيَتَخَيَّرُونَ فِي تَعْيِينِ الْحَالِفِ مِنْهُمْ .

(وَلَوْ نَقَصُوا عَنْ الْخَمْسِينَ كُرِّرَتْ عَلَيْهِمْ) أَوْ عَلَى بَعْضِهِمْ حَسْبَمَا يَقْتَضِيهِ الْعَدَدُ إلَى أَنْ يَبْلُغَ الْخَمْسِينَ ، وَكَذَا لَوْ امْتَنَعَ بَعْضُهُمْ كُرِّرَتْ عَلَى الْبَاذِلِ مُتَسَاوِيًا وَمُتَفَاوِتًا وَكَذَا أَوْ امْتَنَعَ الْبَعْضُ مِنْ تَكْرِيرِ الْيَمِينِ (وَتَثْبُتُ الْقَسَامَةُ فِي الْأَعْضَاءِ بِالنِّسْبَةِ) أَيْ : بِنِسْبَتِهَا إلَى النَّفْسِ فِي الدِّيَةِ فَمَا فِيهِ مِنْهَا الدِّيَةُ فَقَسَامَتُهُ خَمْسُونَ كَالنَّفْسِ ، وَمَا فِيهِ النِّصْفُ فَنِصْفُهَا وَهَكَذَا .

وَقِيلَ : قَسَامَةُ الْأَعْضَاءِ الْمُوجِبَةُ لِلدِّيَةِ سِتُّ أَيْمَانٍ وَمَا نَقَصَ عَنْهَا فَبِالنِّسْبَةِ وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

(وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَسَامَةٌ) أَيْ : قَوْمٌ يُقْسِمُونَ - فَإِنَّ الْقَسَامَةَ تُطْلَقُ عَلَى الْأَيْمَانِ وَعَلَى الْمُقْسِمِ - وَعَدَمُ الْقَسَامَةِ إمَّا لِعَدَمِ الْقَوْمِ أَوْ وُجُودِهِمْ مَعَ عَدَمِ عِلْمِهِمْ بِالْوَاقِعَةِ فَإِنَّ الْحَلِفَ لَا يَصِحُّ إلَّا مَعَ عِلْمِهِمْ بِالْحَالِ أَوْ لِامْتِنَاعِهِمْ عَنْهَا تَشَهِّيًا فَإِنَّ ذَلِكَ غَيْرُ وَاجِبٍ عَلَيْهِمْ مُطْلَقًا (أَوْ امْتَنَعَ) الْمُدَّعِي (مِنْ الْيَمِينِ) وَإِنْ بَذَلَهَا قَوْمُهُ أَوْ بَعْضُهُمْ (أُحْلِفَ الْمُنْكِرُ وَقَوْمُهُ خَمْسِينَ يَمِينًا) بِبَرَاءَتِهِ (فَإِنْ امْتَنَعَ)

الْمُنْكِرُ مِنْ الْحَلِفِ أَوْ بَعْضُهُ (أُلْزِمَ الدَّعْوَى) وَإِنْ بَذَلَهَا قَوْمُهُ ، بِنَاءً عَلَى الْقَضَاءِ بِالنُّكُولِ ، أَوْ بِخُصُوصِ هَذِهِ الْمَادَّةِ مِنْ حَيْثُ إنَّ أَصْلَ الْيَمِينِ هُنَا عَلَى الْمُدَّعِي ، وَإِنَّمَا انْتَقَلَ إلَى الْمُنْكِرِ بِنُكُولِهِ فَلَا تَعُودُ إلَيْهِ كَمَا لَا تَعُودُ مِنْ الْمُدَّعِي إلَى الْمُنْكِرِ بَعْدَ رَدِّهَا عَلَيْهِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ : (لَهُ رَدُّ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعِي) كَغَيْرِهِ مِنْ الْمُنْكِرِينَ (فَيَكْفِي) حِينَئِذٍ الْيَمِينُ (الْوَاحِدَةُ) كَغَيْرِهِ وَهُوَ ضَعِيفٌ لِمَا ذَكَرَ .

(وَيُسْتَحَبُّ لِلْحَاكِمِ الْعِظَةُ) لِلْحَالِفِ (قَبْلَ الْأَيْمَانِ) كَغَيْرِهِ بَلْ هُنَا أَوْلَى (وَرَوَى السَّكُونِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) { أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَانَ يَحْبِسُ فِي تُهْمَةِ الدَّمِ سِتَّةَ أَيَّامٍ فَإِنْ جَاءَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ بِبَيِّنَةٍ وَإِلَّا خَلَّى سَبِيلَهُ }) وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ .

وَالرِّوَايَةُ ضَعِيفَةٌ ، وَالْحَبْسُ تَعْجِيلُ عُقُوبَةٍ لَمْ يَثْبُتْ مُوجِبُهَا ، فَعَدَمُ جَوَازِهِ أَجْوَدُ .

(الْفَصْلُ الثَّانِي - فِي قِصَاصِ الطَّرَفِ)

(الْفَصْلُ الثَّانِي - فِي قِصَاصِ الطَّرَفِ)

وَالْمُرَادُ بِهِ مَا دُونَ النَّفْسِ وَإِنْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالْأَطْرَافِ الْمَشْهُورَةِ (وَمُوجِبُهُ) بِكَسْرِ الْجِيمِ أَيْ سَبَبُهُ (إتْلَافُ الْعُضْوِ) وَمَا فِي حُكْمِهِ (بِالْمُتْلِفِ غَالِبًا) وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ الْإِتْلَافَ (أَوْ بِغَيْرِهِ) أَيْ : غَيْرِ الْمُتْلِفِ غَالِبًا (مَعَ الْقَصْدِ إلَى الْإِتْلَافِ) كَالْجِنَايَةِ عَلَى النَّفْسِ .

(وَشُرُوطُهُ : شُرُوطُ قِصَاصِ النَّفْسِ) مِنْ التَّسَاوِي فِي الْإِسْلَامِ وَالْحُرِّيَّةِ أَوْ كَوْنِ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ أَخْفَضَ وَانْتِفَاءِ الْأُبُوَّةِ إلَى آخِرِ مَا فُصِّلَ سَابِقًا ، (وَيَزِيدُ هُنَا) عَلَى شُرُوطِ النَّفْسِ اشْتِرَاطُ (التَّسَاوِي) أَيْ : تَسَاوِي الْعُضْوَيْنِ الْمُقْتَصِّ بِهِ وَمِنْهُ (فِي السَّلَامَةِ) أَوْ عَدَمِهَا أَوْ كَوْنُ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ أَخْفَضَ (فَلَا تُقْطَعُ الْيَدُ الصَّحِيحَةُ بِالشَّلَّاءِ) وَهِيَ الْفَاسِدَةُ (وَلَوْ بَذَلَهَا) أَيْ : بَذَلَ الْيَدَ الصَّحِيحَةَ (الْجَانِي) ، لِأَنَّ بَذْلَهُ لَا يُسَوِّغُ قَطْعَ مَا مَنَعَ الشَّارِعُ مِنْ قَطْعِهِ ، كَمَا لَوْ بَذَلَ قَطْعَهَا بِغَيْرِ قِصَاصٍ .

(وَتُقْطَعُ) الْيَدُ (الشَّلَّاءُ بِالصَّحِيحَةِ) لِأَنَّهَا دُونَ حَقِّ الْمُسْتَوْفِي (إلَّا إذَا خِيفَ) مِنْ قَطْعِهَا (السِّرَايَةُ) إلَى النَّفْسِ ، لِعَدَمِ انْحِسَامِهَا (فَتَثْبُتُ الدِّيَةُ) حِينَئِذٍ .

وَحَيْثُ يَقْطَعُ الشَّلَّاءَ يَقْتَصِرُ عَلَيْهَا ، وَلَا يَضُمُّ إلَيْهَا أَرْشَ التَّفَاوُتِ .

(وَتُقْطَعُ الْيَمِينُ بِالْيَمِينِ لَا بِالْيُسْرَى ، وَلَا بِالْعَكْسِ) كَمَا لَا تُقْطَعُ السَّبَّابَةُ بِالْوُسْطَى وَنَحْوِهَا ، وَلَا بِالْعَكْسِ .

(فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ) أَيْ : لِقَاطِعِ الْيَمِينِ (يَمِينٌ فَالْيُسْرَى فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ يُسْرَى فَالرِّجْلُ) الْيُمْنَى فَإِنْ فُقِدَتْ فَالْيُسْرَى (عَلَى الرِّوَايَةِ) الَّتِي رَوَاهَا حَبِيبٌ السِّجِسْتَانِيُّ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَإِنَّمَا أُسْنِدَ الْحُكْمُ إلَيْهَا ، لِمُخَالَفَتِهِ لِلْأَصْلِ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ الْمُمَاثَلَةِ بَيْنَ الْأَطْرَافِ خُصُوصًا بَيْنَ الرِّجْلِ وَالْيَدِ ، إلَّا أَنَّ الْأَصْحَابَ تَلَقَّوْهَا بِالْقَبُولِ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ لَمْ يَتَوَقَّفْ فِي حُكْمِهَا هُنَا .

وَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَرْتِيبِ الرِّجْلَيْنِ مَشْهُورٌ ، وَالرِّوَايَةُ خَالِيَةٌ عَنْهُ ، بَلْ مُطْلَقَةٌ فِي قَطْعِ الرِّجْلِ لِلْيَدِ حَيْثُ لَا يَكُونُ لِلْجَانِي يَدٌ .

وَعَلَى الرِّوَايَةِ لَوْ قَطَعَ أَيْدِي جَمَاعَةٍ قُطِعَتْ يَدَاهُ وَرِجْلَاهُ لِلْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ ، ثُمَّ تُؤْخَذُ الدِّيَةُ لِلْمُتَخَلِّفِ وَلَا يَتَعَدَّى هَذَا الْحُكْمُ إلَى غَيْرِ الْيَدَيْنِ مِمَّا لَهُ يَمِينٌ وَيَسَارٌ كَالْعَيْنَيْنِ وَالْأُذُنَيْنِ وُقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ وَهُوَ الْأَخْذُ بِالْمُمَاثِلِ ، وَكَذَا مَا يَنْقَسِمُ إلَى أَعْلَى وَأَسْفَلَ كَالْجَفْنَيْنِ وَالشَّفَتَيْنِ ، لَا يُؤْخَذُ الْأَعْلَى بِالْأَسْفَلِ ، وَلَا بِالْعَكْسِ .

(وَيَثْبُتُ)الْقِصَاصُ(فِي الْحَارِصَةِ)

مِنْ الشِّجَاجِ (وَالْبَاضِعَةِ وَالسِّمْحَاقِ وَالْمُوضِحَةِ) وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُهَا (وَيُرَاعَى) فِي الِاسْتِيفَاءِ (الشَّجَّةُ) الْعَادِيَّةُ (طُولًا وَعَرْضًا) فَيُسْتَوْفَى بِقَدْرِهَا فِي الْبُعْدَيْنِ (وَلَا يُعْتَبَرُ قَدْرُ النُّزُولِ مَعَ صِدْقِ الِاسْمِ) أَيْ : اسْمِ الشَّجَّةِ الْمَخْصُوصَةِ مِنْ خَارِصَةٍ وَبَاضِعَةٍ ، وَغَيْرِهَا ، لِتَفَاوُتِ الْأَعْضَاءِ بِالسِّمَنِ وَالْهُزَالِ .

وَلَا عِبْرَةَ بِاسْتِلْزَامِ مُرَاعَاةِ الطُّولِ وَالْعَرْضِ اسْتِيعَابَ رَأْسِ الْجَانِي لِصِغَرِهِ دُونَ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، وَبِالْعَكْسِ .

نَعَمْ لَا يُكْمِلُ الزَّائِدَ عَنْهُ مِنْ الْقَفَا وَلَا مِنْ الْجَبْهَةِ ، لِخُرُوجِهِمَا عَنْ مَوْضِعِ الِاسْتِيفَاءِ ، بَلْ يَقْتَصِرُ عَلَى مَا يَحْتَمِلُهُ الْعُضْوُ وَيُؤْخَذُ لِلزَّائِدِ بِنِسْبَةِ الْمُتَخَلِّفِ إلَى أَصْلِ الْجُرْحِ مِنْ الدِّيَةِ ، فَيُسْتَوْفَى بِقَدْرِ مَا يَحْتَمِلُهُ الرَّأْسُ مِنْ الشَّجَّةِ وَيُنْسَبُ الْبَاقِي إلَى الْجَمِيعِ ، وَيُؤْخَذُ لِلْفَائِتِ بِنِسْبَتِهِ ، فَإِنْ كَانَ الْبَاقِي ثُلُثًا فَلَهُ ثُلُثُ دِيَةِ تِلْكَ الشَّجَّةِ وَهَكَذَا .

(وَلَا يَثْبُتُ) الْقِصَاصُ (فِي الْهَاشِمَةِ) لِلْعَظْمِ (وَالْمُنَقِّلَةِ) لَهُ (وَلَا فِي كَسْرِ الْعِظَامِ لِتَحَقُّقِ التَّغْرِيرِ) بِنَفْسِ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ ، وَلِعَدَمِ إمْكَانِ اسْتِيفَاءِ نَحْوِ الْهَاشِمَةِ وَالْمُنَقِّلَةِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَلَا نُقْصَانٍ .

(وَيَجُوزُ) الْقِصَاصُ (قَبْلَ الِانْدِمَالِ)

أَيْ : انْدِمَالِ جِنَايَةِ الْجَانِي لِثُبُوتِ أَصْلِ الِاسْتِحْقَاقِ (وَإِنْ كَانَ الصَّبْرُ) إلَى الِانْدِمَالِ (أَوْلَى) حَذَرًا مِنْ السِّرَايَةِ الْمُوجِبَةِ لِتَغَيُّرِ الْحُكْمِ .

وَقِيلَ : لَا يَجُوزُ ، لِجَوَازِ السِّرَايَةِ الْمُوجِبَةِ لِلدُّخُولِ .

(وَلَا قِصَاصَ إلَّا بِالْحَدِيدِ)

لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا قَوَدَ إلَّا بِحَدِيدٍ } .

(فَيُقَاسُ الْجُرْحُ) طُولًا وَعَرْضًا بِخَيْطٍ وَشِبْهِهِ (وَيُعْلَمُ طَرَفَاهُ) فِي مَوْضِعِ الِاقْتِصَاصِ (ثُمَّ يُشَقُّ مِنْ إحْدَى الْعَلَامَتَيْنِ إلَى الْأُخْرَى) وَلَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ فَإِنْ اتَّفَقَتْ عَمْدًا اُقْتُصَّ مِنْ الْمُسْتَوْفِي ، أَوْ خَطَأً فَالدِّيَةُ وَيَرْجِعُ إلَى قَوْلِهِ فِيهِمَا بِيَمِينِهِ ، أَوْ لِاضْطِرَابِ الْمُسْتَوْفَى مِنْهُ ، فَلَا شَيْءَ لِاسْتِنَادِهَا إلَى تَفْرِيطِهِ ، وَيَنْبَغِي رَبْطُهُ عَلَى خَشَبَةٍ وَنَحْوِهَا لِئَلَّا يَضْطَرِبَ حَالَةَ الِاسْتِيفَاءِ .

(وَيُؤَخَّرُ قِصَاصُ الطَّرَفِ) مِنْ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ (إلَى اعْتِدَالِ النَّهَارِ) حَذَرًا مِنْ السِّرَايَةِ .

(وَيَثْبُتُ الْقِصَاصُ فِي الْعَيْنِ) لِلْآيَةِ

(وَلَوْ كَانَ الْجَانِي بِعَيْنٍ وَاحِدَةٍ وَالْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ بِاثْنَيْنِ قُلِعَتْ عَيْنُ الْجَانِي وَإِنْ اسْتَلْزَمَ عَمَاهُ) ، فَإِنَّ الْحَقَّ أَعْمَاهُ ، وَلِإِطْلَاقِ قَوْله تَعَالَى : { وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ } ، وَلَا رَدَّ .

(وَلَوْ انْعَكَسَ بِأَنْ قَلَعَ عَيْنَهُ) أَيْ : عَيْنَ ذِي الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ (صَحِيحُ الْعَيْنَيْنِ) فَأَذْهَبَ بَصَرَهُ (اُقْتُصَّ لَهُ بِعَيْنٍ وَاحِدَةٍ) لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُمَاثِلُ لِلْجِنَايَةِ .

(قِيلَ) – وَالْقَائِلُ ابْنُ الْجُنَيْدِ وَالشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ وَجَمَاعَةٌ – : (وَلَهُ مَعَ الْقِصَاصِ) عَلَى ذِي الْعَيْنَيْنِ (نِصْفُ الدِّيَةِ) لِأَنَّهُ أَذْهَبَ بَصَرَهُ

أَجْمَعَ وَفِيهِ الدِّيَةُ ، وَقَدْ اسْتَوْفَى مِنْهُ مَا فِيهِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَهُوَ الْعَيْنُ الْوَاحِدَةُ فَيَبْقَى لَهُ النِّصْفُ ، وَلِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَعْوَرَ أُصِيبَتْ عَيْنُهُ الصَّحِيحَةُ فَفُقِئَتْ ، أَنْ تُفْقَأَ إحْدَى عَيْنَيْ صَاحِبِهِ وَيُعْقَلَ لَهُ نِصْفُ الدِّيَةِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ دِيَةً كَامِلَةً وَيَعْفُو عَنْ عَيْنِ صَاحِبِهِ " وَمِثْلُهَا رِوَايَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَنِسْبَةُ الْمُصَنِّفِ الْحُكْمَ إلَى الْقِيلِ مُشْعِرَةٌ بِرَدِّهِ أَوْ تَوَقُّفِهِ ، وَمَنْشَؤُهُ قَوْله تَعَالَى { وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ } فَلَوْ وَجَبَ مَعَهَا شَيْءٌ آخَرُ لَمْ يَتَحَقَّقْ ذَلِكَ خُصُوصًا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى النَّصِّ نَسْخٌ وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ مِنْهُمْ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ .

وَالْعَلَّامَةُ فِي التَّحْرِيرِ مِنْ مُوَافَقَتِهِ فِي الْمُخْتَلِفِ لِلْأَوَّلِ وَتَرَدُّدِهِ فِي بَاقِي كُتُبِهِ .

وَلِلتَّوَقُّفِ وَجْهٌ وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ لَا يَخْلُو مِنْ قُوَّةٍ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْمُصَنِّفِ فِي الشَّرْحِ .

وَأُجِيبَ عَنْ الْآيَةِ بِأَنَّ الْعَيْنَ مُفْرَدٌ مُحَلًّى فَلَا

يَعُمُّ ، وَالْأَصْلُ يُعْدَلُ عَنْهُ لِلدَّلِيلِ .

وَمَا قِيلَ مِنْ أَنَّ الْآيَةَ حِكَايَةٌ عَنْ التَّوْرَاةِ فَلَا يَلْزَمُنَا مُنْدَفَعٌ بِإِقْرَارِهَا فِي شَرْعِنَا لِرِوَايَةِ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا (ع ") أَنَّهَا مُحْكَمَةٌ ، " وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَهَا : { وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ } وَمَنْ لِلْعُمُومِ ، وَالظُّلْمُ حَرَامٌ ، فَتَرْكُهُ وَاجِبٌ ، وَهُوَ لَا يَتِمُّ إلَّا بِالْحُكْمِ بِهَا .

وَقَدْ يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي الثَّانِي بِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ مَعْطُوفًا عَلَى اسْمِ إنَّ فَلَا يَدُلُّ عَلَى بَقَائِهِ عِنْدَنَا لَوْلَا النَّصُّ عَلَى كَوْنِهَا مُحْكَمَةً .

(وَلَوْ ذَهَبَ ضَوْءُ الْعَيْنِ مَعَ سَلَامَةِ الْحَدَقَةِ قِيلَ) فِي طَرِيقِ الِاقْتِصَاصِ مِنْهُ بِإِذْهَابِ بَصَرِهَا مَعَ بَقَاءِ حَدَقَتِهَا : (طُرِحَ عَلَى الْأَجْفَانِ) أَجْفَانِ الْجَانِي (قُطْنٌ مَبْلُولٌ وَتُقَابَلُ بِمِرْآةٍ مُحْمَاةٍ مُوَاجِهَةٍ لِلشَّمْسِ) بِأَنْ يَفْتَحَ عَيْنَيْهِ ، وَيُكَلَّفَ النَّظَرَ إلَيْهَا (حَتَّى يَذْهَبَ الضَّوْءُ) مِنْ عَيْنِهِ (وَتَبْقَى الْحَدَقَةُ) .

وَالْقَوْلُ بِاسْتِيفَائِهِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَةُ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ ذَلِكَ فِي مَنْ لَطَمَ عَيْنَ غَيْرِهِ فَأَنْزَلَ فِيهَا الْمَاءَ وَأَذْهَبَ بَصَرَهَا " وَإِنَّمَا حَكَاهُ قَوْلًا لِلتَّنْبِيهِ عَلَى عَدَمِ دَلِيلٍ يُفِيدُ انْحِصَارَ الِاسْتِيفَاءِ فِيهِ ، بَلْ يَجُوزُ بِمَا يَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ مِنْ إذْهَابِ الْبَصَرِ ، وَإِبْقَاءِ الْحَدَقَةِ بِأَيِّ وَجْهٍ اُتُّفِقَ ، مَعَ أَنَّ فِي طَرِيقِ الرِّوَايَةِ ضَعْفًا وَجَهَالَةً يَمْنَعُ مِنْ تَعْيِينِ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ جَائِزًا .

(وَيَثْبُتُ)الْقِصَاصُ فِي الشَّعْرِ

إنْ أَمْكَنَ) الِاسْتِيفَاءُ الْمُمَاثِلُ لِلْجِنَايَةِ بِأَنْ يُسْتَوْفَى مَا يَنْبُتُ عَلَى وَجْهٍ يَنْبُتُ ، وَمَا لَا يَنْبُتُ كَذَلِكَ عَلَى وَجْهٍ لَا يَتَعَدَّى إلَى فَسَادِ الْبَشَرَةِ ، وَلَا الشَّعْرِ زِيَادَةً عَنْ الْجِنَايَةِ ، وَهَذَا أَمْرٌ بَعِيدٌ وَمِنْ ثَمَّ مَنَعَهُ جَمَاعَةٌ ، وَتَوَقَّفَ آخَرُونَ مِنْهُمْ الْعَلَّامَةُ فِي الْقَوَاعِدِ .

(وَيُقْطَعُ ذَكَرُ الشَّابِّ بِذَكَرِ الشَّيْخِ ،

وَذَكَرُ الْمَخْتُونِ بِالْأَغْلَفِ ، وَالْفَحْلِ بِمَسْلُولِ الْخُصْيَتَيْنِ) ، لِثُبُوتِ أَصْلِ الْمُمَاثَلَةِ ، وَعَدَمِ اعْتِبَارِ زِيَادَةِ الْمَنْفَعَةِ وَنُقْصَانِهَا ، كَمَا تُقْطَعُ يَدُ الْقَوِيِّ بِيَدِ الضَّعِيفِ ، وَعَيْنُ الصَّحِيحِ بِالْأَعْشَى ، وَلِسَانُ الْفَصِيحِ بِغَيْرِهِ .

نَعَمْ لَا يُقْطَعُ الصَّحِيحُ بِالْعِنِّينِ وَيَثْبُتُ فِي الْعَكْسِ .

(وَفِي الْخُصْيَتَيْنِ وَفِي إحْدَاهُمَا

الْقِصَاصُ إنْ لَمْ يَخَفْ) بِقَطْعِ الْوَاحِدَةِ (ذَهَابَ مَنْفَعَةِ الْأُخْرَى) ، فَإِنْ خِيفَ فَالدِّيَةُ ، وَلَا فَرْقَ فِي جَوَازِ الِاقْتِصَاصِ فِيهِمَا بَيْنَ كَوْنِ الذَّكَرِ صَحِيحًا وَعَدَمِهِ ، لِثُبُوتِ أَصْلِ الْمُمَاثَلَةِ .

(وَتُقْطَعُ الْأُذُنُ الصَّحِيحَةُ بِالصَّمَّاءِ)

لِأَنَّ السَّمْعَ مَنْفَعَةٌ أُخْرَى خَارِجَةٌ عَنْ نَفْسِ الْأُذُنِ ، فَلَيْسَ الْأَمْرُ كَالذَّكَرِ الصَّحِيحِ وَالْعِنِّينِ ، حَتَّى لَوْ قُطِعَ أُذُنُهُ فَإِنْ زَالَ سَمْعُهُ فَهُمَا جِنَايَتَانِ ،

نَعَمْ لَا تُؤْخَذُ الصَّحِيحَةُ بِالْمَخْرُومَةِ بَلْ يُقْتَصُّ إِلَى حَدِّ الْخُرْمِ ، وَيُؤْخَذُ حُكُومَةُ الْبَاقِي .

أَمَّا الثَّقْبُ فَلَيْسَ بِمَانِعٍ .

(وَالْأَنْفُ الشَّامُّ بِالْأَخْشَمِ)

بِالْمُعْجَمَتَيْنِ وَهُوَ الَّذِي لَا يَشُمُّ ، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الشَّمِّ خَارِجَةٌ عَنْ الْأَنْفِ ، وَالْخَلَلُ فِي الدِّمَاغِ ، لَا فِيهِ .

وَكَذَا يَسْتَوِي الْأَقْنَى وَالْأَفْطَسُ وَالْكَبِيرُ وَالصَّغِيرُ .

(وَاحِدُ الْمَنْخَرَيْنِ بِصَاحِبِهِ) الْمُمَاثِلِ لَهُ فِي الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ ، كَمَا يُعْتَبَرُ ذَلِكَ فِي نَحْوِهِمَا مِنْ الْأُذُنَيْنِ وَالْيَدَيْنِ ، وَكَمَا يَثْبُتُ فِي جَمِيعِهِ فَكَذَا فِي بَعْضِهِ ، لَكِنْ يُنْسَبُ الْمَقْطُوعُ إِلَى أَصْلِهِ وَيُؤْخَذُ مِنْ الْجَانِي بِحِسَابِهِ ، لِئَلَّا يُسْتَوْعَبَ بِالْبَعْضِ أَنْفُ الصَّغِيرِ ، فَالنِّصْفُ بِالنِّصْفِ ، وَالثُّلُثُ بِالثُّلُثِ ، وَهَكَذَا

(وَتُقْلَعُ السِّنُّ بِالسِّنِّ الْمُمَاثِلَةِ)

كَالثَّنِيَّةِ بِالثَّنِيَّةِ ، وَالرَّبَاعِيَةِ بِالرَّبَاعِيَةِ وَالضِّرْسِ بِهِ .

وَإِنَّمَا يُقْتَصُّ إِذَا لَمْ تَعُدْ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهَا .

وَيَقْضِ أَهْلُ الْخِبْرَةِ بِعَوْدِهَا (وَلَوْ عَادَتْ السِّنُّ فَلَا قِصَاصَ) كَمَا أَنَّهُ لَوْ قُضِيَ بِعَوْدِهَا أُخِّرَ إِلَى أَنْ يَمْضِيَ مُدَّةُ الْقَضَاءِ ، فَإِنْ لَمْ تَعُدْ اُقْتُصَّ ، وَإِنْ عَادَتْ بَعْدَهُ ، لِأَنَّهَا حِينَئِذٍ هِبَةٌ جَدِيدَةٌ ، وَعَلَى هَذَا فَيُقْتَصُّ وَإِنْ عَادَتْ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بَدَلًا عَادَةً ، بِخِلَافِ مَا تَقْضِي الْعَادَةُ بِعَوْدِهَا ، وَلَوْ انْعَكَسَ الْفَرْضُ بِأَنْ عَادَتْ سِنُّ الْجَانِي بِخِلَافِ الْعَادَةِ لَمْ يَكُنْ لِلْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ إزَالَتُهَا ، لِمَا ذَكَرَ .

(فَإِنْ عَادَتْ) السِّنُّ الْمَقْضِيُّ بِعَوْدِهَا عَادَةً (مُتَغَيِّرَةً فَالْحُكُومَةُ) وَهُوَ الْأَرْشُ ، لِتَفَاوُتِ مَا بَيْنَهُمَا صَحِيحَةً وَمُتَغَيِّرَةً كَمَا هِيَ .

(وَيُنْتَظَرُ بِسِنِّ الصَّبِيِّ) الَّذِي لَمْ تَسْقُطْ سِنُّهُ وَنَبَتَ بَدَلُهَا ، لِقَضَاءِ الْعَادَةِ بِعَوْدِهَا (فَإِنْ لَمْ تَعُدْ) عَلَى خِلَافِ الْعَادَةِ (فَفِيهَا الْقِصَاصُ ، وَإِلَّا فَالْحُكُومَةُ) وَهُوَ أَرْشُ مَا بَيْنَ كَوْنِهِ فَاقِدَ السِّنِّ زَمَنَ ذَهَابِهَا وَوَاجِدَهَا ، وَلَوْ عَادَتْ مُتَغَيِّرَةً أَوْ مَائِلَةً فَعَلَيْهِ الْحُكُومَةُ الْأُولَى وَنَقْصُ الثَّانِيَةِ (وَلَوْ مَاتَ الصَّبِيُّ قَبْلَ الْيَأْسِ مِنْ عَوْدِهَا فَالْأَرْشُ) .

(وَلَا تُقْلَعُ سِنٌّ بِضِرْسٍ) ، وَلَا ثَنِيَّةٌ بِرَبَاعِيَةٍ ، وَلَا بِنَابٍ ، (وَلَا بِالْعَكْسِ) وَكَذَا يُعْتَبَرُ الْعُلْوُ .

وَالسُّفْلُ .

وَالْيَمِينُ .

وَالْيَسَارُ .

وَغَيْرُهَا مِنْ الِاعْتِبَارَاتِ الْمُمَاثِلَةِ .

(وَلَا أَصْلِيَّةٌ بِزَائِدَةٍ ، وَلَا زَائِدَةٌ بِزَائِدَةٍ مَعَ تَغَايُرِ الْمَحَلِّ) بَلْ الْحُكُومَةُ فِيهِمَا ، وَلَوْ اتَّحَدَ الْمَحَلُّ قُلِعَتْ .

(وَكُلُّ عُضْوٍ وَجَبَ الْقِصَاصُ فِيهِ لَوْ فُقِدَ انْتَقَلَ إِلَى الدِّيَةِ) ، لِأَنَّهَا قِيمَةُ الْعُضْوِ حَيْثُ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ .

(وَلَوْ قَطَعَ أُصْبُعَ رَجُلٍ ، وَيَدَ آخَرَ) مُنَاسِبَةً لِذَاتِ الْأُصْبُعِ (اُقْتُصَّ لِصَاحِبِ الْأُصْبُعِ إِنْ سَبَقَ) فِي الْجِنَايَةِ ، لِسَبْقِ اسْتِحْقَاقِهِ أُصْبُعَ الْجَانِي قَبْلَ تَعَلُّقِ حَقِّ الثَّانِي بِالْيَدِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَيْهَا (ثُمَّ يُسْتَوْفَى لِصَاحِبِ الْيَدِ) الْبَاقِي مِنْ الْيَدِ وَيُؤْخَذُ دِيَةُ الْأُصْبُعِ ، لِعَدَمِ اسْتِيفَاءِ تَمَامِ حَقِّهِ فَيَدْخُلُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ الْقَاعِدَةِ ، لِوُجُوبِ الدِّيَةِ لِكُلِّ عُضْوٍ مَفْقُودٍ (وَلَوْ بَدَأَ) الْجَانِي (بِقَطْعِ الْيَدِ قُطِعَتْ يَدُهُ) لِلْجِنَايَةِ الْأُولَى (وَأَلْزَمَهُ الثَّانِي دِيَةَ أُصْبُعٍ) لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي اللَّوَاحِقِ)

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي اللَّوَاحِقِ)

(الْوَاجِبُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ ، لَا أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ الدِّيَةِ وَالْقِصَاصِ) كَمَا زَعَمَهُ بَعْضُ الْعَامَّةِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ }

وَقَوْلِهِ : { كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ } الْآيَةَ ، وَصَحِيحَةُ الْحَلَبِيِّ ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا قِيدَ مِنْهُ إلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْبَلُوا الدِّيَةَ فَإِنْ رَضُوا بِالدِّيَةِ وَأَحَبَّ ذَلِكَ الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ ، إلَى آخِرِهِ .

(نَعَمْ لَوْ اصْطَلَحَا عَلَى الدِّيَةِ جَازَ) لِلْخَبَرِ ، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ حَقٌّ فَيَجُوزُ الصُّلْحُ عَلَى إسْقَاطِهِ بِمَالٍ (وَيَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَنْهَا) أَيْ : عَنْ الدِّيَةِ (وَالنَّقِيصَةُ مَعَ التَّرَاضِي) أَيْ تَرَاضِي الْجَانِي وَالْوَلِيِّ ، لِأَنَّ الصُّلْحَ إلَيْهِمَا فَلَا يَتَقَدَّرُ إلَّا بِرِضَاهُمَا (وَفِي وُجُوبِهَا) أَيْ الدِّيَةِ (عَلَى الْجَانِي بِطَلَبِ الْوَلِيِّ وَجْهٌ) بَلْ قَوْلٌ لِابْنِ الْجُنَيْدِ (لِوُجُوبِ حِفْظِ نَفْسِهِ الْمَوْقُوفِ عَلَى بَذْلِ الدِّيَةِ) فَيَجِبُ مَعَ الْقُدْرَةِ ، وَلِرِوَايَةِ الْفُضَيْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : وَالْعَمْدُ هُوَ الْقَوَدُ ، أَوْ رَضِيَ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ " وَلَا بَأْسَ بِهِ وَعَلَى التَّعْلِيلِ لَا يَتَقَدَّرُ بِالدِّيَةِ ، بَلْ لَوْ طَلَبَ مِنْهُ أَزْيَدَ وَتَمَكَّنَ مِنْهُ وَجَبَ .

(وَلَوْ جَنَى عَلَى الطَّرَفِ وَمَاتَ

وَاشْتَبَهَ اسْتِنَادُ الْمَوْتِ إلَى الْجِنَايَةِ فَلَا قِصَاصَ فِي النَّفْسِ) ، لِلشَّكِّ فِي سَبَبِهِ ، بَلْ فِي الطَّرَفِ خَاصَّةً .

(وَيُسْتَحَبُّ إحْضَارُ شَاهِدَيْنِ عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ احْتِيَاطًا) فِي إيقَاعِهِ عَلَى الْوَجْهِ الْمُعْتَبَرِ (وَلِلْمَنْعِ مِنْ حُصُولِ الِاخْتِلَافِ فِي الِاسْتِيفَاءِ) فَيُنْكِرُهُ الْوَلِيُّ فَيُدْفَعُ بِالْبَيِّنَةِ .

(وَتُعْتَبَرُ الْآلَةُ) أَيْ : تُخْتَبَرُ بِوَجْهٍ يُظْهِرُ حَالَهَا (حَذَرًا مِنْ) أَنْ يَكُونَ قَدْ وَضَعَ الْمُسْتَوْفِي فِيهَا (السُّمَّ وَخُصُوصًا فِي الطَّرَفِ) ، لِأَنَّ الْبَقَاءَ مَعَهُ مَطْلُوبٌ ، وَالسُّمُّ يُنَافِيهِ غَالِبًا (فَلَوْ حَصَلَ مِنْهَا) أَيْ : مِنْ الْآلَةِ الْمُقْتَصِّ بِهَا فِي الطَّرَفِ (جِنَايَةٌ بِالسُّمِّ ضَمِنَ الْمُقْتَصُّ) إنْ عَلِمَ بِهِ ، وَلَوْ كَانَ الْقِصَاصُ فِي النَّفْسِ أَسَاءَ وَاسْتَوْفَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ .

(وَلَا يُقْتَصُّ إلَّا بِالسَّيْفِ فَيُضْرَبُ الْعُنُقُ لَا غَيْرُ)

إنْ كَانَ الْجَانِي أَبَانَهُ ، وَإِلَّا فَفِي جَوَازِهِ نَظَرٌ مِنْ صِدْقِ اسْتِيفَاءِ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَزِيَادَةِ الِاسْتِيفَاءِ وَبَقَاءِ حُرْمَةِ الْآدَمِيِّ بَعْدَ مَوْتِهِ ، وَاسْتِقْرَبَ فِي الْقَوَاعِدِ الْمَنْعَ (وَلَا يَجُوزُ التَّمْثِيلُ بِهِ) أَيْ : بِالْجَانِي بِأَنْ يُقْطَعَ بَعْضُ أَعْضَائِهِ .

(وَلَوْ كَانَتْ جِنَايَتُهُ تَمْثِيلًا أَوْ) وَقَعَتْ (بِالتَّغْرِيقِ وَالتَّحْرِيقِ وَالْمُثْقِلِ) بَلْ يُسْتَوْفَى جَمِيعُ ذَلِكَ بِالسَّيْفِ .

وَقَالَ ابْنُ الْجُنَيْدِ : يَجُوزُ قَتْلُهُ بِمِثْلِ الْقِتْلَةِ الَّتِي قَتَلَ بِهَا ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ } وَهُوَ مُتَّجَهٌ لَوْلَا الِاتِّفَاقُ عَلَى خِلَافِهِ .

(نَعَمْ قَدْ قِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي النِّهَايَةِ وَأَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ : أَنَّهُ مَعَ جَمْعِ الْجَانِي بَيْنَ التَّمْثِيلِ بِقَطْعِ شَيْءٍ مِنْ أَعْضَائِهِ وَقَتْلِهِ (يَقْتَصُّ) الْوَلِيُّ مِنْهُ (فِي الطَّرَفِ ، ثُمَّ يَقْتَصُّ فِي النَّفْسِ إنْ كَانَ الْجَانِي فَعَلَ ذَلِكَ بِضَرَبَاتٍ) مُتَعَدِّدَةٍ ، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ جِنَايَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَقَدْ وَجَبَ الْقِصَاصُ بِالْجِنَايَةِ الْأُولَى ، فَيُسْتَصْحَبُ ، وَلِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ بِضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَكْثَرُ مِنْ الْقَتْلِ .

وَقِيلَ : يَدْخُلُ قِصَاصُ الطَّرَفِ فِي قِصَاصِ النَّفْسِ مُطْلَقًا ذَهَبَ إلَيْهِ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْخِلَافِ ، وَرَوَاهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَالْأَقْرَبُ الْأَوَّلُ .

(وَلَا يُقْتَصُّ بِالْآلَةِ الْكَالَّةِ)

الَّتِي لَا تَقْطَعُ أَوْ لَا تَقْتُلُ إلَّا بِمُبَالَغَةٍ كَثِيرَةٍ لِئَلَّا يَتَعَذَّبَ الْمُقْتَصُّ مِنْهُ سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ النَّفْسُ وَالطَّرَفُ (فَيَأْثَمُ) الْمُقْتَصُّ (لَوْ فَعَلَ) وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ سِوَاهُ

(وَلَا يَضْمَنُ الْمُقْتَصُّ سِرَايَةَ الْقِصَاصِ)

لِأَنَّهُ فِعْلٌ سَائِغٌ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَنَةِ الْحَلَبِيِّ " : أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ فِي الْقِصَاصِ فَلَا دِيَةَ لَهُ ، " وَغَيْرِهَا .

وَقِيلَ دِيَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ اسْتِنَادًا إلَى خَبَرٍ ضَعِيفٍ (مَا لَمْ يَتَعَدَّ) حَقَّهُ فَيَضْمَنَ حِينَئِذٍ الزَّائِدَ قِصَاصًا ، أَوْ دِيَةً .

(وَأَجْرَةُ الْمُقْتَصِّ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ)

لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَصَالِحِ (فَإِنْ فُقِدَ) بَيْتُ الْمَالِ (أَوْ كَانَ هُنَاكَ) مَا هُوَ (أَهَمُّ مِنْهُ) كَسَدِّ ثَغْرٍ ، وَدَفْعِ عَدُوٍّ وَلَمْ يَسَعْ لَهُمَا (فَعَلَى الْجَانِي) ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَازِمٌ لَهُ فَتَكُونُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِ .

وَقِيلَ : عَلَى الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ لِمَصْلَحَتِهِ .

(وَيَرِثُهُ)أَيْ :الْقِصَاصَ(وَارِثُ الْمَالِ)

مُطْلَقًا (إلَّا الزَّوْجَيْنِ) لِعُمُومِ آيَةِ أُولِي الْأَرْحَامِ خَرَجَ مِنْهُ الزَّوْجَانِ بِالْإِجْمَاعِ فَيَبْقَى الْبَاقِي .

(وَقِيلَ : تَرِثُهُ الْعَصَبَةُ) وَهُمْ الْأَبُ وَمَنْ تَقَرَّبَ بِهِ (لَا غَيْرُ) دُونَ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ مِنْ الْأُمِّ وَمَنْ يَتَقَرَّبُ بِهَا مِنْ الْخُئُولَةِ وَأَوْلَادِهِمْ .

وَفِي ثَالِثٍ يَخْتَصُّ الْمَنْعُ بِالنِّسَاءِ لِرِوَايَةِ أَبِي الْعَبَّاسِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

(وَيَجُوزُ لِلْوَلِيِّ الْوَاحِدِ الْمُبَادَرَةُ)

إلَى الِاقْتِصَاصِ مِنْ الْجَانِي (مِنْ غَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ) ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا } ، لِأَنَّهُ حَقُّهُ ، وَالْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ مِنْ تَوَقُّفِ اسْتِيفَاءِ الْحَقِّ عَلَى اسْتِئْذَانِ غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ (وَإِنْ كَانَ اسْتِئْذَانُهُ أَوْلَى) لِخَطَرِهِ ، وَاحْتِيَاجِهِ إلَى النَّظَرِ (وَخُصُوصًا فِي قِصَاصِ الطَّرَفِ) ، لِأَنَّ الْغَرَضَ مَعَهُ بَقَاءُ النَّفْسِ ، وَلِمَوْضِعِ الِاسْتِيفَاءِ حُدُودٌ لَا يُؤْمَنُ مِنْ تَخَطِّيهَا لِغَيْرِهِ .

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إلَى وُجُوبِ اسْتِئْذَانِهِ مُطْلَقًا .

فَيُعَزَّرُ لَوْ اسْتَقَلَّ وَاعْتُدَّ بِهِ .

(وَإِنْ كَانُوا جَمَاعَةً تَوَقَّفَ) الِاسْتِيفَاءُ (عَلَى إذْنِهِمْ أَجْمَعَ) ، سَوَاءٌ كَانُوا حَاضِرِينَ أَمْ لَا ، لِتَسَاوِيهِمْ فِي السُّلْطَانِ ، وَلِاشْتِرَاكِ الْحَقِّ فَلَا يَسْتَوْفِيهِ بَعْضُهُمْ ، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ مَوْضُوعٌ لِلتَّشَفِّي وَلَا يَحْصُلُ بِفِعْلِ الْبَعْضِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الشَّيْخُ وَالْمُرْتَضَى مُدَّعِينَ الْإِجْمَاعَ : (لِلْحَاضِرِ) مِنْ الْأَوْلِيَاءِ (الِاسْتِيفَاءُ) مِنْ غَيْرِ ارْتِقَابِ حُضُورِ الْغَائِبِ وَلَا اسْتِئْذَانِهِ (وَيَضْمَنُ) الْمُسْتَوْفِي (حِصَصَ الْبَاقِينَ مِنْ الدِّيَةِ) لِتَحَقُّقِ الْوِلَايَةِ لِلْحَاضِرِ فَيَتَنَاوَلُهُ الْعُمُومُ ، وَلِبِنَاءِ الْقِصَاصِ عَلَى التَّغْلِيبِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَا يَسْقُطُ بِعَفْوِ الْبَعْضِ عَلَى مَالٍ أَوْ مُطْلَقًا ، بَلْ لِلْبَاقِينَ الِاقْتِصَاصُ مَعَ أَنَّ الْقَاتِلَ قَدْ أَحْرَزَ بَعْضَ نَفْسِهِ فَهُنَا أَوْلَى .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِي تَعْزِيرِ الْمُبَادِرِ إلَيْهِ وَعَدَمِهِ ، أَمَّا قَتْلُهُ فَلَا ، لِأَنَّهُ مُهْدَرٌ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ .

(وَلَوْ كَانَ الْوَلِيُّ صَغِيرًا وَلَهُ أَبٌ أَوْ جَدٌّ لَمْ يَكُنْ لَهُ) أَيْ لِوَلِيِّهِ مِنْ الْأَبِ وَالْجَدِّ (الِاسْتِيفَاءُ إلَى بُلُوغِهِ) ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ وَلَا يَعْلَمُ مَا يُرِيدُهُ حِينَئِذٍ ، وَلِأَنَّ الْغَرَضَ التَّشَفِّي وَلَا يَتَحَقَّقُ بِتَعْجِيلِهِ قَبْلَهُ وَحِينَئِذٍ فَيُحْبَسُ

الْقَاتِلُ حَتَّى يَبْلُغَ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَأَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ : (تُرَاعَى الْمَصْلَحَةُ) فَإِنْ اقْتَضَتْ تَعْجِيلَهُ جَازَ ، لِأَنَّ مَصَالِحَ الطِّفْلِ مَنُوطَةٌ بِنَظَرِ الْوَلِيِّ .

وَلِأَنَّ التَّأْخِيرَ رُبَّمَا اسْتَلْزَمَ تَفْوِيتَ الْقِصَاصِ وَهُوَ أَجْوَدُ .

(وَفِي حُكْمِهِ الْمَجْنُونُ) .

(وَلَوْ صَالَحَهُ بَعْضُ) الْأَوْلِيَاءِ

(عَلَى الدِّيَةِ لَمْ يَسْقُطْ الْقَوَدُ عَنْهُ لِلْبَاقِينَ عَلَى الْأَشْهَرِ) لَا نَعْلَمُ فِيهِ خِلَافًا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَرَوَاهُ الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَلَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قُتِلَ وَلَهُ أَبٌ وَأُمٌّ وَابْنٌ ؟ فَقَالَ الِابْنُ : أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَقْتُلَ قَاتِلَ أَبِي ، وَقَالَ الْأَبُ : أَنَا أَعْفُو ، وَقَالَتْ الْأُمُّ : أَنَا آخُذُ الدِّيَةَ : قَالَ " : فَلْيُعْطِ الِابْنُ أُمَّ الْمَقْتُولِ السُّدُسَ مِنْ الدِّيَةِ ، وَيُعْطِي وَرَثَةَ الْقَاتِلِ السُّدُسَ مِنْ الدِّيَةِ حَقَّ الْأَبِ الَّذِي عَفَا عَنْهُ وَلْيَقْتُلْهُ ، وَكَثِيرٌ مِنْ الْأَصْحَابِ لَمْ يَتَوَقَّفْ فِي الْحُكْمِ .

وَإِنَّمَا نَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إلَى الشُّهْرَةِ لِوُرُودِ رِوَايَاتٍ بِسُقُوطِ الْقَوَدِ ، وَثُبُوتِ الدِّيَةِ كَرِوَايَةِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَ) عَلَى الْمَشْهُورِ (يَرُدُّونَ) أَيْ : مَنْ يُرِيدُ الْقَوَدَ (عَلَيْهِ) أَيْ : عَلَى الْمَقْتُولِ (نَصِيبَ الْمُصَالِحِ) مِنْ الدِّيَةِ وَإِنْ كَانَ قَدْ صَالَحَ عَلَى

أَقَلَّ مِنْ نَصِيبِهِ ، لِأَنَّهُ قَدْ مَلَكَ مِنْ نَفْسِهِ بِمِقْدَارِ النَّصِيبِ فَيَسْتَحِقُّ دِيَتَهُ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ الْأَبُ وَالْأَجْنَبِيُّ فِي قَتْلِ الْوَلَدِ

اُقْتُصَّ مِنْ الْأَجْنَبِيِّ وَرَدَّ الْأَبُ نِصْفَ الدِّيَةِ عَلَيْهِ) .

وَكَذَا لَوْ اشْتَرَكَ الْمُسْلِمُ وَالْكَافِرُ فِي قَتْلِ

الذِّمِّيِّ فَيُقْتَلُ الْكَافِرُ إنْ شَاءَ الْوَلِيُّ وَيَرُدُّ الْمُسْلِمُ نِصْفَ دِيَتِهِ (وَكَذَا الْكَلَامُ فِي) اشْتِرَاكِ (الْعَامِدِ وَالْخَاطِئِ) فَإِنَّهُ يَجُوزُ قَتْلُ الْعَامِدِ بَعْدَ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ نِصْفَ دِيَتِهِ (وَالزَّائِدُ هُنَا الْعَاقِلَةُ) : عَاقِلَةُ الْخَاطِئِ لَوْ كَانَ الْخَطَأُ مَحْضًا وَلَوْ كَانَ شَبِيهَ عَمْدٍ فَالْخَاطِئُ .

(وَيَجُوزُ لِلْمَحْجُورِ عَلَيْهِ) لِلسَّفَهِ وَالْفَلَسِ

(اسْتِيفَاءُ الْقِصَاصِ إذَا كَانَ بَالِغًا عَاقِلًا) ، لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحَجْرُ فِيهِمَا ، وَلِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلتَّشَفِّي وَهُوَ أَهْلٌ لَهُ ، (وَيَجُوزُ لَهُ الْعَفْوُ) أَيْضًا عَنْهُ (وَالصُّلْحُ عَلَى مَالٍ) لَكِنْ لَا يَدْفَعُ إلَيْهِ .

(وَفِي جَوَازِ اسْتِيفَاءِ)

وَلِيِّ الْمَقْتُولِ مَدْيُونًا (الْقِصَاصَ مِنْ دُونِ ضَمَانِ الدَّيْنِ عَلَى الْمَيِّتِ قَوْلَانِ) أَصَحُّهُمَا الْجَوَازُ ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ وَأَخْذُ الدِّيَةِ اكْتِسَابٌ ، وَهُوَ غَيْرُ وَاجِبٍ عَلَى الْوَارِثِ فِي دَيْنِ مُوَرِّثِهِ ، وَلِعُمُومِ الْآيَةِ وَذَهَبَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ إلَى الْمَنْعِ اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَاتٍ مَعَ سَلَامَةِ سَنَدِهَا لَا تَدُلُّ عَلَى مَطْلُوبِهِمْ .

(وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ فِي اسْتِيفَائِهِ)

لِأَنَّهُ مِنْ الْأَفْعَالِ الَّتِي تَدْخُلُهَا النِّيَابَةُ إذْ لَا تَعَلُّقَ لِغَرَضِ الشَّارِعِ فِيهِ بِشَخْصٍ مُعَيَّنٍ (فَلَوْ عَزَلَهُ) الْمُوَكِّلُ (وَاقْتَصَّ) الْوَكِيلُ (وَلَمَّا يَعْلَمْ) بِالْعَزْلِ (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) مِنْ قِصَاصٍ وَلَا دِيَةٍ لِأَنَّ الْوَكِيلَ لَا يَنْعَزِلُ إلَّا مَعَ عِلْمِهِ بِالْعَزْلِ كَمَا تَقَدَّمَ فَوَقَعَ اسْتِيفَاؤُهُ مَوْقِعَهُ .

أَمَّا لَوْ عَفَا الْمُوَكِّلُ فَاسْتَوْفَى الْوَكِيلُ بَعْدَهُ قَبْلَ الْعِلْمِ فَلَا قِصَاصَ أَيْضًا لَكِنْ عَلَيْهِ الدِّيَةُ لِمُبَاشَرَتِهِ ، وَبُطْلَانِ وَكَالَتِهِ بِالْعَفْوِ ، كَمَا لَوْ اتَّفَقَ الِاسْتِيفَاءُ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوَكِّلِ ، أَوْ خُرُوجِهِ عَنْ أَهْلِيَّةِ الْوَكَالَةِ ، وَيَرْجِعُ بِهَا عَلَى الْمُوَكِّلِ لِغُرُورِهِ بِعَدَمِ إعْلَامِهِ بِالْعَفْوِ ، وَهَذَا يَتِمُّ مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنْ الْإِعْلَامِ وَإِلَّا فَلَا غُرُورَ ، وَيُحْتَمَلُ حِينَئِذٍ عَدَمُ وُجُوبِهَا عَلَى الْوَكِيلِ ، لِحُصُولِ الْعَفْوِ بَعْدَ وُجُودِ سَبَبِ الْهَلَاكِ كَمَا لَوْ عَفَا بَعْدَ رَمْيِ السَّهْمِ .

(وَلَا يُقْتَصُّ مِنْ الْحَامِلِ حَتَّى تَضَعَ)

وَتُرْضِعُهُ اللِّبَأَ مُرَاعَاةً لِحَقِّ الْوَلَدِ (وَيُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي الْحَمْلِ وَإِنْ لَمْ تَشْهَدْ الْقَوَابِلُ) بِهِ ، لِأَنَّ لَهُ أَمَارَاتٌ قَدْ تَخْفَى عَلَى غَيْرِهَا ، وَتَجِدُهَا مِنْ نَفْسِهَا فَتُنْتَظَرُ الْمَخِيلَةُ إلَى أَنْ تَسْتَبِينَ الْحَالُ .

وَقِيلَ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا مَعَ عَدَمِ شَهَادَتِهِنَّ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، وَلِأَنَّ فِيهِ دَفْعًا لِلْوَلِيِّ عَنْ السُّلْطَانِ الثَّابِتِ لَهُ بِمُجَرَّدِ الِاحْتِمَالِ وَالْأَوَّلُ أَجْوَدُ ، وَلَا يَجِبُ الصَّبْرُ بَعْدَ ذَلِكَ إلَّا أَنْ تَتَوَقَّفَ حَيَاةُ الْوَلَدِ عَلَى إرْضَاعِهَا فَيُنْتَظَرُ مِقْدَارُ مَا تَنْدَفِعُ حَاجَتُهُ .

(وَلَوْ هَلَكَ قَاتِلُ الْعَمْدِ

، فَالْمَرْوِيُّ) عَنْ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (أَخْذُ الدِّيَةِ مِنْ مَالِهِ ، وَإِلَّا يَكُنْ) لَهُ مَالٌ (فَمِنْ الْأَقْرَبِ) إلَيْهِ (فَالْأَقْرَبِ) وَإِنَّمَا نُسِبَ الْحُكْمُ إلَى الرِّوَايَةِ لِقُصُورِهَا عَنْهُ مِنْ حَيْثُ السَّنَدُ فَإِنَّهُمَا رِوَايَتَانِ فِي إحْدَاهُمَا ضَعْفٌ ، وَفِي الْأُخْرَى إرْسَالٌ لَكِنْ عَمِلَ بِهَا جَمَاعَةٌ ، بَلْ قِيلَ إنَّهُ إجْمَاعٌ وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا يُطَلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ } وَذَهَبَ ابْنُ إدْرِيسَ إلَى سُقُوطِ الْقِصَاصِ لَا إلَى بَدَلٍ لِفَوَاتِ مَحَلِّهِ بَلْ ادَّعَى عَلَيْهِ الْإِجْمَاعَ وَهُوَ غَرِيبٌ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الرِّوَايَتَيْنِ دَلَّتَا عَلَى وُجُوبِ الدِّيَةِ عَلَى تَقْدِيرِ هَرَبِ الْقَاتِلِ إلَى أَنْ مَاتَ وَالْمُصَنِّفُ جَعَلَ مُتَعَلِّقَ الْمَرْوِيِّ هَلَاكَهُ مُطْلَقًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ مَعَ أَنَّهُ فِي الشَّرْحِ أَجَابَ عَنْ حُجَّةِ الْمُخْتَلِفِ " ، بِوُجُوبِ الدِّيَةِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ فَوَّتَ الْعِوَضَ مَعَ مُبَاشَرَةِ إتْلَافِ الْعِوَضِ فَيَضْمَنُ الْبَدَلَ " بِأَنَّهُ لَوْ مَاتَ فَجْأَةً أَوْ لَمْ يَمْتَنِعْ مِنْ الْقِصَاصِ وَلَمْ يَهْرُبْ حَتَّى مَاتَ لَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ تَفْوِيتٌ .

قَالَ : اللَّهُمَّ إلَّا أنْ تُخَصَّصَ الدَّعْوَى بِالْهَارِبِ فَيَمُوتَ .

وَبِهِ نَطَقَتْ الرِّوَايَةُ ، وَأَكْثَرُ كَلَامِ الْأَصْحَابِ ، وَهَذَا مُخَالِفٌ لِمَا أَطْلَقَهُ هُنَا كَمَا لَا يَخْفَى .

(۵۱) كِتَابُ الدِّيَاتِ

(۵۱) كِتَابُ الدِّيَاتِ

كِتَابُ الدِّيَاتِ

الدِّيَاتُ جَمْعُ دِيَةٍ وَالْهَاءُ ، عِوَضٌ عَنْ وَاوِ فَاءِ الْكَلِمَةِ يُقَالُ : وَدَيْتُ الْقَتِيلَ : أَعْطَيْتُ دِيَتَهُ (وَفِيهِ فُصُولٌ أَرْبَعَةٌ) :

(الْأَوَّلُ فِي مَوْرِدِ الدِّيَةِ)

بِفَتْحِ الْمِيمِ وَهُوَ مَوْضِعُ وُرُودِهَا مَجَازًا .

وَالْمُرَادُ بَيَانُ مَا تَجِبُ فِيهِ الدِّيَةُ مِنْ أَنْوَاعِ الْقَتْلِ (إنَّمَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ بِالْأَصَالَةِ فِي الْخَطَإِ) الْمَحْضِ (وَشِبْهِهِ) وَهُوَ الْعَمْدُ الَّذِي يُشْبِهُ الْخَطَأَ .

وَاحْتَرَزَ بِالْأَصَالَةِ عَمَّا لَوْ وَجَبَتْ صُلْحًا فَإِنَّهَا تَقَعُ حِينَئِذٍ عَنْ الْعَمْدِ (فَالْأَوَّلُ) وَهُوَ الْخَطَأُ الْمَحْضُ (مِثْلُ أَنْ يَرْمِيَ حَيَوَانًا فَيُصِيبَ إنْسَانًا ، أَوْ إنْسَانًا مُعَيَّنًا فَيُصِيبَ غَيْرَهُ) وَمَرْجِعُهُ إلَى عَدَمِ قَصْدِ الْإِنْسَانِ ، أَوْ الشَّخْصِ .

وَالثَّانِي لَازِمٌ لِلْأَوَّلِ .

(وَالثَّانِي) وَهُوَ الْخَطَأُ الشَّبِيهُ بِالْعَمْدِ ، وَبِالْعَكْسِ : أَنْ يَقْصِدَهُمَا بِمَا لَا يَقْتُلُ غَالِبًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عُدْوَانًا (مِثْلُ أَنْ يَضْرِبَ لِلتَّأْدِيبِ) ضَرْبًا لَا يَقْتُلُ عَادَةً (فَيَمُوتَ) الْمَضْرُوبُ .

(وَالضَّابِطُ) فِي الْعَمْدِ وَقَسِيمَيْهِ : (أَنَّ الْعَمْدَ هُوَ أَنْ يَتَعَمَّدَ الْفِعْلَ وَالْقَصْدَ) بِمَعْنَى أَنْ يَقْصِدَ قَتْلَ الشَّخْصِ الْمُعَيَّنِ وَفِي حُكْمِهِ تَعَمُّدُ الْفِعْلِ ، دُونَ الْقَصْدِ إذَا كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا كَمَا سَبَقَ .

(وَالْخَطَأُ الْمَحْضُ أَنْ لَا يَتَعَمَّدَ فِعْلًا وَلَا قَصْدًا) بِالْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ وَإِنْ قَصَدَ الْفِعْلَ فِي غَيْرِهِ .

(وَ) الْخَطَأُ (الشَّبِيهُ بِالْعَمْدِ أَنْ يَتَعَمَّدَ الْفِعْلَ) وَيَقْصِدَ إيقَاعَهُ بِالشَّخْصِ الْمُعَيَّنِ (وَيُخْطِئَ فِي الْقَصْدِ إلَى الْقَتْلِ) أَيْ : لَا يَقْصِدُ ، مَعَ أَنَّ الْفِعْلَ لَا يَقْتُلُ غَالِبًا .

(فَالطَّبِيبُ يَضْمَنُ فِي مَالِهِ مَا يَتْلَفُ بِعِلَاجِهِ) نَفْسًا وَطَرَفًا ، لِحُصُولِ التَّلَفِ الْمُسْتَنِدِ إلَى فِعْلِهِ ، وَلَا يُطَلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، وَلِأَنَّهُ قَاصِدٌ إلَى الْفِعْلِ مُخْطِئٌ فِي الْقَصْدِ .

فَكَانَ فِعْلُهُ شَبِيهَ عَمْدٍ (وَإِنْ

احْتَاطَ وَاجْتَهَدَ وَأَذِنَ الْمَرِيضُ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا دَخْلَ لَهُ فِي عَدَمِ الضَّمَانِ هُنَا ، لِتَحَقُّقِ الضَّمَانِ مَعَ الْخَطَإِ الْمَحْضِ .

فَهُنَا أَوْلَى وَإِنْ اخْتَلَفَ الضَّامِنُ .

وَقَالَ ابْنُ إدْرِيسَ : لَا يَضْمَنُ مَعَ الْعِلْمِ وَالِاجْتِهَادِ ، لِلْأَصْلِ وَلِسُقُوطِهِ بِإِذْنِهِ ، وَلِأَنَّهُ فِعْلٌ سَائِغٌ شَرْعًا فَلَا يَسْتَعْقِبُ ضَمَانًا .

وَفِيهِ أَنَّ أَصَالَةَ الْبَرَاءَةِ تَنْقَطِعُ بِدَلِيلِ الشُّغْلِ .

وَالْإِذْنُ فِي الْعِلَاجِ لَا فِي الْإِتْلَافِ ، وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الْجَوَازِ وَالضَّمَانِ ، كَالضَّارِبِ لِلتَّأْدِيبِ وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ضَمَّنَ خَتَّانًا قَطَعَ حَشَفَةَ غُلَامٍ وَالْأَوْلَى الِاعْتِمَادُ عَلَى الْإِجْمَاعِ فَقَدْ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ وَجَمَاعَةٌ لَا عَلَى الرِّوَايَةِ لِضَعْفِ سَنَدِهَا بِالسُّكُونِيِّ .

(وَلَوْ أَبْرَأَهُ) الْمُعَالَجُ مِنْ الْجِنَايَةِ قَبْلَ وُقُوعِهَا (فَالْأَقْرَبُ الصِّحَّةُ) ، لِمَسِيسِ الْحَاجَةِ إلَى مِثْلِ ذَلِكَ إذْ لَا غِنَى عَنْ الْعِلَاجِ .

وَإِذَا عَرَفَ الطَّبِيبُ أَنَّهُ لَا مُخَلِّصَ لَهُ عَنْ الضَّمَانِ تَوَقَّفَ عَنْ الْعَمَلِ مَعَ الضَّرُورَةِ إلَيْهِ ، فَوَجَبَ فِي الْحِكْمَةِ شَرْعُ الْإِبْرَاءِ .

دَفْعًا لِلضَّرُورَةِ ، وَلِرِوَايَةِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " : قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَنْ تَطَبَّبَ أَوْ تَبَيْطَرَ فَلْيَأْخُذْ الْبَرَاءَةَ مِنْ وَلِيِّهِ وَإِلَّا فَهُوَ ضَامِنٌ " وَإِنَّمَا ذَكَرَ الْوَلِيَّ ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُطَالِبُ عَلَى تَقْدِيرِ التَّلَفِ فَلَمَّا شُرِعَ الْإِبْرَاءُ قَبْلَ الِاسْتِقْرَارِ صُرِفَ إلَى مَنْ يَتَوَلَّى

الْمُطَالَبَةَ .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ أَنَّ الْمُبْرِئَ الْمَرِيضُ .

وَحُكْمُهُ كَذَلِكَ لِلْعِلَّةِ الْأُولَى وَيُمْكِنُ بِتَكَلُّفِ إدْخَالِهِ فِي الْوَلِيِّ ، أَوْ لِأَنَّ الْمَجْنِيَّ عَلَيْهِ إذَا أَذِنَ فِي الْجِنَايَةِ سَقَطَ ضَمَانُهَا فَكَيْفَ بِإِذْنِهِ فِي الْمُبَاحِ الْمَأْذُونِ فِي فِعْلِهِ .

وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ ضَعْفُ هَذِهِ الْأَدِلَّةِ فَإِنَّ الْحَاجَةَ لَا

تَكْفِي فِي شَرْعِيَّةِ الْحُكْمِ بِمُجَرَّدِهَا ، مَعَ قِيَامِ الْأَدِلَّةِ عَلَى خِلَافِهِ .

وَالْخَبَرُ سُكُونِيٌّ ، مَعَ أَنَّ الْبَرَاءَةَ حَقِيقَةً لَا تَكُونُ إلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ الْحَقِّ ، لِأَنَّهَا إسْقَاطٌ لِمَا فِي الذِّمَّةِ مِنْ الْحَقِّ وَيُنَبِّهُ عَلَيْهِ أَيْضًا أَخْذُهَا مِنْ الْوَلِيِّ إذْ لَا حَقَّ لَهُ قَبْلَ الْجِنَايَةِ وَقَدْ لَا يُصَارُ إلَيْهِ بِتَقْدِيرِ عَدَمِ بُلُوغِهَا الْقَتْلَ إذَا أَدَّتْ إلَى الْأَذَى .

وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ ابْنُ إدْرِيسَ إلَى عَدَمِ صِحَّتِهَا قَبْلَهُ ، وَهُوَ حَسَنٌ .

(وَالنَّائِمُ يَضْمَنُ) مَا يَجْنِيهِ (فِي مَالِ الْعَاقِلَةِ) لِأَنَّهُ مُخْطِئٌ فِي فِعْلِهِ وَقَصْدِهِ .

فَيَكُونُ خَطَأً مَحْضًا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنَّهُ يَضْمَنُهُ (فِي مَالِهِ) جَعْلًا لَهُ مِنْ بَابِ الْأَسْبَابِ ، لَا الْجِنَايَاتِ وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ اطِّرَادًا لِلْقَاعِدَةِ .

(وَحَامِلُ الْمَتَاعِ يَضْمَنُ لَوْ أَصَابَ بِهِ إنْسَانًا فِي مَالِهِ) .

أَمَّا أَصْلُ الضَّمَانِ فَلِاسْتِنَادِ تَلَفِهِ إلَى فِعْلِهِ ، وَأَمَّا كَوْنُهُ فِي مَالِهِ فَلِقَصْدِهِ الْفِعْلَ الَّذِي هُوَ سَبَبُ الْجِنَايَةِ .

وَيُشْكِلُ إذَا لَمْ يَقْصِدْ الْفِعْلَ بِالْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ .

فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ خَطَأً مَحْضًا كَمَا مَرَّ إلَّا أَنَّهُمْ أَطْلَقُوا الْحُكْمَ هُنَا .

(وَكَذَا) يَضْمَنُ (الْمُعَنِّفُ بِزَوْجَتِهِ جِمَاعًا) قُبُلًا ، أَوْ دُبُرًا (أَوْ ضَمًّا فَيَجْنِي عَلَيْهَا) فِي مَالِهِ أَيْضًا ، وَهُوَ وَاضِحٌ ، لِقَصْدِهِ الْفِعْلَ وَإِنَّمَا أَخْطَأَ فِي الْقَصْدِ وَكَذَا الْقَوْلُ فِي الزَّوْجَةِ إذَا أَعْنَفَتْ بِهِ .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِأَنَّهُمَا إنْ كَانَا مَأْمُونَيْنِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا ، وَإِنْ كَانَا مُتَّهَمَيْنِ فَالدِّيَةُ .

اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَةِ مُرْسَلَةٍ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ ، لِرِوَايَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَلِتَحَقُّقِ الْجِنَايَةِ وَلَيْسَتْ بِخَطَإٍ مَحْضٍ ، وَنَفْيُ التُّهْمَةِ يَنْفِي الْعَمْدَ ، لَا أَصْلَ الْقَتْلِ .

(وَالصَّائِحُ بِالطِّفْلِ ، أَوْ الْمَجْنُونِ ، أَوْ الْمَرِيضِ) مُطْلَقًا (أَوْ الصَّحِيحِ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ يَضْمَنُ) فِي مَالِهِ أَيْضًا ، لِأَنَّهُ خَطَأٌ مَقْصُودٌ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ : أَنَّ الضَّامِنَ (عَاقِلَتُهُ) جَعْلًا لَهُ مِنْ قَبِيلِ الْأَسْبَابِ وَهُوَ ضَعِيفٌ ، وَلِأَنَّ ضَمَانَ الْغَيْرِ جِنَايَةُ غَيْرِهِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ .

فَلَا يُصَارُ إلَيْهِ بِمِثْلِ ذَلِكَ .

وَلَوْ كَانَ الصِّيَاحُ بِالصَّحِيحِ الْكَامِلِ عَلَى غَيْرِ غَفْلَةٍ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ الْإِتْلَافِ ، بَلْ هُوَ اتِّفَاقِيٌّ ، لَا بِسَبَبِ الصَّيْحَةِ ، إلَّا أَنْ يُعْلَمَ اسْتِنَادُهُ إلَيْهَا فَالدِّيَةُ .

(وَالصَّادِمُ) لِغَيْرِهِ (يَضْمَنُ فِي مَالِهِ دِيَةَ الْمَصْدُومِ) ، لِاسْتِنَادِ التَّلَفِ إلَيْهِ مَعَ قَصْدِ الْفِعْلِ (وَلَوْ مَاتَ الصَّادِمُ فَهَدَرٌ) لِمَوْتِهِ بِفِعْلِ نَفْسِهِ إنْ كَانَ الْمَصْدُومُ فِي مِلْكِهِ أَوْ مُبَاحٍ ، أَوْ طَرِيقٍ وَاسِعٍ .

(وَلَوْ وَقَفَ الْمَصْدُومُ فِي مَوْضِعٍ لَيْسَ لَهُ الْوُقُوفُ فِيهِ) فَمَاتَ الصَّادِمُ بِصَدْمِهِ (ضَمِنَ) الْمَصْدُومُ (الصَّادِمَ) لِتَعَدِّيهِ بِالْوُقُوفِ فِيمَا لَيْسَ لَهُ الْوُقُوفُ فِيهِ (إذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ) أَيْ : لِلصَّادِمِ (مَنْدُوحَةٌ) فِي الْعُدُولِ عَنْهُ كَالطَّرِيقِ الضَّيِّقِ .

(وَلَوْ تَصَادَمَ حُرَّانِ فَمَاتَا فَلِوَرَثَةِ كُلٍّ) وَاحِدٍ مِنْهُمَا (نِصْفُ دِيَتِهِ وَيَسْقُطُ النِّصْفُ) ، لِاسْتِنَادِ مَوْتِ كُلٍّ مِنْهُمَا إلَى سَبَبَيْنِ : أَحَدِهِمَا مِنْ

فِعْلِهِ وَالْآخَرِ مِنْ غَيْرِهِ فَيَسْقُطُ مَا قَابَلَ فِعْلَهُ وَهُوَ النِّصْفُ .

(وَلَوْ كَانَا فَارِسَيْنِ) بَلْ مُطْلَق الرَّاكِبَيْنِ (كَانَ عَلَى كُلٍّ مِنْهُمَا) مُضَافًا إلَى نِصْفِ الدِّيَةِ (نِصْفُ قِيمَةِ فَرَسِ الْآخَرِ) إنْ تَلِفَتْ بِالتَّصَادُمِ (وَيَقَعُ التَّقَاصُّ) فِي الدِّيَةِ وَالْقِيمَةِ وَيَرْجِعُ صَاحِبُ الْفَضْلِ .

هَذَا إذَا اسْتَنَدَ الصَّدْمُ إلَى اخْتِيَارِهِمَا ، أَمَّا لَوْ غَلَبَتْهُمَا الدَّابَّتَانِ احْتُمِلَ كَوْنُهُ كَذَلِكَ إحَالَةً عَلَى رُكُوبِهِمَا مُخْتَارَيْنِ فَكَانَ السَّبَبُ مِنْ فِعْلِهِمَا وَإِهْدَارُ الْهَالِكِ إحَالَةً عَلَى فِعْلِ الدَّابَّتَيْنِ .

وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا فَارِسًا ، وَالْآخَرُ رَاجِلًا ضَمِنَ الرَّاجِلُ نِصْفَ دِيَةِ الْفَارِسِ ، وَنِصْفَ قِيمَةِ فَرَسِهِ وَالْفَارِسُ نِصْفَ دِيَةِ الرَّاجِلِ ، وَلَوْ كَانَا صَبِيَّيْنِ وَالرُّكُوبُ مِنْهُمَا فَنِصْفُ دِيَةِ كُلٍّ عَلَى عَاقِلَةِ الْآخَرِ ، لِأَنَّ فِعْلَهُمَا خَطَأٌ مُطْلَقًا وَكَذَا لَوْ أَرْكَبَهُمَا وَلِيُّهُمَا ، وَلَوْ أَرْكَبَهُمَا أَجْنَبِيٌّ ضَمِنَ دِيَتَهُمَا مَعًا .

(وَلَوْ كَانَا عَبْدَيْنِ بَالِغَيْنِ فَهَدَرٌ) ، لِأَنَّ نَصِيبَ كُلٍّ مِنْهُمَا هَدَرٌ وَمَا عَلَى صَاحِبِهِ فَاتَ بِمَوْتِهِ لَا يَضْمَنُهُ الْمَوْلَى .

وَلَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً

تَعَلَّقَتْ قِيمَتُهُ بِرَقَبَةِ الْحَيِّ .

فَإِنْ هَلَكَ قَبْلَ اسْتِيفَائِهَا مِنْهُ فَاتَتْ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّهَا ، وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا حُرًّا ، وَالْآخَرُ عَبْدًا فَمَاتَا تَعَلَّقَتْ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ بِرَقَبَةِ الْعَبْدِ وَتَعَلَّقَتْ نِصْفُ قِيمَةِ الْعَبْدِ بِتَرِكَةِ الْحُرِّ فَيَتَقَاصَّانِ .

وَلَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً تَعَلَّقَتْ جِنَايَتُهُ بِالْآخَرِ كَمَا مَرَّ .

(وَلَوْ قَالَ الرَّامِي حَذَارِ) بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِ آخِرِهِ مَبْنِيًّا عَلَيْهِ .

هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِي الْكَلِمَةِ ، لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُرَادَ هُنَا مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَاهَا (فَلَا ضَمَانَ) مَعَ سَمَاعِ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، لِمَا رُوِيَ مِنْ حُكْمِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ وَقَالَ : قَدْ أَعْذَرَ مَنْ حَذَّرَ ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ : حَذَارِ ، أَوْ قَالَهَا فِي وَقْتٍ لَا يَتَمَكَّنُ الْمَرْمِيُّ مِنْ الْحَذَرِ ، أَوْ لَمْ يَسْمَعْ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَةِ الرَّامِي .

(وَلَوْ وَقَعَ مِنْ عُلُوٍّ عَلَى غَيْرِهِ) قَاصِدًا لِلْوُقُوعِ عَلَيْهِ (وَلَمْ يَقْصِدْ الْقَتْلَ فَقَتَلَ فَهُوَ شَبِيهُ عَمْدٍ) يَلْزَمُهُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ (إذَا كَانَ الْوُقُوعُ لَا يَقْتُلُ غَالِبًا) ، وَإِلَّا فَهُوَ عَامِدٌ .

(وَإِنْ وَقَعَ مُضْطَرًّا) إلَى الْوُقُوعِ .

(أَوْ قَصَدَ الْوُقُوعَ عَلَى غَيْرِهِ) ، أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ (فَعَلَى الْعَاقِلَةِ) دِيَةُ جِنَايَتِهِ ، لِأَنَّهُ خَطَأٌ مَحْضٌ .

حَيْثُ لَمْ يَقْصِدْ الْفِعْلَ الْخَاصَّ الْمُتَعَلِّقَ بِالْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ وَإِنْ قَصَدَ غَيْرَهُ .

(أَمَّا لَوْ أَلْقَتْهُ الرِّيحُ ، أَوْ زَلِقَ) فَوَقَعَ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ (فَهَدَرٌ جِنَايَتُهُ) عَلَى غَيْرِهِ (وَنَفْسِهِ) .

وَقِيلَ : تُؤْخَذُ دِيَةُ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ (وَلَوْ دَفَعَ) الْوَاقِعُ مِنْ إنْسَانٍ غَيْرِهِ (ضَمَّنَهُ الدَّافِعُ وَمَا يَجْنِيهِ) لِكَوْنِهِ سَبَبًا فِي الْجِنَايَتَيْنِ وَقِيلَ : دِيَةُ الْأَسْفَلِ عَلَى الْوَاقِعِ وَيَرْجِعُ بِهَا عَلَى الدَّافِعِ ، لِصَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَالْأَوَّلُ أَشْهَرُ .

(وَهُنَا مَسَائِلُ)

(وَهُنَا مَسَائِلُ)

(الْأُولَى مَنْ دَعَا غَيْرَهُ لَيْلًا فَأَخْرَجَهُ مِنْ مَنْزِلِهِ)

بِغَيْرِ سُؤَالِهِ ، (فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا ، بِالدِّيَةِ عَلَى الْأَقْرَبِ) أَمَّا ضَمَانُهُ فِي الْجُمْلَةِ فَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إذَا دَعَا الرَّجُلُ أَخَاهُ بِاللَّيْلِ فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ حَتَّى يَرْجِعَ إلَى بَيْتِهِ ، وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمِقْدَامِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فِی حَدِیثٍ طَوِیلٍ وَفِیهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { کُلُّ مَنْ طَرَقَ رَجُلًا بِاللَّیْلِ فَأَخْرَجَهُ مِنْ مَنْزِلِهِ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ إلَّا أَنْ یُقِیمَ الْبَیِّنَةَ أَنَّهُ رَدَّهُ إلَی مَنْزِلِهِ } .

وَأَمَّا ضَمَانُهُ بِالدِّیَةِ فَلِلشَّکِّ فِی مُوجِبِ الْقِصَاصِ فَیَنْتَفِی لِلشُّبْهَةِ وَالضَّمَانُ الْمَذْکُورُ فِی الْأَخْبَارِ یَتَحَقَّقُ بِضَمَانِ الدِّیَةِ ، لِأَنَّهَا بَدَلُ النَّفْسِ .

وَأَمَّا تَخْصِیصُهُ الضَّمَانَ بِمَا لَوْ وُجِدَ مَقْتُولًا فَلِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الضَّمَانِ دِیَةً وَنَفْسًا حَتَّی یَتَحَقَّقَ سَبَبُهُ وَهُوَ فِی غَیْرِ حَالَةِ الْقَتْلِ مَشْکُوکٌ فِیهِ .

(وَلَوْ وُجِدَ مَیِّتًا فَفِی الضَّمَانِ نَظَرٌ) مِنْ إطْلَاقِ الْأَخْبَارِ وَفَتْوَی الْأَصْحَابِ ضَمَانُهُ الشَّامِلُ لِحَالَةِ الْمَوْتِ ، بَلْ لِلشَّکِّ فِیهِ .

وَمِنْ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ وَالِاقْتِصَارِ فِی الْحُکْمِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ عَلَی مَوْضِعِ الْیَقِینِ وَهُوَ الْقَتْلُ وَلِأَنَّهُ مَعَ الْمَوْتِ لَمْ یُوجَدْ أَثَرُ الْقَتْلِ ، وَلَا لَوْثَ ، وَلَا تُهْمَةَ وَعَلَی تَقْدِیرِهَا فَحُکْمُهُ حُکْمُ اللَّوْثِ ، لَا أَنَّهُ یُوجِبُ الضَّمَانَ مُطْلَقًا وَإِلَی الضَّمَانِ ذَهَبَ الْأَکْثَرُ ، بَلْ حَکَمُوا بِهِ مَعَ اشْتِبَاهِ حَالِهِ .

ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِی أَنَّ ضَمَانَهُ مُطْلَقًا هَلْ هُوَ بِالْقَوَدِ ، أَوْ بِالدِّیَةِ .

فَذَهَبَ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ إلَی ضَمَانِهِ بِالْقَوَدِ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا ، إلَّا أَنْ یُقِیمَ الْبَیِّنَةَ عَلَی قَتْلِ غَیْرِهِ لَهُ ، وَالدِّیَةُ إنْ لَمْ یَعْلَمْ قَتْلَهُ .

وَاخْتَلَفَ کَلَامُ الْمُحَقِّقِ فَحَکَمَ فِی الشَّرَائِعِ بِضَمَانِهِ بِالدِّیَةِ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا وَعَدَمِ الضَّمَانِ لَوْ وُجِدَ مَیِّتًا .

وَفِی النَّافِعِ بِضَمَانِهِ بِالدِّیَةِ فِیهِمَا ، وَکَذَلِکَ الْعَلَّامَةُ فَحَکَمَ فِی التَّحْرِیرِ بِضَمَانِ الدِّیَةِ مَعَ فَقْدِهِ ، أَوْ قَتْلِهِ حَیْثُ لَا یُقِیمُ الْبَیِّنَةَ عَلَی غَیْرِهِ ، وَبِعَدَمِهَا لَوْ وُجِدَ مَیِّتًا .

وَفِی الْمُخْتَلِفِ بِالدِّیَةِ مَعَ فَقْدِهِ ، وَبِالْقَوَدِ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا مَعَ التُّهْمَةِ وَالْقَسَامَةِ ، إلَّا أَنْ یُقِیمَ الْبَیِّنَةَ عَلَی غَیْرِهِ ، وَبِالدِّیَةِ إنْ وُجِدَ مَیِّتًا مَعَ دَعْوَاهُ مَوْتَهُ حَتْفَ أَنْفِهِ ، وَوُجُودِ اللَّوْثِ ، وَقَسَامَةِ الْوَارِثِ وَتَوَقَّفَ فِی الْقَوَاعِدِ وَالْإِرْشَادِ فِی الضَّمَانِ مَعَ الْمَوْتِ .

وَالْأَجْوَدُ فِی هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ : الِاقْتِصَارُ بِالضَّمَانِ عَلَی مَوْضِعِ الْوِفَاقِ لِضَعْفِ أَدِلَّتِهِ فَإِنَّ فِی سَنَدِ الْخَبَرَیْنِ مَنْ لَا تَثْبُتُ عَدَالَتُهُ ، وَالْمُشْتَرَکَ بَیْنَ الضَّعِیفِ وَالثِّقَةِ ، وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ تَدُلُّ عَلَی عَدَمِ الضَّمَانِ فِی مَوْضِعِ الشَّکِّ مَعَ مُخَالَفَةِ حُکْمِ الْمَسْأَلَةِ لِلْأَصْلِ مِنْ ضَمَانِ الْحُرِّ بِإِثْبَاتِ الْیَدِ عَلَیْهِ ، وَاللَّازِمُ مِنْ ذَلِکَ : ضَمَانُهُ بِالدِّیَةِ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا وَلَا لَوْثَ هُنَاکَ .

وَإِلَّا فَبِمُوجِبِ مَا أَقْسَمَ عَلَیْهِ الْوَلِیُّ مِنْ عَمْدٍ .

أَوْ خَطَإٍ وَمَعَ عَدَمِ قَسَامَتِهِ یُقْسِمُ الْمُخْرِجُ ، وَعَدَمُ ضَمَانِهِ إنْ وُجِدَ مَیِّتًا لِلشَّکِّ مَعَ احْتِمَالِ مَوْتِهِ حَتْفَ أَنْفِهِ ، وَمَنْ یَعْتَمِدُ الْأَخْبَارَ یَلْزَمُهُ الْحُکْمُ بِضَمَانِهِ مُطْلَقًا إلَی أَنْ یَرْجِعَ لِدَلَالَتِهَا عَلَی ذَلِکَ .

ثُمَّ یُحْتَمَلُ کَوْنُهُ الْقَوَدَ مُطْلَقًا ، لِظَاهِرِ الرِّوَایَةِ ، وَالدِّیَةُ لِمَا مَرَّ وَالتَّفْصِیلُ ، وَلَا فَرْقَ فِی الدَّاعِی بَیْنَ الذَّکَرِ وَالْأُنْثَی ، وَالْکَبِیرِ وَالصَّغِیرِ ، وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، لِلْعُمُومِ ، أَوْ الْإِطْلَاقِ وَلَا بَیْنَ أَنْ یُعْلَمَ سَبَبُ الدُّعَاءِ ، وَعَدَمِهِ ، وَلَا بَیْنَ أَنْ یُقْتَلَ بِسَبَبِ الدُّعَاءِ وَعَدَمِهِ ، وَلَا فِی الْمَنْزِلِ بَیْنَ الْبَیْتِ وَغَیْرِهِ ، وَیَخْتَصُّ الْحُکْمُ بِاللَّیْلِ فَلَا یَضْمَنُ الْمُخْرِجُ نَهَارًا ، وَغَایَةُ الضَّمَانِ وُصُولُهُ إلَی مَنْزِلِهِ وَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ ذَلِکَ .

وَلَوْ نَادَاهُ وَعَرَضَ عَلَیْهِ الْخُرُوجَ مُخَیِّرًا لَهُ مِنْ غَیْرِ دُعَاءٍ فَفِی إلْحَاقِهِ بِالْإِخْرَاجِ نَظَرٌ .

وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ تَقْتَضِی الْعَدَمَ مَعَ أَنَّ الْإِخْرَاجَ وَالدُّعَاءَ لَا یَتَحَقَّقُ بِمِثْلِ ذَلِکَ .

(وَلَوْ کَانَ إخْرَاجُهُ بِالْتِمَاسِهِ الدُّعَاءَ فَلَا ضَمَانَ) ، لِزَوَالِ التُّهْمَةِ ، وَأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ وَیُحْتَمَلُ الضَّمَانُ ، لِعُمُومِ النَّصِّ وَالْفَتْوَی ، وَتَوَقَّفَ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ هُنَا ، وَجَعَلَ السُّقُوطَ احْتِمَالًا ، وَلِلتَّوَقُّفِ مَجَالٌ حَیْثُ یُعْمَلَ بِالنَّصِّ ، وَإِلَّا فَعَدَمُ الضَّمَانِ أَقْوَی .

نَعَمْ لَا یَنْسَحِبُ الْحُکْمُ لَوْ دَعَا غَیْرَهُ فَخَرَجَ هُوَ قَطْعًا ، لِعَدَمِ تَنَاوُلِ النَّصِّ وَالْفَتْوَی لَهُ .

وَلَوْ تَعَدَّدَ الدَّاعِی اشْتَرَکُوا فِی الضَّمَانِ حَیْثُ یَثْبُتُ قِصَاصًا وَدِیَةً کَمَا لَوْ اشْتَرَکُوا فِی الْجِنَایَةِ ، وَلَوْ کَانَ الْمَدْعُوُّ جَمَاعَةً ضَمِنَ الدَّاعِی مُطْلَقًا کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِاسْتِقْلَالِهِ عَلَی الْوَجْهِ الَّذِی فَصَّلَ .

(الثَّانِیَةُ : لَوْ انْقَلَبَتْ الظِّئْرُ)

بِکَسْرِ الظَّاءِ الْمُشَالَةِ فَالْهَمْزِ سَاکِنًا : الْمُرْضِعَةُ غَیْرَ وَلَدِهَا (فَقَتَلَتْ الْوَلَدَ) بِانْقِلَابِهَا نَائِمَةً (ضَمِنَتْهُ فِی مَالِهَا إنْ کَانَ) فِعْلُهَا الْمُظَاءَرَةَ وَقَعَ (

لِلْفَخْرِ) بِهِ (وَإِنْ كَانَ لِلْحَاجَةِ) وَالضَّرُورَةِ إِلَى الْأُجْرَةِ وَالْبِرِّ (فَهُوَ) أَيْ الضَّمَانُ لِدِيَتِهِ (عَلَى عَاقِلَتِهَا) .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ رِوَايَةُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : أَيُّمَا ظِئْرٍ قَوْمٍ قَتَلَتْ صَبِيًّا لَهُمْ وَهِيَ نَائِمَةٌ فَانْقَلَبَتْ عَلَيْهِ فَقَتَلَتْهُ فَإِنَّمَا عَلَيْهَا الدِّيَةُ مِنْ مَالِهَا خَاصَّةً إنْ كَانَتْ إنَّمَا ظَاءَرَتْ طَلَبَ الْعِزِّ وَالْفَخْرِ ، وَإِنْ كَانَتْ إنَّمَا ظَاءَرَتْ مِنْ الْفَقْرِ فَإِنَّ الدِّيَةَ عَلَى عَاقِلَتِهَا ، وَفِي سَنَدِ الرِّوَايَةِ ضَعْفٌ ، أَوْ جَهَالَةٌ تَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَةً مَعَ مُخَالَفَتِهَا لِلْأُصُولِ مِنْ أَنَّ قَتْلَ النَّائِمِ خَطَأً عَلَى الْعَاقِلَةِ أَوْ فِي مَالِهِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ .

وَالْأَقْوَى أَنَّ دِيَتَهُ عَلَى الْعَاقِلَةِ مُطْلَقًا .

(وَلَوْ أَعَادَتْ الْوَلَدَ فَأَنْكَرَهُ أَهْلُهُ صُدِّقَتْ) ، لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَلِأَنَّهَا أَمِينَةٌ (إلَّا مَعَ كَذِبِهَا) يَقِينًا (فَيَلْزَمُهَا الدِّيَةُ حَتَّى تُحْضِرَهُ أَوْ مَنْ يَحْتَمِلُهُ) لِأَنَّهَا لَا تَدَّعِي مَوْتَهُ وَقَدْ تَسَلَّمَتْهُ فَيَكُونُ فِي ضَمَانِهَا ، وَلَوْ ادَّعَتْ الْمَوْتَ فَلَا ضَمَانَ ، وَحَيْثُ تُحْضِرُ مَنْ يَحْتَمِلُهُ يُقْبَلُ وَإِنْ كَذَبَتْ سَابِقًا ، لِأَنَّهَا أَمِينَةٌ لَمْ يُعْلَمْ كَذِبُهَا ثَانِيًا .

(الثَّالِثَةُ – لَوْ رَكِبَتْ جَارِيَةٌ أُخْرَى

(الثَّالِثَةُ – لَوْ رَكِبَتْ جَارِيَةٌ أُخْرَى

فَنَخَسَتْهَا ثَالِثَةٌ فَقَمَصَتْ الْمَرْكُوبَةُ) أَيْ : نَفَرَتْ وَرَفَعَتْ يَدَيْهَا وَطَرَحَتْهَا (فَصُرِعَتْ الرَّاكِبَةُ فَمَاتَتْ فَالْمَرْوِيُّ) عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِطَرِيقٍ ضَعِيفٍ (وُجُوبُ دِيَتِهَا عَلَى النَّاخِسَةِ وَالْقَامِصَةِ نِصْفَيْنِ) وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ .

وَضَعْفُ سَنَدِهَا يَمْنَعُهُ .

(وَقِيلَ) وَقَائِلُهُ الْمُفِيدُ وَنَسَبَهُ إلَى الرِّوَايَةِ وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِمَا : (عَلَيْهِمَا) أَيْ : النَّاخِسَةِ وَالْقَامِصَةِ (الثُّلُثَانِ) وَيَسْقُطُ ثُلُثُ الدِّيَةِ ، لِرُكُوبِهَا عَبَثًا ، وَكَوْنِ الْقَتْلِ مُسْتَنِدًا إلَى فِعْلِ الثَّلَاثَةِ .

وَخَرَّجَ ابْنُ إدْرِيسَ ثَالِثًا وَهُوَ وُجُوبُ الدِّيَةِ بِأَجْمَعِهَا عَلَى النَّاخِسَةِ إنْ كَانَتْ مُلْجِئَةً لِلْمَرْكُوبَةِ إلَى الْقَمُوصِ ، وَإِلَّا فَعَلَى الْقَامِصَةِ .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ فِعْلَ الْمُكْرَهِ مُسْتَنِدٌ إلَى مُكْرِهِهِ فَيَكُونُ تَوَسُّطُ الْمُكْرَهِ كَالْآلَةِ فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِالْمُكْرِهِ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِاسْتِنَادِ الْقَتْلِ إلَى الْقَامِصَةِ وَحْدَهَا حَيْثُ فَعَلَتْ ذَلِكَ مُخْتَارَةً .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى وَلَا يُشْكِلُ بِمَا أَوْرَدَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ مِنْ أَنَّ الْإِكْرَاهَ عَلَى الْقَتْلِ لَا يُسْقِطُ الضَّمَانَ ، وَأَنَّ الْقَمْصَ فِي الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ رُبَّمَا كَانَ يَقْتُلُ غَالِبًا فَيَجِبُ الْقِصَاصُ ، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ الَّذِي لَا يُسْقِطُ الضَّمَانَ : مَا كَانَ مَعَهُ قَصْدُ الْمُكْرَهِ إلَى الْفِعْلِ ، وَبِالْإِلْجَاءِ يَسْقُطُ ذَلِكَ فَيَكُونُ كَالْآلَةِ .

وَمِنْ ثَمَّ وَجَبَ الْقِصَاصُ عَلَى الدَّافِعِ ، دُونَ الْوَاقِعِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْإِلْجَاء .

وَالْقَمْصُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْوُقُوعَ بِحَسَبِ ذَاتِهِ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْأَسْبَابِ ، لَا الْجِنَايَاتِ نَعَمْ لَوْ فُرِضَ اسْتِلْزَامُهُ لَهُ قَطْعًا وَقَصَدَتْهُ تَوَجَّهَ الْقِصَاصُ إلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

(الرَّابِعَةُ – رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ طَلْحَةَ

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي لِصٍّ جَمَعَ ثِيَابًا ، وَوَطِئَ امْرَأَةً ، وَقَتَلَ وَلَدَهَا فَقَتَلَتْهُ) الْمَرْأَةُ : (أَنَّهُ هَدَرٌ) أَيْ : دَمُهُ بَاطِلٌ لَا عِوَضَ لَهُ (وَفِي مَالِهِ أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ) عِوَضًا عَنْ الْبُضْعِ (وَيَضْمَنُ مَوَالِيهِ) وَوَرَثَتُهُ (دِيَةَ الْغُلَامِ) الَّذِي قَتَلَهُ ، وَوَجْهُ الْأَوَّلِ : أَنَّهُ مُحَارِبٌ يُقْتَلُ إذَا لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِهِ وَبِحَمْلِ الْمُقَدَّرِ مِنْ الدَّرَاهِمِ عَلَى أَنَّهُ مَهْرُ أَمْثَالِهَا ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَتَقَدَّرُ بِالسُّنَّةِ لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ يَغْلِبُ فِيهَا جَانِبُ الْمَالِيَّةِ كَمَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ قِيمَةَ الْعَبْدِ الْمَغْصُوبِ وَإِنْ تَجَاوَزَتْ دِيَةَ الْحُرِّ .

وَوَجْهُ ضَمَانِ دِيَةِ الْغُلَامِ مَعَ أَنَّهُ مَقْتُولٌ عَمْدًا : فَوَاتُ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ .

وَبِهَذَا التَّنْزِيلِ لَا تُنَافِي الرِّوَايَةُ الْأُصُولَ ، لَكِنْ لَا يَتَعَيَّنُ مَا قُدِّرَ فِيهَا مِنْ عِوَضِ الْبُضْعِ ، وَلَوْ فُرِضَ قَتْلُ الْمَرْأَةِ لَهُ قِصَاصًا عَنْ وَلَدِهَا سَقَطَ غُرْمُ الْأَوْلِيَاءِ أَوْ أَسْقَطْنَا الْحَقَّ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ فَلَا دِيَةَ ، وَإِنْ قَتَلَتْهُ دِفَاعًا ، أَوْ قَتَلَتْهُ لَا لِذَلِكَ قِيدَتْ بِهِ .

(وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِالطَّرِيقِ السَّابِقِ (فِي صَدِيقِ عَرُوسٍ قَتَلَهُ الزَّوْجُ) لَمَّا وَجَدَهُ عِنْدَهَا فِي الْحَجَلَةِ لَيْلَةَ الْعُرْسِ (فَقَتَلَتْ) الْمَرْأَةُ (الزَّوْجَ) : أَنَّهَا (تُقْتَلُ بِهِ) أَيْ : بِالزَّوْجِ (وَتَضْمَنُ دِيَةَ الصَّدِيقِ) بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا سَبَبُ تَلَفِهِ ، لِغُرُورِهَا إِيَّاهُ .

(وَالْأَقْرَبُ أَنَّهُ) أَيْ : الصَّدِيقَ (هَدَرٌ إِنْ عَلِمَ) بِالْحَالِ ، لِأَنَّ لِلزَّوْجِ قَتْلَ مَنْ يَجِدُ فِي دَارِهِ لِلزِّنَا فَسَقَطَ الْقَوَدُ عَنْ الزَّوْجِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ دُخُولَهُ أَعَمُّ مِنْ قَصْدِ الزِّنَا وَلَوْ سُلِّمَ مَنَعْنَا الْحُكْمَ بِجَوَازِ قَتْلِ مُرِيدِهِ مُطْلَقًا ، وَالْحُكْمُ الْمَذْكُورُ فِي الرِّوَايَةِ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا فِي وَاقِعَةٍ مُخَالِفٌ لِلْأُصُولِ .

فَلَا يَتَعَدَّى فَلَعَلَّهُ عَلِمَ بِمُوجَبِ ذَلِكَ .

(وَرَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي أَرْبَعَةٍ سُكَارَى فَجُرِحَ اثْنَانِ) مِنْهُمْ (وَقُتِلَ اثْنَانِ) وَلَمْ يُعْلَمْ الْقَاتِلُ وَالْجَارِحُ : (يَضْمَنُهُمَا الْجَارِحَانِ بَعْدَ وَضْعِ جِرَاحَاتِهِمَا) مِنْ الدِّيَةِ .

وَفِي الرِّوَايَةِ مَعَ اشْتِرَاكِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ الَّذِي يَرْوِي عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْنَ الثِّقَةِ وَغَيْرِهِ : عَدَمُ اسْتِلْزَامِ الِاجْتِمَاعِ الْمَذْكُورِ وَالِاقْتِتَالِ كَوْنُ الْقَاتِلِ هُوَ الْمَجْرُوحُ ، وَبِالْعَكْسِ فَيَخْتَصُّ حُكْمُهَا بِوَاقِعَتِهَا ، لِجَوَازِ عِلْمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا أَوْجَبَهُ .

نَعَمْ يُمْكِنُ الْحُكْمُ بِكَوْنِ ذَلِكَ لَوْثًا يَثْبُتُ الْفِعْلُ بِالْقَسَامَةِ مِنْ عَمْدٍ ، أَوْ خَطَإٍ ، وَقَتْلٍ ، وَجَرْحٍ .

وَأَمَّا مَا اسْتَشْكَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ عَلَى الرِّوَايَةِ مِنْ أَنَّهُ إِذَا حُكِمَ بِأَنَّ الْمَجْرُوحَيْنِ قَاتِلَانِ فَلِمَ لَا يُسْتَعْدَى مِنْهُمَا ، وَأَنَّ إِطْلَاقَ الْحُكْمِ بِأَخْذِ دِيَةِ الْجُرْحِ ، وَإِهْدَارِ الدِّيَةِ لَوْ مَاتَا لَا يَتِمُّ أَيْضًا وَكَذَا الْحُكْمُ بِوُجُوبِ الدِّيَةِ فِي جِرَاحَتِهِمَا لِأَنَّ مُوجَبَ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ .

فَيُمْكِنُ دَفْعُهُ بِكَوْنِ الْقَتْلِ وَقَعَ مِنْهُمَا حَالَةَ السُّكْرِ فَلَا يُوجِبُ إِلَّا الدِّيَةُ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ وَفَرْضِ الْجُرْحِ غَيْرَ قَاتِلٍ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ ، وَوُجُوبِ دِيَةِ الْجُرْحِ لِوُقُوعِهِ أَيْضًا مِنْ السَّكْرَانِ كَالْقَتْلِ أَوْ لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .

وَالْحَقُّ الِاقْتِصَارُ عَلَى الْحُكْمِ بِاللَّوْثِ وَإِثْبَاتِ مَا يُوجِبُهُ فِيهِمَا

(وَعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي سِتَّةِ غِلْمَانٍ بِالْفُرَاتِ فَغَرِقَ) مِنْهُمْ (وَاحِدٌ) وَبَقِيَ خَمْسَةٌ (فَشَهِدَ اثْنَانِ) مِنْهُمْ (عَلَى ثَلَاثَةٍ) أَنَّهُمْ غَرَّقُوهُ ، (وَبِالْعَكْسِ) شَهِدَ الثَّلَاثَةُ عَلَى الِاثْنَيْنِ أَنَّهُمْ غَرَّقُوهُ فَحَكَمَ (أَنَّ الدِّيَةَ أَخْمَاسٌ) عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ خُمُسٌ (بِنِسْبَةِ الشَّهَادَةِ) وَهِيَ أَيْضًا مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا (قَضِيَّةٌ فِي وَاقِعَةٍ) مُخَالِفَةٌ لِأُصُولِ الْمَذْهَبِ فَلَا يَتَعَدَّى وَالْمُوَافِقُ لَهَا مِنْ الْحُكْمِ : أَنَّ شَهَادَةَ السَّابِقِينَ إِنْ كَانَتْ مَعَ اسْتِدْعَاءِ الْوَلِيِّ وَعَدَالَتِهِمْ قُبِلَتْ ثُمَّ لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْآخَرِينَ ، لِلتُّهْمَةِ ، وَإِنْ كَانَتْ الدَّعْوَى عَلَى الْجَمِيعِ أَوْ حَصَلَتْ التُّهْمَةُ عَلَيْهِمْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ مُطْلَقًا وَيَكُونُ ذَلِكَ لَوْثًا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ بِالْقَسَامَةِ ، وَاعْلَمْ أَنَّ عَادَةَ الْأَصْحَابِ جَرَتْ بِحِكَايَةِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ هُنَا بِلَفْظِ الرِّوَايَةِ نَظَرًا إِلَى مُخَالَفَتِهَا لِلْأَصْلِ ، وَاحْتِيَاجِهَا ، أَوْ بَعْضِهَا فِي رَدِّهَا إِلَيْهِ إِلَى التَّأْوِيلِ ، أَوْ التَّقْيِيدِ ، أَوْ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى مَأْخَذِ الْحُكْمِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ ، وَقَدْ يَزِيدُ بَعْضُهُمْ التَّنْبِيهَ عَلَى ضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ تَحْقِيقًا لِعُذْرِ اطِّرَاحِهَا .

(الْخَامِسَةُ – يَضْمَنُ مُعَلِّمُ السِّبَاحَةِ) الْمُتَعَلِّمَ

(الصَّغِيرَ) غَيْرَ الْبَالِغِ لَوْ جَنَى عَلَيْهِ بِهَا (فِي مَالِهِ) ، لِأَنَّهُ شِبْهُ عَمْدٍ ، سَوَاءٌ فَرَّطَ أَمْ لَا عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ إِطْلَاقُ الْعِبَارَةِ .

وَيُؤَيِّدُهُ مَا رُوِيَ مِنْ ضَمَانِ الصَّانِعِ وَإِنْ اجْتَهَدَ وَفِي الْقَوَاعِدِ عَلَّلَ الضَّمَانَ بِالتَّفْرِيطِ .

وَمُقْتَضَاهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يُفَرِّطْ فَلَا ضَمَانَ ، وَتَوَقَّفَ فِي التَّحْرِيرِ فِي الضَّمَانِ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِهِ .

هَذَا إِذَا كَانَ قَدْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ وَلِيُّهُ وَمَنْ بِحُكْمِهِ ، وَإِلَّا ضَمِنَ الصَّغِيرَ مُطْلَقًا قَطْعًا ، وَفِي حُكْمِهِ الْمَجْنُونُ .

(بِخِلَافِ الْبَالِغِ الرَّشِيدِ) فَإِنَّهُ لَا يَضْمَنُهُ وَإِنْ فَرَّطَ ، لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ .

(وَلَوْ بَنَى مَسْجِدًا فِي الطَّرِيقِ ضَمِنَ) لِلْعُدْوَانِ بِوَضْعِهِ فِيمَا لَا يَصِحُّ الِانْتِفَاعُ فِيهِ بِمَا يُنَافِي الِاسْتِطْرَاقَ ، (إِلَّا أَنْ يَكُونَ) الطَّرِيقُ (وَاسِعًا) زَائِدًا عَنْ الْقَدْرِ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهِ ، لِلِاسْتِطْرَاقِ كَزَاوِيَةٍ فِي الطَّرِيقِ ، أَوْ كَوْنُهُ زَائِدًا عَنْ الْمُقَدَّرِ شَرْعًا .

وَاعْلَمْ أَنَّ الطَّرِيقَ مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ فَكَانَ يَنْبَغِي إلْحَاقُ التَّاءِ فِي خَبَرِهِ (وَيَأْذَنُ الْإِمَامُ لَهُ) فِي عِمَارَتِهِ فَلَا ضَمَانَ حِينَئِذٍ .

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ إحْيَاءِ الزَّائِدِ مِنْ الطَّرِيقِ عَنْ الْمُقَدَّرِ بِدُونِ إذْنِ الْإِمَامِ ، وَفِي الدُّرُوسِ أَطْلَقَ جَوَازَ إحْيَاءِ الزَّائِدِ وَغَرْسِهِ وَالْبِنَاءِ فِيهِ ، وَكَذَا أَطْلَقَ فِي التَّحْرِيرِ جَوَازَ وَضْعِ الْمَسْجِدِ فِي الْقَدْرِ الزَّائِدِ .

وَهُوَ حَسَنٌ مَعَ عَدَمِ الْحَاجَةِ إلَيْهِ بِحَسَبِ الْعَادَةِ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ ، وَإِلَّا فَالْمَنْعُ أَحْسَنُ .

(وَيَضْمَنُ وَاضِعُ الْحَجَرِ فِي مِلْكِ غَيْرِهِ) مُطْلَقًا إذَا حَصَلَ بِسَبَبِهِ جِنَايَةٌ (أَوْ طَرِيقٍ مُبَاحٍ) عَبَثًا ، أَوْ لِمَصْلَحَةِ نَفْسِهِ ، أَوْ لِيَتَضَرَّرَ بِهِ الْمَارَّةُ .

أَمَّا لَوْ وَضَعَهُ لِمَصْلَحَةٍ عَامَّةٍ كَوَضْعِهِ فِي الطِّينِ لِيَطَأَ النَّاسُ عَلَيْهِ أَوْ سَقَفَ بِهِ سَاقِيَةً فِيهَا وَنَحْوَهُ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ .

وَبِهِ قَطَعَ فِي التَّحْرِيرِ .

(السَّادِسَةُ – لَوْ وَقَعَ حَائِطُهُ الْمَائِلُ بَعْدَ عِلْمِهِ بِمَيْلِهِ)

إلَى الطَّرِيقِ ، أَوْ مِلْكِ الْغَيْرِ (وَتَمَكُّنِهِ مِنْ إصْلَاحِهِ) بَعْدَ الْعِلْمِ وَقَبْلَ الْوُقُوعِ ، (أَوْ بَنَاهُ مَائِلًا إلَى الطَّرِيقِ) ابْتِدَاءً .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ بَنَاهُ عَلَى غَيْرِ أَسَاسِ مِثْلِهِ (ضَمِنَ) مَا يَتْلَفُ بِسَبَبِهِ مِنْ نَفْسٍ ، أَوْ مَالٍ ، (وَإِلَّا) يَتَّفِقْ ذَلِكَ بِقُيُودِهِ أَجْمَعَ بِأَنْ لَمْ يَعْلَمْ بِفَسَادِهِ حَتَّى وَقَعَ مَعَ كَوْنِهِ مُؤَسَّسًا عَلَى الْوَجْهِ الْمُعْتَبَرِ فِي مِثْلِهِ ، أَوْ عَلِمَ وَلَكِنَّهُ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ إصْلَاحِهِ حَتَّى وَقَعَ ، أَوْ كَانَ مَيْلُهُ إلَى مِلْكِهِ ، أَوْ مِلْكٍ أُذِنَ فِيهِ وَلَوْ بَعْدَ الْمَيْلِ (فَلَا) ضَمَانَ ، لِعَدَمِ الْعُدْوَانِ ، إلَّا أَنْ يَعْلَمَ عَلَى تَقْدِيرِ عِلْمِهِ بِفَسَادِهِ ، كَمَيْلِهِ إلَى مِلْكِهِ بِوُقُوعِ أَطْرَافِ الْخَشَبِ وَالْآلَاتِ إلَى الطَّرِيقِ فَيَكُونُ كَمَيْلِهِ إلَى الطَّرِيقِ .

وَلَوْ كَانَ الْحَائِطُ لِمُوَلًّى عَلَيْهِ فَإِصْلَاحُهُ وَضَمَانُ حَدَثِهِ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَلِيِّ (وَلَوْ وَضَعَ عَلَيْهِ إنَاءً) وَنَحْوَهُ (فَسَقَطَ) فَأَتْلَفَ (فَلَا ضَمَانَ إذَا كَانَ) الْمَوْضُوعُ (مُسْتَقِرًّا) عَلَى الْحَائِطِ (عَلَى الْعَادَةِ) ، لِأَنَّ لَهُ التَّصَرُّفَ فِي مِلْكِهِ كَيْفَ شَاءَ فَلَا يَكُونُ عَادِيًا ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقِرًّا اسْتِقْرَارَ مِثْلِهِ ضَمِنَ لِلْعُدْوَانِ بِتَعْرِيضِهِ لِلْوُقُوعِ عَلَى الْمَارَّةِ وَالْجَارِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ وَضَعَهُ عَلَى سَطْحِهِ أَوْ شَجَرَتِهِ الْمَوْضُوعَةِ فِي مِلْكِهِ ، أَوْ مُبَاحٍ .

(وَلَوْ وَقَعَ الْمِيزَابُ) الْمَنْصُوبُ إلَى الطَّرِيقِ (وَلَا تَفْرِيطَ) بِأَنْ كَانَ مُثَبَّتًا عَلَى عَادَةِ أَمْثَالِهِ (فَالْأَقْرَبُ عَدَمُ الضَّمَانِ) لِلْإِذْنِ فِي وَضْعِ الْمَيَازِيبِ شَرْعًا كَذَلِكَ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ وَلِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ .

وَقِيلَ : يَضْمَنُ وَإِنْ جَازَ وَضْعُهُ ، لِأَنَّهُ سَبَبُ الْإِتْلَافِ وَإِنْ أُبِيحَ السَّبَبُ كَالطَّبِيبِ ، وَالْبَيْطَارِ ، وَالْمُؤَدِّبِ ، وَلِصَحِيحَةِ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَنْ أَضَرَّ بِشَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ ، وَلِرِوَايَةِ السَّكُونِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ " قَالَ : { مَنْ أَخْرَجَ مِيزَابًا ، أَوْ كَنِيفًا ، أَوْ أَوْتَدَ وَتَدًا ، أَوْ أَوْثَقَ دَابَّةً ، أَوْ حَفَرَ بِئْرًا فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَأَصَابَ شَيْئًا فَعَطِبَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ } ، وَهُوَ نَصٌّ فِي الْبَابِ لَوْ صَحَّ طَرِيقُهُ وَفَصَّلَ آخَرُونَ فَحَكَمُوا بِالضَّمَانِ مُطْلَقًا إنْ كَانَ السَّاقِطُ الْخَارِجَ مِنْهُ عَنْ الْحَائِطِ ، لِأَنَّ وَضْعَهُ فِي الطَّرِيقِ مَشْرُوطٌ بِعَدَمِ الْإِضْرَارِ كَالرَّوْشَنِ وَالسَّابَاطِ ، وَبِضَمَانِ النِّصْفِ إنْ كَانَ السَّاقِطُ الْجَمِيعَ ، لِحُصُولِ التَّلَفِ بِأَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا غَيْرُ مَضْمُونٍ لِأَنَّ مَا فِي الْحَائِطِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ أَجْزَاءِ الْحَائِطِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهَا لَا تُوجِبُ ضَمَانًا حَيْثُ لَا تَقْصِيرَ فِي حِفْظِهِمَا .

(وَكَذَا) الْقَوْلُ (فِي الْجَنَاحِ وَالرَّوْشَنِ) لَا يَضْمَنُ مَا يُتْلَفُ بِسَبَبِهِمَا ، إلَّا مَعَ التَّفْرِيطِ ، لِمَا ذُكِرَ ، وَعَلَى التَّفْصِيلِ لَوْ كَانَتْ خَشَبَةٌ مَوْضُوعَةٌ فِي حَائِطٍ ضَمِنَ النِّصْفَ إنْ سَقَطَتْ أَجْمَعَ ، وَإِنْ انْتَصَفَتْ وَسَقَطَ الْخَارِجُ عَنْهُ ، أَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً عَلَى غَيْرِ مِلْكِهِ ضَمِنَ الْجَمِيعَ هَذَا كُلُّهُ فِي الطَّرِيقِ النَّافِذَةِ أَمَّا الْمَرْفُوعَةُ فَلَا يَجُوزُ فِعْلُ ذَلِكَ فِيهَا ، إلَّا بِإِذْنِ أَرْبَابِهَا أَجْمَعَ ، لِأَنَّهَا مِلْكٌ لَهُمْ وَإِنْ كَانَ الْوَاضِعُ أَحَدَهُمْ ، فَبِدُونِ الْإِذْنِ يَضْمَنُ مُطْلَقًا ، إلَّا الْقَدْرَ الدَّاخِلَ فِي مِلْكِهِ لِأَنَّهُ سَائِغٌ لَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ .

(السَّابِعَةُ – لَوْ أَجَّجَ نَارًا فِي مِلْكِهِ

(السَّابِعَةُ – لَوْ أَجَّجَ نَارًا فِي مِلْكِهِ)

وَلَوْ لِلْمَنْفَعَةِ (فِی رِیحٍ مُعْتَدِلَةٍ .

أَوْ سَاکِنَةٍ وَلَمْ تَزِدْ) النَّارُ (عَنْ قَدْرِ الْحَاجَةِ) الَّتِی أَضْرَمَهَا لِأَجْلِهَا (فَلَا ضَمَانَ) ، لِأَنَّ لَهُ التَّصَرُّفَ فِی مِلْکِهِ کَیْفَ شَاءَ (وَإِنْ عَصَفَتْ) الرِّیحُ بَعْدَ إضْرَامِهَا (بَغْتَةً) ، لِعَدَمِ التَّفْرِیطِ ، (وَإِلَّا) یَفْعَلْ کَذَلِکَ بِأَنْ کَانَتْ الرِّیحُ عَاصِفَةً حَالَةَ الْإِضْرَامِ عَلَی وَجْهٍ یُوجِبُ ظَنَّ التَّعَدِّی إلَی مِلْکِ الْغَیْرِ ، أَوْ زَادَ عَنْ قَدْرِ الْحَاجَةِ وَإِنْ کَانَتْ سَاکِنَةً (ضَمِنَ) سِرَایَتَهَا إلَی مِلْکِ غَیْرِهِ .

فَالضَّمَانُ عَلَی هَذَا مَشْرُوطٌ بِأَحَدِ الْأَمْرَیْنِ : الزِّیَادَةِ أَوْ عَصْفِ الرِّیحِ .

وَقِیلَ : یُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمَا مَعًا .

وَقِیلَ : یَکْفِی ظَنُّ التَّعَدِّی إلَی مِلْکِ الْغَیْرِ مُطْلَقًا .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِی إرْسَالِ الْمَاءِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْکَلَامُ فِی ذَلِکَ کُلِّهِ فِی بَابِ الْغَصْبِ وَلَا وَجْهَ لِذِکْرِهَا فِی هَذَا الْمُخْتَصَرِ مَرَّتَیْنِ .

(وَلَوْ أَجَّجَ فِی مَوْضِعٍ لَیْسَ لَهُ ذَلِکَ فِیهِ) کَمِلْکِ غَیْرِهِ (ضَمِنَ الْأَنْفُسَ وَالْأَمْوَالَ) مَعَ تَعَذُّرِ التَّخَلُّصِ فِی مَالِهِ ، وَلَوْ قَصَدَ الْإِتْلَافَ فَهُوَ عَامِدٌ یُقَادُ فِی النَّفْسِ مَعَ ضَمَانِ الْمَالِ وَلَوْ أَجَّجَهَا فِی الْمُبَاحِ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ کَالْمِلْکِ ، لِجَوَازِ التَّصَرُّفِ فِیهِ .

(الثَّامِنَةُ – لَوْ فَرَّطَ فِی حِفْظِ دَابَّتِهِ

فَدَخَلَتْ عَلَی أُخْرَی فَجَنَتْ) عَلَیْهَا (ضَمِنَ) جِنَایَتَهَا ، لِتَفْرِیطِهِ (وَلَوْ جُنِیَ عَلَیْهَا) أَیْ : جَنَتْ الْمَدْخُولُ عَلَیْهَا عَلَی دَابَّتِهِ (فَهَدَرٌ) وَلَوْ لَمْ یُفَرِّطْ فِی حِفْظِ دَابَّتِهِ بِأَنْ انْتَقَلَتْ مِنْ الْإِصْطَبْلِ الْمَوْثُوقِ ، أَوْ حَلَّهَا غَیْرُهُ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ .

وَأَطْلَقَ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ ضَمَانَ صَاحِبِ الدَّاخِلَةِ مَا تَجْنِیهِ ، لِقَضِیَّةِ عَلِیٍّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِی زَمَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَالرِّوَایَةُ ضَعِیفَةُ السَّنَدِ فَاعْتِبَارُ التَّفْرِیطِ وَعَدَمِهِ مُتَّجَهٌ .

(وَیَجِبُ حِفْظُ الْبَعِیرِ الْمُغْتَلِمِ) أَیْ : الْهَائِجِ لِشَهْوَةِ الضِّرَابِ ، (وَالْکَلْبِ الْعَقُورِ) وَشَبَهِهِمَا عَلَی مَالِکِهِ (فَیَضْمَنُ) مَا یَجْنِیهِ (بِدُونِهِ إذَا عَلِمَ) بِحَالِهِ وَأَهْمَلَ حِفْظَهُ ، وَلَوْ جَهِلَ ، أَوْ عَلِمَ وَلَمْ یُفَرِّطْ فَلَا ضَمَانَ وَفِی إلْحَاقِ الْهِرَّةِ الضَّارِیَةِ بِهِمَا قَوْلَانِ مِنْ اسْتِنَادِ التَّلَفِ إلَی تَفْرِیطِهِ فِی حِفْظِهَا ، وَعَدَمِ جَرَیَانِ الْعَادَةِ بِرَبْطِهَا .

وَالْأَجْوَدُ الْأَوَّلُ .

نَعَمْ یَجُوزُ قَتْلُهَا (وَلَوْ دَافَعَهَا عَنْهُ إنْسَانٌ فَأَدَّی الدَّفْعُ إلَی تَلَفِهَا ، أَوْ تَعَیُّبِهَا فَلَا ضَمَانَ) ، لِجَوَازِ دَفْعِهَا عَنْ نَفْسِهِ فَلَا یَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ ، لَکِنْ یَجِبُ الِاقْتِصَارُ عَلَی مَا یَنْدَفِعُ بِهِ .

فَإِنْ زَادَ عَنْهُ ضَمِنَ ، وَکَذَا لَوْ جَنَی عَلَیْهَا لَا لِلدَّفْعِ .

(وَإِذَا أَذِنَ لَهُ قَوْمٌ فِی دُخُولِ دَارٍ فَعَقَرَهُ کَلْبُهَا ضَمِنُوهُ) وَإِنْ لَمْ یَعْلَمُوا أَنَّ الْکَلْبَ فِیهَا حِینَ دُخُولِهِ ، أَوْ دَخَلَ بَعْدَهُ ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَی ، وَإِنْ دَخَلَهَا بِغَیْرِ إذْنِ الْمَالِکِ لَمْ یَضْمَنْ وَلَوْ أَذِنَ بَعْضُ مَنْ فِی الدَّارِ ، دُونَ بَعْضٍ .

فَإِنْ کَانَ مِمَّنْ یَجُوزُ الدُّخُولُ مَعَ إذْنِهِ اخْتَصَّ الضَّمَانُ بِهِ وَإِلَّا فَکَمَا لَوْ لَمْ یَأْذَنْ ، وَلَوْ اخْتَلَفَا فِی الْإِذْنِ قُدِّمَ الْمُنْکِرُ .

(التَّاسِعَةُ – یَضْمَنُ رَاکِبُ الدَّابَّةِ مَا تَجْنِیهِ بِیَدَیْهَا وَرَأْسِهَا)

دُونَ رِجْلَیْهَا (وَالْقَائِدُ لَهَا کَذَلِکَ) یَضْمَنُ جِنَایَةَ یَدَیْهَا وَرَأْسِهَا خَاصَّةً (وَالسَّائِقُ یَضْمَنُهَا مُطْلَقًا وَکَذَا) یَضْمَنُ جِنَایَتَهَا مُطْلَقًا (لَوْ وَقَفَ بِهَا الرَّاکِبُ ، أَوْ الْقَائِدُ) وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِیلِ أَخْبَارٌ کَثِیرَةٌ نُبِّهَ فِی بَعْضِهَا عَلَی الْفَرْقِ بِأَنَّ الرَّاکِبَ وَالْقَائِدَ یَمْلِکَانِ یَدَیْهَا وَرَأْسَهَا وَیُوَجِّهَانِهَا کَیْفَ شَاءَا ، وَلَا یَمْلِکَانِ رِجْلَیْهَا ، لِأَنَّهُمَا خَلْفَهُمَا .

وَالسَّائِقُ یَمْلِکُ الْجَمِیعَ .

(وَلَوْ رَکِبَهَا اثْنَانِ تَسَاوَیَا) فِی الضَّمَانِ ، لِاشْتِرَاکِهِمَا فِی الْیَدِ وَالسَّبَبِیَّةِ إلَّا أَنْ یَکُونَ أَحَدُهُمَا ضَعِیفًا ، لِصِغَرٍ أَوْ مَرَضٍ ، فَیَخْتَصُّ الضَّمَانُ بِالْآخَرِ لِأَنَّهُ الْمُتَوَلِّی أَمْرَهَا .

(وَلَوْ کَانَ صَاحِبُهَا مَعَهَا) مُرَاعِیًا لَهَا (فَلَا ضَمَانَ عَلَی الرَّاکِبِ) وَبَقِیَ فِی الْمَالِکِ مَا سَبَقَ مِنْ التَّفْصِیلِ بِاعْتِبَارِ کَوْنِهِ سَائِقًا أَوْ قَائِدًا وَلَوْ

لَمْ يَكُنْ الْمَالِكُ مُرَاعِيًا لَهَا بَلْ تَوَلَّى أَمْرَهَا الرَّاكِبُ ضَمِنَ دُونَ الْمَالِكِ (وَيَضْمَنُهُ مَالِكُهَا) الرَّاكِبَ أَيْضًا (لَوْ نَفَّرَهَا فَأَلْقَتْهُ) ، لَا أَنْ أَلْقَتْهُ بِغَيْرِ سَبَبِهِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ لِلدَّابَّةِ سَائِقٌ ، وَقَائِدٌ ، أَوْ أَحَدُهُمَا وَرَاكِبٌ ، أَوْ الثَّلَاثَةُ اشْتَرَكُوا فِي ضَمَانِ الْمُشْتَرَكِ وَاخْتُصَّ السَّائِقُ بِجِنَايَةِ الرِّجْلَيْنِ وَلَوْ كَانَ الْمَقُودُ أَوْ الْمَسُوقُ قِطَارًا فَفِي إلْحَاقِ الْجَمِيعِ بِالْوَاحِدِ حُكْمًا وَجْهَانِ .

مِنْ صِدْقِ السَّوْقِ وَالْقَوْدِ لِلْجَمِيعِ .

وَمِنْ فَقْدِ عِلَّةِ الضَّمَانِ وَهِيَ الْقُدْرَةُ عَلَى حِفْظِ مَا يَضْمَنُ جِنَايَتَهُ .

فَإِنَّ الْقَائِدَ لَا يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِ يَدَيْ مَا تَأَخَّرَ عَنْ الْأَوَّلِ غَالِبًا ، وَكَذَا السَّائِقُ بِالنِّسْبَةِ إلَى غَيْرِ الْمُتَأَخِّرِ .

وَهَذَا أَقْوَى .

نَعَمْ لَوْ رَكِبَ وَاحِدًا وَقَادَ الْبَاقِيَ تَعَلَّقَ بِهِ حُكْمُ الْمَرْكُوبِ ، وَأَوَّلِ الْمَقْطُورِ ، وَكَذَا لَوْ سَاقَ مَعَ ذَلِكَ وَاحِدًا ، أَوْ أَكْثَرَ .

(الْعَاشِرَةُ – يَضْمَنُ الْمُبَاشِرُ لَوْ جَامَعَهُ السَّبَبُ دُونَهُ)

لِأَنَّهُ أَقْوَى وَأَقْرَبُ .

هَذَا مَعَ عِلْمِ الْمُبَاشِرِ بِالسَّبَبِ (وَلَوْ جَهِلَ الْمُبَاشِرُ ضَمِنَ السَّبَبَ) .

فَالسَّبَبُ (كَالْحَافِرِ) لِلْبِئْرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ ، (وَ) الْمُبَاشِرُ (كَالدَّافِعِ) فِيهَا .

فَالضَّمَانُ عَلَى الدَّافِعِ ، دُونَ الْحَافِرِ ، إلَّا أَنْ تَكُونَ الْبِئْرُ مُغَطَّاةً وَلَا يَعْلَمُ بِهَا الدَّافِعُ فَالضَّمَانُ عَلَى الْحَافِرِ ، لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِالْجَهْلِ (وَيَضْمَنُ أَسْبَقُ السَّبَبَيْنِ) لَوْ اجْتَمَعَا (كَوَاضِعِ الْحَجَرِ وَحَافِرِ الْبِئْرِ فَيَعْثُرُ بِالْحَجَرِ فَيَقَعُ فِي الْبِئْرِ فَيَضْمَنُ وَاضِعُ الْحَجَرِ) لِأَنَّهُ أَسْبَقُ السَّبَبَيْنِ فِعْلًا وَإِنْ تَأَخَّرَ الْوَضْعُ عَنْ الْحَفْرِ ، وَلَوْ تَقَدَّمَ الْحَافِرُ كَمَا لَوْ نَصَبَ إنْسَانٌ سِكِّينًا فِي قَعْرِ الْبِئْرِ فَوَقَعَ فِيهَا إنْسَانٌ مِنْ غَيْرِ عِثَارٍ فَأَصَابَتْهُ السِّكِّينُ فَمَاتَ فَالضَّمَانُ عَلَى الْحَافِرِ .

هَذَا إذَا كَانَا مُتَعَدِّيَيْنِ (فَلَوْ كَانَ فِعْلُ أَحَدِهِمَا فِي مِلْكِهِ فَالضَّمَانُ عَلَى الْآخَرِ) ، لِاخْتِصَاصِهِ بِالْعُدْوَانِ .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ – لَوْ وَقَعَ وَاحِدٌ فِي الزُّبْيَةِ)

بِضَمِّ الزَّايِ الْمُعْجَمَةِ وَهِيَ الْحُفْرَةُ تُحْفَرُ لِلْأَسَدِ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَحْفِرُونَهَا فِي مَوْضِعٍ عَالٍ ، وَأَصْلُهَا : الزَّابِيَةُ الَّتِي لَا يَعْلُوهَا الْمَاءُ وَفِي الْمَثَلِ : بَلَغَ السَّيْلُ الزُّبَا (فَتَعَلَّقَ) الْوَاقِعُ (بِثَانٍ ، وَالثَّانِي بِثَالِثٍ ، وَالثَّالِثُ بِرَابِعٍ) فَوَقَعُوا جَمِيعًا (فَافْتَرَسَهُمْ الْأَسَدُ) فَفِي رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَضَى فِي ذَلِكَ : (أَنَّ الْأَوَّلَ فَرِيسَةُ الْأَسَدِ) لَا يَلْزَمُ أَحَدًا (وَيَغْرَمُ أَهْلُهُ ثُلُثَ الدِّيَةِ لِلثَّانِي ، وَيَغْرَمُ الثَّانِي لِلثَّالِثِ ثُلُثَيْ الدِّيَةِ وَيَغْرَمُ الثَّالِثُ لِلرَّابِعِ الدِّيَةَ كَامِلَةً) وَعَمِلَ بِهَا أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ .

لَكِنَّ تَوْجِيهَهَا عَلَى الْأُصُولِ مُشْكِلٌ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ كَمَا عَرَفْتَ مُشْتَرَكٌ وَتَخْصِيصُ حُكْمِهَا بِوَاقِعَتِهَا مُمْكِنٌ ، فَتَرْكُ الْعَمَلِ بِمَضْمُونِهَا مُطْلَقًا مُتَوَجَّهٌ .

وَتَوْجِيهُهَا بِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يَقْتُلْهُ أَحَدٌ .

وَالثَّانِي قَتَلَهُ الْأَوَّلُ وَقَتَلَ هُوَ الثَّالِثَ وَالرَّابِعَ .

فَقُسِّطَتْ الدِّيَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ فَاسْتَحَقَّ مِنْهَا بِحَسَبِ مَا جُنِيَ عَلَيْهِ .

وَالثَّالِثُ قَتَلَهُ اثْنَانِ وَقَتَلَ هُوَ وَاحِدًا فَاسْتَحَقَّ ثُلُثَيْنِ كَذَلِكَ .

وَالرَّابِعُ قَتَلَهُ الثَّلَاثَةُ فَاسْتَحَقَّ تَمَامَ الدِّيَةِ – تَعْلِيلٌ بِمَوْضِعِ النِّزَاعِ ، إذْ لَا يَلْزَمُ مِنْ قَتْلِهِ لِغَيْرِهِ سُقُوطُ شَيْءٍ مِنْ دِيَتِهِ عَنْ قَاتِلِهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِأَنَّ دِيَةَ الرَّابِعِ عَلَى الثَّلَاثَةِ بِالسَّوِيَّةِ ، لِاشْتِرَاكِهِمْ جَمِيعًا فِي سَبَبِيَّةِ قَتْلِهِ وَإِنَّمَا نَسَبَهَا إلَى الثَّالِثِ ، لِأَنَّ الثَّانِيَ اسْتَحَقَّ عَلَى الْأَوَّلِ ثُلُثَ الدِّيَةِ فَيُضِيفُ إلَيْهِ ثُلُثًا آخَرَ وَيَدْفَعُهُ إلَى الثَّالِثِ فَيُضِيفُ إلَى ذَلِكَ ثُلُثًا آخَرَ وَيَدْفَعُهُ إلَى الرَّابِعِ .

وَهَذَا مَعَ مُخَالَفَتِهِ لِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا يَتِمُّ فِي الْآخَرَيْنِ ،

لِاسْتِلْزَامِهِ كَوْنَ دِيَةِ الثَّالِثِ عَلَى الْأَوَّلَيْنِ ، وَدِيَةِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ ؛ إذْ لَا مَدْخَلَ لِقَتْلِهِ مَنْ بَعْدَهُ فِي إسْقَاطِ حَقِّهِ كَمَا مَرَّ ، إلَّا أَنْ يُفْرَضَ كَوْنُ الْوَاقِعِ عَلَيْهِ سَبَبًا فِي افْتِرَاسِ الْأَسَدِ لَهُ فَيَقْرُبُ ، إلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

(وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى) رَوَاهَا سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ شَمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَصَمِّ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : (لِلْأَوَّلِ رُبُعُ الدِّيَةِ ، وَلِلثَّانِي ثُلُثُ الدِّيَةِ ، وَلِلثَّالِثِ نِصْفُ الدِّيَةِ ، وَلِلرَّابِعِ الدِّيَةُ كَامِلَةً) وَجَعَلَ ذَلِكَ (كُلَّهُ عَلَى عَاقِلَةِ الْمُزْدَحِمَيْنِ) وَوُجِّهَتْ بِكَوْنِ الْبِئْرِ حُفِرَتْ عُدْوَانًا .

وَالِافْتِرَاسِ مُسْتَنِدًا إلَى الِازْدِحَامِ الْمَانِعِ مِنْ التَّخَلُّصِ .

فَالْأَوَّلُ مَاتَ بِسَبَبِ الْوُقُوعِ فِي الْبِئْرِ ، وَوُقُوعِ الثَّلَاثَةِ فَوْقَهُ ، إلَّا أَنَّهُ بِسَبَبِهِ ، وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ السَّبَبِ فَيَبْقَى الرُّبُعُ عَلَى الْحَافِرِ ، وَالثَّانِي مَاتَ بِسَبَبِ جَذْبِ الْأَوَّلِ وَهُوَ ثُلُثُ السَّبَبِ وَوُقُوعِ الْبَاقِيَيْنِ فَوْقَهُ وَهُوَ ثُلُثَاهُ وَوُقُوعُهُمَا عَلَيْهِ مِنْ فِعْلِهِ فَيَبْقَى لَهُ ثُلُثٌ ، وَالثَّالِثُ مَاتَ مِنْ جَذْبِ الثَّانِي وَوُقُوعِ الرَّابِعِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا نِصْفُ السَّبَبِ ، لَكِنَّ الرَّابِعَ مِنْ فِعْلِهِ فَيَبْقَى لَهُ نِصْفٌ ، وَالرَّابِعُ مَوْتُهُ بِسَبَبِ جَذْبِ الثَّالِثِ فَلَهُ كَمَالُ الدِّيَةِ .

وَالْحَقُّ أَنَّ ضَعْفَ سَنَدِهَا يَمْنَعُ مِنْ تَكَلُّفِ تَنْزِيلِهَا .

فَإِنَّ سَهْلًا عَامِّيٌّ ، وَابْنَ شَمُونٍ غَالٍ ، وَالْأَصَمَّ ضَعِيفٌ فَرَدُّهَا مُطْلَقًا مُتَّجَهٌ .

وَرَدَّهَا الْمُصَنِّفُ بِأَنَّ الْجِنَايَةَ إمَّا عَمْدًا أَوْ شِبْهَهُ وَكِلَاهُمَا يَمْنَعُ تَعَلُّقَ الْعَاقِلَةِ بِهِ ، وَإِنَّ فِي الرِّوَايَةِ " فَازْدَحَمَ النَّاسُ عَلَيْهَا يَنْظُرُونَ إلَى الْأَسَدِ "وَذَلِكَ يُنَافِي ضَمَانَ حَافِرِ الْبِئْرِ .

وَحَيْثُ يُطْرَحُ الْخَبَرَانِ فَالْمُتَّجَهُ ضَمَانُ كُلِّ دِيَةِ مَنْ أَمْسَكَهُ أَجْمَعَ ،

لِاسْتِقْلَالِهِ بِإِتْلَافِهِ .

وَهُوَ خِيرَةُ الْعَلَّامَةِ فِي التَّحْرِيرِ .

الْفَصْلُ الثَّانِي – فِي التَّقْدِيرَاتِ وَفِيهِ

الْفَصْلُ الثَّانِي – فِي التَّقْدِيرَاتِ وَفِيهِ مَسَائِلُ :

(الْأُولَى – فِي النَّفْسِ ، دِيَةُ الْعَمْدِ أَحَدُ أُمُورٍ سِتَّةٍ)

يَتَخَيَّرُ الْجَانِي فِي دَفْعِ مَا شَاءَ مِنْهَا .

وَهِيَ (مِائَةٌ مِنْ مَسَانِّ الْإِبِلِ) وَهِيَ الثَّنَايَا فَصَاعِدًا .

وَفِي بَعْضِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ أَنَّ الْمُسِنَّةَ مِنْ الثَّنِيَّةِ إلَى بَازِلِ عَامِهَا .

(أَوْ مِائَتَا بَقَرَةٍ) وَهِيَ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُهَا .

(أَوْ مِائَتَا حُلَّةٍ) بِالضَّمِّ (كُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَانِ مِنْ بُرُودِ الْيَمَنِ) هَذَا الْقَيْدُ لِلتَّوْضِيحِ ، فَإِنَّ الْحُلَّةَ لَا تَكُونُ أَقَلَّ مِنْ ثَوْبَيْنِ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : الْحُلَّةُ إزَارٌ وَرِدَاءٌ لَا تُسَمَّى حُلَّةً حَتَّى تَكُونَ ثَوْبَيْنِ .

وَالْمُعْتَبَرُ اسْمُ الثَّوْبِ .

(أَوْ أَلْفُ شَاةٍ) وَهِيَ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهَا اسْمُهَا (أَوْ أَلْفُ دِينَارٍ) أَيْ : مِثْقَالُ ذَهَبٍ خَالِصٍ (أَوْ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ) .

(وَتُسْتَأْدَى) دِيَةُ الْعَمْدِ (فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ) لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهَا عَنْهَا بِغَيْرِ رِضَى الْمُسْتَحِقِّ ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْمُبَادَرَةُ إلَى أَدَائِهَا قَبْلَ تَمَامِ السَّنَةِ ، وَهِيَ (مِنْ مَالِ الْجَانِي) حَيْثُ يَطْلُبُهَا الْوَلِيُّ .

(وَدِيَةُ الشِّبْهِ) لِلْعَمْدِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ أَيْضًا ، إلَّا أَنَّهَا دُونَهَا فِي السِّنِّ ، لِأَنَّهَا (أَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ ثَنِيَّةً) سِنُّهَا خَمْسُ سِنِينَ فَصَاعِدًا (طَرُوقَةَ الْفَحْلِ) حَوَامِلَ (وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ بِنْتَ لَبُونٍ) سِنُّهَا سَنَتَانِ فَصَاعِدًا .

(وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ حِقَّةً) سِنُّهَا ثَلَاثُ سِنِينَ فَصَاعِدًا (أَوْ أَحَدُ الْأُمُورِ الْخَمْسَةِ) الْمُتَقَدِّمَةِ .

(وَتُسْتَأْدَى فِي سَنَتَيْنِ) يَجِبُ آخِرَ كُلِّ حَوْلٍ نِصْفُهَا (مِنْ مَالِ الْجَانِي) أَيْضًا .

وَتَحْدِيدُ أَسْنَانِ الْمِائَةِ بِمَا ذُكِرَ أَحَدُ الْأَقْوَالِ فِي الْمَسْأَلَةِ .

وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَتَا أَبِي بَصِيرٍ وَالْعَلَاءِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَاشْتَمَلَتْ الْأُولَى عَلَى كَوْنِ الثَّنِيَّةِ طَرُوقَةَ الْفَحْلِ ، وَالثَّانِيَةُ عَلَى كَوْنِهَا خَلِفَةً بِفَتْحِ الْخَاءِ فَكَسْرِ اللَّامِ وَهِيَ الْحَامِلُ ، فَمِنْ ثَمَّ فَسَّرْنَاهَا بِهَا وَإِنْ كَانَتْ بِحَسَبِ اللَّفْظِ أَعَمَّ ، لَكِنْ فِي سَنَدِ الرِّوَايَتَيْنِ ضَعْفٌ .

وَأَمَّا تَأْدِيَتُهَا فِي سَنَتَيْنِ فَذَكَرَهُ الْمُفِيدُ وَتَبِعَهُ الْجَمَاعَةُ وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنَدِهِ ، وَإِنَّمَا الْمَوْجُودُ فِي رِوَايَةِ أَبِي وَلَّادٍ : تُسْتَأْدَى دِيَةُ الْخَطَإِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ وَتُسْتَأْدَى دِيَةُ الْعَمْدِ فِي سَنَةٍ .

(وَفِيهَا) أَيْ : فِي دِيَةِ الْعَمْدِ (رِوَايَةٌ أُخْرَى) وَهِيَ صَحِيحَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ : قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : فِي الْخَطَإِ شِبْهِ الْعَمْدِ أَنْ يُقْتَلَ بِالسَّوْطِ ، أَوْ الْعَصَا ، أَوْ الْحَجَرِ : أَنَّ دِيَةَ ذَلِكَ تُغَلَّظُ وَهِيَ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ .

مِنْهَا أَرْبَعُونَ خَلِفَةً بَيْنَ ثَنِيَّةٍ إلَى بَازِلِ عَامِهَا .

وَثَلَاثُونَ حِقَّةً .

وَثَلَاثُونَ بِنْتَ لَبُونٍ وَهَذِهِ هِيَ الْمُعْتَمَدُ ، لِصِحَّةِ طَرِيقِهَا .

وَعَلَيْهَا الْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ وَالتَّحْرِيرِ ، وَهُوَ فِي غَيْرِهِمَا عَلَى الْأَوَّلِ .

وَالْمُرَادُ بِبَازِلِ عَامِهَا مَا فَطَرَ نَابُهَا أَيْ : انْشَقَّ فِي

سَنَتِهِ وَذَلِكَ فِي السَّنَةِ التَّاسِعَةِ ، وَرُبَّمَا بَزَلَ فِي الثَّامِنَةِ ، وَلَمَّا كَانَتْ الثَّنِيَّةُ مَا دَخَلَتْ فِي السَّنَةِ السَّادِسَةِ كَانَ الْمُعْتَبَرُ مِنْ الْخَلِفَةِ مَا بَيْنَ ذَلِكَ ، وَيُرْجَعُ فِي مَعْرِفَةِ الْحَامِلِ إلَى أَهْلِ الْخِبْرَةِ ، فَإِنْ ظَهَرَ الْغَلَطُ وَجَبَ الْبَدَلُ ، وَكَذَا لَوْ أُسْقِطَتْ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَإِنْ أَحْضَرَهَا قَبْلَهُ .

(وَدِيَةُ الْخَطَإِ) الْمَحْضِ (عِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ ، وَعِشْرُونَ ابْنَ لَبُونٍ ، وَثَلَاثُونَ بِنْتَ لَبُونٍ ، وَثَلَاثُونَ حِقَّةً) وَعَلَى ذَلِكَ دَلَّتْ صَحِيحَةُ ابْنِ سِنَانٍ السَّابِقَةُ (وَفِيهِ رِوَايَةٌ أُخْرَى) ، وَهِيَ رِوَايَةُ الْعَلَاءِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : فِي قَتْلِ الْخَطَإِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْأُولَى صَحِيحَةُ الطَّرِيقِ ، دُونَ الثَّانِيَةِ وَلَيْتَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَمِلَ بِالصَّحِيحَةِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ مَعَ أَنَّهَا أَشْهَرُ رِوَايَةً وَفَتْوَى .

(وَتُسْتَأْدَى) الْخَطَأُ (فِي ثَلَاثِ سِنِينَ) كُلَّ سَنَةٍ ثُلُثٌ ، لِمَا تَقَدَّمَ .

وَمَبْدَأُ السَّنَةِ مِنْ حِينِ وُجُوبِهَا ، لَا مِنْ حِينِ حُكْمِ الْحَاكِمِ (مِنْ مَالِ الْعَاقِلَةِ ، أَوْ أَحَدِ الْأُمُورِ الْخَمْسَةِ) وَلَا يُشْتَرَطُ تَسَاوِيهَا قِيمَةً بَلْ يَجُوزُ دَفْعُ أَقَلِّهَا عَلَى الْأَقْوَى ، وَكَذَا لَا يُعْتَبَرُ قِيمَةُ الْإِبِلِ ، بَلْ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْوَصْفُ .

وَمَا رُوِيَ مِنْ اعْتِبَارِ قِيمَةِ كُلِّ بَعِيرٍ بِمِائَةٍ وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا مَحْمُولٌ عَلَى الْأَغْلَبِ ، أَوْ الْأَفْضَلِ ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَالْحُلَلِ .

(وَلَوْ قَتَلَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ) وَهُوَ أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ : ذُو الْقِعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ وَرَجَبٌ (أَوْ فِي الْحَرَمِ) الشَّرِيفِ الْمَكِّيِّ (زِيدَ عَلَيْهِ ثُلُثُ دِيَةٍ) مِنْ أَيِّ الْأَجْنَاسِ كَانَ لِمُسْتَحِقِّ الْأَصْلِ (تَغْلِيظًا) عَلَيْهِ لِانْتِهَاكِهِ حُرْمَتَهُمَا .

أَمَّا تَغْلِيظُهَا بِالْقَتْلِ فِي أَشْهُرِ الْحُرُمِ فَإِجْمَاعِيٌّ .

وَبِهِ نُصُوصٌ كَثِيرَةٌ .

وَأَمَّا الْحَرَمُ فَأَلْحَقَهُ الشَّيْخَانِ وَتَبِعَهُمَا جَمَاعَةٌ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْحُرْمَةِ وَتَغْلِيظِ قَتْلِ الصَّيْدِ فِيهِ الْمُنَاسِبِ لِتَغْلِيظِ غَيْرِهِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ بَيِّنٌ .

وَأَلْحَقَ بِهِ بَعْضُهُمْ مَا لَوْ رَمَى فِي الْحِلِّ فَأَصَابَ فِي الْحَرَمِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ .

وَهُوَ ضَعْفٌ فِي ضَعْفٍ .

وَالتَّغْلِيظُ مُخْتَصٌّ بِدِيَةِ النَّفْسِ فَلَا يَثْبُتُ فِي الطَّرَفِ وَإِنْ أَوْجَبَ الدِّيَةَ ، لِلْأَصْلِ .

(وَالْخِيَارُ إِلَى الْجَانِي فِي السِّتَّةِ فِي الْعَمْدِ وَالشَّبِيهِ) ، لَا إِلَى وَلِيِّ الدَّمِ .

وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي الشَّبِيهِ ، لِأَنَّ لَازِمَهُ الدِّيَةُ ، أَمَّا فِي الْعَمْدِ فَلَمَّا كَانَ الْوَاجِبُ الْقِصَاصَ وَإِنَّمَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ بِرِضَاهُ كَمَا مَرَّ لَمْ يَتَقَيَّدْ الْحُكْمُ بِالسِّتَّةِ ، بَلْ لَوْ رَضِيَ بِالْأَقَلِّ ، أَوْ طَلَبَ الْأَكْثَرَ وَجَبَ الدَّفْعُ مَعَ الْقُدْرَةِ ، لِمَا ذُكِرَ مِنْ الْعِلَّةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّخْيِيرُ حِينَئِذٍ وَإِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عَلَى تَقْدِيرِ تَعَيُّنِهَا عَلَيْهِ مُطْلَقَةً .

وَيُمْكِنُ فَرْضُهُ فِيمَا لَوْ صَالَحَهُ عَلَى الدِّيَةِ وَأَطْلَقَ ، أَوْ عَفَا عَلَيْهَا ، أَوْ مَاتَ الْقَاتِلُ أَوْ هَرَبَ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ وَقُلْنَا بِأَخْذِ الدِّيَةِ مِنْ مَالِهِ ، أَوْ بَادَرَ بَعْضُ الشُّرَكَاءِ إلَى الِاقْتِصَاصِ بِغَيْرِ إذْنِ الْبَاقِينَ ، أَوْ قَتَلَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَمَا فِي حُكْمِهِ فَإِنَّهُ يَلْزَمُهُ ثُلُثُ دِيَةٍ زِيَادَةً عَلَى الْقِصَاصِ ، أَوْ قَتَلَ الْأَبُ وَلَدَهُ ، أَوْ قَتَلَ الْعَاقِلُ مَجْنُونًا ، أَوْ جَمَاعَةً عَلَى التَّعَاقُبِ فَقَتَلَهُ الْأَوَّلُ ، وَقُلْنَا بِوُجُوبِ الدِّيَةِ حَيْثُ يَفُوتُ الْمَحَلُّ .

(وَالتَّخْيِيرُ) بَيْنَ السِّتَّةِ (إلَى الْعَاقِلَةِ فِي الْخَطَإِ) وَثُبُوتُ التَّخْيِيرِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَظَاهِرُ النُّصُوصِ يَدُلُّ عَلَيْهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِعَدَمِهِ ، بَلْ يَتَعَيَّنُ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ عَلَى أَهْلِهِمَا .

وَالْأَنْعَامُ عَلَى أَهْلِهَا .

وَالْحُلَلُ عَلَى أَهْلِ الْبَزِّ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

(وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ النِّصْفُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ ، وَالْخُنْثَى) الْمُشْكِلُ (ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ) فِي الْأَحْوَالِ الثَّلَاثَةِ وَكَذَا الْجِرَاحَاتُ وَالْأَطْرَافُ عَلَى النِّصْفِ مَا لَمْ يَقْصُرْ عَنْ ثُلُثِ الدِّيَةِ فَيَتَسَاوَيَانِ .

وَفِي إلْحَاقِ الْحُكْمِ بِالْخُنْثَى نَظَرٌ .

وَالْمُتَّجَهُ الْعَدَمُ لِلْأَصْلِ .

(وَدِيَةُ الذِّمِّيِّ) يَهُودِيًّا كَانَ أَمْ نَصْرَانِيًّا أَمْ مَجُوسِيًّا ثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ عَلَى الْأَشْهَرِ رِوَايَةً وَفَتْوَى وَرُوِيَ صَحِيحًا أَنَّ دِيَتَهُ كَدِيَةِ الْمُسْلِمِ ، وَأَنَّهَا أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ ، وَالْعَمَلُ بِهَا نَادِرٌ ، وَحَمَلَهَا الشَّيْخُ عَلَى مَنْ يَعْتَادُ قَتْلَهُمْ فَلِلْإِمَامِ أَنْ يُكَلِّفَهُ مَا يَشَاءُ مِنْهُمَا كَمَا لَهُ قَتْلُهُ .

(وَ) دِيَةُ (الذِّمِّيَّةِ نِصْفُهَا) أَرْبَعُمِائَةِ دِرْهَمٍ ، وَدِيَةُ أَعْضَائِهِمَا وَجِرَاحَاتِهِمَا مِنْ دِيَتِهِمَا كَدِيَةِ أَعْضَاءِ الْمُسْلِمِ وَجِرَاحَاتِهِ مِنْ دِيَتِهِ .

وَفِي التَّغْلِيظِ بِمَا يُغَلَّظُ بِهِ عَلَى الْمُسْلِمِ نَظَرٌ مِنْ عُمُومِ الْأَخْبَارِ ، وَكَوْنِ التَّغْلِيظِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .

وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى .

وَكَذَا تَتَسَاوَى دِيَةُ الرَّجُلِ مِنْهُمْ وَالْمَرْأَةِ إلَى أَنْ تَبْلُغَ ثُلُثَ الدِّيَةِ فَتَنْتَصِفُ كَالْمُسْلِمِ ، وَلَا دِيَةَ لِغَيْرِ الثَّلَاثَةِ مِنْ أَصْنَافِ الْكُفَّارِ مُطْلَقًا .

(وَ) دِيَةُ (الْعَبْدِ قِيمَتُهُ مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَةَ الْحُرِّ فَتُرَدُّ إلَيْهَا) إنْ تَجَاوَزَتْهَا وَتُؤْخَذُ مِنْ الْجَانِي إنْ كَانَ عَمْدًا ، أَوْ شِبْهَ عَمْدٍ ، وَمِنْ عَاقِلَتِهِ إنْ كَانَ خَطَأً ، وَدِيَةُ الْأَمَةِ قِيمَتُهَا مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَةَ الْحُرَّةِ .

ثُمَّ الِاعْتِبَارُ بِدِيَةِ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إنْ كَانَ الْمَمْلُوكُ مُسْلِمًا ، وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ ذِمِّيًّا عَلَى الْأَقْوَى ، وَبِدِيَةِ الذِّمِّيِّ إنْ كَانَ الْمَمْلُوكُ ذِمِّيًّا وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ مُسْلِمًا .

وَيُسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ : مَا لَوْ كَانَ الْجَانِي هُوَ الْغَاصِبُ فَيَلْزَمُهُ الْقِيمَةُ ، وَإِنْ زَادَتْ عَنْ دِيَةِ الْحُرِّ .

(وَدِيَةُ أَعْضَائِهِ وَجِرَاحَاتِهِ بِنِسْبَةِ دِيَةِ الْحُرِّ) فِيمَا لَهُ مُقَدَّرٌ مِنْهَا (وَالْحُرُّ أَصْلٌ لَهُ فِي الْمُقَدَّرِ) فَفِي قَطْعِ يَدِهِ نِصْفُ قِيمَةٍ .

وَهَكَذَا (وَيَنْعَكِسُ فِي غَيْرِهِ) فَيَصِيرُ الْعَبْدُ أَصْلًا لِلْحُرِّ فِيمَا لَا تَقْدِيرَ لِدِيَتِهِ مِنْ الْحُرِّ ، فَيُفْرَضُ الْحُرُّ عَبْدًا سَلِيمًا فِي الْجِنَايَةِ وَيُنْظَرُ كَمْ قِيمَتُهُ حِينَئِذٍ وَيُفْرَضُ عَبْدًا فِيهِ تِلْكَ الْجِنَايَةُ ، وَيُنْظَرُ قِيمَتُهُ وَتُنْسَبُ إحْدَى الْقِيمَتَيْنِ إلَى الْأُخْرَى وَيُؤْخَذُ لَهُ مِنْ الدِّيَةِ بِتِلْكَ النِّسْبَةِ .

(وَلَوْ جُنِيَ عَلَيْهِ) أَيْ : عَلَى الْمَمْلُوكِ (بِمَا فِيهِ قِيمَتُهُ) كَقَطْعِ اللِّسَانِ وَالْأَنْفِ وَالذَّكَرِ (تَخَيَّرَ مَوْلَاهُ فِي أَخْذِ قِيمَتِهِ ، وَدَفْعِهِ إلَى الْجَانِي وَبَيْنَ الرِّضَى بِهِ) بِغَيْرِ عِوَضٍ ، لِئَلَّا يُجْمَعَ بَيْنَ الْعِوَضِ وَالْمُعَوَّضِ ، هَذَا إذَا كَانَتْ الْجِنَايَةُ عَمْدًا ، أَوْ شُبْهَةً ، فَلَوْ كَانَتْ خَطَأً لَمْ يَدْفَعْ إلَى

الْجَانِی ، لِأَنَّهُ لَمْ یَغْرَمْ شَیْئًا ، بَلْ إِلَی عَاقِلَتِهِ عَلَی الظَّاهِرِ إِنْ قُلْنَا : إِنَّ الْعَاقِلَةَ تَعْقِلُهُ .

وَیُسْتَثْنَی مِنْ ذَلِکَ أَیْضًا : الْغَاصِبُ لَوْ جَنَی عَلَی الْمَغْصُوبِ بِمَا فِیهِ قِیمَتُهُ فَإِنَّهُ یُؤْخَذُ مِنْهُ الْقِیمَةُ وَالْمَمْلُوکُ عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ، لِأَنَّ جَانِبَ الْمَالِیَّةِ فِیهِ مَلْحُوظَةٌ ، وَالْجَمْعَ بَیْنَ الْعِوَضِ وَالْمُعَوَّضِ مُنْدَفِعٌ مُطْلَقًا ، لِأَنَّ الْقِیمَةَ عِوَضُ الْجُزْءِ الْفَائِتِ ، لَا الْبَاقِی ، وَلَوْلَا الِاتِّفَاقُ عَلَیْهِ هُنَا اُتُّجِهَ الْجَمْعُ مُطْلَقًا .

فَیُقْتَصَرُ فِی دَفْعِهِ عَلَی مَحَلِّ الْوِفَاقِ :

(الثَّانِیَةُ – فِی شَعْرِ الرَّأْسِ)

أَجْمَعَ (الدِّیَةُ) إِنْ لَمْ یَنْبُتْ لِرَجُلٍ کَانَ أَمْ لِغَیْرِهِ ، لِرِوَایَةِ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ وَغَیْرِهَا (وَکَذَا فِی شَعْرِ اللِّحْیَةِ) لِلرَّجُلِ أَمَّا لِحْیَةُ الْمَرْأَةِ فَفِیهَا الْأَرْشُ مُطْلَقًا .

وَکَذَا الْخُنْثَی الْمُشْکِلُ (وَلَوْ نَبَتَا) : شَعْرُ الرَّأْسِ وَاللِّحْیَةِ بَعْدَ الْجِنَایَةِ عَلَیْهِمَا (فَالْأَرْشُ) إِنْ لَمْ یَکُنْ شَعْرُ الرَّأْسِ لِامْرَأَةٍ (وَلَوْ نَبَتَ شَعْرُ رَأْسِ الْمَرْأَةِ فَفِیهِ مَهْرُ نِسَائِهَا) وَفِی الشَّعْرَیْنِ أَقْوَالٌ هَذَا أَجْوَدُهَا .

(وَفِی شَعْرِ الْحَاجِبَیْنِ خَمْسُمِائَةِ دِینَارٍ) وَهِیَ نِصْفُ الدِّیَةِ ، وَفِی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ ذَلِکَ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، بَلْ قِیلَ : إِنَّهُ إِجْمَاعٌ .

وَقِیلَ : فِیهِمَا الدِّیَةُ کَغَیْرِهِمَا مِمَّا فِی الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ .

وَلَوْ عَادَ شَعْرُهُمَا فَالْأَرْشُ عَلَی الْأَظْهَرِ .

(وَفِی بَعْضِهِ) أَیْ : بَعْضِ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الشُّعُورِ الْمَذْکُورَةِ (بِالْحِسَابِ) أَیْ : یَثْبُتُ فِیهِ مِنْ الدِّیَةِ الْمَذْکُورَةِ بِنِسْبَةِ مِسَاحَةِ مَحَلِّ الشَّعْرِ الْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ إِلَی مَحَلِّ الْجَمِیعِ وَإِنْ اخْتَلَفَ کَثَافَةً وَخِفَّةً .

وَالْمَرْجِعُ فِی نَبَاتِ الشَّعْرِ وَعَدَمِهِ إِلَی أَهْلِ الْخِبْرَةِ ، فَإِنْ اُشْتُبِهَ فَالْمَرْوِیُّ أَنَّهُ یَنْتَظِرُ سَنَةً ثُمَّ تُؤْخَذُ الدِّیَةُ إِنْ لَمْ یَعُدْ وَلَوْ طَلَبَ الْأَرْشَ قَبْلَهَا دُفِعَ إِلَیْهِ ، لِأَنَّهُ إِمَّا الْحَقُّ ، أَوْ بَعْضُهُ .

فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ یَعُدْ أُکْمِلَ لَهُ عَلَی الدِّیَةِ .

(وَفِی الْأَهْدَابِ) بِالْمُعْجَمَةِ وَالْمُهْمَلَةِ جَمْعُ هُدْبٍ بِضَمِّ الْهَاءِ فَسُکُونِ الدَّالِ وَهُوَ شَعْرُ الْأَجْفَانِ (الْأَرْشُ عَلَی قَوْلِ) ابْنِ إِدْرِیسَ وَالْعَلَّامَةِ فِی أَکْثَرِ کُتُبِهِ کَشَعْرِ السَّاعِدَیْنِ وَغَیْرِهِ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ حَیْثُ لَا یَثْبُتُ لَهُ مُقَدَّرٌ .

(وَالدِّیَةُ عَلَی قَوْلٍ آخَرَ) لِلشَّیْخِ وَالْأَکْثَرِ مِنْهُمْ الْعَلَّامَةُ فِی الْقَوَاعِدِ ، لِلْحَدِیثِ الْعَامِّ الدَّالِّ عَلَی أَنَّ کُلَّ مَا فِی الْبَدَنِ مِنْهُ وَاحِدٌ فَفِیهِ الدِّیَةُ ، أَوْ اثْنَانِ فَفِیهِمَا الدِّیَةُ .

وَفِیهَا قَوْلٌ ثَالِثٌ لِلْقَاضِی : أَنَّ فِیهِمَا نِصْفَ الدِّیَةِ کَالْحَاجِبَیْنِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَی .

(الثَّالِثَةُ – فِی الْعَیْنَیْنِ :

(الثَّالِثَةُ – فِی الْعَیْنَیْنِ :

الدِّیَةُ ، وَفِی کُلِّ وَاحِدَةٍ النِّصْفُ .

صَحِیحَةً) کَانَتْ الْعَیْنُ ، (أَوْ حَوْلَاءَ ، أَوْ عَمْشَاءَ) وَهِیَ ضَعِیفَةُ الْبَصَرِ مَعَ سَیَلَانِ دَمْعِهَا فِی أَکْثَرِ أَوْقَاتِهَا (أَوْ جَاحِظَةً) وَهِیَ عَظِیمَةُ الْمُقْلَةِ أَوْ غَیْرَ ذَلِکَ کَالْجَهْرَاءِ .

وَالرَّمَدِیِّ .

وَغَیْرِهَا .

أَمَّا لَوْ كَانَ عَلَيْهَا بَيَاضٌ فَإِنْ بَقِيَ الْبَصَرُ مَعَهُ تَامًّا فَكَذَلِكَ ، وَلَوْ نَقَصَ نُقِصَ مِنْ الدِّيَةِ بِحَسْبِهِ ، وَيُرْجَعُ فِيهِ إِلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ .

(وَفِي الْأَجْفَانِ) الْأَرْبَعَةِ (الدِّيَةُ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ الرُّبْعُ) لِلْخَبَرِ الْعَامِّ .

وَقِيلَ فِي الْأَعْلَى : ثُلُثَا الدِّيَةِ ، وَفِي الْأَسْفَلِ الثُّلُثُ .

وَقِيلَ فِي الْأَعْلَى : الثُّلُثُ ، وَفِي الْأَسْفَلِ : النِّصْفُ فَيَنْقُصُ دِيَةُ الْمَجْمُوعِ بِسُدُسِ الدِّيَةِ .

اسْتِنَادًا إِلَى خَبَرٍ ظَرِيفٍ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ ، لَكِنْ فِي طَرِيقِهِ ضَعْفٌ وَجَهَالَةٌ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِأَنَّ هَذَا النَّقْصَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْجِنَايَةِ مِنْ اثْنَيْنِ ، أَوْ مِنْ وَاحِدٍ بَعْدَ دَفْعِ أَرْشِ الْجِنَايَةِ لِلْأُولَى ، وَإِلَّا وَجَبَ دِيَةٌ كَامِلَةٌ إجْمَاعًا .

وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ الرِّوَايَةِ ، لَكِنَّ فَتْوَى الْأَصْحَابِ مُطْلَقَةٌ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَجْفَانِ صَحِيحِ الْعَيْنِ وَغَيْرِهِ حَتَّى الْأَعْمَى وَلَا بَيْنَ مَا عَلَيْهِ هُدْبٌ وَغَيْرِهِ .

(وَلَا تَتَدَاخَلُ) دِيَةُ الْأَجْفَانِ (مَعَ الْعَيْنَيْنِ) لَوْ قَلَعَهُمَا مَعًا ، بَلْ تَجِبُ عَلَيْهِ الدِّيَتَانِ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّدَاخُلِ (وَفِي عَيْنِ ذِي الْوَاحِدَةِ كَمَالُ الدِّيَةِ إذَا كَانَ) الْعَوَرُ (خِلْقَةً ، أَوْ بِآفَةٍ مِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ) أَوْ مِنْ غَيْرِهِ حَيْثُ لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ أَرْشًا كَمَا لَوْ جَنَى عَلَيْهِ حَيَوَانٌ غَيْرُ مَضْمُونٍ (وَلَوْ اسْتَحَقَّ دِيَتَهَا) وَإِنْ لَمْ يَأْخُذْهَا أَوْ ذَهَبَتْ فِي قِصَاصٍ (فَالنِّصْفُ فِي الصَّحِيحَةِ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ عَلَى مَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَهُوَ مُقْتَضَى الْأَصْلِ فِي دِيَةِ الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ ، وَذَهَبَ ابْنُ إدْرِيسَ إلَى أَنَّ فِيهَا هُنَا ثُلُثَ الدِّيَةِ خَاصَّةً وَجَعَلَهُ الْأَظْهَرَ فِي الْمَذْهَبِ وَهُوَ وَهْمٌ .

(وَفِي خَسْفِ) الْعَيْنِ (الْعَوْرَاءِ) وَهِيَ هُنَا الْفَاسِدَةُ (ثُلُثُ دِيَتِهَا) حَالَةَ كَوْنِهَا (صَحِيحَةً) عَلَى الْأَشْهَرِ ، وَرُوِيَ رُبْعُهَا .

وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ طَرِيقًا ، سَوَاءٌ كَانَ الْعَوَرُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى أَمْ مِنْ جِنَايَةِ جَانٍّ ، وَسَوَاءٌ أَخَذَ الْأَرْشَ أَمْ لَا .

وَوَهِمَ ابْنُ إدْرِيسَ هُنَا فَفَرَّقَ هُنَا أَيْضًا كَالسَّابِقِ وَجَعَلَ فِي الْأَوَّلِ النِّصْفَ ، وَفِي الثَّانِي الثُّلُثَ .

(الرَّابِعَةُ – فِي الْأُذُنَيْنِ

الدِّيَةُ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ النِّصْفُ) سَمِيعَةً كَانَتْ أَمْ صَمَّاءَ ، لِأَنَّ الصَّمَمَ عَيْبٌ فِي غَيْرِهَا (وَفِي) قَطْعِ (الْبَعْضِ) مِنْهَا (بِحِسَابِهِ) بِأَنْ تُعْتَبَرَ مِسَاحَةُ الْمَجْمُوعِ مِنْ أَصْلِ الْأُذُنِ وَيُنْسَبَ الْمَقْطُوعُ إلَيْهِ وَيُؤْخَذَ لَهُ مِنْ الدِّيَةِ بِنِسْبَتِهِ إلَيْهِ .

فَإِنْ كَانَ الْمَقْطُوعُ النِّصْفَ فَالنِّصْفُ ، أَوْ الثُّلُثَ فَالثُّلُثُ وَهَكَذَا .

وَتُعْتَبَرُ الشَّحْمَةُ فِي مِسَاحَتِهَا حَيْثُ لَا تَكُونُ هِيَ الْمَقْطُوعَةُ (وَفِي شَحْمَتِهَا ثُلُثُ دِيَتِهَا) عَلَى الْمَشْهُورِ وَبِهِ رِوَايَةٌ ضَعِيفَةٌ (وَفِي خَرْمِهَا ثُلُثُ دِيَتِهَا) عَلَى مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ وَتَبِعَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ ، وَفَسَّرَهُ ابْنُ إدْرِيسَ بِخَرْمِ الشَّحْمَةِ وَثُلُث دِيَةِ الشَّحْمَةِ مَعَ احْتِمَالِهِ إرَادَةَ الْأُذُنِ ، أَوْ مَا هُوَ أَعَمُّ وَلَا سَنَدَ لِذَلِكَ يُرْجَعُ إلَيْهِ .

(الْخَامِسَةُ – فِي الْأَنْفِ

الدِّيَةُ ، سَوَاءٌ قُطِعَ مُسْتَأْصَلًا ، أَوْ) قُطِعَ (مَارِنُهُ) خَاصَّةً وَهُوَ مَا لَانَ مِنْهُ فِي طَرَفِهِ الْأَسْفَلِ يَشْتَمِلُ عَلَى طَرَفَيْنِ وَحَاجِزٍ .

وَقِيلَ : إنَّ الدِّيَةَ فِي مَارِنِهِ خَاصَّةً دُونَ الْقَصَبَةِ حَتَّى لَوْ قُطِعَ الْمَارِنُ وَالْقَصَبَةُ مَعًا فَعَلَيْهِ دِيَةٌ وَحُكُومَةٌ لِلزَّائِدِ وَهُوَ أَقْوَى .

وَلَوْ قُطِعَ بَعْضُهُ فَبِحِسَابِهِ مِنْ الْمَارِنِ .

(وَكَذَا لَوْ كُسِرَ فَفَسَدَ .

وَلَوْ جُبِرَ عَلَى صِحَّةٍ فَمِائَةُ دِينَارٍ) وَعَلَى غَيْرِ صِحَّةٍ مِائَةٌ وَزِيَادَةُ حُكُومَةٍ (وَفِي شَلَلِهِ) وَهُوَ فَسَادُهُ : (ثُلُثَا دِيَتِهِ) صَحِيحًا ، وَفِي قَطْعِهِ أَشَلَّ : الثُّلُثُ (وَفِي رَوْثَتِهِ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَهِيَ الْحَاجِزُ بَيْنَ الْمَنْخَرَيْنِ : (الثُّلُثُ ، وَفِي كُلِّ مَنْخَرٍ : ثُلُثُ الدِّيَةِ) عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِأَنَّ الْأَنْفَ الْمُوجِبَ لِلدِّيَةِ يَشْتَمِلُ عَلَى حَاجِزٍ وَمَنْخَرَيْنِ وَلِرِوَايَةِ غِيَاثٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا قَضَى بِهِ .

وَقِيلَ : النِّصْفُ ، لِأَنَّهُ ذَهَبَ نِصْفُ الْمَنْفَعَةِ وَنِصْفُ الْجَمَالِ ، وَاسْتِضْعَافًا لِرِوَايَةِ غِيَاثٍ بِهِ .

لَكِنَّهُ أَشْهَرُ مُوَافِقًا لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ .

(السَّادِسَةُ – فِي كُلٍّ مِنْ الشَّفَتَيْنِ نِصْفُ الدِّيَةِ)

لِلْخَبَرِ الْعَامِّ وَهُوَ صَحِيحٌ ، لَكِنَّهُ مَقْطُوعٌ وَتُعَضِّدُهُ رِوَايَةُ سِمَاعَةَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : الشَّفَتَانِ الْعُلْيَا وَالسُّفْلَى سَوَاءٌ فِي الدِّيَةِ .

(وَقِيلَ فِي السُّفْلَى الثُّلُثَانِ) ، لِإِمْسَاكِهَا الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ وَرَدِّهَا اللُّعَابَ وَحِينَئِذٍ فَفِي الْعُلْيَا الثُّلُثُ .

وَقِيلَ : النِّصْفُ .

وَفِيهِ مَعَ نُدُورِهِ اشْتِمَالُهُ عَلَى زِيَادَةٍ لَا مَعْنَى لَهَا .

وَفِيهِمَا قَوْلٌ رَابِعٌ ذَهَبَ إلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ وَهُوَ أَنَّ فِي الْعُلْيَا : أَرْبَعِمِائَةِ دِينَارٍ ، وَفِي السُّفْلَى : سِتُّمِائَةٍ ، لِمَا ذُكِرَ وَلِرِوَايَةِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَفِي طَرِيقِهَا ضَعْفٌ .

(وَفِي بَعْضِهَا بِالنِّسْبَةِ مِسَاحَةٌ) فَفِي نِصْفِهَا النِّصْفُ ، وَفِي ثُلُثِهَا الثُّلُثُ .

وَهَكَذَا وَحَدُّ الشَّفَةِ السُّفْلَى مَا تَجَافَى عَنْ اللِّثَةِ مَعَ طُولِ الْفَمِ ، وَالْعُلْيَا كَذَلِكَ مُتَّصِلًا بِالْمَنْخَرَيْنِ مَعَ طُولِ الْفَمِ ، دُونَ حَاشِيَةِ الشِّدْقَيْنِ (وَلَوْ اسْتَرْخَتَا فَثُلُثَا الدِّيَةِ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الشَّلَلِ فَلَوْ قُطِعَتَا بَعْدَ ذَلِكَ فَالثُّلُثُ .

(وَلَوْ تَقَلَّصَتَا) أَيْ : انْزَوَتَا عَلَى وَجْهٍ لَا يَنْطَبِقَانِ عَلَى الْأَسْنَانِ ضِدُّ الِاسْتِرْخَاءِ (فَالْحُكُومَةُ) ، لِعَدَمِ ثُبُوتِ مُقَدَّرٍ لِذَلِكَ فَيُرْجَعُ إلَيْهَا .

وَقِيلَ : الدِّيَةُ ، لِزَوَالِ الْمَنْفَعَةِ الْمَخْلُوقَةِ لِأَجْلِهَا وَالْجَمَالِ فَيَجْرِي وُجُودُهَا مَجْرَى عَدَمِهَا .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَزِيدُ عَلَى الشَّلَلِ وَهُوَ لَا يُوجِبُ زِيَادَةً عَلَى الثُّلُثَيْنِ ، مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ عَلَى الْحُكُومَةِ .

(السَّابِعَةُ – فِي اسْتِئْصَالِ اللِّسَانِ)

(السَّابِعَةُ – فِي اسْتِئْصَالِ اللِّسَانِ)

بِالْقَطْعِ بِأَنْ – لَا يَبْقَى شَيْءٌ مِنْهُ (الدِّيَةُ ، وَكَذَا فِيمَا) أَيْ : فِي قَطْعِ مَا (يَذْهَبُ بِهِ الْحُرُوفُ) أَجْمَعُ وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ وَعِشْرُونَ حَرْفًا (وَفِي) إذْهَابِ (الْبَعْضِ بِحِسَابِ) الذَّاهِبِ مِنْ (الْحُرُوفِ) بِأَنْ تُبْسَطَ الدِّيَةُ عَلَيْهَا أَجْمَعَ فَيُؤْخَذُ لِلذَّاهِبِ مِنْ الدِّيَةِ بِحِسَابِهِ وَيَسْتَوِي فِي ذَلِكَ السُّنِّيَّةُ وَغَيْرُهَا .

وَالْخَفِيفَةُ وَالثَّقِيلَةُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ .

وَلَا اعْتِبَارَ هُنَا بِمِسَاحَةِ اللِّسَانِ .

فَلَوْ قُطِعَ نِصْفُهُ فَذَهَبَ رُبْعُ الْحُرُوفِ فَرُبْعُ الدِّيَةِ خَاصَّةً ، وَبِالْعَكْسِ .

وَقِيلَ : يُعْتَبَرُ هُنَا أَكْثَرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ الذَّاهِبِ مِنْ اللِّسَانِ وَمِنْ الْحُرُوفِ لِأَنَّ اللِّسَانَ عُضْوٌ مُتَّحِدٌ فِي الْإِنْسَانِ فَفِيهِ الدِّيَةُ ، وَفِي بَعْضِهِ بِحِسَابِهِ وَالنُّطْقُ مَنْفَعَةٌ تُوجِبُ الدِّيَةَ كَذَلِكَ .

وَهَذَا أَقْوَى .

(وَفِي لِسَانِ الْأَخْرَسِ ثُلُثُ الدِّيَةِ) تَنْزِيلًا لَهُ مَنْزِلَةَ الْأَشَلِّ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي فَسَادِ الْعُضْوِ الْمُؤَدِّي إلَى زَوَالِ الْمَنْفَعَةِ الْمَقْصُودَةِ مِنْهُ (وَفِي بَعْضِهِ بِحِسَابِهِ) مِسَاحَةٌ .

(وَلَوْ ادَّعَى الصَّحِيحُ ذَهَابَ نُطْقِهِ بِالْجِنَايَةِ) الَّتِي يُحْتَمَلُ ذَهَابُهُ بِهَا (صُدِّقَ بِالْقَسَامَةِ) خَمْسِينَ يَمِينًا .

بِالْإِشَارَةِ ، لِتَعَذُّرِ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى ذَلِكَ وَحُصُولِ الظَّنِّ الْمُسْتَنِدِ إلَى الْأَمَارَةِ بِصِدْقِهِ فَيَكُونُ لَوْثًا .

(وَقِيلَ : يُضْرَبُ لِسَانُهُ بِإِبْرَةٍ فَإِنْ خَرَجَ الدَّمُ أَسْوَدَ صُدِّقَ) مِنْ غَيْرِ يَمِينٍ ، عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْ الرِّوَايَةِ (وَإِنْ خَرَجَ أَحْمَرَ كُذِّبَ) وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَةُ الْأَصْبَغِ بْنِ نَبَاتَةَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَفِی طَرِیقِهَا ضَعْفٌ وَإِرْسَالٌ .

(الثَّامِنَةُ – فِی الْأَسْنَانِ)

بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ (الدِّیَةُ ، وَهِیَ ثَمَانٍ وَعِشْرُونَ سِنًّا) تُوَزَّعُ الدِّیَةُ عَلَیْهَا مُتَفَاوِتَةً کَمَا یُذْکَرُ مِنْهَا (فِی الْمَقَادِیمِ الِاثْنَیْ عَشَرَ) وَهِیَ الثَّنِیَّتَانِ .

وَالرَّبَاعِیَتَانِ .

وَالنَّابَانِ مِنْ أَعْلَی ، وَمِثْلُهَا مِنْ أَسْفَلَ (سِتُّمِائَةِ دِینَارٍ) فِی کُلِّ وَاحِدَةٍ خَمْسُونَ .

(وَفِی الْمَآخِیرِ) السِّتَّةَ عَشَرَ أَرْبَعَةٌ مِنْ کُلِّ جَانِبٍ مِنْ الْجَوَانِبِ الْأَرْبَعَةِ : ضَاحِکٌ ، وَثَلَاثَةُ أَضْرَاسٍ (أَرْبَعُ مِائَةٍ) فِی کُلِّ وَاحِدٍ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ .

(وَیَسْتَوِی) فِی ذَلِکَ (الْبَیْضَاءُ .

وَالسَّوْدَاءُ .

وَالصَّفْرَاءُ خِلْقَةً) بِأَنْ کَانَتْ قَبْلَ أَنْ یُثْغِرَ مُتَغَیِّرَةً ثُمَّ نَبَتَتْ کَذَلِکَ ، أَمَّا لَوْ کَانَتْ بَیْضَاءَ قَبْلَ أَنْ یُثْغِرَ ثُمَّ نَبَتَتْ سَوْدَاءَ رُجِعَ إلَی الْعَارِفِینَ ، فَإِنْ حَکَمُوا بِکَوْنِهِ لِعِلَّةٍ فَالْحُکُومَةُ ، وَإِلَّا فَالدِّیَةُ ، (وَتَثْبُتُ دِیَةُ السِّنِّ بِقَلْعِهَا مَعَ سِنْخِهَا) إجْمَاعًا ، وَبِدُونِهِ اسْتِیعَابُ مَا یَبْرُزُ عَنْ اللِّثَةِ عَلَی الْأَقْوَی .

(وَفِی الزَّائِدَةِ) عَنْ الْعَدَدِ الْمَذْکُورِ (ثُلُثُ الْأَصْلِیَّةِ) بِحَسَبِ مَا تَقَرَّرَ لَهَا ، بِمَعْنَی أَنَّهَا إنْ کَانَتْ فِی الْأَضْرَاسِ فَثُلُثُ الْخَمْسَةِ وَالْعِشْرِینَ وَفِی الْمَقَادِیمِ فَثُلُثُ الْخَمْسِینَ .

هَذَا (إنْ قُلِعَتْ مُنْفَرِدَةً) عَنْ الْأَصْلِیَّةِ الْمُتَّصِلَةِ بِهَا (وَلَا شَیْءَ فِیهَا) لَوْ قُلِعَتْ (مُنْضَمَّةً) إلَیْهَا کَمَا لَوْ قُطِعَ الْعُضْوُ الْمُقَدَّرُ دِیَتُهُ الْمُشْتَمِلُ عَلَی غَیْرِهِ .

وَقِیلَ : فِیهِ حُکُومَةٌ لَوْ انْقَلَعَتْ مُنْفَرِدَةً ، بِنَاءً عَلَی أَنَّهُ لَا تَقْدِیرَ لَهَا شَرْعًا .

وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ .

(وَلَوْ اسْوَدَّتْ السِّنُّ بِالْجِنَایَةِ وَلَمَّا تَسْقُطْ فَثُلُثَا دِیَتِهَا) ، لِدَلَالَتِهِ عَلَی فَسَادِهَا (وَکَذَا) یَجِبُ الثُّلُثَانِ (فِی انْصِدَاعِهَا) وَهُوَ تَقَلْقُلُهَا ، لِأَنَّهُ فِی حُکْمِ الشَّلَلِ ، وَلِلرِّوَایَةِ لَکِنَّهَا ضَعِیفَةٌ .

(وَقِیلَ) فِی انْصِدَاعِهَا : (الْحُکُومَةُ) ، لِعَدَمِ دَلِیلٍ صَالِحٍ

عَلَی التَّقْدِیرِ .

وَإِلْحَاقُهُ بِالشَّلَلِ بَعِیدٌ ، لِبَقَاءِ الْقُوَّةِ فِی الْجُمْلَةِ .

وَالْمَشْهُورُ الْأَوَّلُ ، وَلَوْ قَلَعَهَا قَالِعٌ بَعْدَ الِاسْوِدَادِ أَوْ الِانْصِدَاعِ فَثُلُثُ دِیَتِهَا .

(وَسِنُّ الصَّبِیِّ) الَّذِی لَمْ تُبَدَّلْ أَسْنَانُهُ (یُنْتَظَرُ بِهَا) مُدَّةٌ یُمْکِنُ أَنْ تَعُودَ فِیهَا عَادَةً .

(فَإِنْ نَبَتَتْ فَالْأَرْشُ) لِمُدَّةِ ذَهَابِهِ (وَإِلَّا) تَعُدْ (فَدِیَةُ الْمُثَّغِرِ) بِالثَّاءِ الْمُشَدَّدَةِ مُثَنَّاةً ، وَمُثَلَّثَةً .

وَالْأَصْلُ الْمُثْتَغِرُ بِهِمَا ، فَقُلِبَتْ الثَّاءُ تَاءً ثُمَّ أُدْغِمَتْ .

وَیُقَالُ : الْمُثْغَرُ بِسُکُونِ الْمُثَلَّثَةِ ، وَفَتْحِ الثَّالِثَةِ الْمُعْجَمَةِ وَهُوَ الَّذِی سَقَطَتْ أَسْنَانُهُ الرَّوَاضِعُ الَّتِی مِنْ شَأْنِهَا السُّقُوطُ وَنَبَتَ بَدَلُهَا ، وَدِیَةُ سِنِّ الْمُثْغِرِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ التَّفْصِیلِ فِی مُطْلَقِ السِّنِّ .

(وَقِیلَ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ : (فِیهَا بَعِیرٌ مُطْلَقًا) ، لِمَا رُوِیَ مِنْ أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَی بِذَلِکَ .

وَالطَّرِیقُ ضَعِیفٌ .

فَالْقَوْلُ بِهِ کَذَلِکَ .

(التَّاسِعَةُ – اللَّحْيَيْنِ)

بِفَتْحِ اللَّام .

وَهُمَا : الْعَظْمَاتُ اللَّذَانِ يَنْبُتُ عَلَى بَشَرَتِهِمَا اللِّحْيَةُ ، وَيُقَالُ لِمُلْتَقَاهُمَا : الذَّقَنُ بِالتَّحْرِيكِ الْمَفْتُوحِ ، وَيَتَّصِلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْأُذُنِ ، وَعَلَيْهِمَا نَبَاتُ الْأَسْنَانِ السُّفْلَى .

إذَا قُلِعَا مُنْفَرِدَيْنِ عَنْ الْأَسْنَانِ كَلَحْيَيْ الطِّفْلِ ، وَالشَّيْخِ الَّذِي تَسَاقَطَتْ أَسْنَانُهُ (الدِّيَةُ) وَفِيهِمَا (مَعَ الْأَسْنَانِ : دِيَتَانِ) وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا : نِصْفُ الدِّيَةِ مُنْفَرِدًا .

وَمَعَ الْأَسْنَانِ بِحِسَابِهَا .

(الْعَاشِرَةُ – فِي الْعُنُقِ إذَا كُسِرَ فَصَارَ

(الْعَاشِرَةُ – فِي الْعُنُقِ إذَا كُسِرَ فَصَارَ أَصْوَرَ)

أَيْ مَائِلًا : (الدِّيَةُ ، وَكَذَا لَوْ مُنِعَ الِازْدِرَادُ ، وَلَوْ زَالَ) الْفَسَادُ وَرَجَعَ إلَى الصَّلَاحِ (فَالْأَرْشُ) لِمَا بَيْنَ الْمُدَّتَيْنِ ، وَلَوْ لَمْ يَبْلُغْ الْأَذَى ذَلِكَ ، بَلْ صَارَ الِازْدِرَادُ أَوْ الِالْتِفَاتُ عَلَيْهِ عَسِيرًا فَالْحُكُومَةُ .

(الْحَادِيَةَ عَشَرَةَ – فِي كُلٍّ مِنْ الْيَدَيْنِ نِصْفُ الدِّيَةِ)

سَوَاءٌ الْيَمِينُ وَالشِّمَالُ (وَحَدُّهَا الْمِعْصَمُ) بِكَسْرِ الْمِيمِ فَسُكُونِ الْعَيْنِ فَفَتْحِ الصَّادِ وَهُوَ الْمَفْصِلُ الَّذِي بَيْنَ الْكَفِّ وَالذِّرَاعِ وَتَدْخُلُ دِيَةُ الْأَصَابِعِ فِي دِيَتِهَا حَيْثُ يَجْتَمِعَانِ .

(وَفِي الْأَصَابِعِ) حَيْثُ تُقْطَعُ (وَحْدَهَا دِيَتُهَا) وَهِيَ دِيَةُ الْيَدِ .

فَلَوْ قَطَعَ آخَرُ بَقِيَّةَ الْيَدِ فَالْحُكُومَةُ خَاصَّةً (وَلَوْ قُطِعَ مَعَهَا) أَيْ : مَعَ الْيَدِ (شَيْءٌ مِنْ الزَّنْدِ) بِفَتْحِ الزَّايِ .

وَالْمُرَادُ شَيْءٌ مِنْ الذِّرَاعِ ، لِأَنَّ الزَّنْدَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْجَوْهَرِيُّ : هُوَ مُوصِلُ طَرَفِ الذِّرَاعِ بِالْكَفِّ (فَحُكُومَةٌ زَائِدَةٌ) عَلَى دِيَةِ الْيَدِ لِمَا قُطِعَ مِنْ الزَّنْدِ .

أَمَّا لَوْ قُطِعَتْ مِنْ الْمَرْفِقِ ، أَوْ الْمَنْكِبِ فَدِيَةُ الْيَدِ خَاصَّةً ، وَالْفَرْقُ : تَنَاوُلُ الْيَدِ لِذَلِكَ حَقِيقَةً ، وَانْفِصَالُهُ بِمَفْصِلٍ مَحْسُوسٍ .

كَأَصْلِ الْيَدِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قُطِعَ شَيْءٌ مِنْ الزَّنْدِ .

فَإِنَّ الْيَدَ إنَّمَا صَدَقَتْ عَلَيْهَا مِنْ الزَّنْدِ ، وَالزَّنْدُ مِنْ جِنَايَةٍ لَا تَقْدِيرَ فِيهَا فَيَكُونُ فِيهَا الْحُكُومَةُ ، كَذَا فَرَّقَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ .

وَفِيهِ نَظَرٌ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ قُطِعَتْ مِنْ بَعْضِ الْعَضُدِ

(وَفِي الْعَضُدَيْنِ : الدِّيَةُ) ، لِلْخَبَرِ الْعَامِّ بِثُبُوتِهَا لِلِاثْنَيْنِ فِيمَا فِي الْبَدَنِ مِنْهُ اثْنَانِ (وَكَذَا فِي الذِّرَاعَيْنِ) .

هَذَا إذَا قُطِعَا مُنْفَرِدَيْنِ عَنْ الْيَدَيْنِ ، وَأَحَدُهُمَا عَنْ الْآخَرِ .

أَمَّا لَوْ قُطِعَتْ الْيَدُ مِنْ الْمَرْفِقِ ، أَوْ الْكَتِفِ فَالْمَشْهُورُ أَنَّ فِيهِ دِيَةَ الْيَدِ كَمَا تَقَدَّمَ .

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُرِيدَ مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى لَوْ قَطَعَهَا مِنْ الْكَتِفِ وَجَبَ ثَلَاثُ دِيَاتٍ ، لِعُمُومِ الْخَبَرِ .

فَإِنَّهُ قَوْلٌ فِي الْمَسْأَلَةِ ، وَوُجُوبُ دِيَةِ الْيَدِ وَحُكُومَةٍ فِي الزَّائِدِ فَإِنَّهُ قَوْلٌ ثَالِثٌ .

وَكَلَامُ الْأَصْحَابِ هُنَا لَا يَخْلُو مِنْ إجْمَالٍ .

أَوْ اخْتِلَافٍ أَوْ إخْلَالٍ ، وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ لَا يَخْلُو مِنْ إشْكَالٍ (وَفِي الْيَدِ الزَّائِدَةِ الْحُكُومَةُ) وَتَتَمَيَّزُ عَنْ الْأَصْلِيَّةِ بِفَقْدِ الْبَطْشِ أَوْ ضَعْفِهِ وَمَيْلِهَا عَنْ السَّمْتِ الطَّبِيعِيِّ ، وَنُقْصَانِ خِلْقَتِهَا وَلَوْ فِي أُصْبُعٍ ، وَلَوْ تَسَاوَتَا فِيهَا فَإِحْدَاهُمَا زَائِدَةٌ لَا بِعَيْنِهَا فَفِيهِمَا جَمِيعًا دِيَةٌ وَحُكُومَةٌ .

وَقِيلَ فِي الزَّائِدَةِ : ثُلُثُ دِيَةِ الْأَصْلِيَّةِ .

فَفِيهِمَا هُنَا دِيَةٌ وَثُلُثٌ وَلَوْ قُطِعَتْ إحْدَاهُمَا خَاصَّةً اُحْتُمِلَ ثُبُوتُ نِصْفِ دِيَةِ يَدٍ وَحُكومَةٍ لِأَنَّهَا نِصْفُ الْمَجْمُوعِ وَحُكومَةٌ خَاصَّةٌ لِلْأَصْلِ (وَفِي الْأُصْبُعِ) مُثَلَّثِ الْهَمْزَةِ وَالْبَاءِ (عُشْرُ الدِّيَةِ) لِيَدٍ كَانَتْ أَمْ لِرِجْلٍ ، إبْهَامًا كَانَتْ أَمْ غَيْرَهَا عَلَى الْأَقْوَى ، لِصَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَغَيْرِهَا .

وَقِيلَ فِي الْإِبْهَامِ : ثُلُثُ دِيَةِ الْعُضْوِ .

وَبَاقِي الثُّلُثَيْنِ يُقَسَّمُ عَلَى سَائِرِ الْأَصَابِعِ .

(وَفِي الْأُصْبُعِ الزَّائِدَةِ ثُلُثُ دِيَةِ الْأَصْلِيَّةِ ، وَفِي شَلَلِهَا) أَيْ : شَلَلِ الْأُصْبُعِ مُطْلَقًا (ثُلُثَا دِيَتِهَا ، وَفِي) قَطْعِ (الشَّلَّاءِ الثُّلُثُ الْبَاقِي) مِنْ دِيَتِهَا ، سَوَاءٌ كَانَ الشَّلَلُ خِلْقَةً أَمْ بِجِنَايَةِ جَانٍ (وَفِي الظُّفُرِ) بِضَمِّ الظَّاءِ الْمُشَالَةِ وَالْفَاءِ (إذَا لَمْ يَنْبُتْ ، أَوْ نَبَتَ أَسْوَدَ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ وَلَوْ نَبَتَ أَبْيَضَ فَخَمْسَةُ) دَنَانِيرَ عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَةٌ ضَعِيفَةٌ وَفِي صَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ فِي الظُّفُرِ خَمْسَةُ دَنَانِيرَ ، وَحُمِلَتْ عَلَى مَا لَوْ عَادَ أَبْيَضَ جَمْعًا وَهُوَ غَرِيبٌ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ آخَرُ وَهُوَ : وُجُوبُ عَشَرَةِ دَنَانِيرَ مَتَى قُلِعَ وَلَمْ يَخْرُجْ ، وَمَتَى خَرَجَ أَسْوَدَ فَثُلُثَا دِيَتِهِ ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الشَّلَلِ ، وَلِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنْ وُجُوبِ الزَّائِدِ مَعَ ضَعْفِ الْمَأْخَذِ ، وَبَعْدَ مُسَاوَاةِ عَوْدِهِ لِعَدَمِهِ أَصْلًا وَهُوَ حَسَنٌ .

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ – فِي الظَّهْرِ إذَا كُسِرَ الدِّيَةُ)

، لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يُكْسَرُ ظَهْرُهُ فَقَالَ : فِيهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً (وَكَذَا لَوْ احْدَوْدَبَ) أَوْ صَارَ بِحَيْثُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْقُعُودِ (وَلَوْ صَلُحَ فَثُلُثُ الدِّيَةِ) .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ .

وَفِي رِوَايَةٍ ظَرِيفٍ : إذَا كُسِرَ الصُّلْبُ فَجُبِرَ عَلَى غَيْرِ عَيْبٍ فَمِائَةُ دِينَارٍ ، وَإِنْ عَثَمَ فَأَلْفُ دِينَارٍ (وَلَوْ كُسِرَ فَشُلَّتْ الرِّجْلَانِ فَدِيَةٌ لَهُ) أَيْ : لِكَسْرِهِ (وَثُلُثَا دِيَةٍ لِلرِّجْلَيْنِ) ، لِأَنَّهُمَا دِيَةُ شَلَلِ كُلِّ عُضْوٍ بِحَسْبِهِ (وَلَوْ كُسِرَ الصُّلْبُ) وَهُوَ الظَّهْرُ (فَذَهَبَ مَشْيُهُ وَجِمَاعُهُ فَدِيَتَانِ) إحْدَاهُمَا لِلْكَسْرِ ، وَالْأُخْرَى لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْجِمَاعِ ، ذَكَرَ ذَلِكَ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ وَتَبِعَهُ عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ ، وَاقْتَصَرَ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ فِي الشَّرَائِعِ وَالتَّحْرِيرِ عَلَى حِكَايَتِهِ عَنْهُ قَوْلًا إشْعَارًا بِتَمْرِيضِهِ .

وَعَلَيْهِ لَوْ عَادَتْ إحْدَى الْمَنْفَعَتَيْنِ وَجَبَتْ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ ، وَلَوْ عَادَتْ نَاقِصَةً فَدِيَةٌ وَحُكُومَةٌ عَنْ نَقْصِ الْعَائِدَةِ ، إلَّا أَنْ يَكُونَ الْعَوْدُ بِصَلَاحِ الصُّلْبِ .

فَالثُّلُثُ كَمَا مَرَّ مُضَافًا إلَى ذَلِكَ .

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ – فِي النُّخَاعِ)

وَهُوَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ فِي وَسَطِ فِقَرِ الظَّهْرِ إذَا قُطِعَ (الدِّيَةُ) كَامِلَةً ، لِأَنَّهُ وَاحِدٌ فِي الْإِنْسَانِ ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا قِوَامَ لَهُ بِدُونِهِ .

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ – الثَّدْيَانِ)

وَهُمَا لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ ، وَلَكِنْ ذُكِرَ هُنَا حُكْمُهُمَا لَهَا خَاصَّةً وَهُوَ أَنَّ (فِي كُلِّ وَاحِدٍ) مِنْهُمَا (نِصْفَ دِيَةِ الْمَرْأَةِ) سَوَاءٌ الْيَمِينُ وَالْيَسَارُ .

وَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ (وَفِي انْقِطَاعِ اللَّبَنِ) عَنْهُمَا (الْحُكُومَةُ ، وَكَذَا لَوْ تَعَذَّرَ نُزُولُهُ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ بِمَنْزِلَةِ الْمُنْقَطِعِ (وَفِي الْحَلَمَتَيْنِ) وَهُمَا : اللَّتَانِ فِي رَأْسِهِمَا كَالزِّرِّ يَلْتَقِمُهُمَا الطِّفْلُ (الدِّيَةُ) لَوْ قُطِعَتَا مُنْفَرِدَتَيْنِ (عِنْدَ الشَّيْخِ) ، لِأَنَّهُمَا مِمَّا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ فَيَدْخُلَانِ فِي الْخَبَرِ الْعَامِّ ، وَنَسَبُهُ إلَى الشَّيْخِ مُؤْذِنًا بِرَدِّهِ لِأَنَّهُمَا كَالْجُزْءِ مِنْ الثَّدْيَيْنِ اللَّذَيْنِ فِيهِمَا جَمِيعًا الدِّيَةُ فَفِيهِمَا الْحُكُومَةُ خَاصَّةً ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ (وَكَذَا حَلَمَتَا الرَّجُلِ) فِيهِمَا : الدِّيَةُ عِنْدَ الشَّيْخِ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْخِلَافِ ، لِمَا ذُكِرَ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ بَابَوَيْهِ ، وَابْنُ حَمْزَةَ : (فِي حَلَمَتَيْ الرَّجُلِ : الرُّبْعُ) : رُبْعُ الدِّيَةِ (وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ الثُّمُنُ) اسْتِنَادًا إلَى كِتَابِ ظَرِيفٍ .

وَقِيلَ : فِيهِمَا الْحُكُومَةُ خَاصَّةً ، وَاسْتِضْعَافًا لِمُسْتَنَدِ غَيْرِهَا .

(الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ – فِی الذَّکَرِ مُسْتَأْصَلًا ، أَوْ الْحَشَفَةِ)

فَمَا زَادَ (الدِّیَةُ) لِشَیْخٍ کَانَ أَمْ لِشَابٍّ أَمْ لِطِفْلٍ صَغِیرٍ ، قَادِرٍ عَلَی الْجِمَاعِ أَمْ عَاجِزٍ (وَلَوْ کَانَ مَسْلُولَ الْخُصْیَتَیْنِ) لِأَنَّهُ مِمَّا فِی الْإِنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ فَتَثْبُتُ فِیهِ الدِّیَةُ مُطْلَقًا (وَفِی بَعْضِ الْحَشَفَةِ بِحِسَابِهِ) أَیْ : حِسَابِ ذَلِکَ الْبَعْضِ مَنْسُوبًا إلَی مَجْمُوعِهَا خَاصَّةً .

(وَفِی) ذَکَرِ (الْعِنِّینِ ثُلُثُ الدِّیَةِ) ، لِأَنَّهُ عُضْوٌ أَشَلُّ ، وَدِیَتُهُ ذَلِکَ کَمَا أَنَّ فِی الْجِنَایَةِ عَلَیْهِ صَحِیحًا حَتَّی صَارَ أَشَلَّ ثُلُثَیْ دِیَتِهِ .

وَلَوْ قُطِعَ بَعْضُ ذَکَرِ الْعِنِّینِ اُعْتُبِرَ بِحِسَابِهِ مِنْ الْمَجْمُوعِ ، لَا مِنْ الْحَشَفَةِ ، وَالْفَرْقُ بَیْنَهُ وَبَیْنَ الصَّحِیحِ : أَنَّ الْحَشَفَةَ فِی الصَّحِیحِ هِیَ الرُّکْنُ الْأَعْظَمُ فِی لَذَّةِ الْجِمَاعِ ، بِخِلَافِهَا فِی الْعِنِّینِ ، لِاسْتِوَاءِ الْجَمِیعِ فِی عَدَمِ الْمَنْفَعَةِ ، مَعَ کَوْنِهِ عُضْوًا وَاحِدًا .

فَیُنْسَبُ بَعْضُهُ إلَی مَجْمُوعِهِ عَلَی الْأَصْلِ .

(السَّادِسَةَ عَشْرَةَ – فِی الْخُصْیَتَیْنِ)

(السَّادِسَةَ عَشْرَةَ – فِی الْخُصْیَتَیْنِ)

مَعًا (الدِّیَةُ ، وَفِی کُلِّ وَاحِدَةٍ نِصْفٌ) ، لِلْخَبَرِ الْعَامِّ .

(وَقِیلَ) وَالْقَائِلُ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الشَّیْخُ فِی الْخِلَافِ وَأَتْبَاعُهُ .

وَالْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ : (فِی الْیُسْرَی الثُّلُثَانِ) ، وَفِی الْیُمْنَی الثُّلُثُ ، لِحَسَنَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، وَغَیْرِهَا ، وَلِمَا رُوِیَ مِنْ أَنَّ الْوَلَدَ یَکُونُ مِنْ الْیُسْرَی ، وَلِتَفَاوُتِهِمَا فِی الْمَنْفَعَةِ الْمُنَاسِبِ لِتَفَاوُتِ الدِّیَةِ وَیُعَارَضُ بِالْیَدِ الْقَوِیَّةِ الْبَاطِشَةِ وَالضَّعِیفَةِ ، وَالْعَیْنِ کَذَلِکَ .

وَتَخَلُّقُ الْوَلَدِ مِنْهَا لَمْ یَثْبُتْ .

وَخَبَرُهُ مُرْسَلٌ وَقَدْ أَنْکَرَهُ بَعْضُ الْأَطِبَّاءِ (وَفِی أُدْرَتِهِمَا) بِضَمِّ الْهَمْزَةِ فَسُکُونِ الدَّالِ فَفَتْحِ الرَّاءِ وَهِیَ انْتِفَاخُهُمَا (أَرْبَعُمِائَةِ دِینَارٍ .

فَإِنْ فَحِجَ) بِفَتْحِ الْفَاءِ فَالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ فَالْجِیمِ أَیْ : تَبَاعَدَتْ رِجْلَاهُ أَعْقَابًا مَعَ تَقَارُبِ صُدُورِ قَدَمَیْهِ (فَلَمْ یَقْدِرْ عَلَی الْمَشْیِ) قَیْدٌ زَائِدٌ عَلَی الْفَحْجِ ، لِأَنَّ مُطْلَقَهُ یُمْکِنُ مَعَهُ الْمَشْیُ .

قَالَ الْجَوْهَرِیُّ : الْفَحْجُ بِالتَّسْکِینِ مِشْیَةُ الْأَفْحَجِ .

وَتَفَحَّجَ فِی مِشْیَتِهِ مِثْلُهُ ، وَفِی حُکْمِهِ إذَا مَشَی مَشْیًا لَا یَنْتَفِعُ بِهِ (فَثَمَانِمِائَةِ دِینَارٍ) عَلَی الْمَشْهُورِ .

وَمُسْتَنَدُهُ کِتَابُ ظَرِیفٍ .

(السَّابِعَةَ عَشْرَةَ فِی الشُّفْرَیْنِ)

بِضَمِّ الشِّینِ .

وَهُمَا : اللَّحْمُ الْمُحِیطُ بِالْفَرْجِ إحَاطَةَ الشَّفَتَیْنِ بِالْفَمِ (الدِّیَةُ) وَفِی کُلِّ وَاحِدَةٍ النِّصْفُ (مِنْ السَّلِیمَةِ وَالرَّتْقَاءِ) وَالْبِکْرِ وَالثَّیِّبِ وَالْکَبِیرَةِ وَالصَّغِیرَةِ .

(وَفِی الرَّکَبِ) بِالْفَتْحِ مُحَرَّکًا وَهُوَ مِنْ الْمَرْأَةِ مِثْلُ مَوْضِعِ الْعَانَةِ مِنْ الرَّجُلِ (الْحُکُومَةُ) .

(الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ – فِی الْإِفْضَاءِ الدِّیَةُ وَهُوَ تَصْیِیرُ مَسْلَکِ الْبَوْلِ وَالْحَیْضِ وَاحِدًا)

وَقِیلَ : مَسْلَکُ الْحَیْضِ وَالْغَائِطِ .

وَهُوَ أَقْوَی فِی تَحَقُّقِهِ فَتَجِبُ الدِّیَةُ بِأَیِّهِمَا کَانَ ، لِذَهَابِ مَنْفَعَةِ الْجِمَاعِ مَعَهُمَا .

وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الزَّوْجِ وَغَیْرِهِ إذَا کَانَ قَبْلَ بُلُوغِهَا ، وَتَخْتَصُّ بِغَیْرِهِ بَعْدَهُ (وَتَسْقُطُ عَنْ الزَّوْجِ إذَا کَانَ بَعْدَ الْبُلُوغِ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَأْذُونٌ فِیهِ شَرْعًا إذَا لَمْ یَکُنْ بِتَفْرِیطٍ ، وَإِلَّا فَالْمُتَّجِهُ ضَمَانُ الدِّیَةِ کَالضَّعِیفَةِ الَّتِی یَغْلِبُ الظَّنُّ بِإِفْضَائِهَا (وَلَوْ کَانَ قَبْلَهُ ضَمِنَ مَعَ الْمَهْرِ دِیَتَهَا) إنْ وَقَعَ بِالْجِمَاعِ ، لِتَحَقُّقِ الدُّخُولِ الْمُوجِبِ لِاسْتِقْرَارِهِ ، وَلَوْ وَقَعَ بِغَیْرِهِ بُنِیَ اسْتِقْرَارُهُ عَلَی عَدَمِ عُرُوضِ مُوجِبِ التَّنْصِیفِ (وَأَنْفَقَ) الزَّوْجُ (عَلَیْهَا

حَتَّى يَمُوتَ أَحَدُهُمَا) وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي النِّكَاحِ أَنَّهَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ مُؤَبَّدًا مُضَافًا إِلَى ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ عَنْ حِبَالِهِ بِدُونِ الطَّلَاقِ ، وَكَذَا لَا تَسْقُطُ عَنْهُ النَّفَقَةُ وَإِنْ طَلَّقَهَا ، لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَيْهَا مَا دَامَتْ حَيَّةً .

وَفِي سُقُوطِهَا بِتَزْوِيجِهَا بِغَيْرِهِ وَجْهَانِ ؟ مِنْ إِطْلَاقِ النَّصِّ بِثُبُوتِهَا إِلَى أَنْ يَمُوتَ أَحَدُهُمَا ، وَمِنْ حُصُولِ الْغَرَضِ بِوُجُوبِهَا عَلَى غَيْرِهِ وَزَوَالِ الْمُوجِبِ لَهَا ، وَأَنَّ الْعِلَّةَ عَدَمُ صَلَاحِيَّتِهَا لِغَيْرِهِ بِذَلِكَ ، وَتَعَطُّلُهَا عَنْ الْأَزْوَاجِ وَقَدْ زَالَ فَيَزُولُ الْحُكْمُ .

وَفِيهِ مَنْعُ انْحِصَارِ الْغَرَضِ فِي ذَلِكَ ، وَمَنْعُ الْعِلِّيَّةِ الْمُؤَثِّرَةِ وَزَوَالُ الزَّوْجِيَّةِ لَوْ كَانَ كَافِيًا لَسَقَطَتْ بِدُونِ التَّزْوِيجِ .

وَهُوَ بَاطِلٌ اتِّفَاقًا .

(التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ – فِي الْأَلْيَيْنِ)

وَهُمَا : اللَّحْمُ النَّاتِئُ بَيْنَ الظَّهْرِ وَالْفَخِذَيْنِ (الدِّيَةُ .

وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ النِّصْفُ) إِذَا أُخِذَتْ إِلَى الْعَظْمِ الَّذِي تَحْتَهَا ، وَفِي ذَهَابِ بَعْضِهِمَا بِقَدْرِهِ ، فَإِنْ جُهِلَ الْمِقْدَارُ قَالَ فِي التَّحْرِيرِ : وَجَبَتْ حُكُومَةٌ .

وَيَشْكُلُ بِمَا لَوْ قَطَعَ بِزِيَادَةِ مِقْدَارِهِ عَنْ الْحُكُومَةِ ، أَوْ نُقْصَانِهِ مَعَ الْجَهْلِ بِمَجْمُوعِ الْمِقْدَارِ فَيَنْبَغِي الْحُكْمُ بِثُبُوتِ الْمُحَقَّقِ مِنْهُ كَيْفَ كَانَ .

(الْعِشْرُونَ – الرِّجْلَانِ فِيهِمَا الدِّيَةُ وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ النِّصْفُ .

وَحَدُّهُمَا مِفْصَلُ السَّاقِ) وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَى الْأَصَابِعِ .

(وَفِي الْأَصَابِعِ مُنْفَرِدَةً الدِّيَةُ وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ عَشْرٌ) ، سَوَاءٌ الْإِبْهَامُ وَغَيْرُهُ .

وَالْخِلَافُ هُنَا كَمَا سَبَقَ (وَدِيَةُ كُلِّ أُصْبُعٍ مَقْسُومَةٌ عَلَى ثَلَاثِ أَنَامِلَ) بِالسَّوِيَّةِ (وَ) دِيَةُ (الْإِبْهَامِ) مَقْسُومَةٌ (عَلَى اثْنَيْنِ) بِالسَّوِيَّةِ أَيْضًا .

(وَفِي السَّاقَيْنِ) وَحَدُّهُمَا الرُّكْبَةُ (الدِّيَةُ ، وَكَذَا فِي الْفَخِذَيْنِ) ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِمَّا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ .

هَذَا إِذَا قُطِعَا مُنْفَرِدَيْنِ عَنْ الرِّجْلِ ، وَقُطِعَ الْفَخِذُ مُنْفَرِدًا عَنْ السَّاقِ أَمَّا لَوْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا ، أَوْ بَيْنَهَا .

فَفِيهِ مَا مَرَّ فِي الْيَدَيْنِ مِنْ احْتِمَالِ دِيَةٍ وَاحِدَةٍ إِذَا قُطِعَ مِنْ الْمِفْصَلِ وَدِيَةٍ وَحُكُومَةٍ .

وَتَعَدُّدُ الدِّيَةِ بِتَعَدُّدِ مُوجِبِهِ .

وَالْكَلَامُ فِي الْأُصْبُعِ الزَّائِدَةِ وَالرِّجْلِ مَا تَقَدَّمَ .

(الْحَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ – فِي التَّرْقُوَةِ)

(الْحَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ – فِي التَّرْقُوَةِ)

بِفَتْحِ التَّاءِ فَسُكُونِ الرَّاءِ فَضَمِّ الْقَافِ وَهِيَ الْعَظْمُ الَّذِي بَيْنَ ثُغْرَةِ النَّحْرِ ، وَالْعَاتِقِ (إِذَا كُسِرَتْ فَجُبِرَتْ عَلَى غَيْرِ عَيْبٍ أَرْبَعُونَ دِينَارًا) رُوِيَ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ ظَرِيفٍ .

وَلَوْ جُبِرَتْ عَلَى عَيْبٍ اُحْتُمِلَ اسْتِصْحَابُ الدِّيَةِ كَمَا لَوْ لَمْ تُجْبَرْ ، وَالْحُكُومَةُ رُجُوعًا إِلَى الْقَاعِدَةِ .

وَيَشْكُلُ لَوْ نَقَصَتْ عَنْ الْأَرْبَعِينَ ، لِوُجُوبِهَا فِيمَا لَوْ عُدِمَ الْعَيْبُ فَكَيْفَ لَا تَجِبُ مَعَهُ .

وَلَوْ قِيلَ بِوُجُوبِ أَكْثَرِ الْأَمْرَيْنِ كَانَ حَسَنًا .

(وَتَرْقُوَةُ الْمَرْأَةِ كَالرَّجُلِ) فِي وُجُوبِ الْأَرْبَعِينَ عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَلَوْ كَانَ ذِمِّيًّا فَنِسْبَتُهَا إِلَى دِيَةِ الْمُسْلِمِ مِنْ دِيَتِهِ .

(وَفِي كَسْرِ عَظْمٍ مِنْ عُضْوٍ خُمُسُ دِيَةِ) ذَلِكَ (الْعُضْوِ .

فَإِنْ صَلُحَ عَلَى صِحَّةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِ دِيَةِ كَسْرِهِ ، وَفِي مُوضِحَتِهِ رُبْعُ دِيَةِ كَسْرِهِ ، وَفِي رَضِّهِ ثُلُثُ دِيَةِ) ذَلِكَ (الْعُضْوِ) .

وَفِي بَعْضِ نُسَخِ الْكِتَابِ ثُلُثَا دِيَتِهِ بِأَلِفِ التَّثْنِيَةِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَهْوٌ ، لِأَنَّ الثُّلُثَ هُوَ الْمَشْهُورُ وَالْمَرْوِيُّ ، (فَإِنْ صَلُحَ) الْمَرْضُوضُ (عَلَى صِحَّةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِ دِيَةِ رَضِّهِ) وَلَوْ صَلُحَ بِغَيْرِ

صِحَّةٍ فَالظَّاهِرُ اسْتِصْحَابُ دِيَتِهِ .

(وَفِي فَكِّهِ بِحَيْثُ يَتَعَطَّلُ الْعُضْوُ ثُلُثَا دِيَتِهِ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الشَّلَلِ (فَإِنْ صَلُحَ عَلَى صِحَّةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِ دِيَةِ فَكِّهِ) وَلَوْ لَمْ يَتَعَطَّلْ فَالْحُكُومَةُ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ .

وَالْأَكْثَرُ لَمْ يَتَوَقَّفُوا فِي حُكْمِهِ ، إلَّا الْمُحَقِّقَ فِي النَّافِعِ فَنَسَبَهُ إلَى الشَّيْخَيْنِ .

وَالْمُسْتَنَدُ كِتَابُ ظَرِيفٍ مَعَ اخْتِلَافٍ يَسِيرٍ .

فَلَعَلَّهُ نَسَبَهُ إلَيْهِمَا لِذَلِكَ .

(الثَّانِيَةُ وَالْعِشْرُونَ فِي كُلِّ ضِلْعٍ مِمَّا يَلِي الْقَلْبَ)

أَيْ : مِنْ الْجَانِبِ الَّذِي فِيهِ الْقَلْبُ (إذَا كُسِرَتْ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ دِينَارًا ، وَإِذَا كُسِرَتْ) تِلْكَ الضِّلْعُ (مِمَّا يَلِي الْعُضْدَ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ) وَيَسْتَوِي فِي ذَلِكَ جَمِيعُ الْأَضْلَاعِ ، وَالْمُسْتَنَدُ كِتَابُ ظَرِيفٍ .

(وَلَوْ كُسِرَ عُصْعُصُهُ) بِضَمِّ عَيْنَيْهِ وَهُوَ عَجَبُ الذَّنَبِ بِفَتْحِ عَيْنِهِ وَهُوَ عَظْمُهُ يُقَالُ : إنَّهُ أَوَّلُ مَا يُخْلَقُ ، وَآخِرُ مَا يَبْلَى (فَلَمْ يَمْلِكْ) حَيْثُ كُسِرَ (غَائِطَهُ) وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى إمْسَاكِهِ (فَفِيهِ الدِّيَةُ) ، لِصَحِيحَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ كُسِرَ بُعْصُوصِهِ فَلَمْ يَمْلِكْ اسْتَهُ فَقَالَ : فِيهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً .

وَالْبُعْصُوصُ هُوَ الْعُصْعُصُ ، لَكِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ أَهْلُ اللُّغَةِ ، فَمِنْ ثَمَّ عَدَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ إلَى الْعُصْعُصِ الْمَعْرُوفِ لُغَةً .

وَقَالَ الرَّاوَنْدِيُّ : الْبُعْصُوصُ عَظْمٌ رَقِيقٌ حَوْلَ الدُّبُرِ .

(وَلَوْ ضَرَبَ عِجَانَهُ) بِكَسْرِ الْعَيْنِ وَهُوَ مَا بَيْنَ الْخُصْيَةِ ، وَالْفَقْحَةِ (فَلَمْ يَمْلِكْ غَائِطَهُ وَلَا بَوْلَهُ فَفِيهِ الدِّيَةُ) أَيْضًا (فِي رِوَايَةِ) إسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَسَبَهُ إلَى الرِّوَايَةِ ، لِأَنَّ إسْحَاقَ فَطْحِيٌّ وَإِنْ كَانَ ثِقَةً .

وَالْعَمَلُ بِرِوَايَتِهِ مَشْهُورٌ كَالسَّابِقِ وَكَثِيرٌ مِنْ الْأَصْحَابِ لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ خِلَافًا .

(وَمَنْ دَاسَ بَطْنَ إنْسَانٍ حَتَّى أَحْدَثَ) بِرِيحٍ ، أَوْ بَوْلٍ ، أَوْ غَائِطٍ (دِيسَ بَطْنُهُ) حَتَّى يُحْدِثَ كَذَلِكَ (أَوْ يَفْتَدِي ذَلِكَ بِثُلُثِ الدِّيَةِ عَلَى رِوَايَةِ) السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ ، وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الْأَكْثَرُ ، وَنَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إلَى الرِّوَايَةِ لِضَعْفِهَا ، وَمِنْ ثَمَّ أَوْجَبَ جَمَاعَةٌ الْحُكُومَةَ ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ وَهُوَ قَوِيٌّ .

الْقَوْلُ فِي دِيَةِ الْمَنَافِعِ وَهِيَ ثَمَانِي

الْقَوْلُ فِي دِيَةِ الْمَنَافِعِ وَهِيَ ثَمَانِيَةُ أَشْيَاءَ :

(الْأَوَّلُ – فِي ذَهَابِ الْعَقْلِ الدِّيَةُ) كَامِلَةً

(وَفِي) ذَهَابِ (بَعْضِهِ بِحِسَابِهِ) أَيْ حِسَابِ الذَّاهِبِ مِنْ الْمَجْمُوعِ (بِحَسَبِ نَظَرِ الْحَاكِمِ) إذْ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُ النَّاقِصِ عَلَى الْيَقِينِ .

وَقِيلَ : يُقَدَّرُ بِالزَّمَانِ فَإِنْ جُنَّ يَوْمًا وَأَفَاقَ يَوْمًا فَالذَّاهِبُ النِّصْفُ ، أَوْ جُنَّ يَوْمًا وَأَفَاقَ يَوْمَيْنِ فَالثُّلُثُ وَهَكَذَا ، (وَلَوْ شَجَّهُ فَذَهَبَ عَقْلُهُ لَمْ تَتَدَاخَلْ) دِيَةُ الشَّجَّةِ وَدِيَةُ الْعَقْلِ ، بَلْ تَجِبُ الدِّيَتَانِ (وَإِنْ كَانَ بِضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ) وَكَذَا لَوْ قَطَعَ لَهُ عُضْوًا غَيْرَ الشَّجَّةِ فَذَهَبَ عَقْلُهُ (وَلَوْ عَادَ الْعَقْلُ بَعْدَ ذَهَابِهِ) وَأَخَذَ دِيَتَهُ (لَمْ تُسْتَعَدْ الدِّيَةُ) لِأَنَّهُ هِبَةٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى مُجَدَّدَةٌ (إنْ حَكَمَ أَهْلُ الْخِبْرَةِ بِذَهَابِهِ بِالْكُلِّيَّةِ) أَمَّا مَعَ الشَّكِّ فِي ذَهَابِهِ فَالْحُكُومَةُ .

(الثَّانِي – السَّمْعُ وَفِيهِ الدِّيَةُ)

إذَا ذَهَبَ مِنْ الْأُذُنَيْنِ مَعًا (مَعَ الْيَأْسِ) مِنْ عَوْدِهِ (وَلَوْ رَجَى) أَهْلُ الْخِبْرَةِ (عَوْدَهُ) وَلَوْ بَعْدَ مُدَّةٍ (انْتُظِرَ ، فَإِنْ لَمْ يَعُدْ فَالدِّيَةُ) كَامِلَةً (وَإِنْ عَادَ فَالْأَرْشُ) لِنَقْصِهِ زَمَنَ فَوَاتِهِ (وَلَوْ تَنَازَعَا فِي ذَهَابِهِ) فَادَّعَاهُ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ وَأَنْكَرَهُ الْجَانِي ، أَوْ قَالَ : لَا أَعْلَمُ صِدْقَهُ وَحَصَلَ

الشَّكّ فِي ذَهَابِهِ (اُعْتُبِرَ حَالُهُ عِنْدَ الصَّوْتِ الْعَظِيمِ ، وَالرَّعْدِ الْقَوِيِّ ، وَالصَّيْحَةِ عِنْدَ غَفْلَتِهِ ، فَإِنْ تَحَقَّقَ) الْأَمْرُ بِالذَّهَابِ وَعَدَمِهِ حُكِمَ بِمُوجَبِهِ (وَإِلَّا حَلَفَ الْقَسَامَةَ) وَحُكِمَ لَهُ ، وَالْكَلَامُ فِي ذَهَابِهِ بِشَجَّةٍ وَقَطْعِ أُذُنٍ كَمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ التَّدَاخُلِ .

(وَفِي) ذَهَابِ (سَمْعِ إحْدَى الْأُذُنَيْنِ) أَجْمَعَ (النِّصْفُ) نِصْفُ الدِّيَةِ (وَلَوْ نَقَصَ سَمْعُهَا) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذْهَبَ أَجْمَعَ (قِيسَ إلَى الْأُخْرَى) بِأَنْ تُسَدَّ النَّاقِصَةُ وَتُطْلَقَ الصَّحِيحَةُ ثُمَّ يُصَاحَ بِهِ بِصَوْتٍ لَا يَخْتَلِفُ كَمِّيَّةً كَصَوْتِ الْجَرَسِ حَتَّى يَقُولَ : لَا أَسْمَعُ ، ثُمَّ يُعَادُ عَلَيْهِ ثَانِيًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى فَإِنْ تَسَاوَتْ الْمَسَافَتَانِ صُدِّقَ ، وَلَوْ فُعِلَ بِهِ كَذَلِكَ فِي الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ كَانَ أَوْلَى ، ثُمَّ تُسَدُّ الصَّحِيحَةُ وَتُطْلَقُ النَّاقِصَةُ وَتُعْتَبَرُ بِالصَّوْتِ كَذَلِكَ حَتَّى يَقُولَ : لَا أَسْمَعُ ، ثُمَّ يُكَرَّرُ عَلَيْهِ الِاعْتِبَارُ كَمَا مَرَّ ، وَيُنْظَرُ التَّفَاوُتُ بَيْنَ الصَّحِيحِ وَالنَّاقِصِ وَيُؤْخَذُ مِنْ الدِّيَةِ بِحِسَابِهِ .

وَلْيُكْنِ الْقِيَاسُ فِي وَقْتِ سُكُونِ الْهَوَاءِ فِي مَوَاضِعَ مُعْتَدِلَةٍ (وَلَوْ نَقَصَا مَعًا قِيسَ إلَى أَبْنَاءِ سِنِّهِ) مِنْ الْجِهَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ بِأَنْ يَجْلِسَ قِرْنُهُ بِجَنْبِهِ ، وَيُصَاحُ بِهِمَا بِالصَّوْتِ الْمُنْضَبِطِ مِنْ مَسَافَةٍ بَعِيدَةٍ لَا يَسْمَعُهُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا ، ثُمَّ يَقْرُبُ الْمُنَادِي شَيْئًا فَشَيْئًا إلَى أَنْ يَقُولَ : الْقِرْنُ سَمِعْتُ فَيُعْرَفُ الْمَوْضِعُ ثُمَّ يُدَامُ الصَّوْتُ وَيَقْرُبُ إلَى أَنْ يَقُولَ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ : سَمِعْتُ فَيُضْبَطُ مَا بَيْنَهُمَا مِنْ التَّفَاوُتِ ، وَيُكَرَّرُ كَذَلِكَ وَيُؤْخَذُ بِنِسْبَتِهِ مِنْ الدِّيَةِ حَيْثُ لَا يَخْتَلِفُ ، وَيَجُوزُ الِابْتِدَاءُ مِنْ قُرْبٍ كَمَا ذُكِرَ .

(الثَّالِثُ – فِي ذَهَابِ الْإِبْصَارِ)

مِنْ الْعَيْنَيْنِ مَعًا (الدِّيَةُ) وَفِي ضَوْءِ كُلِّ عَيْنٍ نِصْفُهَا ، سَوَاءٌ فَقَأَ الْحَدَقَةَ أَمْ أَبْقَاهَا ، بِخِلَافِ إزَالَةِ الْأُذُنِ وَإِبْطَالِ السَّمْعِ مِنْهَا ، وَسَوَاءٌ صَحِيحُ الْبَصَرِ وَالْأَعْمَشُ وَالْأَخْفَشُ وَمَنْ فِي حَدَقَتِهِ بَيَاضٌ لَا يَمْنَعُ أَصْلَ الْبَصَرِ .

وَإِنَّمَا يُحْكَمُ بِذَهَابِهِ (إذَا شَهِدَ بِهِ شَاهِدَانِ) عَدْلَانِ (أَوْ صَدَّقَهُ الْجَانِي ، وَيَكْفِي) فِي إثْبَاتِهِ (شَاهِدٌ وَامْرَأَتَانِ إنْ كَانَ ذَهَابُهُ مِنْ غَيْرِ عَمْدٍ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يُوجِبُ الْمَالَ وَشَهَادَتُهُمَا مَقْبُولَةٌ فِيهِ ، هَذَا كُلُّهُ مَعَ بَقَاءِ الْحَدَقَةِ ، وَإِلَّا لَمْ يَفْتَقِرْ إلَى ذَلِكَ .

(وَلَوْ عَدِمَ الشُّهُودَ) حَيْثُ يَفْتَقِرُ إلَيْهِمَا وَكَانَ الضَّرْبُ مِمَّا يَحْتَمِلُ زَوَالَ النَّظَرِ مَعَهُ (حَلَفَ) الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ (الْقَسَامَةَ إذَا كَانَتْ الْعَيْنُ قَائِمَةً) وَقُضِيَ لَهُ .

وَقِيلَ : يُقَابَلُ بِالشَّمْسِ فَإِنْ بَقِيَتَا مَفْتُوحَتَيْنِ صُدِّقَ ، وَإِلَّا كُذِّبَ لِرِوَايَةِ الْأَصْبَغِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفِي الطَّرِيقِ ضَعْفٌ .

(وَلَوْ ادَّعَى نُقْصَانَ) بَصَرِ (إحْدَاهُمَا قِيسَتْ إلَى الْأُخْرَى) كَمَا ذُكِرَ فِي السَّمْعِ .

وَأَجْوَدُ مَا يُعْتَبَرُ بِهِ مَا رُوِيَ صَحِيحًا عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ تُرْبَطَ عَيْنُهُ الصَّحِيحَةُ وَيَأْخُذَ رَجُلٌ بَيْضَةً وَيَبْعُدَ حَتَّى يَقُولَ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ : مَا بَقِيتُ أُبْصِرُهَا فَيُعَلَّمَ عِنْدَهُ ، ثُمَّ تُشَدَّ الْمُصَابَةُ ، وَتُطْلَقَ الصَّحِيحَةُ وَتُعْتَبَرَ كَذَلِكَ ، ثُمَّ تُعْتَبَرَ فِي جِهَةٍ أُخْرَى ، أَوْ فِي الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ فَإِنْ تَسَاوَتْ صُدِّقَ ، وَإِلَّا كُذِّبَ ، ثُمَّ يُنْظَرَ مَعَ صِدْقِهِ مَا بَيْنَ الْمَسَافَتَيْنِ وَيُؤْخَذَ مِنْ الدِّيَةِ بِنِسْبَةِ النُّقْصَانِ (أَوْ) ادَّعَى (نُقْصَانَهُمَا قِيسَتَا إلَى أَبْنَاءِ سِنِّهِ) بِأَنْ يُوقَفَ مَعَهُ وَيَنْظُرَ مَا يَبْلُغُهُ نَظَرُهُ ثُمَّ يُعْتَبَرَ مَا يَبْلُغُهُ نَظَرُ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ وَيُعْلَمَ نِسْبَةُ مَا بَيْنَهُمَا (فَإِنْ اسْتَوَتْ الْمَسَافَاتُ الْأَرْبَعُ صُدِّقَ ، وَإِلَّا كُذِّبَ) .

وَحِينَئِذٍ فَيَحْلِفُ الْجَانِي عَلَى عَدَمِ النُّقْصَانِ إنْ ادَّعَاهُ وَإِنْ قَالَ : لَا أَدْرِي لَمْ يَتَوَجَّهْ عَلَيْهِ الْيَمِينُ ، وَلَا يُقَاسُ النَّظَرُ فِي يَوْمٍ غَيْمٍ ، وَلَا فِي أَرْضٍ مُخْتَلِفَةِ الْجِهَاتِ لِئَلَّا يَحْصُلَ الِاخْتِلَافُ بِالْعَارِضِ .

(الرَّابِعُ – فِي إبْطَالِ الشَّمِّ)

مِنْ الْمَنْخَرَيْنِ مَعًا (الدِّيَةُ) وَمِنْ أَحَدِهِمَا خَاصَّةً نِصْفُهَا (وَلَوْ ادَّعَى ذَهَابَهُ) وَكَذَّبَهُ الْجَانِي عَقِيبَ جِنَايَةٍ يُمْكِنُ زَوَالُهُ بِهَا (اُعْتُبِرَ بِالرَّوَائِحِ الطَّيِّبَةِ ، وَالْخَبِيثَةِ) ، وَالرَّوَائِحِ الْحَادَّةِ .

فَإِنْ تَبَيَّنَ حَالُهُ حُكِمَ بِهِ (ثُمَّ) أُحْلِفَ (الْقَسَامَةَ) إنْ لَمْ يَظْهَرْ بِالِامْتِحَانِ وَقُضِيَ لَهُ (وَرُوِيَ) عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالطَّرِيقِ السَّابِقِ فِي الْبَصَرِ (تَقْرِيبُ الْحُرَاقِ) بِضَمِّ الْحَاءِ وَتَخْفِيفِ الرَّاءِ .

وَتَشْدِيدُهُ مِنْ لَحْنِ الْعَامَّةِ قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ .

وَهُوَ مَا يَقَعُ فِيهِ النَّارُ عِنْدَ الْقَدَحِ أَيْ : يَقْرُبُ بَعْدَ عُلُوقِ النَّارِ بِهِ (مِنْهُ فَإِنْ دَمَعَتْ عَيْنَاهُ وَنَحَّى أَنْفَهُ فَكَاذِبٌ ، وَإِلَّا فَصَادِقٌ) .

وَضَعْفُ طَرِيقِ الرِّوَايَةِ بِمُحَمَّدِ بْنِ الْفُرَاتِ يَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا ، وَإِثْبَاتِ الدِّيَةِ بِذَلِكَ ، مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ .

(وَلَوْ ادَّعَى نَقْصَهُ قِيلَ : يَحْلِفُ وَيُوجِبُ لَهُ الْحَاكِمُ شَيْئًا بِحَسَبِ اجْتِهَادِهِ) إذْ لَا طَرِيقَ إلَى الْبَيِّنَةِ ، وَلَا إلَى الِامْتِحَانِ .

وَإِنَّمَا نَسَبَهُ إلَى الْقَوْلِ ، لِعَدَمِ دَلِيلٍ عَلَيْهِ مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَكَوْنِ حَلِفِ الْمُدَّعِي خِلَافَ الْأَصْلِ ، وَإِنَّمَا مُقْتَضَاهُ حَلِفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَلَى الْبَرَاءَةِ .

(وَلَوْ قُطِعَ الْأَنْفُ فَذَهَبَ الشَّمُّ فَدِيَتَانِ) إحْدَاهُمَا لِلْأَنْفِ ، وَالْأُخْرَى لِلشَّمِّ ، لِأَنَّ الْأَنْفَ لَيْسَ مَحَلَّ الْقُوَّةِ الشَّامَّةِ فَإِنَّهَا مُنْبَثَّةٌ فِي زَائِدَتَيْ مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ الْمُشَبَّهَتَيْنِ بِحَلَمَتَيْ الثَّدْيِ تُدْرِكُ مَا يُلَاقِيهَا مِنْ الرَّوَائِحِ ، وَالْأَنْفُ طَرِيقٌ لِلْهَوَاءِ الْوَاصِلِ إلَيْهَا .

وَمِثْلُهُ قُوَّةُ السَّمْعِ .

فَإِنَّهَا مُودَعَةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ فِي مُقَعَّرِ الصِّمَاخِ يُدْرِكُ مَا يُؤَدِّي إلَيْهَا الْهَوَاءُ فَلَا تَدْخُلُ دِيَةُ إحْدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى .

الْخَامِسُ – الذَّوْقُ

الْخَامِسُ – الذَّوْقُ

قِيلَ وَالْقَائِلُ الْعَلَّامَةُ قَاطِعًا بِهِ وَجَمَاعَةٌ : (فِيهِ الدِّيَةُ) كَغَيْرِهِ مِنْ الْحَوَاسِّ ، وَلِدُخُولِهِ فِي عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ : كُلُّ مَا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ فَفِيهِ الدِّيَةُ ، وَنَسَبَهُ إلَى الْقِيلِ ، لِعَدَمِ دَلِيلٍ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ ، وَالشَّكُّ فِي الدَّلِيلِ الْعَامِّ فَإِنَّهُ كَمَا تَقَدَّمَ مَقْطُوعٌ (وَيَرْجِعُ فِيهِ عَقِيبَ الْجِنَايَةِ) الَّتِي يُحْتَمَلُ إتْلَافُهَا لَهُ (إلَى دَعْوَاهُ مَعَ الْأَيْمَانِ) الْبَالِغَةِ مِقْدَارَ الْقَسَامَةِ ، لِتَعَذُّرِ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَيْهِ ، وَامْتِحَانِهِ وَفِي التَّحْرِيرِ يُجَرَّبُ بِالْأَشْيَاءِ الْمُرَّةِ الْمُقَرَّةِ ثُمَّ يَرْجِعُ مَعَ الِاشْتِبَاهِ إلَى الْأَيْمَانِ وَمَعَ دَعْوَاهُ النُّقْصَانَ يَقْضِي الْحَاكِمُ بَعْدَ تَحْلِيفِهِ بِمَا يَرَاهُ مِنْ الْحُكُومَةِ تَقْرِيبًا عَلَى الْقَوْلِ السَّابِقِ .

(السَّادِسُ – فِي تَعَذُّرِ الْإِنْزَالِ لِلْمَنِيِّ)

حَالَةَ الْجِمَاعِ (الدِّيَةُ) ، لِفَوَاتِ الْمَاءِ الْمَقْصُودِ لِلنَّسْلِ وَفِي مَعْنَاهُ تَعَذُّرُ الْإِحْبَالِ ، وَالْحَبَلِ وَإِنْ نَزَلَ الْمَنِيُّ ، لِفَوَاتِ النَّسْلِ ، لَكِنْ فِي تَعَذُّرِ الْحَبَلِ دِيَةُ الْمَرْأَةِ إذَا ثَبَتَ اسْتِنَادُ ذَلِكَ إلَى الْجِنَايَةِ ، وَأُلْحِقَ بِهِ إبْطَالُ الِالْتِذَاذِ بِالْجِمَاعِ لَوْ فُرِضَ مَعَ بَقَاءِ الْإِمْنَاءِ وَالْإِحْبَالِ وَهُوَ بَعِيدٌ ، وَلَوْ فُرِضَ فَالْمَرْجِعُ إلَيْهِ فِيهِ مَعَ وُقُوعِ جِنَايَةٍ تَحْتَمِلُهُ مَعَ الْقَسَامَةِ ، لِتَعَذُّرِ الِاطِّلَاعِ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِهِ .

(السَّابِعُ – فِي سَلَسِ الْبَوْلِ)

وَهُوَ نُزُولُهُ مُتَرَشِّحًا لِضَعْفِ الْقُوَّةِ الْمَاسِكَةِ (الدِّيَةُ) عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَةُ غِيَاثِ بْنِ إبْرَاهِيمَ وَهُوَ ضَعِيفٌ ، لَكِنَّهَا مُنَاسِبَةٌ لِمَا يَسْتَلْزِمُهُ مِنْ فَوَاتِ الْمَنْفَعَةِ الْمُتَّحِدَةِ وَلَوْ انْقَطَعَ فَالْحُكُومَةُ .

(وَقِيلَ : إنْ دَامَ إلَى اللَّيْلِ فَفِيهِ الدِّيَةُ ، وَ) إنْ دَامَ (إلَى الزَّوَالِ) فَفِيهِ (الثُّلُثَانِ ، وَإِلَى ارْتِفَاعِ النَّهَارِ) فَفِيهِ (ثُلُثُ) الدِّيَةِ ، وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ رِوَايَةُ إسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعَلِّلًا الْأَوَّلَ بِمَنْعِهِ الْمَعِيشَةَ وَهُوَ يُؤْذِنُ بِأَنَّ الْمُرَادَ مُعَاوَدَتُهُ كَذَلِكَ فِي كُلِّ يَوْمٍ كَمَا فَهِمَهُ مِنْهُ الْعَلَّامَةُ ، لَكِنَّ فِي الطَّرِيقِ إسْحَاقَ وَهُوَ فَطْحِيٌّ ، وَصَالِحُ بْنُ عُقْبَةَ وَهُوَ كَذَّابٌ غَالٍ فَلَا الْتِفَاتَ إلَى التَّفْصِيلِ .

نَعَمْ يَثْبُتُ الْأَرْشُ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ حَيْثُ لَا دَوَامَ .

(الثَّامِنُ – فِي إذْهَابِ الصَّوْتِ)

مَعَ بَقَاءِ اللِّسَانِ عَلَى اعْتِدَالِهِ وَتَمَكُّنِهِ مِنْ التَّقْطِيعِ وَالتَّرْدِيدِ (الدِّيَةُ) ، لِأَنَّهُ مِنْ الْمَنَافِعِ الْمُتَّحِدَةِ فِي الْإِنْسَانِ ، وَلَوْ أَذْهَبَ مَعَهُ حَرَكَةَ اللِّسَانِ فَدِيَةٌ وَثُلُثَانِ ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى شَلَلِهِ .

وَتَدْخُلُ دِيَةُ النُّطْقِ بِالْحُرُوفِ فِي الصَّوْتِ ، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الصَّوْتِ أَهَمُّهَا النُّطْقُ ، مَعَ احْتِمَالِ عَدَمِهِ لِلْمُغَايَرَةِ .

الْفَصْلُ الثَّالِثُ (فِي الشِّجَاجِ)

بِكَسْرِ الشِّينِ جَمْعُ شَجَّةٍ بِفَتْحِهَا وَهِيَ الْجُرْحُ الْمُخْتَصُّ بِالرَّأْسِ وَالْوَجْهِ ، وَيُسَمَّى فِي غَيْرِهِمَا جُرْحًا بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ (وَتَوَابِعِهَا) مِمَّا خَرَجَ عَنْ الْأَقْسَامِ الثَّمَانِيَةِ مِنْ الْأَحْكَامِ (وَهِيَ) أَيْ : الشِّجَاجُ (ثَمَانٍ : الْحَارِصَةُ وَهِيَ الْقَاشِرَةُ لِلْجِلْدِ وَفِيهَا بَعِيرٌ .

وَالدَّامِيَةُ وَهِيَ الَّتِي تَقْطَعُ الْجِلْدَ وَتَأْخُذُ فِي اللَّحْمِ يَسِيرًا وَفِيهَا بَعِيرَانِ وَالْبَاضِعَةُ وَهِيَ الْآخِذَةُ كَثِيرًا فِي اللَّحْمِ) وَلَا يَبْلُغُ سِمْحَاقَ الْعَظْمِ (وَفِيهَا : ثَلَاثَةُ أَبْعِرَةٍ وَهِيَ الْمُتَلَاحِمَةُ) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : إنَّ الدَّامِيَةَ هِيَ الْحَارِصَةُ ، وَإِنَّ الْبَاضِعَةَ مُغَايِرَةٌ لِلْمُتَلَاحِمَةِ فَتَكُونُ الْبَاضِعَةُ هِيَ الدَّامِيَةُ بِالْمَعْنَى السَّابِقِ ، وَاتَّفَقَ الْقَائِلَانِ عَلَى أَنَّ الْأَرْبَعَةَ الْأَلْفَاظَ مَوْضُوعَةٌ لِثَلَاثَةِ مَعَانٍ ، وَأَنَّ وَاحِدًا مِنْهَا مُرَادِفٌ ، وَالْأَخْبَارُ مُخْتَلِفَةٌ أَيْضًا فَفِي رِوَايَةِ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْحَارِصَةِ وَهِيَ الْخَدْشُ بَعِيرٌ ، وَفِي الدَّامِيَةِ بَعِيرَانِ ، وَفِي رِوَايَةِ مِسْمَعٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الدَّامِيَةِ بَعِيرٌ ، وَفِي الْبَاضِعَةِ بَعِيرَانِ ، وَفِي الْمُتَلَاحِمَةِ ثَلَاثَةٌ وَالْأُولَى تَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَالثَّانِيَةُ عَلَى الثَّانِي .

وَالنِّزَاعُ لَفْظِيٌّ (وَالسِّمْحَاقُ) بِكَسْرِ السِّينِ الْمُهْمَلَةِ وَإِسْكَانِ الْمِيمِ (وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ السِّمْحَاقَةَ وَهِيَ الْجِلْدَةُ) الرَّقِيقَةُ (الْمُغَشِّيَةُ لِلْعَظْمِ) وَلَا تَقْشُرُهَا وَفِيهَا أَرْبَعَةُ أَبْعِرَةٍ .

وَالْمُوضِحَةُ وَهِيَ الَّتِي تَكْشِفُ عَنْ وَضَحِ (الْعَظْمِ) وَهُوَ بَيَاضُهُ وَتَقْشُرُ السِّمْحَاقَةُ (وَفِيهَا خَمْسَةُ أَبْعِرَةٍ) .

(وَالْهَاشِمَةُ وَهِيَ الَّتِي تُهَشِّمُ الْعَظْمَ) أَيْ : تَكْسِرُهُ وَإِنْ لَمْ يُسْبَقْ بِجُرْحٍ (وَفِيهَا عَشَرَةُ أَبْعِرَةٍ أَرْبَاعًا) عَلَى نِسْبَةِ مَا يُوَزَّعُ فِي الدِّيَةِ الْكَامِلَةِ مِنْ بَنَاتِ الْمَخَاضِ

، وَاللَّبُونِ ، وَالْحُقُقِ ، وَأَوْلَادِ اللَّبُونِ ، فَالْعَشَرَةُ هُنَا بِنْتَا مَخَاضٍ ، وَابْنَا لَبُونٍ ، وَثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ ، وَثَلَاثُ حُقُقٍ (إنْ كَانَ خَطَأً وَأَثْلَاثًا) عَلَى نِسْبَةِ مَا يُوَزَّعُ فِي الدِّيَةِ الْكَامِلَةِ (إنْ كَانَ شَبِيهًا) بِالْخَطَإِ فَيَكُونُ ثَلَاثَ حُقُقٍ ، وَثَلَاثَ بَنَاتِ لَبُونٍ ، وَأَرْبَعَ خَلِفٍ حَوَامِلَ .

بِنَاءً عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ صَحِيحَةُ ابْنِ سِنَانٍ مِنْ التَّوْزِيعِ .

وَأَمَّا عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِالتَّحْرِيرِ ، وَلَكِنْ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْهُ مُبْرِئٌ أَيْضًا ، لِأَنَّهُ أَزْيَدُ سِنًّا فِي بَعْضِهِ .

(وَالْمُنَقِّلَةُ) بِتَشْدِيدِ الْقَافِ مَكْسُورَةً (وَهِيَ الَّتِي تُحْوِجُ إلَى نَقْلِ الْعَظْمِ) إمَّا بِأَنْ يَنْتَقِلَ عَنْ مَحَلِّهِ إلَى آخَرَ ، أَوْ يَسْقُطَ .

قَالَ الْمُبَرِّدُ : الْمُنَقِّلَةُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا عِظَامٌ صِغَارٌ ، وَأَخَذَهُ مِنْ النَّقَلِ بِالتَّحْرِيكِ وَهِيَ الْحِجَارَةُ الصِّغَارُ .

وَقَالَ الْجَوْهَرِيُّ : هِيَ الَّتِي تَنْقُلُ الْعَظْمَ أَيْ : تَكْسِرُهُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا فِرَاشُ الْعِظَامِ بِفَتْحِ الْفَاءِ قَالَ : وَهِيَ عِظَامٌ رِقَاقٌ تَلِي الْقِحْفَ (وَفِيهَا خَمْسَةَ عَشَرَ بَعِيرًا .

وَالْمَأْمُومَةُ وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ أُمَّ الرَّأْسِ أَعْنِي الْخَرِيطَةَ الَّتِي تَجْمَعُ الدِّمَاغَ) بِكَسْرِ الدَّالِ وَلَا تَفْتُقُهَا (وَفِيهَا ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ بَعِيرًا) عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ صَحِيحَةُ الْحَلَبِيِّ وَغَيْرِهِ .

وَفِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَخْبَارِ - وَمِنْهَا صَحِيحَةُ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ - : فِيهَا ثُلُثُ الدِّيَةِ فَيَزِيدُ ثُلُثَ بَعِيرٍ وَرُبَّمَا جُمِعَ بَيْنَهَا بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالثُّلُثِ مَا أُسْقِطَ مِنْهُ الثُّلُثُ ، وَلَوْ دَفَعَهَا مِنْ غَيْرِ الْإِبِلِ لَزِمَهُ إكْمَالُ الثُّلُثِ مُحَرَّرًا وَالْأَقْوَى وُجُوبُ الثُّلُثِ .

(وَأَمَّا الدَّامِغَةُ .

وَهِيَ الَّتِي تَفْتُقُ الْخَرِيطَةَ) الْجَامِعَةَ لِلدِّمَاغِ (وَتَبْعُدُ مَعَهَا السَّلَامَةُ) مِنْ الْمَوْتِ (فَإِنْ مَاتَ) بِهَا (فَالدِّيَةُ وَإِنْ فُرِضَ أَنَّهُ سَلِمَ قِيلَ : زِيدَتْ حُكُومَةٌ عَلَى

الْمَأْمُومَةِ) ، لِوُجُوبِ الثُّلُثِ بِالْآمَّةِ فَلَا بُدَّ لِقَطْعِ الْخَرِيطَةِ مِنْ حَقٍّ آخَرَ وَهُوَ غَيْرُ مُقَدَّرٍ فَالْحُكُومَةُ ، وَهُوَ حَسَنٌ .

فَهَذِهِ جُمْلَةُ الْجِرَاحَاتِ الثَّمَانِيَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِالرَّأْسِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى تِسْعَةِ أَسْمَاءٍ .

(وَمِنْ التَّوَابِعِ : الْجَائِفَةُ وَهِيَ الْوَاصِلَةُ إلَى الْجَوْفِ) مِنْ أَيِّ : الْجِهَاتِ كَانَ (وَلَوْ مِنْ ثُغْرَةِ النَّحْرِ وَفِيهَا ثُلُثُ الدِّيَةِ) بِإِضَافَةِ ثُلُثِ الْبَعِيرِ هُنَا اتِّفَاقًا .

(وَفِي النَّافِذَةِ فِي الْأَنْفِ) بِحَيْثُ تَثْقُبُ الْمِنْخَرَيْنِ مَعًا وَلَا تَنْسَدُّ (ثُلُثُ الدِّيَةِ ، فَإِنْ صَلُحَتْ) وَانْسَدَّتْ (فَخُمُسُ الدِّيَةِ) .

(وَفِی النَّافِذَةِ فِی أَحَدِ الْمِنْخَرَیْنِ) خَاصَّةً (عُشْرُ الدِّیَةِ) إنْ صَلُحَتْ وَإِلَّا فَسُدُسُ الدِّیَةِ ، لِأَنَّهَا عَلَی النِّصْفِ فِیهِمَا ، وَالْمُسْتَنَدُ کِتَابُ ظَرِیفٍ ، لَکِنَّهُ أَطْلَقَ الْعُشْرَ فِی أَحَدِهِمَا کَمَا هُنَا وَالتَّفْصِیلُ فِیهِ کَالسَّابِقِ لِلْعَلَّامَةِ .

(وَفِی شَقِّ الشَّفَتَیْنِ حَتَّی تَبْدُوَ الْأَسْنَانُ ثُلُثُ دِیَتِهِمَا) سَوَاءٌ اسْتَوْعَبَهُمَا الشَّقُّ أَمْ لَا (وَلَوْ بَرِئَتْ) الْجِرَاحَةُ (فَخُمُسُ دِیَتِهِمَا) .

وَفِی شَقِّ إحْدَاهُمَا ثُلُثُ دِیَتِهَا إنْ لَمْ تَبْرَأْ ، فَإِنْ بَرِئَتْ فَخُمُسُهَا اسْتِنَادًا إلَی کِتَابِ ظَرِیفٍ .

(وَفِی احْمِرَارِ الْوَجْهِ بِالْجِنَایَةِ) مِنْ لَطْمَةٍ وَشِبْهِهَا (دِینَارٌ وَنِصْفٌ) .

(وَفِی اخْضِرَارِهِ ثَلَاثَةُ دَنَانِیرَ) .

(وَفِی اسْوِدَادِهِ سِتَّةٌ) لِرِوَایَةِ إسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ (وَ) الْمَشْهُورُ أَنَّ هَذِهِ الْجِنَایَاتِ الثُّلُثُ (فِی الْبَدَنِ عَلَی النِّصْفِ) ، وَالرِّوَایَةُ خَالِیَةٌ عَنْهُ ، وَظَاهِرُهَا أَنَّ ذَلِکَ یَثْبُتُ بِوُجُودِ أَثَرِ اللَّطْمَةِ وَنَحْوِهَا فِی الْوَجْهِ ، وَإِنْ لَمْ یَسْتَوْعِبْهُ وَلَمْ یَدُمْ فِیهِ عُرْفًا .

وَرُبَّمَا قِیلَ بِاشْتِرَاطِ الدَّوَامِ ، وَإِلَّا فَالْأَرْشُ ، وَلَوْ قِیلَ بِالْأَرْشِ مُطْلَقًا لِضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ إنْ لَمْ یَکُنْ إجْمَاعٌ کَانَ حَسَنًا .

وَفِی تَعَدِّی حُکْمِ الْمَرْوِیِّ إلَی غَیْرِهِ مِنْ الْأَعْضَاءِ الَّتِی دِیَتُهُ أَقَلُّ کَالْیَدِ وَالرِّجْلِ بَلْ الْأُصْبُعِ وَجْهَانِ ، وَعَلَی تَقْدِیرِهِ فَهَلْ یَجِبُ فِیهِ بِنِسْبَةِ دِیَتِهِ إلَی دِیَةِ الْوَجْهِ ، أَمْ بِنِسْبَةِ مَا وَجَبَ فِی الْبَدَنِ إلَی الْوَجْهِ وَجْهَانِ .

وَلَمَّا ضَعُفَ مَأْخَذُ الْأَصْلِ کَانَ إثْبَاتُ مِثْلِ هَذِهِ الْأَحْکَامِ أَضْعَفَ ، وَإِطْلَاقُ الْحُکْمِ یَشْمَلُ الذَّکَرَ وَالْأُنْثَی فَیَتَسَاوَیَانِ فِی ذَلِکَ وَسَیَأْتِی التَّنْبِیهُ عَلَیْهِ أَیْضًا .

(وَدِیَةُ الشِّجَاجِ) الْمُتَقَدِّمَةُ (فِی الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ سَوَاءٌ) ، لِمَا تَقَرَّرَ مِنْ أَنَّهَا لَا تُطْلَقُ إلَّا عَلَیْهَا .

(وَفِی الْبَدَنِ بِنِسْبَةِ دِیَةِ الْعُضْوِ إلَی الرَّأْسِ) فَفِی حَارِصَةِ الْیَدِ نِصْفُ بَعِیرٍ ، وَفِیهَا فِی أُنْمُلَةِ إبْهَامِهَا نِصْفُ عُشْرٍ وَهَکَذَا .

(وَفِی النَّافِذَةِ فِی شَیْءٍ مِنْ أَطْرَافِ الرِّجْلِ مِائَةُ دِینَارٍ) عَلَی قَوْلِ الشَّیْخِ وَجَمَاعَةٍ ، وَلَمْ نَقِفْ عَلَی مُسْتَنَدِهِ ، وَهُوَ مَعَ ذَلِکَ یَشْکُلُ بِمَا لَوْ کَانَتْ دِیَةُ الطَّرَفِ تَقْصُرُ عَنْ الْمِائَةِ کَالْأُنْمُلَةِ إذْ یَلْزَمُ زِیَادَةُ دِیَةِ النَّافِذَةِ فِیهَا عَلَی دِیَتِهَا ، بَلْ عَلَی دِیَةِ أُنْمُلَتَیْنِ حَیْثُ یَشْتَمِلُ الْأُصْبُعُ عَلَی ثَلَاثٍ .

وَرُبَّمَا خَصَّهَا بَعْضُهُمْ بِعُضْوٍ فِیهِ کَمَالُ الدِّیَةِ وَلَا بَأْسَ بِهِ إنْ تَعَیَّنَ الْعَمَلُ بِأَصْلِهِ ، وَیُعَضِّدُهُ أَنَّ الْمَوْجُودَ فِی کِتَابِ ظَرِیفٍ لَیْسَ مُطْلَقًا کَمَا ذَکَرُوهُ ، بَلْ قَالَ : وَفِی الْخَدِّ إذَا کَانَتْ فِیهِ نَافِذَةٌ یُرَی مِنْهَا جَوْفُ الْفَمِ فَدِیَتُهَا مِائَةُ دِینَارٍ .

وَتَخْصِیصُهُمْ الْحُکْمَ بِالرِّجْلِ یَقْتَضِی أَنَّ الْمَرْأَةَ لَیْسَتْ کَذَلِکَ فَیَحْتَمِلُ الرُّجُوعَ فِیهَا إلَی الْأَصْلِ مِنْ الْأَرْشِ ، أَوْ حُکْمِ الشِّجَاجِ بِالنِّسْبَةِ وَثُبُوتِ خَمْسِینَ دِینَارًا عَلَی النِّصْفِ کَالدِّیَةِ وَفِی بَعْضِ فَتَاوَی الْمُصَنِّفِ أَنَّ الْأُنْثَی کَالذَّکَرِ فِی ذَلِکَ فَفِی نَافِذَتِهَا مِائَةُ دِینَارٍ أَیْضًا .

(وَکُلُّ مَا ذُکِرَ مِنْ الدِّینَارِ فَهُوَ مَنْسُوبٌ إلَی صَاحِبِ الدِّیَةِ التَّامَّةِ ، وَالْمَرْأَةِ الْکَامِلَةِ ، وَفِی الْعَبْدِ وَالذِّمِّیِّ بِنِسْبَتِهَا إلَی النَّفْسِ) .

کَتَبَ الْمُصَنِّفُ عَلَی الْکِتَابِ فِی تَفْسِیرِ ذَلِکَ إنَّ مَا ذُکِرَ فِیهِ لَفْظُ الدِّینَارِ مِنْ الْأَبْعَاضِ کَالنَّافِذَةِ وَالِاحْمِرَارِ وَالِاخْضِرَارِ فَهُوَ وَاجِبٌ لِلرَّجُلِ الْکَامِلِ ، وَالْمَرْأَةِ الْکَامِلَةِ ، فَإِذَا اتَّفَقَ فِی ذِمِّیٍّ ، أَوْ عَبْدٍ أَخَذَ بِالنِّسْبَةِ ، مَثَلًا النَّافِذَةُ فِیهَا مِائَةُ دِینَارٍ .

فَفِی الذِّمِّیِّ ثَمَانِیَةُ دَنَانِیرَ وَفِی الْعَبْدِ عُشْرُ قِیمَتِهِ ، وَکَذَا الْبَاقِی .

(وَمَعْنَی الْحُکُومَةِ وَالْأَرْشِ) فِیمَا لَا تَقْدِیرَ لِدِیَتِهِ وَاحِدٌ وَهُوَ (أَنْ یُقَوَّمَ) الْمَجْنِیُّ عَلَیْهِ (مَمْلُوکًا) وَإِنْ کَانَ حُرًّا (تَقْدِیرًا صَحِیحًا) عَلَی الْوَصْفِ الْمُشْتَمِلِ عَلَیْهِ حَالَةَ الْجِنَایَةِ .

(وَبِالْجِنَایَةِ)

وَتُنْسَبُ إحْدَی الْقِیمَتَیْنِ إلَی الْأُخْرَی (وَیُؤْخَذُ مِنْ الدِّیَةِ) أَیْ : دِیَةِ الْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ کَیْفَ اتَّفَقَتْ (بِنِسْبَتِهِ) .

فَلَوْ قُوِّمَ الْعَبْدُ صَحِیحًا بِعَشَرَةٍ ، وَمَعِیبًا بِتِسْعَةٍ وَجَبَ لِلْجِنَایَةِ عُشْرُ دِیَةِ الْحُرِّ وَیُجْعَلُ الْعَبْدُ أَصْلًا لِلْحُرِّ فِی ذَلِکَ ، کَمَا أَنَّ الْحُرَّ أَصْلٌ لَهُ فِی الْمُقَدَّرِ ، وَلَوْ کَانَ الْمَجْنِیُّ عَلَیْهِ مَمْلُوکًا اسْتَحَقَّ مَوْلَاهُ التَّفَاوُتَ بَیْنَ الْقِیمَتَیْنِ وَلَوْ لَمْ یَنْقُصْ بِالْجِنَایَةِ کَقَطْعِ السَّلْعِ ، وَالذَّکَرِ ، وَلِحْیَةِ الْمَرْأَةِ فَلَا شَیْءَ ، إلَّا أَنْ یَنْقُصَ حِینَ الْجِنَایَةِ بِسَبَبِ الْأَلَمِ فَیَجِبُ مَا لَمْ یَسْتَوْعِبْ الْقِیمَةَ فَفِیهِ مَا مَرَّ ، وَلَوْ کَانَ الْمَجْنِیُّ عَلَیْهِ قَتْلًا أَوْ جَرْحًا خُنْثَی

مُشْكِلًا فَفِيهِ نِصْفُ دِيَةِ ذَكَرٍ وَنِصْفُ دِيَةِ أُنْثَى .

وَيُحْتَمَلُ دِيَةُ أُنْثَى ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ .

وَجُرْحُهُ فِيمَا لَا يَبْلُغُ ثُلُثَ الدِّيَةِ كَجُرْحِ الذَّكَرِ كَالْأُنْثَى ، وَفِيمَا بَلَغَهُ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ دِيَةِ الذَّكَرِ بِحَسَبِهِ .

(وَمَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ فَالْحَاكِمُ وَلِيُّهُ يَقْتَصُّ لَهُ مِنْ الْمُتَعَمِّدِ) وَيَأْخُذُ الدِّيَةَ فِي الْخَطَإِ وَالشِّبِيهِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَأَتْبَاعُهُ وَالْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ ، بَلْ كَادَ يَكُونُ إجْمَاعًا : (لَيْسَ لَهُ الْعَفْوُ عَنْ الْقِصَاصِ ، وَلَا الدِّيَةِ) ، لِصَحِيحَةِ أَبِي وَلَّادٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يُقْتَلُ وَلَيْسَ لَهُ وَلِيٌّ إلَّا الْإِمَامَ : أَنَّهُ لَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَعْفُوَ وَلَهُ أَنْ يَقْتُلَ وَيَأْخُذَ الدِّيَةَ وَهُوَ يَتَنَاوَلُ الْعَمْدَ وَالْخَطَأَ .

وَذَهَبَ ابْنُ إدْرِيسَ إلَى جَوَازِ عَفْوِهِ عَنْ الْقِصَاصِ وَالدِّيَةِ كَغَيْرِهِ مِنْ الْأَوْلِيَاءِ ، بَلْ هُوَ أَوْلَى بِالْحُكْمِ ، وَيَظْهَرُ مِنْ الْمُصَنِّفِ الْمَيْلُ إلَيْهِ حَيْثُ جَعَلَ الْمَنْعَ قَوْلًا ، وَحَيْثُ كَانَتْ الرِّوَايَةُ صَحِيحَةً وَقَدْ عَمِلَ بِهَا الْأَكْثَرُ فَلَا وَجْهَ لِلْعُدُولِ عَنْهَا .

(الْفَصْلُ الرَّابِعُ – فِي التَّوَابِعِ وَهِيَ أ

(الْفَصْلُ الرَّابِعُ – فِي التَّوَابِعِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ :

الْأَوَّلُ – فِي دِيَةِ الْجَنِينِ

وَهُوَ الْحَمْلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَسُمِّيَ بِهِ لِاسْتِتَارِهِ فِيهِ مِنْ الِاجْتِنَانِ وَهُوَ السِّتْرُ فَهُوَ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ (فِي النُّطْفَةِ إذَا اسْتَقَرَّتْ فِي الرَّحِمِ) وَاسْتَعَدَّتْ لِلنُّشُوءِ (عِشْرُونَ دِينَارًا وَيَكْفِي) فِي ثُبُوتِ الْعِشْرِينَ (مُجَرَّدُ الْإِلْقَاءِ فِي الرَّحِمِ) مَعَ تَحَقُّقِ الِاسْتِقْرَارِ (وَلَوْ أَفْزَعَهُ) أَيْ : أَفْزَعَ الْمُجَامِعَ – الْمَدْلُولَ عَلَيْهِ بِالْمَقَامِ (مُفْزِعٌ) وَإِنْ كَانَ هُوَ الْمَرْأَةُ (فَعَزَلَ فَعَشَرَةُ دَنَانِيرَ) بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ أَثْلَاثًا .

وَلَوْ كَانَ الْمُفْزِعُ الْمَرْأَةَ فَلَا شَيْءَ لَهَا ، وَلَوْ انْعَكَسَ انْعَكَسَ إنْ قُلْنَا بِوُجُوبِ الدِّيَةِ عَلَيْهِ مَعَ الْعَزْلِ اخْتِيَارًا ، لَكِنَّ الْأَقْوَى عَدَمُهُ وَجَوَازُ الْفِعْلِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ .

(وَفِي الْعَلَقَةِ) وَهِيَ الْقِطْعَةُ مِنْ الدَّمِ تَتَحَوَّلُ إلَيْهَا النُّطْفَةُ (أَرْبَعُونَ دِينَارًا ، وَفِي الْمُضْغَةِ) وَهِيَ الْقِطْعَةُ مِنْ اللَّحْمِ بِقَدْرِ مَا يُمْضَغُ (سِتُّونَ دِينَارًا) .

(وَفِي الْعَظْمِ) أَيْ : ابْتِدَاءِ تَخَلُّقِهِ مِنْ الْمُضْغَةِ (ثَمَانُونَ دِينَارًا) .

(وَفِي التَّامِّ الْخِلْقَةِ قَبْلَ وُلُوجِ الرُّوحِ فِيهِ مِائَةُ دِينَارٍ ذَكَرًا كَانَ) الْجَنِينُ (أَوْ أُنْثَى) .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا صَحِيحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : مَتَى لَمْ تَتِمَّ خِلْقَتُهُ فَفِيهِ غُرَّةُ عَبْدٍ ، أَوْ أَمَةٍ صَحِيحًا لَا يَبْلُغُ الشَّيْخُوخَةَ ، وَلَا يَنْقُصُ سِنُّهُ عَنْ سَبْعِ سِنِينَ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَالْأَوَّلُ أَشْهَرُ فَتْوَى ، وَأَصَحُّ رِوَايَةً .

(وَلَوْ كَانَ) الْجَنِينُ (ذِمِّيًّا) أَيْ : مُتَوَلِّدًا عَنْ ذِمِّيٍّ مُلْحَقًا بِهِ (فَثَمَانُونَ دِرْهَمًا) عُشْرُ دِيَةِ أَبِيهِ .

كَمَا أَنَّ الْمِائَةَ عُشْرُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ ، وَرُوِيَ ضَعِيفًا عُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ (وَلَوْ كَانَ

مَمْلُوكًا فَعُشْرُ قِيمَةِ الْأُمِّ الْمَمْلُوكَةِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى مُسْلِمًا كَانَ أَمْ كَافِرًا اعْتِبَارًا بِالْمَالِيَّةِ .

وَلَوْ تَعَدَّدَ فَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ عُشْرُ قِيمَتِهَا كَمَا تَتَعَدَّدُ دِيَتُهُ لَوْ كَانَ حُرًّا .

(وَلَا كَفَّارَةَ هُنَا) أَيْ : فِي قَتْلِ الْجَنِينِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ ، لِأَنَّ وُجُوبَهَا مَشْرُوطٌ بِحَيَاةِ الْقَتِيلِ .

(وَلَوْ وَلَجَتْهُ الرُّوحُ فَدِيَةٌ كَامِلَةٌ لِلذَّكَرِ ، وَنِصْفٌ لِلْأُنْثَى) وَإِنْ خَرَجَ مَيِّتًا مَعَ تَيَقُّنِ حَيَاتِهِ فِي بَطْنِهَا ، فَلَوْ احْتُمِلَ كَوْنُ الْحَرَكَةِ لِرِيحٍ وَشَبَهِهَا

لَمْ يُحْكَمْ بِهَا .

(وَمَعَ الِاشْتِبَاهِ) أَيْ : اشْتِبَاهِ حَالِهِ هَلْ هُوَ ذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى فَعَلَى الْجَانِي (نِصْفُ الدِّيَتَيْنِ) : دِيَةِ الذَّكَرِ وَدِيَةِ الْأُنْثَى ، لِصَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ ، وَغَيْرِهَا .

وَقِيلَ : يُقْرَعُ لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّهُ لَا إشْكَالَ مَعَ وُرُودِ النَّصِّ الصَّحِيحِ بِذَلِكَ وَعَمَلِ الْأَصْحَابِ حَتَّى قِيلَ : إنَّهُ إجْمَاعٌ .

وَيَتَحَقَّقُ الِاشْتِبَاهُ (بِأَنْ تَمُوتَ الْمَرْأَةُ وَيَمُوتَ) الْوَلَدُ (مَعَهَا) وَلَمْ يَخْرُجْ (مَعَ الْعِلْمِ بِسَبْقِ الْحَيَاةِ) أَيْ : حَيَاةِ الْجَنِينِ عَلَى مَوْتِهِ ، أَمَّا سَبْقُ مَوْتِهِ عَلَى مَوْتِ أُمِّهِ وَعَدَمُهُ فَلَا أَثَرَ لَهُ .

(وَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ) بِقَتْلِ الْجَنِينِ حَيْثُ تَلِجُهُ الرُّوحُ كَالْمَوْلُودِ .

وَقِيلَ : مُطْلَقًا (مَعَ الْمُبَاشَرَةِ) لِقَتْلِهِ لَا مَعَ التَّسْبِيبِ كَغَيْرِهِ .

(وَفِي أَعْضَائِهِ وَجِرَاحَاتِهِ بِالنِّسْبَةِ) إلَى دِيَتِهِ فَفِي قَطْعِ يَدِهِ خَمْسُونَ دِينَارًا ، وَفِي حَارِصَتِهِ دِينَارٌ ، وَهَكَذَا ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْجِنَايَةِ مُقَدَّرٌ فَالْأَرْشُ وَهُوَ تَفَاوُتُ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ صَحِيحًا وَمَجْنِيًّا عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْجِنَايَةِ مِنْ دِيَتِهِ .

(وَيَرِثُهُ وَارِثُ الْمَالِ الْأَقْرَبَ فَالْأَقْرَبَ) .

(وَتُعْتَبَرُ قِيمَةُ الْأُمِّ) لَوْ كَانَتْ أَمَةً (عِنْدَ الْجِنَايَةِ) لِأَنَّهَا وَقْتُ تَعَلُّقِ الضَّمَانِ (لَا) وَقْتُ (الْإِجْهَاضِ) وَهُوَ الْإِسْقَاطُ .

(وَهِيَ) أَيْ : دِيَةُ الْجَنِينِ (فِي مَالِ الْجَانِي إنْ كَانَ) الْقَتْلُ (عَمْدًا) حَيْثُ لَا يُقْتَلُ بِهِ (أَوْ شَبِيهًا) بِالْعَمْدِ (وَإِلَّا فَفِي مَالِ الْعَاقِلَةِ) كَالْمَوْلُودِ .

وَحُكْمُهَا فِي التَّقْسِيطِ وَالتَّأْجِيلِ كَغَيْرِهِ .

وَهَذِهِ الدِّيَةُ لَيْسَتْ لِوَرَثَتِهِ ، بَلْ (تُصْرَفُ فِي وُجُوهِ الْقُرَبِ) عَنْ الْمَيِّتِ ، لِلْأَخْبَارِ الْمَذْكُورَةِ فَارِقًا فِيهَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنِينِ حَيْثُ تَكُونُ دِيَتُهُ لِوَرَثَتِهِ ، بِأَنَّ الْجَنِينَ مُسْتَقْبَلٌ مَرْجُوٌّ نَفْعُهُ قَابِلٌ لِلْحَيَاةِ عَادَةً ، بِخِلَافِ الْمَيِّتِ فَإِنَّهُ قَدْ مَضَى وَذَهَبَتْ مَنْفَعَتُهُ ، فَلَمَّا مُثِّلَ بِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ صَارَتْ دِيَتُهُ بِتِلْكَ الْمُثْلَةِ لَهُ لَا لِغَيْرِهِ يُحَجُّ بِهَا عَنْهُ وَيَفْعَلُ بِهَا أَبْوَابَ الْبِرِّ وَالْخَيْرِ مِنْ الصَّدَقَةِ وَغَيْرِهَا .

وَقَالَ الْمُرْتَضَى : تَكُونُ لِبَيْتِ الْمَالِ ، وَالْعَمَلُ عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْجِنَايَةِ مُقَدَّرٌ أَخَذَ الْأَرْشَ لَوْ كَانَ حَيًّا مَنْسُوبًا إلَى الدِّيَةِ وَلَوْ لَمْ يُبِنْ الرَّأْسَ بَلْ قَطَعَ مَا لَوْ كَانَ حَيًّا لَمْ يَعِشْ مِثْلُهُ فَالظَّاهِرُ وُجُوبُ مِائَةِ دِينَارٍ أَيْضًا عَمَلًا بِظَاهِرِ الْأَخْبَارِ .

وَهَلْ يُفَرَّقُ هُنَا بَيْنَ الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ كَغَيْرِهِ حَتَّى الْجَنِينِ ؟ يَحْتَمِلُهُ ، لِإِطْلَاقِ التَّفْصِيلِ فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْآدَمِيِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَيًّا كَالْجَنِينِ وَعَدَمِهِ بَلْ يَجِبُ عَلَى الْجَانِي مُطْلَقًا وُقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ مُؤَيَّدًا بِإِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ ، وَالْفَتْوَى بِأَنَّ الدِّيَةَ عَلَى الْجَانِي مَعَ تَرْكِ الِاسْتِفْصَالِ فِي وَاقِعَةِ الْحَالِ السَّابِقَةِ الدَّالِ عَلَى الْعُمُومِ .

وَهَلْ يَجُوزُ قَضَاءُ دَيْنِهِ مِنْ هَذِهِ الدِّيَةِ وَجْهَانِ ، مِنْ عَدَمِ دُخُولِهِ فِي إطْلَاقِ الصَّدَقَةِ وَوُجُوهِ الْبِرِّ ، وَكَوْنِ قَضَاءِ الدَّيْنِ مُلَازِمًا لِلْإِرْثِ ، لِظَاهِرِ الْآيَةِ ، وَمِنْ أَنَّ نَفْعَهُ بِقَضَاءِ دَيْنِهِ أَقْوَى ، وَنَمْنَعُ عَدَمَ دُخُولِهِ فِي الْبِرِّ ، بَلْ هُوَ مِنْ أَعْظَمِهَا ، وَلِأَنَّ مِنْ جُمْلَتِهَا قَضَاءَ دَيْنِ الْغَارِمِ وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ أَفْرَادِهِ .

وَهَذَا أَقْوَى ، وَلَوْ كَانَ الْمَيِّتُ ذِمِّيًّا فَعُشْرُ دِيَتِهِ ، أَوْ عَبْدًا فَعُشْرُ قِيمَتِهِ وَيُتَصَدَّقُ بِهَا عَنْهُ كَالْحُرِّ ، لِلْعُمُومِ .

(الثَّانِي – فِي الْعَاقِلَةِ)

(الثَّانِي – فِي الْعَاقِلَةِ)

الَّتِی تَحْمِلُ دِیَةَ الْخَطَإِ سُمِّیَتْ بِذَلِکَ إِمَّا مِنْ الْعَقْلِ وَهُوَ الشَّدُّ وَمِنْهُ سُمِّیَ الْحَبْلُ عِقَالًا ، لِأَنَّهَا تَعْقِلُ الْإِبِلَ بِفِنَاءِ وَلِیِّ الْمَقْتُولِ الْمُسْتَحِقِّ لِلدِّیَةِ ، أَوْ لِتَحَمُّلِهِمْ الْعَقْلَ وَهُوَ الدِّیَةُ وَسُمِّیَتْ الدِّیَةُ بِذَلِکَ لِأَنَّهَا تَعْقِلُ لِسَانَ وَلِیِّ الْمَقْتُولِ ، أَوْ مِنْ الْعَقْلِ وَهُوَ الْمَنْعُ ، لِأَنَّ الْعَشِیرَةَ کَانَتْ تَمْنَعُ الْقَاتِلَ بِالسَّیْفِ فِی الْجَاهِلِیَّةِ ثُمَّ مُنِعَتْ عَنْهُ فِی الْإِسْلَامِ بِالْمَالِ .

(وَهُمْ : مَنْ تَقَرَّبَ) إلَی الْقَاتِلِ (بِالْأَبِ) کَالْإِخْوَةِ وَالْأَعْمَامِ وَأَوْلَادِهِمَا (وَإِنْ لَمْ یَکُونُوا وَارِثِینَ فِی الْحَالِ) .

وَقِیلَ : مَنْ یَرِثُ دِیَةَ الْقَاتِلِ لَوْ قُتِلَ ، وَلَا یَلْزَمُ مَنْ لَا یَرِثُ دِیَتَهُ شَیْئًا مُطْلَقًا .

وَقِیلَ : هُمْ الْمُسْتَحِقُّونَ لِمِیرَاثِ الْقَاتِلِ مِنْ الرِّجَالِ الْعُقَلَاءِ مِنْ قِبَلِ أَبِیهِ وَأُمِّهِ .

فَإِنْ تَسَاوَتْ الْقَرَابَتَانِ کَإِخْوَةِ الْأَبِ وَأُخْوَةِ الْأُمِّ کَانَ عَلَی إخْوَةِ الْأَبِ الثُّلُثَانِ ، وَعَلَی إخْوَةِ الْأُمِّ الثُّلُثُ .

وَمَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ هُوَ الْأَشْهَرُ بَیْنَ الْمُتَأَخِّرِینَ ، وَمُسْتَنَدُ الْأَقْوَالِ غَیْرُ نَقِیٍّ .

(وَلَا تَعْقِلُ الْمَرْأَةُ وَالصَّبِیُّ وَالْمَجْنُونُ وَالْفَقِیرُ عِنْدَ) اسْتِحْقَاقِ (الْمُطَالَبَةِ) وَهُوَ حُلُولُ أَجَلِ الدِّیَةِ وَإِنْ کَانَ غَنِیًّا أَوْ عَاقِلًا وَقْتَ الْجِنَایَةِ وَإِنْ وَرِثُوا جَمِیعًا مِنْ الدِّیَةِ .

(وَیَدْخُلُ) فِی الْعَقْلِ (الْعَمُودَانِ) : الْآبَاءُ وَالْأَوْلَادُ وَإِنْ عَلَوْا أَوْ سَفَلُوا ، لِأَنَّهُمْ أَخَصُّ الْقَوْمِ وَأَقْرَبُهُمْ ، وَلِرِوَایَةِ سَلَمَةَ بْنِ کُهَیْلٍ عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْقَاتِلِ الْمُوصِلِیِّ حَیْثُ کَتَبَ إلَی عَامِلِهِ یَسْأَلُ عَنْ قَرَابَةِ فُلَانٍ مِنْ الْمُسْلِمِینَ ، فَإِنْ کَانَ مِنْهُمْ رَجُلٌ یَرِثُهُ لَهُ سَهْمٌ فِی الْکِتَابِ لَا یَحْجُبُهُ عَنْ مِیرَاثِهِ أَحَدٌ مِنْ قَرَابَتِهِ فَأَلْزِمْهُ الدِّیَةَ وَخُذْ بِهَا نُجُومًا فِی ثَلَاثِ سِنِینَ الْحَدِیثَ .

وَفِی سَلَمَةَ ضَعْفٌ .

وَالْأَوْلَوِیَّةُ هُنَا مَمْنُوعَةٌ لِأَنَّهُ حُکْمٌ مُخَالِفٌ لِلْأَصْلِ ، وَالْمَشْهُورُ عَدَمُ دُخُولِهِمْ فِیهِ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَقَدْ رُوِیَ { أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ فَرَضَ دِیَةَ امْرَأَةٍ قَتَلَتْهَا أُخْرَی عَلَی عَاقِلَتِهَا وَبَرَّأَ الزَّوْجَ وَالْوَلَدَ } .

(وَمَعَ عَدَمِ الْقَرَابَةِ) الَّذِی یُحْکَمُ بِدُخُولِهِ (فَالْمُعْتَقُ) لِلْجَانِی .

فَإِنْ لَمْ یَکُنْ فَعَصَبَاتُهُ ، ثُمَّ مُعْتَقُ الْمُعْتَقِ ، ثُمَّ عَصَبَاتُهُ ثُمَّ مُعْتَقُ أَبِی الْمُعْتَقِ ، ثُمَّ عَصَبَاتُهُ کَتَرْتِیبِ الْمِیرَاثِ ، وَلَا یَدْخُلُ ابْنُ الْمُعْتَقِ وَأَبُوهُ وَإِنْ عَلَا ، أَوْ سَفَلَ عَلَی الْخِلَافِ ، وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمُعْتَقُ اشْتَرَکُوا فِی الْعَقْلِ کَالْإِرْثِ .

(ثُمَّ) مَعَ عَدَمِهِمْ أَجْمَعَ (فَعَلَی ضَامِنِ الْجَرِیرَةِ) إنْ کَانَ هُنَاکَ ضَامِنٌ (ثُمَّ) مَعَ عَدَمِهِ ، أَوْ فَقْرِهِ فَالضَّامِنُ (الْإِمَامُ) مِنْ بَیْتِ الْمَالِ .

(وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا) مَحْضًا ، وَلَا شَبِیهًا بِهِ ، وَإِنَّمَا تَعْقِلُ الْخَطَأَ الْمَحْضَ (وَ) کَذَا (لَا) یَعْقِلُ (بَهِیمَةً) إذَا جَنَتْ عَلَی إنْسَانٍ وَإِنْ کَانَتْ جِنَایَتُهَا مَضْمُونَةً عَلَی الْمَالِکِ عَلَی تَقْدِیرِ تَفْرِیطِهِ .

وَکَذَا لَا تَعْقِلُ الْعَصَبَةُ قَتْلَ الْبَهِیمَةِ ، بَلْ هِیَ کَسَائِرِ مَا یُتْلِفُهُ مِنْ الْأَمْوَالِ .

(وَلَا جِنَایَةَ الْعَبْدِ) بِمَعْنَی أَنَّ الْعَبْدَ لَوْ قَتَلَ إنْسَانًا خَطَأً ، أَوْ جَنَی عَلَیْهِ لَا تَعْقِلُ عَاقِلَتُهُ جِنَایَتَهُ ، بَلْ تَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ کَمَا سَلَفَ .

(وَتَعْقِلُ الْجِنَایَةَ عَلَیْهِ) أَیْ تَعْقِلُ عَاقِلَةُ الْحُرِّ الْجَانِی عَلَی الْعَبْدِ خَطَأً جِنَایَتِهِ عَلَیْهِ .

کَمَا تَعْقِلُ جِنَایَتَهُ عَلَی الْحُرِّ ، لِعُمُومِ ضَمَانِ الْعَاقِلَةِ الْجِنَایَةَ عَلَی الْآدَمِیِّ .

وَقِیلَ : لَا تَضْمَنُ الْعَاقِلَةُ الْجِنَایَةَ عَلَیْهِ أَیْضًا ، بَلْ إنَّمَا تَعْقِلُ الدِّیَاتِ ، وَالْمَأْخُوذُ عَنْ الْعَبِیدِ قِیمَةٌ لَا دِیَةٌ کَسَائِرِ قِیَمِ الْأَمْوَالِ الْمُتْلَفَةِ وَبِهِ قَطَعَ فِی التَّحْرِیرِ فِی بَابِ الْعَاقِلَةِ ،

وَجَعَلَهُ تَفْسِیرًا لِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : لَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ عَبْدًا } .

وَالْأَجْوَدُ الْأَوَّلُ ، وَعَلَیْهِ نَزَلَ الْحَدِیثُ ، وَبِهِ جَزَمَ فِی أَوَّلِ الدِّیَاتِ مِنْهُ أَیْضًا کَغَیْرِهِ مِنْ کُتُبِهِ ، وَبِالْجُمْلَةِ فَإِنَّمَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ إتْلَافَ الْحُرِّ الْآدَمِیِّ مُطْلَقًا إنْ کَانَ الْمُتْلِفُ صَغِیرًا ، أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ خَطَأً إنْ کَانَ مُکَلَّفًا ، لَا غَیْرَهُ مِنْ الْأَمْوَالِ وَإِنْ کَانَ حَیَوَانًا .

وَشَمِلَ إطْلَاقُ الْمُصَنِّفِ ضَمَانَ الْعَاقِلَةِ : دِیَةَ الْمُوضِحَةِ فَمَا فَوْقَهَا وَمَا دُونَهَا .

وَهُوَ فِی الْأَوَّلِ مَحَلُّ وِفَاقٍ ، وَفِی الثَّانِی خِلَافٌ .

مُنْشَؤُهُ عُمُومُ الْأَدِلَّةِ عَلَى تَحَمُّلِهَا لِلدِّيَةِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ ، وَخُصُوصُ قَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مُوَثَّقَةِ أَبِي مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَنَّهُ لَا يُحْمَلُ عَلَى الْعَاقِلَةِ إِلَّا الْمُوضِحَةُ فَصَاعِدًا مُؤَيِّدًا بِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الْحُكْمِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ وَهَذَا هُوَ الْأَشْهَرُ .

(وَعَاقِلَةُ الذِّمِّيِّ نَفْسُهُ)

، دُونَ عَصَبَتِهِ وَإِنْ كَانُوا كُفَّارًا (وَمَعَ عَجْزِهِ) عَنْ الدِّيَةِ (فَالْإِمَامُ) عَاقِلَتُهُ ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي الْجِزْيَةَ إِلَيْهِ .

كَمَا يُؤَدِّي الْمَمْلُوكُ الضَّرِيبَةَ إِلَى مَوْلَاهُ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِي كَوْنِ مَوْلَى الْعَبْدِ لَا يَعْقِلُ جِنَايَتَهُ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مَمْلُوكًا مَحْضًا كَذَا عَلَّلُوهُ .

وَفِيهِ نَظَرٌ .

(وَتُقَسَّطُ) الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ (بِحَسَبِ مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ) مِنْ حَالَتِهِمْ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ ، لِعَدَمِ ثُبُوتِ تَقْدِيرِهِ شَرْعًا فَيَرْجِعُ إِلَى نَظَرِهِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ وَجَمَاعَةٌ : (عَلَى الْغَنِيِّ نِصْفُ دِينَارٍ ، وَعَلَى الْفَقِيرِ رُبْعُهُ) ، لِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنْ الزَّائِدِ عَلَى ذَلِكَ .

وَالْمَرْجِعُ فِيهِمَا إِلَى الْعُرْفِ ، لِعَدَمِ تَحْدِيدِهِمَا شَرْعًا ، وَالْأَوَّلُ أَجْوَدُ .

(وَالْأَقْرَبُ التَّرْتِيبُ فِي التَّوْزِيعِ) فَيَأْخُذُ مِنْ أَقْرَبِ الطَّبَقَاتِ أَوَّلًا ، فَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ تَخَطَّى إِلَى الْبَعِيدَةِ ، ثُمَّ الْأَبْعَدِ ، وَهَكَذَا يَنْتَقِلُ مَعَ الْحَاجَةِ إِلَى الْمَوْلَى ، ثُمَّ إِلَى عَصَبَتِهِ ، ثُمَّ إِلَى مَوْلَى الْمَوْلَى ، ثُمَّ إِلَى الْإِمَامِ .

وَيُحْتَمَلُ بَسْطُهَا عَلَى الْعَاقِلَةِ أَجْمَعَ مِنْ غَيْرِ اخْتِصَاصٍ بِالْقَرِيبِ ، لِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ .

وَعَلَى الْقَوْلِ بِالتَّقْدِيرِ لَوْ لَمْ تَسَعْ الطَّبَقَةَ الْقَرِيبَةَ الدِّيَةُ بِالنِّصْفِ وَالرُّبْعِ انْتَقَلَ إِلَى الثَّانِيَةِ .

وَهَكَذَا إِلَى الْإِمَامِ حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا أَخٌ غَنِيٌّ أُخِذَ مِنْهُ نِصْفُ دِينَارٍ .

وَالْبَاقِي عَلَى الْإِمَامِ .

(وَلَوْ قَتَلَ الْأَبُ وَلَدَهُ عَمْدًا فَالدِّيَةُ لِوَارِثِ الِابْنِ)

إِنْ اتَّفَقَ وَلَا نَصِيبَ لِلْأَبِ مِنْهَا (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ) لَهُ وَارِثٌ (سِوَى الْأَبِ فَالْإِمَامُ ، وَلَوْ قَتَلَهُ خَطَأً فَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ ، وَلَا يَرِثُ الْأَبُ مِنْهَا شَيْئًا) عَلَى الْأَقْوَى ، لِأَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُ عَنْهُ جِنَايَتَهُ فَلَا يُعْقَلُ تَحَمُّلُهَا لَهُ ، وَلِقُبْحِ أَنْ يُطَالِبَ الْجَانِي غَيْرَهُ بِجِنَايَةٍ جَنَاهَا ، وَلَوْلَا الْإِجْمَاعُ عَلَى ثُبُوتِهَا عَلَى الْعَاقِلَةِ لِغَيْرِهِ لَكَانَ الْعَقْلُ يَأْبَى ثُبُوتَهَا عَلَيْهِمْ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : يَرِثُ مِنْهَا نَصِيبَهُ إِنْ قُلْنَا بِإِرْثِ الْقَاتِلِ خَطَأً هُنَا ، لِعُمُومِ وُجُوبِ الدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ ، وَانْتِقَالِهَا إِلَى الْوَارِثِ ، وَحَيْثُ لَا يَمْنَعُ هَذَا النَّوْعُ مِنْ الْقَتْلِ الْإِرْثَ يَرِثُ الْأَبُ لَهَا أَجْمَعَ ، أَوْ نَصِيبَهُ عَمَلًا بِالْعُمُومِ ، وَلَوْ قُلْنَا : إِنَّ الْقَاتِلَ خَطَأً لَا يَرِثُ مُطْلَقًا ، أَوْ مِنْ الدِّيَةِ فَلَا بَحْثَ .

وَكَذَا الْقَوْلُ لَوْ قَتَلَ الِابْنُ أَبَاهُ خَطَأً .

(الثَّالِثُ–فِي الْكَفَّارَةِ)اللَّازِمَةِ لِلْقَاتِلِ بِسَبَبِ الْقَتْلِ مُطْلَقًا

(وَقَدْ تَقَدَّمَتْ) فِي كِتَابِهَا وَأَنَّهَا كَبِيرَةٌ مُرَتَّبَةٌ فِي الْخَطَإِ وَشِبْهِهِ ، وَكَفَّارَةُ جَمْعٍ فِي الْعَمْدِ .

(وَلَا تَجِبُ مَعَ التَّسْبِيبِ كَمَنْ طَرَحَ حَجَرًا) فَعَثَرَ بِهِ إِنْسَانٌ فَمَاتَ (أَوْ نَصَبَ سِكِّينًا فِي غَيْرِ مِلْكِهِ فَهَلَكَ بِهَا آدَمِيٌّ) وَإِنْ وَجَبَتْ الدِّيَةُ ، وَإِنَّمَا تَجِبُ مَعَ الْمُبَاشَرَةِ (وَتَجِبُ بِقَتْلِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ) مِمَّنْ هُوَ بِحُكْمِ الْمُسْلِمِ كَمَا تَجِبُ بِقَتْلِ الْمُكَلَّفِ وَيَسْتَوِي فِيهَا الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ مَمْلُوكًا لِلْقَاتِلِ وَلِغَيْرِهِ (لَا بِقَتْلِ الْكَافِرِ) وَإِنْ كَانَ ذِمِّيًّا ، أَوْ مُعَاهَدًا (وَعَلَى الْمُشْتَرِكِينَ) فِي الْقَتْلِ وَإِنْ كَثُرُوا (كُلُّ وَاحِدٍ كَفَّارَةٌ) كَمَلًا (وَلَوْ قُتِلَ) الْقَاتِلُ (قَبْلَ التَّكْفِيرِ فِي الْعَمْدِ) ، أَوْ مَاتَ قَبْلَ التَّكْفِيرِ (أُخْرِجَتْ الْكَفَّارَاتُ الثَّلَاثُ مِنْ) أَصْلِ (مَالِهِ إِنْ كَانَ) لَهُ مَالٌ ، لِأَنَّهُ حَقٌّ مَالِيٌّ فَيَخْرُجُ مِنْ الْأَصْلِ وَإِنْ لَمْ يُوصِ بِهِ كَالدَّيْنِ ، وَكَذَا كُلُّ مَنْ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ مَالِيَّةٌ فَمَاتَ قَبْلَ إِخْرَاجِهَا ، وَغَلَّبُوا عَلَيْهَا هُنَا جَانِبَ الْمَالِيَّةِ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا بَدَنِيًّا كَالصَّوْمِ ، لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى عِبَادَةٍ وَاحِدَةٍ فَيُرَجَّحُ فِيهَا حُكْمُ الْمَالِ كَالْحَجِّ ، وَإِنَّمَا قُيِّدَ بِالْعَمْدِ ، لِأَنَّ كَفَّارَةَ الْخَطَإِ وَشِبْهِهِ مُرَتَّبَةٌ ، وَالْوَاجِبُ قَدْ يَكُونُ مَالِيًّا كَالْعِتْقِ وَالْإِطْعَامِ ، وَبَدَنِيًّا كَالصِّيَامِ ، وَالْحُقُوقُ الْبَدَنِيَّةُ لَا تَخْرُجُ مِنْ الْمَالِ إِلَّا مَعَ

الْوَصِيَّةِ بِهَا .

وَمَعَ ذَلِكَ تَخْرُجُ مِنْ الثُّلُثِ كَالصَّلَاةِ ، وَحِينَئِذٍ فَالْقَاتِلُ خَطَأً إنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى الْعِتْقِ ، أَوْ عَاجِزًا عَنْهُ وَعَنْ الصَّوْمِ أُخْرِجَتْ الْكَفَّارَةُ مِنْ مَالِهِ كَالْعَامِدِ ، وَإِنْ كَانَ فَرْضُهُ الصَّوْمَ لَمْ تَخْرُجْ إلَّا مَعَ الْوَصِيَّةِ فَلِذَا قُيِّدَ ، لِافْتِقَارِ غَيْرِ الْعَمْدِ إلَى التَّفْصِيلِ .

(الرَّابِعُ – فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْحَيَوَانِ

(الرَّابِعُ – فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْحَيَوَانِ) الصَّامِتِ :

(مَنْ أَتْلَفَ مَا تَقَعُ عَلَيْهِ الذَّكَاةُ) سَوَاءٌ كَانَ مَأْكُولًا كَالْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ أَمْ لَا كَالْأَسَدِ وَالنَّمِرِ وَالْفَهْدِ (بِهَا) أَيْ : بِالتَّذْكِيَةِ بِغَيْرِ إذْنِ مَالِكِهِ (فَعَلَيْهِ أَرْشُهُ) وَهُوَ تَفَاوُتُ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ حَيًّا وَمُذَكًّى مَعَ تَحَقُّقِ النُّقْصَانِ ، لَا قِيمَتُهُ ، لِأَنَّ التَّذْكِيَةَ لَا تُعَدُّ إتْلَافًا مَحْضًا ، لِبَقَاءِ الْمَالِيَّةِ غَالِبًا ، وَلَوْ فُرِضَ عَدَمُ الْقِيمَةِ أَصْلًا كَذَبْحِهِ فِي بَرِيَّةٍ لَا يَرْغَبُ أَحَدٌ فِي شِرَائِهِ لَزِمَهُ الْقِيمَةُ ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ مِقْدَارُ النَّقْصِ (وَلَيْسَ لِلْمَالِكِ مُطَالَبَتُهُ بِالْقِيمَةِ) كَمَلًا (وَدَفْعُهُ إلَيْهِ عَلَى الْأَقْرَبِ) لِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ ذِمَّةِ الْجَانِي مِمَّا زَادَ عَلَى الْأَرْشِ ، وَلِأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ فَلَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ إلَّا بِالتَّرَاضِي مِنْ الْجَانِبَيْنِ .

وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ الشَّيْخَانِ وَجَمَاعَةٌ فَخَيَّرُوا الْمَالِكَ بَيْنَ إلْزَامِهِ بِالْقِيمَةِ يَوْمَ الْإِتْلَافِ وَتَسْلِيمِهِ إلَيْهِ ، وَبَيْنَ مُطَالَبَتِهِ بِالْأَرْشِ نَظَرًا إلَى كَوْنِهِ مُفَوِّتًا لِمُعْظَمِ مَنَافِعِهِ فَصَارَ كَالتَّالِفِ .

وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ (وَلَوْ أَتْلَفَهُ لَا بِهَا فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ تَلَفِهِ إنْ لَمْ يَكُنْ غَاصِبًا) ، لِأَنَّهُ يَوْمَ تَفْوِيتِ مَالِيَّتِهِ الْمُوجِبِ لِلضَّمَانِ (وَيُوضَعُ مِنْهَا مَا لَهُ قِيمَةٌ مِنْ الْمَيْتَةِ) كَالشَّعْرِ وَالصُّوفِ وَالْوَبَرِ وَالرِّيشِ وَفِي الْحَقِيقَةِ مَا وَجَبَ هُنَا غَيْرُ الْأَرْشِ ، لَكِنْ لَمَّا كَانَ الْمَضْمُونُ أَكْثَرَ الْقِيمَةِ اعْتَبَرَهَا ، وَلَوْ كَانَ الْمُتْلِفُ غَاصِبًا فَقِيلَ : هُوَ كَذَلِكَ .

وَقِيلَ : يَلْزَمُهُ أَعْلَى الْقِيَمِ مِنْ حِينِ الْغَصْبِ إلَى حِينِ الْإِتْلَافِ .

وَهُوَ أَقْوَى وَقَدْ تَقَدَّمَ ، فَمِنْ ثَمَّ أَهْمَلَهُ (وَلَوْ تَعَيَّبَ بِفِعْلِهِ) مِنْ دُونِ أَنْ يُتْلِفَ كَأَنْ قَطَعَ بَعْضَ أَعْضَائِهِ ، أَوْ جَرَحَهُ ، أَوْ كَسَرَ شَيْئًا مِنْ عِظَامِهِ (فَلِمَالِكِهِ الْأَرْشُ) إنْ كَانَتْ حَيَاتُهُ

مُسْتَقِرَّةً ، وَإِلَّا فَالْقِيمَةُ عَلَى مَا فُصِّلَ ، وَكَذَا لَوْ تَلِفَ بَعْدَ ذَلِكَ بِالْجِنَايَةِ .

(وَأَمَّا)لَوْ أَتْلَفَ (مَا لَا تَقَعُ عَلَيْهِ الذَّكَاةُ

فَفِي كَلْبِ الصَّيْدِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا) عَلَى الْأَشْهَرِ رِوَايَةً وَفَتْوَى .

وَقِيلَ : قِيمَتُهُ كَغَيْرِهِ مِنْ الْحَيَوَانِ الْقِيَمِيِّ إمَّا لِعَدَمِ ثُبُوتِ الْمِقْدَارِ أَوْ لِرِوَايَةِ السَّكُونِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : حَكَمَ فِيهِ بِالْقِيمَةِ .

وَبَيْنَ التَّعْلِيلَيْنِ بَوْنٌ بَعِيدٌ ، وَخَصَّهُ الشَّيْخُ بِالسَّلُوقِيِّ نَظَرًا إلَى وَصْفِهِ فِي الرِّوَايَةِ ، وَهُوَ نِسْبَةٌ إلَى سَلُوقَ قَرْيَةٍ بِالْيَمَنِ أَكْثَرُ كِلَابِهَا مُعَلَّمَةٌ ، وَالْبَاقُونَ حَمَلُوهُ عَلَى الْمُعَلَّمِ مُطْلَقًا لِلْمُشَابَهَةِ .

(وَفِي كَلْبِ الْغَنَمِ كَبْشٌ) وَهُوَ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُهُ ، لِعَدَمِ تَحْدِيدِ سِنِّهِ شَرْعًا وَلَا لُغَةً ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخَانِ وَابْنُ إدْرِيسَ وَجَمَاعَةٌ : فِي قَتْلِهِ (عِشْرُونَ دِرْهَمًا) ، لِرِوَايَةِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهِيَ ضَعِيفَةٌ مُرْسَلَةٌ ، وَالْعَجَبُ مِنْ ابْنِ إدْرِيسَ الْمَانِعِ مِنْ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ مُطْلَقًا كَيْفَ يَذْهَبُ هُنَا إلَى ذَلِكَ ، لَكِنْ لَعَلَّهُ اسْتَنَدَ إلَى مَا تَوَهَّمَهُ مِنْ الْإِجْمَاعِ ، لَا إلَى الرِّوَايَةِ وَفِي قَوْلٍ ثَالِثٍ أَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الْقِيمَةُ كَمَا مَرَّ .

(وَفِي كَلْبِ الْحَائِطِ) وَهُوَ الْبُسْتَانُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ (عِشْرُونَ دِرْهَمًا) عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنَدِهِ ، وَالْقَوْلُ بِالْقِيمَةِ أَجْوَدُ .

(وَفِي كَلْبِ الزَّرْعِ قَفِيزٌ مِنْ طَعَامٍ) وَهُوَ فِي رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ الْمُتَقَدِّمَةِ ، وَخَصَّهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ بِالْحِنْطَةِ .

وَهُوَ حَسَنٌ (وَلَا تَقْدِيرَ لِمَا عَدَاهَا ، وَلَا ضَمَانَ عَلَى قَاتِلِهَا) وَشَمِلَ إطْلَاقُهُ كَلْبَ الدَّارِ وَهُوَ أَشْهَرُ الْقَوْلَيْنِ فِيهِ ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ

أَحَدِهِمَا أَنَّ فِی کَلْبِ الْأَهْلِ قَفِیزٌ مِنْ تُرَابٍ وَاخْتَارَهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ .

(أَمَّا الْخِنْزِیرُ

فَیُضْمَنُ لِلذِّمِّیِّ مَعَ الِاسْتِتَارِ بِهِ بِقِیمَتِهِ عِنْدَ مُسْتَحِلِّیهِ) إنْ أَتْلَفَهُ .

وَبِأَرْشِهِ کَذَلِکَ إنْ أَعَابَهُ

(وَکَذَا لَوْ أَتْلَفَ الْمُسْلِمُ عَلَیْهِ) أَیْ : عَلَی الذِّمِّیِّ الْمُسْتَتِرِ .

وَتَرَکَ التَّصْرِیحَ بِالذِّمِّیِّ لِظُهُورِهِ ، وَلَعَلَّ التَّصْرِیحَ کَانَ أَظْهَرَ (خَمْرًا ، أَوْ آلَةَ لَهْوٍ مَعَ اسْتِتَارِهِ) بِذَلِکَ ، فَلَوْ أَظْهَرَ شَیْئًا مِنْهُمَا فَلَا ضَمَانَ عَلَی الْمُتْلِفِ مُسْلِمًا کَانَ أَمْ کَافِرًا فِیهِمَا .

(وَیَضْمَنُ الْغَاصِبُ قِیمَةَ الْکَلْبِ السُّوقِیَّةَ)

، لِأَنَّهُ مُؤَاخَذٌ بِأَشَقِّ الْأَحْوَالِ .

وَجَانِبُ الْمَالِیَّةِ مُعْتَبَرٌ فِی حَقِّهِ مُطْلَقًا (بِخِلَافِ الْجَانِی) فَإِنَّهُ لَا یَضْمَنُ إلَّا الْمُقَدَّرَ الشَّرْعِیَّ ، وَإِنَّمَا یَضْمَنُ الْغَاصِبُ الْقِیمَةَ (مَا لَمْ تَنْقُصْ عَنْ الْمُقَدَّرِ الشَّرْعِیِّ) فَیَضْمَنُ الْمُقَدَّرَ .

وَبِالْجُمْلَةِ فَیَضْمَنُ الْغَاصِبُ أَکْثَرَ الْأَمْرَیْنِ مِنْ الْقِیمَةِ وَالْمُقَدَّرِ الشَّرْعِیِّ .

(وَیَضْمَنُ صَاحِبُ الْمَاشِیَةِ جِنَایَتَهَا لَیْلًا ، لَا نَهَارًا)

عَلَی الْمَشْهُورِ ، وَالْمُسْتَنَدُ رِوَایَةُ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِیهِ قَالَ : کَانَ عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ لَا یُضَمِّنُ مَا أَفْسَدَتْ الْبَهَائِمُ نَهَارًا وَیَقُولُ عَلَی صَاحِبِ الزَّرْعِ حِفْظُهُ ، وَکَانَ یُضَمِّنُ مَا أَفْسَدَتْهُ لَیْلًا ، وَرُوِیَ ذَلِکَ عَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ .

(وَمِنْهُمْ) وَهُمْ جُلَّةُ الْمُتَأَخِّرِینَ کَابْنِ إدْرِیسَ .

وَابْنِ سَعِیدٍ .

وَالْعَلَّامَةِ (مَنْ اعْتَبَرَ التَّفْرِیطَ) فِی الضَّمَانِ (مُطْلَقًا) لَیْلًا وَنَهَارًا .

إمَّا اسْتِضْعَافًا لِلرِّوَایَةِ ، أَوْ حَمْلًا لَهَا عَلَی ذَلِکَ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ : وَالْحَقُّ أَنَّ الْعَمَلَ لَیْسَ عَلَی هَذِهِ الرِّوَایَةِ ، بَلْ إجْمَاعِ الْأَصْحَابِ .

وَلَمَّا کَانَ الْغَالِبُ حِفْظَ الدَّابَّةِ لَیْلًا ، وَحِفْظَ الزَّرْعِ نَهَارًا أَخْرَجَ الْحُکْمَ عَلَیْهِ ، وَلَیْسَ فِی حُکْمِ الْمُتَأَخِّرِینَ رَدٌّ لِقَوْلِ الْقُدَمَاءِ فَلَا یَنْبَغِی أَنْ یَکُونَ الِاخْتِلَافُ هُنَا إلَّا فِی مُجَرَّدِ الْعِبَارَةِ عَنْ الضَّابِطِ ، أَمَّا الْمَعْنَی فَلَا خِلَافَ فِیهِ .

انْتَهَی وَلَا یَخْفَی مَا فِیهِ وَکَیْف کَانَ فَالْأَقْوَی اعْتِبَارُ التَّفْرِیطِ وَعَدَمِهِ .

(وَرَوَی) مُحَمَّدُ بْنُ قَیْسٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ (فِی بَعِیرٍ بَیْنَ أَرْبَعَةٍ عَقَلَهُ أَحَدُهُمْ فَوَقَعَ فِی بِئْرٍ فَانْکَسَرَ : أَنَّ عَلَی الشُّرَکَاءِ ضَمَانَ حِصَّتِهِ ، لِأَنَّهُ حَفِظَ وَضَیَّعُوا رَوَی) ذَلِکَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ (عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ) صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَیْهِ وَهُوَ مُشْکِلٌ عَلَی إطْلَاقِهِ ، فَإِنَّ مُجَرَّدَ وُقُوعِهِ أَعَمُّ مِنْ تَفْرِیطِهِمْ فِیهِ ، بَلْ مِنْ تَفْرِیطِ الْعَاقِلِ ، وَمِنْ ثَمَّ أَوْرَدَهَا الْمُصَنِّفُ کَغَیْرِهِ بِلَفْظِ الرِّوَایَةِ .

وَیُمْکِنُ حَمْلُهَا عَلَی مَا لَوْ عَقَلَهُ وَسَلَّمَهُ إلَیْهِمْ فَفَرَّطُوا ، أَوْ نَحْوِ ذَلِکَ ، وَالْأَقْوَی ضَمَانُ الْمُفَرِّطِ مِنْهُمْ ، دُونَ غَیْرِهِ ، وَالرِّوَایَةُ حِکَایَةٌ فِی وَاقِعَةٍ

مُحْتَمِلَةٍ لِلتَّأْوِیلِ .

(وَلْیَکُنْ هَذَا آخِرَ اللُّمْعَةِ ، وَلَمْ نَذْکُرْ سِوَی الْمُهِمِّ)

مِنْ الْأَحْکَامِ (وَهُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ) .

هَذَا بِحَسَبِ الْغَالِبِ ، وَإِلَّا فَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ ذَکَرَ أَقْوَالًا نَادِرَةً غَیْرَ مَشْهُورَةٍ ، وَفُرُوعًا غَیْرَ مَذْکُورَةٍ .

(وَالْبَاعِثُ عَلَیْهِ) أَیْ : عَلَی الْمَذْکُورِ الْمَدْلُولِ عَلَیْهِ بِالْفِعْلِ ، أَوْ عَلَی تَصْنِیفِ الْکِتَابِ وَإِنْ کَانَ اسْمُهُ مُؤَنَّثًا (اقْتِضَاءُ) أَیْ : طَلَبُ (بَعْضِ

الطَّلَّابِ) وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ (نَفَعَهُ اللَّهُ وَإِيَّانَا بِهِ) وَجَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَنَفَعَ بِشَرْحِهِ كَمَا نَفَعَ بِأَصْلِهِ بِحَقِّ الْحَقِّ وَأَهْلِهِ (وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَصَلَاتُهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ، وَعِتْرَتِهِ الْمَعْصُومِينَ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا) .

هَذَا آخِرُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ ، وَنَحْنُ نَحْمَدُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى تَوْفِيقِهِ وَتَسْهِيلِهِ لِتَأْلِيفِ هَذَا التَّعْلِيقِ ، وَنَسْأَلُهُ مِنْ فَضْلِهِ وَكَرَمِهِ أَنْ يَجْعَلَهُ خَالِصًا لِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ ، مُوجِبًا لِثَوَابِهِ الْجَسِيمِ ، وَأَنْ يَغْفِرَ لَنَا مَا قَصَّرْنَا فِيهِ مِنْ اجْتِهَادٍ ، وَوَقَعَ فِيهِ مِنْ خَلَلٍ فِي إِيرَادٍ ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ .

وَفَرَغَ مِنْ تَسْوِيدِهِ مُؤَلِّفُهُ الْفَقِيرُ إِلَى عَفْوِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ " زَيْنُ الدِّينِ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ الشَّامِيُّ الْعَامِلِيُّ " عَامَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِفَضْلِهِ وَنِعَمِهِ وَعَفَا عَنْ سَيِّئَاتِهِ وَزَلَّاتِهِ بِجُودِهِ وَكَرَمِهِ عَلَى ضِيقِ الْمَجَالِ ، وَتَرَاكُمِ الْأَهْوَالِ الْمُوجِبَةِ لِتَشْوِيشِ الْبَالِ ، خَاتِمَةَ لَيْلَةِ السَّبْتِ وَهِيَ الْحَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ مِنْ شَهْرِ جُمَادَى الْأُولَى سَنَةَ سَبْعٍ وَخَمْسِينَ وَتِسْعِمِائَةٍ مِنْ الْهِجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ حَامِدًا مُصَلِّيًا .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وآلِ مُحَمَّدٍ وَاخْتِمْ لَنَا بِالْخَيْرِ .

آشنایی با علوم اسلامی– فلسفه (شهید مطهری)

درس اول: فلسفه چیست؟

قسمت اول

درس اول: فلسفه چیست؟

درس اول: فلسفه چیست؟

اولین مساله‌ای که لازم است درباره فلسفه بدانیم این است که فلسفه چیست؟

قبل از اینکه به این پرسش پاسخ دهیم، نظر به یک عده خلط مبحثهایی که در پاسخ این پرسش واقع شده است ناچاریم مقدمه‌ای کوتاه در باره مطلبی که معمولا در کتب منطق ذکر می‌شود بیاوریم:

تعریف لفظی و تعریف معنوی

منطقیین می گویند: آنگاه که از چیستی یک شیء پرسش می‌شود مورد پرسش مختلف است.

گاهی مورد پرسش معنی و مفهوم لفظ است. یعنی هنگامی که می‌پرسیم فلان چیز چیست؟ آن «چیز» مورد سؤال خود همان لفظ است. و منظور از «چیستی آن، این است که معنی لغوی یا اصطلاحی آن لفظ چیست؟ فرض کنید در ضمن قرائت کتابی به لفظ «پوپک بر می‌خوریم و معنی آن را نمی‌دانیم از دیگری می‌پرسیم که پوپک چیست؟ او در جواب می گوید، پوپک نام مرغی است. یا مثلاـ در عبارت منطقیین به لفظ «کلمه بر می‌خوریم از دیگری می‌پرسیم که «کلمه در اصطلاح منطقیین چیست؟ او می گوید، کلمه در اصطلاح منطقیین عبارت است از «فعل در اصطلاح نحویین.

بدیهی است که رابطه لفظ و معنی رابطه‌ای است قرادادی و اصطلاحی، خواه اصطلاح عام یا اصطلاح خاص.

در پاسخ این چنین سئوالی باید موارد استعمال را جستجو کرد و یا به کتب لغت مراجعه کرد. این چنین سئوالی ممکن است پاسخهای متعدد داشته باشد و همه آنها هم صحیح باشد. زیرا ممکن است‌یک لفظ در عرفهای مختلف، معانی مختلف داشته باشد، مثلا یک لفظ در عرف اهل منطق و فلسفه ممکن است معنی خاص داشته باشد و در عرف اهل ادب معنی دیگری. همچنانکه لغت «کلمه در عرف عام و هم در عرف علمای ادب یک معنی دارد و در عرف منطقیین معنی دیگری. یا لغت «قیاس در عرف منطقیین یک معنی دارد و در عرف فقها و اصولیین معنی دیگری.

وقتی یک لفظ در عرف واحد دو معنی یا چند معنی مختلف داشته باشد، در این گونه موارد باید گفت این لغت در فلان اصطلاح

بـاین معنی است و در فلاـن اصـطلاح دیگر به فلاـن معنی دیگر است. پاسـخهائی که به اینگـونه سـئوالا داده می‌شود «تعریف لفظی نامیده می‌شود.

ولی گـاهی که از چیستی یـک شـیء سـئوال می‌شود مورد پرسـش معنی لفـظ نیست، بلکه حقیقت معنی است. نمی‌خواهیم بپرسـیم «معنی این لفـظ چیست؟ معنی لفـظ را می‌دانیم ولی حقیقت و کنه معنی بر مـا مجهول است‌سـئوال از حقیقت و کنه معنی است. مثلا اگر بپرسـیم: «انسـان چیست؟» مقصـود این نیست که لغت انسـان برای چه معنی وضع شـده است. همه می‌دانیم که لغت انسـان برای همین موجـود خـاص دو پـای راست انـدام سـخنگو وضع شـده است بلکه سـئوال از این است که مـاهیت و حقیقت انسـان چیست؟ بدیهی است که پاسخ صـحیح چنین سئوالی جز یک چیز نمی‌تواند باشد. یعنی ممکن نیست که چند پاسخ متعدد همه صحیح باشد. پاسخی که به اینگونه سئوالات داده می شود «تعریف حقیقی خوانده می‌شود.

تعریف لفظی بر تعریف حقیقی مقـدم است. یعنی اول بایـد مفهوم لفظ را مشـخص کرد و سـپس آن معنی مشـخص شده را تعریف حقیقی کرد. و الا موجب مغالطه و مشاجره‌های بیجا خواهد شد.

زیرا اگر لفظی معانی لغوی یا اصـطلاحی متعـددی داشـته باشـد و این تعـدد معانی مغفول عنه باشد هر دسـته‌ای ممکن است معنی و اصطلاح خاصی را منظور نظر قرار دهند و آن را تعریف کنند، غافل از اینکه هر کدام از اینها چیزی را در نظر دارد غیر از آن چیزی که دیگری در نظر گرفته است و بی جهت با یکدیگر مشاجره می کنند.

عدم تفکیک معنی لفظ از حقیقت معنی موجب می گردد که احیانا تحولات و تطوراتی که در معنی لفظ پدید آمده است به حساب حقیقت معنی گذاشته شود. مثلا ممکن است لفظ خاصی ابتداء در یک معنی «کل استعمال شود و بعد، اصطلاحات تغییر کند و عینا همان لفظ بجای «کل در مورد «جزء» آن «کل اسـتعمال شود. اگر کسی معنی لفظ را از حقیقت معنی تفکیک نکند خواهد پنداشت که آن «کـل واقعـا «تجزیه شـده است. و حـال آنکه در آن کل تغییر رخ نـداده است بلکه لفظ مسـتعمل در کل جای خود را عوض کرده و در جزء آن استعمال شده است.

اتفاقا در مورد «فلسـفه چنین اشـتباهی دامنگیر عموم فلاسـفه غرب و مقلدان شرقی آنها شده است و شاید توفیق بیابیم و در درسهای بعد آن را توضیح دهیم.

کلمه فلسـفه یـک کلمه اصـطلاحی است و معـانی اصـطلاحی متعـدد و گونـاگونی یافته است. گروههای مختلف فلاسـفه هر کـدام تعریف خاصـی از فلسـفه کرده‌انـد ولی این اختلاـف تعریف و تعبیر مربوط به یـک حقیقت نیست. هر گروهی این لفـظ را در معنی خاص بکار برده‌اند، و همان معنی خاص منظور خویشتن را تعریف کرده‌اند.

آنچـه یـک گروه آن را فلسـفه می‌نامنـد گروه دیگر آن را فلسـفه نمی‌نامـد یـا اساسـا ارزش آن را منکر است و یـا آن را بنـام دیگر می‌خوانـد و یا جزء علم دیگر می‌دانـد، و قهرا از نظر هر گروه گروه دیگر فیلسوف خوانـده نمی‌شوند. از این رو ما در پاسخ «فلسـفه چیست؟» سـعی می کنیم که بـا تـوجه به اصـطلاحات مختلـف به پاسـخ بـپردازیم. اول به پاسـخ این پرسـش از نظر فلاسـفه اسـلامی می‌پردازیم. و قبل از هر چیز ریشه لغوی این کلمه را مورد بحث قرار می‌دهیم.

لغت فلسفه

این لغت ریشه یونانی دارد. همه علماء قدیم و جدید که با زبان یونانی و تاریخ علمی یونان قدیم آشنا بوده‌اند می گویند:

ایـن لغـت مصـدر جعلی عربی کلمـه «فیلوسوفیـا» اسـت. کلمه فیلوسوفیـا مرکب است از دو کلمه: «فیلـو» و «سوفیـا» کلمه فیلـو بمعنی دوسـتداری و کلمـه سوفیـا بـه معنی دانـائی اسـت، پس کلمـه فیلوسوفیـا بـه معنی دوسـتداری – دانـائی اسـت و افلاـطون سـقراط را «فیلوسوفس یعنی دوستدار دانائی معرفی می کند. (۱) علیهذا کلمه «فلسفه که مصدر جعلی عربیز است به معنی فیلسوفگری است.

قبـل از سـقراط گروهی پدیـد آمدنـد که خود را «سوفیست یعنی دانشـمند می‌نامیدنـد. این گروه ادراک انسـان را مقیاس حقیقت و

واقعیت می گرفتند و در استدلالهای خود مغالطه بکار می‌بردند.

تـدریجا لغت‌سوفیست مفهوم اصـلی خود را از دست داد و مفهوم مغـالطه کار به خود گرفت و سوفیست‌گری مرادف شـد با مغالطه کاری کلمه «سفسطه در زبان عربی مصدر ساختگی «سوفیست است که اکنون در میان ما به معنی مغالطه کاری است.

سقراط بعلت تواضع و فروتنی که داشت و هم شاید به علت احتراز از هم ردیف شدن با سوفیسـتها، امتناع داشت که او را «سوفیست یا دانشمند خوانند. (۲) و از این رو خود را فیلسوف یعنی دوسـتدار دانش خوانـد، تدریجا کلمه فیلوسوفیا، بر عکس کلمه سوفیسـت که از مفهوم دانشـمند به مفهوم مغالطه کار سـقوط گرفت، از مفهوم دوسـتدار دانش به مفهوم دانشمند ارتقا یافت و کلمه فلسفه نیز مرادف شد با دانش، علیهذا لغت فیلسوف به عنوان یک لغت اصـطلاحی قبل از سـقراط به کسـی اطلاق نشده است و بعد از سقراط نیز بلافاصـله به کسـی اطلاق نشده لغت فلسـفه نیز در آن ایام هنوز مفهوم مشـخص نداشـته است و می گویند ارسطو نیز این لغت را بکار نبرده است و بعدها اصطلاح فلسفه و فیلسوف رایج‌شده است.

در اصطلاح مسلمین:

مسـلمین این لغت را از یونان گرفتند، صـیغه عربی از آن ساختند و صـیغه شـرقی به آن دادند، و آن را به معنی مطلق دانش عقلی به کار بردند.

قسمت دوم

فلسـفه در اصـطلاح شـایع مسـلمین نام یک فن خاص و دانش خاص نیست، همه دانشـهای عقلی را در مقابل دانشـهای نقلی از قبیل لغت، نحو، صـرف، معانی، بیان، بـدیع، عروض، تفسـیر، حدیث، فقه، اصول، تحت عنوان کلی فلسـفه نام می‌بردند. و چون این لغت مفهوم عامی داشت، قهرا فیلسوف به کسی اطلاق می‌شد که جامع همه علوم عقلی آن زمان، اعم از الهیات و ریاضیات و طبیعیات و سیاسـیات و اخلاقیات و منزلیات بوده باشـد. و به این اعتبار بود که می گفتنـد: «هر کس فیلسوف باشـد جهانی می‌شود علمی، مشابه جهان عینی .

مسـلمین آنگاه که می‌خواسـتند تقسـیم ارسـطوئی را درباره علوم بیان کنند کلمه فلسـفه یا کلمه حکمت را بکار می‌بردند. می گفتند فلسفه (یعنی علم عقلی) بر دو قسم است: نظری و عملی.

فلسـفه نظری آن است که درباره اشیاء آن چنان که هستند بحث می کند و فلسفه عملی آن است که درباره افعال انسان آن چنان که باید و شایسته است باشد بحث می کند. فلسفه نظری بر سه قسم است:

الهیات یا فلسه علیا. ریاضـیات یا فلسـفه وسـطا. طبیعیات یا فلسـفه سـفلا. فلسـفه علیا یا الهیات بنوبه خود مشتمل بر دو فن است: امور عامه، و دیگر الهیات بالمعنی الاخص.

ریاضیات چهار بخش است و هر کدام علم علیحده است: حساب هندسه، هیئت، موسیقی.

طبیعیـات نیز بنوبه خود بخشـها و اقسـام زیادی دارد. فلسـفه عملی نیز بنوبه خود تقسـیم می‌شود به علم اخلاق، علم تـدبیر منزل، علم سیاست مدن. علیهذا پس فیلسوف کامل یعنی جامع همه علوم نامبرده.

فلسفه حقیقی یا علم اعلا

از نظر این فلاسـفه، در میان بخشـهای متعدد فلسـفه، یک بخش نسـبت به سایر بخشها امتیاز خاص دارد و گوئی یک سر و گردن از همه آنها بلندتر است و آن همان است که بنامهای: فلسـفه اولی، فلسفه علیا، علم اعلی، علم کلی، الهیات، ما بعد الطبیعه(متافیزیک) خوانـده می‌شود. امتیاز این علم نسبت به سایر علوم یکی در این است که به عقیـده قـدما از هر علم دیگر برهانی‌تر و یقینی‌تر است، دیگر اینکه بر همه لوم دیگر ریاست و حکومت دارد و در واقع ملکه علوم است، زیرا علوم دیگر به او نیاز کلی دارنـد و او نیاز کلی

به آنها نـدارد. سوم اینکه از همه دیگر کلی تر و عامتر است. (۳) از نظر این فلاسـفه، فلسفه حقیقی همین علم است از این رو گاهی کلمه فلسفه به خصوص این علم اطلاق می‌شد، ولی این اطلاق به ندر اتفاق می‌افتاد.

پس از نظر قـدمای فلاسـفه، لغت فلسـفه دو معنی داشت: یکی معنی شـایع که عبارت بود از مطلق دانش معقول که شامل همه علوم غیر نقلی بود. دیگر معنی غیر شایع که عبارت بود از علم الهی یا فلسفه اولی که از شعب سه گانه فلسفه نظری است.

بنا بر این اگر فلسـفه را به حسب اصـطلاح قدما بخواهیم تعریف کنیم و اصـطلاح شایع را در نظر بگیریم فلسـفه چون یک لغت عام است و به فن خاص و علم خاص اطلاق نمی‌شود، تعریف خاص هم ندارد. فلسـفه به حسب این اصطلاح شایع یعنی علم غیر نقلی و فیلسوف شدن یعنی جامع همه علوم شدن، و به اعتبار همین عمومیت مفهوم فلسـفه بود که می گفتند فلسـفه کمال نفس انسان اسـت هم از جنبه نظری و هم از جنبه عملی.

اما اگر اصـطلاح غیر شایع را بگیریم و منظورمان از فلسـفه همان عملی باشـد که قدما آن را فلسـفه حقیقی و یا فلسـفه اولی و یا علم اعلی می‌خواندنـد فلسـفه تعریـف خـاص دارد و پاسـخ سـؤال «فلسـفه چیست؟» این است که فلسـفه عبـارت است از: «علم به احـوال موجود از آن جهت که موجود است نه از آن جهت که تعین خاص دارد، مثلا جسم است، یا کم است‌یا کیف است، یا انسان است، یا گیاه است و غیره .

توضـیح مطلب این است که اطلاعـات مـا دربـاره اشـیاء دو گونه است: یا مخصوص است به نوع و یا جنس معینی و به عبارت دیگر دربـاره احوال و احکـام و عوارض خـاص یـک نوع و یا یک جنس معین است مثل علم ما به احکام اعـداد، و یا احکام مقادیر، و یا احوال و آثـار گیاهان و یا احوال و آثار و احکام بـدن انسان، و امثال اینها که اول را علم حساب یا عـدد شناسـی می‌نامیم، و دوم را علم هنـدسه یـا مقـدار شناسـی، و سوم را علم گیـاه شناسـی، و چهارم را علم پزشـکی یا بـدن شناسـی، و همچنین سایر علوم از قبیل آسمان شناسی، زمین شناسی، معدن شناسی، حیوان شناسی، روانشناسی، جامعه شناسی، اتم شناسی و غیره.

و یـا مخصوص به نوع خـاص نیست، یعنی موجود از آن جهت که نوع خـاص است آن احوال و احکام و آثار را نـدارد، بلکه از آن جهت دارای آن احکام و احوال و آثار است که «موجود» است.

بعبارت دیگر جهان گاهی از نظر کثرت و موضوعات جـدا جدا مورد مطالعه قرار می گیرد و گاهی از جهت وحدت، یعنی «موجود» را از آن جهت که موجود است بعنوان یک «واحد» در نظر می گیریم و مطالعات خود را درباره آن «واحد» که شامل همه چیز اسـت ادامه می‌دهیم.

مـا اگر جهـان را به یـک انـدام تشبیه کنیم می‌بینیم که مطـالعه ما درباره این انـدام دو گونه است: برخی مطالعات ما مربوط است به اعضاء این اندام مثلا سر یا دست‌یا پا یا چشم این اندام، ولی برخی مطالعات ما مربوط می‌شود به کل اندام مثل اینکه آیا این اندام از کی بوجود آمـده است و تـا کی ادامه می‌یابـد؟ و آیـا اساسا «کی درباره مجموع انـدام معنی و مفهوم دارد یا نه؟ آیا این انـدام یک وحـدت واقعی دارد و کثرت اعضـاء کثرت ظـاهری و غیر حقیقی است‌یا وحـدتش اعتباری است و از حـد وابسـتگی ماشـینی، یعنی وحدت صناعی تجاوز نمی‌کند؟ آیا این اندام یک مبدء دارد که سایر اعضاء از آن بوجود آمده‌اند؟ مثلا آیا این اندام سر دارد و سر انـدام منشا پیـدایش سایر اعضاء است‌یا انـدامی است بی سـر؟ آیا اگر سـر دارد، سـر این اندام از یک مغز شاعر و مدرک برخوردار است و یا پوک و خالی است؟ آیا تمام اندام حتی ناخن و استخوان از نوعی حیات و زندگی برخوردار است و یا شعور و ادراک در این انـدام محـدود است به برخی موجودات که تصادفا ماننـد کرمی که در یک لش مرده پیـدا می‌شوند پیدا شده است و آن کرمها همانها است که به نام حیوان و از آن جمله انسان خوانـده می‌شونـد؟ آیا این انـدام در مجموع خود هدفی را تعقیب می کند و بسوی کمـال و حقیقتی روان است‌یا موجودی است بی هـدف و بی مقصـد؟ آیا پیـدایش و زوال اعضاء تصادفی است‌یا قانون علیت بر آن حکمفرما است و هیـچ پدیده‌ای بدون علت نیست و هر معلول خاص از علت‌خاص پدید می‌آید؟ آیا نظام حاکم بر این اندام نظامی

قطعی و لا ـ یتخلف است‌یا هیچ ضرورت و قطعیتی بر آن حاکم نیست؟ آیا ترتیب و تقدم و تاخر اعضاء این اندام واقعی و حقیقی است‌یا نه؟ مجموع جهازات کلی این اندام چند تا است؟ و امثال اینها.

آن قسمت از مطالعات ما که مربوط می‌شود به عضو شناسی جهان هستی، «علم است و آن قسمت از مطالعات که مربوط می‌شود به اندام شناسی، «فلسفه است.

پس می‌بینیم که یک «تیپ خاص از مسائل است که با مسائل هیچ علمی از علوم جهان که درباره یک موجود خاص تحقیق می‌کند شباهت ندارد ولی خودشان تیپ خاصی را تشکیل می‌دهند. وقتی که درباره این تیپ مسائل از نظر شناسائی «اجزاء العلوم مطالعه می‌کنیم و می‌خواهیم بفهمیم از نظر فنی، مسائل این تیپی از عوارض چه موضوعی به شمار می‌روند می‌بینیم از عوارض «موجود بما هو موجود» است و البته توضیح و تشریح این مطلب در کتب مبسوط فلسفی باید صورت گیرد و از عهده این درس خارج است.

علاوه بر مسائل بالا ـ هرگاه ما درباره ماهیت اشیاء بحث کنیم که مثلا ماهیت و چیستی و تعریف واقعی جسم یا انسان چیست؟ یا هرگاه بخواهیم درباره وجود و هستی و اشیاء بحث کنیم مثلا ـ آیا دائره حقیقی یا خط حقیقی موجود است‌یا نه؟ باز به همین فن مربوط می‌شود زیرا بحث درباره امور نیز بحث درباره عوارض موجود بما هو موجود است. یعنی به اصطلاح ماهیات از عوارض و احکام موجود بما هو موجود می‌باشند. این بحث نیز دامنه دراز دارد و از حدود این درس خارج است. در کتب مبسوط فلسفی درباره آن بحث‌شده است.

نتیجه بحث این شد که اگر کسی از ما بپرسد که فلسفه چیست؟ ما قبل از آنکه به پرسش او پاسخ دهیم می‌گوئیم این لغت در عرف هر گروهی اصطلاح خاص دارد.

اگر منظور تعریف فلسفه مصطلح مسلمین است در اصطلاح رایج مسلمین این کلمه اسم جنس است برای همه علوم عقلی و نام علم خاصی نیست که بتوان تعریف کرد، و در اصطلاح غیر رایج نام فلسفه اولی است و آن علمی است که درباره کلی‌ترین مسائل هستی که مربوط به هیچ موضوع خاص نیست و به همه موضوعات هم مربوط است بحث می‌کند. آن علمی است که همه هستی را به عنوان موضوع واحد مورد مطالعه قرار می‌دهد.

پی‌نوشتها

۱- ملل و نحل شهرستانی، جلد ۲ صفحه ۲۳۱ و تاریخ فلسفه دکتر هومن جلد اول، صفحه ۲۰.

۲- تاریخ فلسفه دکتر هومن جلد اول، صفحه ۱۶۹.

۳- بیان و اثبات این سه امتیاز از عهده این بحثهای مختصر خارج است رجوع شود به سه فصل اول الهیات شفا و اوائل جلد اول اسفار.

درس دوم: فلسفه چیست؟(۲)

درس دوم: فلسفه چیست؟(۲)

درس دوم: فلسفه چیست؟(۲)

در درس گذشته، فلسفه را در اصطلاح مسلمین تعریف کردیم. اکنون لازم است برخی تعریفات دیگر فلسفه را نیز برای اینکه فی الجمله آشنایی پیدا شود نقل نمائیم.

ولی قبل از پرداختن به تعریفات جدید به یک اشتباه تاریخی که منشا اشتباه دیگری نیز شده است باید اشاره کنیم:

ما بعد الطبیعه، متافیزیک:

ارسطو اول کسی است که پی برد یک سلسله مسائل است که در هیچ علمی از علوم اعم از طبیعی یا ریاضی یا اخلاقی یا اجتماعی

یا منطقی نمی‌گنجد و باید آنها را به علم جداگانه‌ای متعلق دانست. شاید هم او اول کسی است که تشخیص داد محوری که این مسائل را به عنوان عوارض و حالات خود گرد خود جمع می‌کند، «موجود بما هو موجود» است و شاید هم اول کسی است که کشف کرد رابط و عامل پیوند مسائل هر علم با یکدیگر و ملاک جدائی آنها از مسائل علوم دیگر چیزی است که موضوع علم نامیده می‌شود.

البته مسائل این علم بعدها توسعه پیدا کرد و مانند هر علم دیگر اضافات زیادی یافت. این مطلب از مقایسه ما بعد الطبیعه ارسطو با ما بعد الطبیعه ابن سینا تا چه رسد به ما بعد الطبیعه صدر المتالهین روشن می‌شود. ولی بهر حال ارسطو اول کسی است که این علم را به عنوان یک علم مستقل کشف کرد و به آن در میان علوم دیگر جای مخصوص داد.

ولی ارسطو هیچ نامی روی این علم نگذاشته بود. آثار ارسطو را بعد از او در یک دائرهٔ المعارف جمع کردند. این بخش از نظر ترتیب، بعد از بخش طبیعیات قرار گرفت و چون نام مخصوص نداشت به «متافیزیک یعنی بعد از فیزیک معروف شد. کلمه متافیزیک بوسیله مترجمین عربی به «ما بعد الطبیعه ترجمه شد.

کم کم فراموش شد که این نام بدان جهت به این علم داده شده که در کتاب ارسطو بعد از طبیعیات قرار گرفته است. چنین گمان رفت این نام از آن جهت به این علم داده شده است که مسائل این علم از قبیل خدا، عقول مجرده، خارج از طبیعتند. از این رو برای افرادی مانند «ابن سینا» این سئوال مطرح شد که می‌بایست این علم ما قبل الطبیعه خوانده می‌شد نه ما بعد الطبیعه، زیرا اگر به اعتبار اشتمال این علم بر بحث‌خدا آن را به این نام خوانده‌اند خدا قبل از طبیعت قرار گرفته نه بعد از آن. (۱)

بعدها در میان برخی از متفلسفان جدید این اشتباه لفظی و ترجمه‌ای منجر به یک اشتباه معنوی شد. گروه زیادی از اروپائیان کلمه ما بعد الطبیعه را مساوی با ماوراء الطبیعه پنداشتند و گمان کردند که موضوع این علم اموری است که خارج از طبیعتند و حال آنکه چنانکه دانستیم موضوع این علم شامل طبیعت و ماوراء طبیعت و بالاخره هر چه موجود است می‌شود. بهر حال این دسته به غلط این علم را چنین تعریف کردند:

متافیزیک علمی است که فقط درباره خدا و امور مجرد از ماده بحث می‌کند.

فلسفه در عصر جدید

چنانکه می‌دانیم نقطه عطف در عصر جدید نسبت به عصر قدیم که از قرن شانزدهم آغاز می‌شود و به وسیله گروهی که در راس آنها دکارت فرانسوی و بیکن انگلیسی بودند صورت گرفت این بود که روش قیاسی و عقلی در علوم جای خود را به روش تجربی و حسی داد. علوم طبیعی یکسره از قلمرو روش قیاسی خارج شد و وارد حوزه روش تجربی شد. ریاضیات حالت نیمه قیاسی و نیمه تجربی به خود گرفت.

پس از این جریان این فکر برای بعضی پیدا شد که روش قیاسی به هیچ وجه قابل اعتماد نیست. پس اگر علمی در دسترس تجربه و آزمایش عملی نباشد و بخواهد صرفا از قیاس استفاده کند، آن علم اساسی ندارد، و چون علم ما بعد الطبیعه چنین است‌یعنی تجربه و آزمایش عملی را در آن راه نیست پس این علم اعتبار ندارد، یعنی مسائل این علم نفیا و اثباتا قابل تحقیق و مطالعه نیستند. این گروه گرد آن علمی که یک روز یک سر و گردن از همه علوم دیگر بلندتر بود و اشرف علوم و ملکه علوم خوانده می‌شد یک خط قرمز کشیدند. از نظر این گروه، علمی به نام علم ما بعد الطبیعه یا فلسفه اولی یا هر نام دیگر وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد. این گروه در حقیقت گرامیترین مسائل مورد نیاز عقل بشر را از بشر گرفتند.

گروهی دیگر مدعی شدند که روش قیاسی در همه جا بی اعتبار نیست در ما بعد الطبیعه و اخلاق باید از آن استفاده کرد. این گروه اصطلاح جدیدی خلق کردند و آنچه را که با روش تجربی قابل تحقیق بود «علم خواندند و آنچه می‌بایست با روش قیاسی از آن استفاده شود اعم از متافیزیک و اخلاق و منطق و غیره آن را «فلسفه خواندند. پس تعریف فلسفه در اصطلاح این گروه عبارت است

از «علومی که صرفا با روش قیاسی تحقیق می‌شوند و تجربه و آزمایش عملی را در آنها راه نیست .

بنا بر این نظر، مانند نظر علماء قدیم، کلمه فلسفه یک اسم عام است نه اسم خاص، یعنی نام یک علم نیست، نامی است که شامل چندین علم می گردد. ولی البته دائره فلسفه به حسب این اصطلاح نیست باصطلاح قدماء تنگتر است. زیرا فقط شامل علم ما بعد الطبیعه و علم اخلاق و علم منطق و علم حقوق و احیانا بعضی علوم دیگر می‌شود و اما ریاضیات و طبیعیات در خارج این دائره قرار می گیرند بر خلاف اصطلاح قدما که شامل ریاضیات و طبیعیات هم بود.

گروه اول که به کلی منکر ما بعد الطبیعه و منکر روش قیاسی بودند و تنها علوم حسی و تجربی را معتبر می‌شناختند کم کم متوجه شدند که اگر هر چه هست منحصر به علوم تجربی باشد و مسائل این علوم هم که جزئی است‌یعنی مخصوص به موضوعات خاص است ما از شناخت کلی جهان - که فلسفه یا ما بعد الطبیعه مدعی عهده‌داری آن بود - بکلی محروم خواهیم ماند. از این رو فکر جدیدی بر ایشان پیدا شد و آن پایه گذاری «فلسفه علمی بود. یعنی فلسفه‌ای که صد در صد متکی به علوم است و در آن از مقایسه علوم با یکدیگر و کشف نوعی رابطه و کلیت میان قوانین و مسائل علوم با یکدیگر یک سلسله مسائل کلی‌تر بدست می‌آید. این مسائل کلی‌تر را به نام فلسفه خواندند. اگوست کنت فرانسوی و هربرت اسپنسر انگلیسی چنین روشی پیش گرفتند.

فلسفه از نظر این دسته دیگر آن علمی نبود که مستقل شناخته می‌شد چه از نظر موضوع و چه از نظر مبادی، زیرا آن علم موضوعش «موجود بما هو موجود» بود و مبادئش - و لا اقل مبادء عمده‌اش بدیهیات اولیه بود. بلکه علمی شد که کارش تحقیق در فرآورده‌های علوم دیگر و پیوند دادن میان آنها و استخراج مسائل کلی‌تر از مسائل محدودتر علوم بود.

فلسفه تحصلی اگوست کنت فرانسوی و فلسفه ترکیبی هربرت اسپنسر انگلیسی از این نوع است.

از نظر این گروه فلسفه، علمی جدا از سایر علوم نیست، بلکه نسبت علوم با فلسفه از قبیل نسبت‌یک درجه از معرفت با یک درجه کاملتر از معرفت درباره این چیز است. یعنی فلسفه ادراک وسیعتر و کلی‌تر همان چیزهائی است که مورد ادراک و معرفت علوم است.

برخی دیگر مانند کانت، قبل از هر چیز تحقیق درباره خود معرفت و قوه‌ای که منشاء این معرفت است، یعنی عقل را، لازم شمردند و به نقد و نقادی عقل انسان پرداختند و تحقیقات خود را فلسفه یا فلسفه نقادی (critical philosophy) نام نهادند.

البته این فلسفه نیز با آنچه نزد قدما به نام فلسفه خوانده می‌شد جز اشتراک در لفظ وجه مشترک دیگری ندارد. همچنانکه با فلسفه تحقیقی اگوست کنت و فلسفه ترکیبی اسپنسر نیز وجه اشتراکی جز لفظ ندارد.

فلسفه کنت به منطق، که نوع خاص از فکر شناسی است، از فلسفه که جهانشناسی است نزدیکتر است.

در جهان اروپا کم کم آنچه «نه علم بود، یعنی در هیچ علم خاصی از علوم طبیعی یا ریاضی نمی گنجید و در عین حال یک نظریه در باره جهان یا انسان یا اجتماع بود، بنام فلسفه خوانده شد.

اگر کسی همه «ایسم هائی که در اروپا و آمریکا بنام فلسفه خوانده می‌شود جمع کند. و تعریف همه را بدست آورد، می‌بیند که هیچ وجه مشترکی جز «نه علم بودن ندارند. این مقدار که اشاره شد برای نمونه بود که بدانیم تفاوت فلسفه قدیم با فلسفه‌های جدید از قبیل تفاوت علوم قدیمه با علوم جدیده نیست.

علم قدیم با علم جدید، مثلا طب قدیم و طب جدید، هندسه قدیم و هندسه جدید، علم النفس قدیم و علم النفس جدید، گیاه شناسی قدیم و گیاه شناسی جدید و ... تفاوت ما هوی ندارند، یعنی چنین نیست که مثلا کلمه «طب در قدیم نام یک علم بود و در جدید نام یک علم دیگر، طب قدیم و طب جدید هر دو دارای تعریف واحد هستند، طب به هر حال عبارت است از معرفت احوال و عوارض بدن انسان.

تفاوت طب قدیم و طب جدید یکی در شیوه تحقیق مسائل است که طب جدید از طب قدیم تجربی‌تر است و طب قدیم از طب

جدید استدلالی‌تر و قیاسی‌تر است، و دیگر در نقص و کمال است، یعنی طب قدیم ناقص‌تر و طب جدید کاملتر است. و همچنین سایر علوم.

اما فلسفه در قدیم و جدید یک نام است برای معانی مختلف و گوناگون و به حسب هر معنی تعریف جداگانه دارد. چنانکه خواندیم در قدیم گاهی کلمه فلسفه نام «مطلق علم عقلی بود و گاهی این نام اختصاص می‌یافت به یکی از شعب یعنی علم ما بعد الطبیعه یا فلسفه اولی، و در جدید این نام به معانی متعدد اطلاق شده و بر حسب هر معنی یک تعریف جداگانه دارد.

جدا شدن علوم از فلسفه:

یک غلط فاحش رایج در زمان ما که از غرب سرچشمه گرفته است و در میان مقلدان شرقی غربیان نیز شایع است، افسانه جدا شدن علوم از فلسفه است، یک تغییر و تحول لفظی که به اصطلاحی قرادادی مربوط می‌شود با یک تغییر و تحول معنوی که به حقیقت‌یک معنی مربوط می گردد اشتباه شده و نام جدا شدن علوم از فلسفه به خود گرفته است.

چنانکه سابقا گفتیم، کلمه فلسفه یا حکمت در اصطلاح قدما غالبا به معنی دانش عقلی در مقابل دانش نقلی بکار می‌رفت و لهذا مفهوم این لفظ شامل همه اندیشه‌های عقلانی و فکری بشر بود.

در این اصطلاح، لغت فلسفه یک «اسم عام و «اسم جنس بود نه «اسم خاص . بعد در دوره جدید این لفظ اختصاص یافت به ما بعد الطبیعه و منطق و زیبائی شناسی و امثال اینها. این تغییر اسم سبب شده که برخی بپندارند که فلسفه در قدیم یک علم بود و مسائلش الهیات و طبیعیات و ریاضیات و سایر علوم بود، بعد طبیعیات و ریاضیات از فلسفه جدا شدند و استقلال یافتند.

این چنین تعبیری درست مثل این است که مثلاـ کلمه «تن یک وقت به معنی بدن در مقابل روح بکار برده شود و شامل همه اندام انسان از سر تا پا بوده باشد، و بعد اصطلاح ثانوی پیدا شود و این کلمه در مورد از گردن به پائین، در مقابل «سر» به کار برده شود و آنگاه برای برخی این توهم پیدا شود که سر انسان از بدن انسان جدا شده است. یعنی یک تغییر و تحول لفظی با یک تغییر و تحول معنوی اشتباه شود.

و نیز مثل این است که کلمه «فارس یک وقت به همه ایران اطلاق می‌شده است و امروز به استانی از استانهای جنوبی ایران اطلاق می‌شود و کسی پیدا شود و گمان کند که استان فارس از ایران جدا شده است. جدا شدن علوم از فلسفه از همین قبیل است. علوم روزی تحت نام عام فلسفه یاد می‌شدند و امروز این نام اختصاص یافته به یکی از آن علوم.

این تغییر نام ربطی به جدا شدن علوم از فلسفه ندارد. علوم هیچ وقت جزء فلسفه به معنای خاص این کلمه نبوده تا جدا شود.

پی‌نوشت

۱- الهیات شفا، چاپ قدیم، صفحه ۱۵

درس سوم: فلسفه اشراق و فلسفه مشاء

درس سوم: فلسفه اشراق و فلسفه مشاء

فلاسفه اسلامی به دو دسته تقسیم می‌شوند فلاسفه اشراق و فلاسفه مشاء. سر دسته فلاسفه اشراقی اسلامی، شیخ شهاب الدین سهروردی از علماء قرن ششم است و سر دسته فلاسفه مشاء اسلامی، شیخ الرئیس ابو علی بن سینا به شمار می‌رود.

اشراقیان پیرو افلاطون، و مشائیان پیرو ارسطو به شمار می‌روند. تفاوت اصلی و جوهری روش اشراقی و روش مشائی در این است که در روش اشراقی برای تحقیق در مسائل فلسفی و مخصوصا «حکمت الهی تنها استدلال و تفکرات عقلی کافی نیست، سلوک قلبی و مجاهدات نفس و تصفیه آن نیز برای کشف حقایق ضروری و لازم است، اما در روش مشائی تکیه فقط بر استدلال است.

لفظ «اشراق که به معنی تابش نور است برای افاده روش اشراقی مفید و رسا است ولی کلمه «مشاء» که به معنی «راه رونده یا «بسیار

راه رونده است صرفا نامگذاری است و روش مشائی را افاده نمی‌کند. گویند: علت اینکه ارسطو و پیراونش را «مشائین خواندند این بود که ارسطو عادت داشت که در حال قدم زدن و راه رفتن افاده و افاضه کند. پس اگر بخواهیم کلمه‌ای را بکار بریم که مفید مفهوم روش فلسفی مشائین باشد باید کلمه «استدلالی را بکار بریم و بگوئی فلاسفه دو دسته‌اند: اشراقیون و استدلالیون.

اینجا لازم است تحقیق شود که آیا واقعا افلاطون و ارسطو دارای دو متد مختلف بوده‌اند و چنین اختلاف نظری میان استاد (افلاطون) و شاگرد (ارسطو) بوده است؟ و آیا طریقه‌ای که شیخ شهاب الدین سهروردی - که از این پس ما او را با نام کوتاهش به نام شیخ اشراق خواهیم خواند - در دوره اسلامی آن را بیان کرده است طریقه افلاطون است و افلاطون طرفدار و پیرو سلوک معنوی و مجاهدت و ریاضت نفس و مکاشفه و مشاهده قلبی و به تعبیر شیخ اشراق طرفدار «حکمت ذوقی بوده است؟ آیا مسائلی که از زمان شیخ اشراق به بعد به عنوان مسائل مورد اختلاف اشراقین و مشائین شناخته می‌شود، مانند اصالت ماهیت و اصالت وجود، وحدت و کثرت وجود، مساله مثل و ارباب انواع، قاعده امکان اشرف، و ده‌ها مسائل دیگر از این قبیل، همه مسائل مورد اختلاف افلاطون و ارسطو است که تا این زمان ادامه یافته است و یا این مسائل و لا اقل بعضی از این مسائل بعدها اختراع و ابتکار شده و روح افلاطون و ارسطو از اینها بی خبر بوده است؟.

آنچه اجمالا در این درسها می‌توانیم بگوئیم این است که مسلما میان افلاطون و ارسطو اختلاف نظرهائی وجود داشته، یعنی ارسطو بسیاری از نظریه‌های افلاطون را رد کرد و نظریه‌های دیگری در برابر او ابراز کرد.

در دوره اسکندریه که حد فاصل میان دوره یونانی و دوره اسلامی است، پیروان افلاطون با پیروان ارسطو دو دسته مختلف را تشکیل می‌داده‌اند. فارابی کتاب کوچک معروفی دارد به نام «الجمع بین رایی الحکیمین در این کتاب مسائل اختلافی این دو فیلسوف طرح شده و کوشش شده که به نحوی اختلافات میان این دو حکیم از بین برود.

ولی آنچه از مطالعه آثار افلاطون و ارسطو و از مطالعه کتبی که در بیان عقائد و آراء این دو فیلسوف با توجه به سیر فلسفه در دوره اسلامی، به دست می‌آید یکی این است که مسائل عمده مورد اختلاف اشراقیین که امروز در فلسفه اسلامی مطرح است، به استثناء یکی دو مساله، یک سلسله مسائل جدید اسلامی است و ربطی به افلاطون و ارسطو ندارد، مانند مسائل ماهیت و وجود، مساله جعل، مساله ترکب و بساطت جسم، قاعده امکان اشرف، وحدت و کثرت وجود. مسائل مورد اختلاف ارسطو و افلاطون همانها است که در کتاب «الجمع بین رای الحکیمین فارابی آمده و البته غیر از مسائل سابق الذکر است.

از نظر ما مسائل اساسی مورد اختلاف افلاطون و ارسطو سه مساله است که بعدا درباره آنها توضیح خواهیم داد.

از همه مهمتر این که بسیار محل تردید است که افلاطون طرفدار سیر و سلوک معنوی و مجاهدت و ریاضت و مشاهده قبلی بوده است. بنابر این، اینکه ما افلاطون و ارسطو را دارای دو روش بدانیم: روش اشراقی و روشن استدلالی، بسیار قابل مناقشه است. به هیچوجه معلوم نیست که افلاطون در زمان خودش و یا در زمانهای نزدیک به زمان خودش به عنوان یک فرد «اشراقی طرفدار اشراق درونی شناخته می‌شده است. و حتی معلوم نیست که لغت «مشائی منحصرا درباره ارسطو و پیراونش اطلاق می‌شده است.

شهرستانی صاحب الملل و النحل در جلد دوم کتابش می‌گوید: «اما مشائین مطلق، پس آنها اهل «لوقین اند، و افلاطون به احترام حکمت، همواره در حال راه رفتن آن را تعلیم می‌کرد، ارسطو از او تبعیت کرد و از این رو او (ظاهرا ارسطو) و پیراونش را مشائین خواندند».

البته در اینکه به ارسطو و پیراونش «مشائین می‌گفته‌اند و این تعبیر در دوره اسلامی هم ادامه داشته است نمی‌توان تردید کرد. آنچه مورد تردید و قابل نفی و انکار است این است که افلاطون «اشراقی خوانده شده باشد.

ما قبل از شیخ اشراق در سخن هیچ یک از فلاسفه مانند فارابی و بو علی و یا مورخان فلسفه مانند شهرستانی نمی‌بینیم که از افلاطون به عنوان یک حکیم طرفدار حکمت ذوقی و اشراقی یاد شده باشد و حتی به کلمه اصطلاحی «اشراق هم بر نمی‌خوریم.

(۱) شیخ اشراق بود که این کلمه را بر سر زبانها انداخت و هم او بود که در مقدمه کتاب حکمهٔ الاشراق گروهی از حکمای قدیم، از جمله فیثاغورس و افلاطون را طرفدار حکمت ذوقی و اشراقی خواند و از افلاطون به عنوان «رئیس اشراقیون یاد کرد.

به عقیده ما شیخ اشراق تحت تاثیر عرفا و متصوفه اسلامی روشن اشراقی را انتخاب کرد، آمیختن اشراق و استدلال با یکدیگر ابتکار خود او است. ولی او - شاید برای اینکه نظریه‌اش بهتر مقبولیت بیابد - گروهی از قدمای فلاسفه را دارای همین مشرب معرفی کرد. شیخ اشراق هیچگونه سندی در این موضوع به دست نمی‌دهد. همچنانکه در مورد حکماء ایران باستان نیز سندی ارائه نمی‌دهد، حتما اگر سندی در دست می‌داشت ارائه می‌داد و مساله‌ای را که مورد علاقه‌اش بود اینگونه به ابهام و اجمال برگذار نمی‌کرد.

برخی از نویسندگان تاریخ فلسفه ضمن شرح عقائد و افکار افلاطون، به هیچوجه از روش اشراقی او یاد نکرده‌اند. در ملل و نحل شهرستانی، تاریخ فلسفه دکتر هومن، تاریخ فلسفه ویل دورانت، سیر حکمت در اروپا، نامی از روش اشراقی افلاطون به گونه‌ای که شیخ اشراق مدعی است برده نشده است. در سیر حکمت در اروپا موضوع عشق افلاطونی را یادآوری می‌کند و از زبان افلاطون می‌گوید:

«روح پیش از آمدن به دنیا، زیبائی مطلق را دیده و چون در این دنیا زیبائی ظاهر را می‌بیند و به یاد زیبائی مطلق می‌افتد و غم هجران به او دست می‌دهد. عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است. اما عشق حقیقی چیز دیگر است و مایه ادراک اشراقی و دریافت زندگی جاوید می‌گردد».

آنچه افلاطون در مورد عشق گفته است که بعدها به نام عشق افلاطونی خوانده می‌شود عشق زیبائی‌ها است که به عقیده افلاطون - لا اقل در حکیمان - ریشه‌ای الهی دارد. و به هر حال ربطی به آنچه شیخ اشراق در باب تهذیب نفس و سیر و سلوک عرفانی الی الله گفته است، ندارد.

اما برتراندراسل در جلد اول تاریخ فلسفه‌اش، مکرر از آمیختگی تعقل و اشراق در فلسفه افلاطون یاد می‌کند، ولی به هیچ وجه مدرکی ارائه نمی‌دهد و چیزی نقل نمی‌کند که روشن گردد آیا اشراق افلاطونی چیزی است که از راه مجاهدت نفس و تصفیه آن پیدا می‌شود و یا همان است که مولود یک عشق به زیبائی است. تحقیق بیشتر نیازمند به مطالعه مستقیم در همه آثار افلاطون است.

در مورد فیثاغورس شاید بتوان قبول کرد که روش اشراقی داشته است و ظاهرا این روش را از مشرق زمین الهام گرفته است. راسل که روش افلاطون را اشراقی می‌داند مدعی است که افلاطون در این جهت تحت تاثیر فیثاغورس بوده است. (۲)

در میان آراء و عقائد افلاطون، خواه او را از نظر روش اشراقی بدانیم یا نه، سه مساله است که ارکان و مشخصات اصلی فلسفه افلاطون را تشکیل می‌دهد، و ارسطو در هر سه مساله با او مخالف بوده است.

۱- نظریه مثل: طبق نظریه مثل، آنچه در این جهان مشاهده می‌شود، اعم از جواهر و اعراض، اصل و حقیقت‌شان در جهان دیگر وجود دارد و افراد این جهان به منزله سایه‌ها و عکسهای حقایق آن جهانی می‌باشند، مثلا- افراد انسان که در این جهان زندگی می‌کنند همه دارای یک اصل و حقیقت در جهان دیگر هستند و انسان اصیل و حقیقی انسان آن جهانی است. همچنین سایر اشیاء.

افلاطون آن حقایق را «ایده می‌نامد، در دوره اسلامی کلمه «ایده به «مثال ترجمه شده است و مجموع آن حقایق به نام «مثل افلاطونی خوانده می‌شود بو علی سخت با نظریه مثل افلاطونی مخالف است و شیخ اشراق سخت طرفدار آن است. یکی از طرفداران نظریه «مثل میرداماد، و یکی دیگر صدر المتالهین است. البته تعبیر این دو حکیم از «مثل خصوصا میرداماد، با تعبیر افلاطون حتی با تعبیر شیخ اشراق متفاوت است.

یکی دیگر از طرفداران نظریه مثل در دوره‌های اسلامی میر فندرسکی از حکمای دوره صفویه است. قصیده معروفی به فارسی دارد و نظر خویش را در مورد مثل در آن قصیده بیان کرده است. مطلع قصیده این است:

چرخ با این اختران، نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد، آنچه در بالاستی صورت زیرین اگر با نردبان معرفت بر رود بالا

همی با اصل خود یکتاستی این سخن را در نیابد هیچ فهم ظاهری گر ابو نصرستی و گر بو علی سیناستی

۲- نظریه اساسی مهم دیگر افلاطون درباره روح آدمی است وی معتقد است که روحها قبل از تعلق به بدنها در عالمی برتر و بالاتر از همان عالم مثل است مخلوق و موجود بوده و پس از خلق شدن بدن روح به بدن تعلق پیدا می‌کند و در آن جایگزین می‌شود.

۳- نظریه سوم افلاطون که مبتنی بر دو نظریه گذشته است و به منزله نتیجه‌گیری از آن دو نظریه است این است که علم تذکر و یادآوری است نه یادگیری واقعی، یعنی هر چیز که ما در این جهان می‌آموزیم، می‌پنداریم چیزی را که نمی‌دانسته و نسبت به آن جاهل بوده‌ایم برای اولین بار آموخته‌ایم، در حقیقت‌یادآوری آن چیزهایی است که قبلا می‌دانسته‌ایم، زیرا گفتیم که روح قبل از تعلق به بدن در این عالم، در عالمی برتر موجود بوده و در آن عالم «مثل را مشاهده می‌کرده است و چون حقیقت هر چیز «مثال آن چیز است و روحها مثالها را قبلا ادراک کرده‌اند پس روحها قبل از آنکه به عالم دنیا وارد شوند و به دنیا تعلق یابند عالم به حقائق بوده‌اند چیزی که هست پس از تعلق روح به بدن آن چیزها را فراموش کرده‌ایم.

بدن برای روح ما به منزله پرده‌ای است که بر روی آیینه‌ای آویخته شده باشد که مانع تابش نور و انعکاس صور در آینه است در اثر دیالکتیک، یعنی بحث و جدل و روش عقلی، یا در اثر عشق (یا در اثر مجاهدت و ریاضت نفس و سیر سلوک معنوی بنابر استنباط امثال شیخ اشراق) پرده بر طرف می‌شود و نور می‌تابد و صورت ظاهر می‌گردد.

ارسطو، در هر سه مساله با افلاطون، مخالف است. اولا وجود کلیات مثالی و مجرد و ملکوتی را منکر است و کلی را و یا به تعبیر صحیحتر کلیت کلی، را صرفا امر ذهنی می‌شمارد. ثانیا معتقد است که روح پس از خلق بدن یعنی مقارن با تمام و کمال یافتن خلقت بدن خلق می‌شود و بدن به هیچوجه مانع و حجابی برای روح نیست، بر عکس وسیله و ابزار روح است برای کسب معلومات جدید. روح معلومات خویش را به وسیله همین حواس و ابزارهای بدنی به دست می‌آورد، روح قبلا در عالم دیگری نبوده است تا معلوماتی بدست آورده باشد.

اختلاف نظر افلاطون و ارسطو، در این مسائل اساسی و برخی مسائل دیگر که البته به این اهمیت نیست، بعد از آنها نیز ادامه یافت. در مکتب اسکندریه هم افلاطون پیروانی دارد و هم ارسطو. پیروان اسکندرانی افلاطون به نام افلاطونیان جدید خوانده می‌شدند. مؤسس این مکتب شخصی است مصری به نام «آمونیاس ساکاس و معروفترین و بارزترین آنها یک مصری یونانی الاصل است به نام «افلوطین ، که مورخین اسلامی او را «الشیخ الیونانی می‌خوانند. افلاطونیان جدید، مطالب تازه آورده‌اند و ممکن است از منابع قدیم شرقی استفاده کرده باشند. پیروان اسکندرانی ارسطو عده زیادی هستند که شرح کرده‌اند ارسطو را. معروفترین آنها تامسطیوس و اسکندر افریدوسی می‌باشند.

پی‌نوشتها

۱- به اعتقاد هانری کربن، اولین بار شخصی بنام ابن الوحشیه (در حدود اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم) این کلمه را در جهان اسلام به کار برده است (رجوع شود به کتاب سه حکیم مسلمان، صفحات ۷۳ و ۱۸۲ چاپ دوم).

سید حسن تقی زاده در یادداشتهای تاریخ علوم در اسلام - مجله مقالات و بررسیها (نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات و معارف اسلامی - تهران شماره ۳ و ۴ صفحه ۲۱۳) پس از ذکر کتاب مجهولی منسوب به همین ابن الوحشیه می‌گوید:

و کتاب دیگر همان ابن وحشیه نبطی موسوم به «الفلاحة النبطیه که باز آن را به یک حکیم بابلی باسم قوثامی نسبت داده که او از کتب قدیمتر بابلی از تالیفات ضغریث و ینبوشاد نقل کرده باعث تطویل می‌شود، حتی ابن خلدون با آن قریحه تحقیق این کتاب دوم را از علمای نبطی دانسته که از یونانی به عربی ترجمه شده است. ولی عاقبت در نتیجه تحقیقات گوتشمیدونولد که آلمانی و مخصوصا نالینوی ایطالیائی معلوم شده که کتاب مزبور مجعول و پر از هذیان است و حتی نالینورا عقیده بر آن است که ابن وحشیه وجود نداشته و همان ابوطالب زیات همه این موهومات را بقالب ریخته و به یک شخص موهوم نسبت داده است و محققین بر آنند

که این نوع کتب از تالیفات شعوبیه است که می‌خواسته‌اند ثابت کنند که علوم نزد ملل غیر عرب بوده و عرب را بهره‌ای از علوم نبوده است.

بعید نیست که منشا اشتباه شیخ اشراق هم کتاب الفلاحهٔ النبطیه و یا کتابی مانند آن از تالیفات شعوبیه بوده است. فعلا کتاب الفلاحهٔ النبطیه در اختیار ما نیست تا مطالب آن را با آنچه از شیخ اشراق در این زمینه رسیده است مقایسه کنیم.

۲- برای مطالعه فلسفه فیثاغورسی رجوع شود به جلد دوم ملل و نحل شهرستانی و جلد اول تاریخ فلسفه برتراند راسل.

درس چهارم: روشهای فکری اسلامی

درس چهارم: روشهای فکری اسلامی

در درس قبل، مختصر توضیحی درباره روش فلسفی اشراقی و روش فلسفی مشائی دادیم و گفتیم میان اشراقیون و مشائیون یک سلسله اختلافات اساسی در مسائل فلسفی وجود دارد و گفتیم که بنا بر مشهور افلاطون، سرسلسله اشراقیون و ارسطو، سرسلسله مشائیون به شمار می‌رود. و هم اشاره شد که در دوره اسلامی این دو مکتب ادامه یافت، برخی از فلاسفه اسلامی روش اشراقی دارند برخی دیگر روش مشائی.

نظر به اینکه در جهان اسلامی روشهای فکری دیگر هم بوده است که با روش اشراقی و مشائی مغایرت داشته است و آنها نیز نقشی اصیل و اساسی در تحول فرهنگ اسلامی داشته‌اند ناچاریم به آنها نیز اشاره کنیم:

در میان سایر روشها آنچه مهم و قابل ذکر است دو روش است:

۱- روش عرفانی:

۲- روش کلامی:

عرفا و هم چنین متکلمین به هیچ وجه خود را تابع فلاسفه اعم از اشراقی و مشائی، نمی‌دانسته‌اند و در مقابل آنها ایستادگی به خرج داده‌اند و تصادمهایی میان آنها و فلاسفه رخ داده است و همین تصادمها در سرنوشت فلسفه اسلامی تاثیر بسزائی داشته است. عرفان و کلام علاوه بر آنکه از طریق معارضه و تصادم به فلسفه اسلامی تحرک بخشیده‌اند افقهای تازه نیز برای فلاسفه گشوده‌اند.

بسیاری از مسائلی که در فلسفه اسلامی مطرح است، اولین بار وسیله متکلمین و عرفا مطرح شده است. هر چند اظهار نظر فلسفه با اظهار نظر عرفا و متکلمین متفاوت است.

علیهذا مجموع روشهای فکری اسلامی چهار روش است و متفکران اسلامی چهار دسته بوده‌اند. بدیهی است که مقصود ما روشهای فکریی است که به معنی عام رنگ فلسفی دارد یعنی نوعی هستی شناسی و جهان شناسی است، ما در این درس که درباره کلیات فلسفه بحث می‌کنیم، کاری به روشهای فکری فقهی یا تفسیری یا حدیثی یا ادبی یا سیاسی یا اخلاقی نداریم که آنها داستانی دیگر دارند.

نکته دیگر این است که همه این روشها تحت تاثیر تعلیمات اسلامی رنگ مخصوصی پیدا کرده‌اند و با مشابه‌های خود در خارج از حوزه اسلامی تفاوتهائی داشته و دارند. و به عبارت دیگر: روح خاص فرهنگ اسلامی بر همه آنها حاکم است.

آن چهار روش فکری، عبارت است از:

۱- روش فلسفی استدلالی مشائی، این روش پیروان زیادی دارداکثر فلاسفه اسلامی پیرو این روش بوده‌اند. الکندی، فارابی، بو علی سینا، خواجه نصیر الدین طوسی، میرداماد، ابن رشد اندلسی، ابن باجه اندلسی، ابن الصائغ اندلسی، مشائی مسلک بوده‌اند. مظهر و نماینده کامل این مکتب بو علی سینا است. کتابهای فلسفی بو علی از قبیل شفا، اشارات، نجات، دانشنامه علائی، مبدء و معاد، تعلیقات مباحثات، عیون الحکمه همه حکمت مشاء است. در این روش تکیه فقط بر استدلال و برهان عقلی است و بس.

۲- روش فلسفی اشراقی. این روش نسبت به روش مشائی پیروان کمتری دارد. آن کس که این روش را احیاء کرد «شیخ اشراق بود. قطب الدین شیرازی، شهر زوری و عده‌ای دیگر روش اشراقی داشته‌اند. خود شیخ اشراق، مظهر و نماینده کامل این مکتب به شمار می‌رود. شیخ اشراق کتب زیادی نوشته است از قبیل حکمهٔ الاشراق، تلویحات، مطارحات، مقاومات، هیاکل النور. معروفترین آنها کتاب حکمهٔ الاشراق است و تنها این کتاب است که صد در صد روش اشراقی دارد. شیخ اشراق برخی رساله‌ها به فارسی دارد از قبیل: آواز پر جبرئیل، عقل سرخ و غیره.

در این روش به دو چیز تکیه می‌شود: استدلال و برهان عقلی، و دیگر مجاهده و تصفیه نفس. به حسب این روش، تنها با نیروی استدلال و برهان عقلی نتوان حقائق جهانرا اکتشاف کرد.

۳- روش سلوکی عرفانی. روش عرفان و تصوف فقط و فقط بر تصفیه نفس بر اساس سلوک الی الله و تقرب به حق تا مرحله وصول به حقیقت تکیه دارد و به هیچوجه اعتمادی به استدلالات عقلی ندارد این روش پای استدلالیان را چوبین می‌داند. به حسب این روش، هدف تنها کشف حقیقت نیست، بلکه رسیدن به حقیقت است.

روش عرفانی پیروان زیادی دارد و عرفای نامداری در جهان اسلام ظهور کرده‌اند. از آن جمله بایزد بسطامی، حلاج شبلی، جنید بغدادی، ذوالنون مصری، ابو سعید ابو الخیر، خواجه عبد الله انصاری، ابوطالب مکی، ابو نصر سراج، ابو القاسم قشیری، محیی الدین عربی اندلسی، ابن فارض مصری، مولوی رومی را باید نام برد، مظهر و نماینده کامل عرفان اسلامی که عرفان را به صورت یک علم مضبوط در آورده و پس از او هر کس آمده تحت تاثیر شدید او بوده است، محیی الدین عربی است.

روش سلوکی عرفانی با روش فلسفی اشراقی یک وجه اشتراک دارد و دو جه اختلاف، وجه اشتراک آن دو تکیه بر اصلاح و تهذیب و تصفیه نفس است اما دو وجه امتیاز یکی این است که عارف استدلال را به کلی طرد می‌کند ولی فیلسوف اشراقی آن را حفظ می‌نماید و فکر و تصفیه را به کمک یکدیگر می‌گیرد، دیگر هدف فیلسوف اشراقی مانند هر فیلسوف دیگر کشف حقیقت است اما هدف عارف وصول به حقیقت است.

۴- روش استدلالی کلامی - متکلمین مانند فلاسفه مشاء تکیه‌شان بر استدلالات عقلی است ولی با دو تفاوت:

یکی اینکه اصول و مبادی عقلی که متکلمین بحثهای خود را از آنجا آغاز می‌کنند با اصول و مبادی عقلی که فلاسفه بحث‌خود را از آنجا آغاز می‌کنند متفاوت است. متکلمین خصوصا معتزله مهمترین اصل متعارفی که بکار می‌برند «حسن و قبح است با این تفاوت که معتزله حسن و قبح را عقلی می‌دانند و اشاعره، شرعی. معتزله یک سلسله اصول و قواعد، بر این اصل مترتب کرده‌اند از قبیل «قاعده لطف و «وجوب اصلح بر باری تعالی و بسیار مطالب دیگر.

ولی فلاسفه اصل حسن و قبح را یک اصل اعتباری و بشری می‌دانند، از قبیل مقبولات و معقولات عملی که در منطق مطرح است و فقط در «جدل قابل استفاده است نه در «برهان از این رو فلاسفه کلام را «حکمت جدلی می‌خوانند نه «حکمت برهانی .

یکی دیگر اینکه متکلم، بر خلاف فیلسوف، خود را «متعهد» می‌داند، متعهد به دفاع از حریم اسلام. بحث فیلسوفانه یک بحث آزاد است‌یعنی فیلسوف هدفش قبلا تعیین نشده که از چه عقیده‌ای دفاع کند ولی هدف متکلم قبلا تعیین شده است.

روش کلامی به نوبه خود به سه روش منشعب می‌شود:

روش کلامی به نوبه خود به سه روش منشعب می‌شود:

الف - روش کلامی معتزلی.

ب - روش کلامی اشعری.

ج - روش کلامی شیعی.

شرح کامل هر یک از این روشها در این درس میسر نیست و نیازمند بحث جداگانه‌ای است. معتزله زیادند، ابو الهذیل علاف، نظام،

جاحظ، ابو عبیده معمر بن مثنی که در قرنهای دوم و سوم هجری می‌زیسته‌اند و قاضی عبد الجبار معتزلی در قرن چهارم و زمخشری در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم مظاهر و نماینده مکتب معتزله به شمار می‌روند. و شیخ ابو الحسن اشعری متوفی در سال ۳۳۰ هجری مظهر و نماینده کامل مکتب اشعری می‌رود. قاضی ابو بکر باقلانی و امام الحرمین جوینی و غزالی، و فخر الدین رازی روش اشعری داشته‌اند.

متکلمین شیعی نیز زیاد بوده‌اند. هشام بن الحکم که از اصحاب امام جعفر صادق علیه السلام است‌یکی متکلم شیعی است. خاندان نوبختی که یک خاندان ایرانی شیعی می‌باشند متکلمان زبردستی داشته‌اند شیخ مفید و سید مرتضی علم الهدی نیز از متکلمان شیعه به شمار می‌روند مظهر و نماینده کامل کلام شیعی خواجه نصیر الدین طوسی است. کتاب تجرید العقائد خواجه یکی از معروفترین کتب کلام است‌خواجه فیلسوف و ریاضی دان هم هست، بعد از خواجه سرنوشت کلام به کلی تغییر کرد و بیشتر رنگ فلسفی به خود گرفت.

در میان کتب کلامی اهل تسنن «شرح مواقف - که متن آن از قاضی عضد ایجی معاصر و ممدوح حافظ است، و شرح آن از می‌رسید شریف جرجانی است - از همه معروفتر است، کتاب مواقف، سخت تحت تاثیر کتاب تجرید العقائد است.

درس پنجم: حکمت متعالیه

درس پنجم: حکمت متعالیه

درس پنجم: حکمت متعالیه

در درس گذشته، اجمالا به چهار روش فکری در دوره اسلامی اشاره کردیم و نمایندگان معروف آنها را نیز نام بردیم.

اکنون اضافه می‌کنیم که این چهار جریان در جهان اسلام ادامه یافتند تا در یک نقطه به یکدیگر رسیدند و جمعا جریان واحدی را به وجود آوردند. نقطه‌ای که این چهار جریان در آنجا با یکدیگر تلاقی کردند «حکمت متعالیه نامیده می‌شود. حکمت متعالیه بوسیله صدر المتالهین شیرازی (متوفا در سال ۱۰۵۰ هجری قمری) پایه گذاری شد. کلمه «حکمت متعالیه وسیله بو علی نیز - در اشارات - به کار رفته است ولی فلسفه بو علی هرگز به این نام معروف نشد.

صدر المتالهین رسما فلسفه خود را حکمت متعالیه خواند و فلسفه وی به همین نام مشهور شد. مکتب صدر المتالهین از لحاظ روش شبیه مکتب اشراقی است‌یعنی به استدلال و کشف و شهود تواما معتقد است، ولی از نظر اصول و از نظر استنتاجات متفاوت است.

در مکتب صدر المتالهین بسیاری از مسائل مورد اختلاف مشاء و اشراق، یا مورد اختلاف فلسفه و عرفان، و یا مورد اختلاف فلسفه و کلام برای همیشه حل شده است. فلسفه صدر المتالهین یک فلسفه التقاطی نیست، بلکه یک نظام خاص فلسفی است که هر چند روشهای فکری گوناگون اسلامی در پیدایش آن مؤثر بوده‌اند باید آن را نظام فکری مستقلی دانست.

صدر المتالهین کتابهای متعدد دارد، از آن جمله است: اسفار اربعه، الشواهد الربوبیه، مبدا و معاد، عرشیه، مشاعر، شرح هدایه اثیر الدین ابهری.

«حاج ملا هادی سبزواری صاحب کتاب منظومه و شرح منظومه (متولد ۱۲۱۲ هجری قمری و متوفا در ۱۲۹۷ هجری قمری) از پیروان مکتب صدر المتالهین است. کتاب شرح منظومه سبزواری و کتاب اسفار صدر المتالهین و کتاب اشارات بو علی سینا و کتاب شفای بو علی سینا و کتاب حکمت الاشراق شیخ اشراق از کتب شایع و متداولی است که در حوزه‌های علوم قدیمه تدریس می‌شود.

صدر المتالهین، از جمله کارهائی که کرد، این بود که به مباحث فلسفی که از نوع سلوک فکری و عقلی است، نظام و ترتیبی داد شبیه آنچه عرفا در سلوک قلبی و روحی بیان کرده‌اند.

عرفا معتقدند که سالک با به کار بستن روش عارفانه چهار سفر انجام می‌دهد.

۱- سفر من الخلق الی الحق در این مرحله کوشش سالک این است که از طبیعت عبور کند و پاره‌ای عوالم ماوراء طبیعی را نیز پشت‌سر بگذارد تا به ذات حق واصل شود و میان او و حق حجابی نباشد.

۲- سفر بالحق فی الحق. این مرحله دوم است، پس از آنکه سالک ذات حق را از نزدیک شناخت به کمک خود او به سیر در شئون و کمالات و اسماء و صفات او می‌پردازد.

۳- سیر من الحق الی الخلق بالحق. در این سیر، سالک به خلق و میان مردم بازگشت می‌کند، اما بازگشتن به معنی جدا شدن و دور شدن از ذات حق نیست، ذات حق را با همه چیز و در همه چیز می‌بیند.

۴- سیر فی الخلق بالحق. در این سیر سالک به ارشاد و هدایت مردم، به دستگیری مردم و رساندن آنها به حق می‌پردازد.

صدر المتالهین، مسائل فلسفه را به اعتبار اینکه فکر نوعی سلوک است ولی ذهنی، به چهار دسته تقسیم کرد.

۱- مسائلی که پایه و مقدمه مبحث توحیدند و در حقیقت‌سیر فکر ما است از خلق به حق (امور عامه فلسفه).

۲- مباحث توحید و خداشناسی و صفات الهی (سیر بالحق فی الحق).

۳- مباحث افعال باری، عوالم کلی وجود (سیر من الحق الی الخلق بالحق).

۴- مباحث نفس و معاد (سیر فی الخلق بالحق).

کتاب اسفار اربعه که به معنی «سفرهای چهارگانه است بر اساس همین نظام و ترتیب است.

صدر المتالهین که سیستم خاص فلسفی خویش را «حکمت متعالیه نام نهاد، فلسفه مشهور و متداول، اعم از اشراقی و مشائی را، فلسفه عامیه، یا فلسفه متعارفه خواند.

نظری کلی به فلسفه‌ها و حکمت‌ها

فلسفه و حکمت، به مفهوم عام، از نظرهای مختلف تقسیمات گوناگون دارند اما اگر از لحاظ متد و روش در نظر بگیریم چهار نوع است: حکمت استدلالی، حکمت ذوقی، حکمت تجربی، حکمت جدلی.

حکمت استدلالی متکی به قیاس و برهان است. سر و کارش فقط با صغرا و کبرا و نتیجه و لازم و نقیض و ضد و امثال اینها است.

حکمت ذوقی، سر و کارش تنها با استدلال نیست، بیشتر با ذوق و الهام و اشراق است. بیشتر از آنچه از عقل الهام می‌گیرد از دل الهام می‌گیرد.

حکمت تجری آن است که نه با عقل و استدلال قیاسی سر و کار دارد و نه با دل و الهامات قلبی. سر و کارش با حس و تجربه و آزمایش است. یعنی نتائج علوم را که محصول تجربه و آمازیش است با مربوط کردن به یکدیگر به صورت حکمت و فلسفه در می‌آورد.

حکمت جدلی، استدلالی است، اما مقدمات استدلال در این حکمت، آن چیزهائی است که منطقیین آنها را «مشهورات یا «مقبولات می‌خوانند.

قبلا در کلیات منطق، مبحث «صناعات خمس ، خواندیم که مقدمات استدلال چند گونه است. از آن جمله مقدماتی است که آنها را «بدیهیات اولیه می‌نامند و از آن جمله است مقدماتی که آنها را «مشهورات می‌خوانند.

مثلا اینکه «دو شیء مساوی با شیء سوم، خودشان مساوی یکدیگرند» که با جمله «مساوی المساوی مساو» بیان می‌شود و همچنین اینکه محال است‌یک حکم با نقیضش در آن واحد صدق کنند، اموری بدیهی به شمار می‌روند و اما اینکه «زشت است انسان درحضور دیگران دهانش را به خمیازه باز کند» یک امر مشهوری است.

استناد و استدلال به بدیهیات، «برهان نامیده می‌شود، اما استناد و استدلال به «مشهورات جزء جدل به شمار می‌رود.

پس حکمت جدلی، یعنی حکمتی که بر اساس مشهورات در مسائل جهانی و کلی استدلال کند.

متکلمان، غالبا پایه استدلالشان بر این است که فلان چیز زشت است و فلان چیز نیک است. متکلمین، به اصطلاح بر اساس «حسن و قبح عقلی استدلال می کنند.

حکما مدعی هستند که حسن و قبحها همه مربوط است به دائره زندگی انسان، درباره خدا و جهان و هستی با این معیارها نمی‌توان قضاوت کرد. از این رو حکما، کلام را حکمت جدلی می‌نامند.

حکما معتقدند که اصول اساسی دین، با مقدمات برهانی و متکی بر بدیهیات اولیه بهتر قابل استدلال است تا با مقدمات مشهوری و جدلی و چون در دوره اسلامی، خصوصا در میان شیعه، تدریجا فلسفه، بدون آنکه از وظیفه بحث آزاد خود خارج گردد و خود را قبلا «متعهد» سازد، به بهترین وجهی اصول اسلامی را تایید کرد، لهذا حکمت جدلی تدریجا به دست امثال خواجه نصیر الدین طوسی رنگ حکمت برهانی و حکمت اشراقی گرفت و کلام تحت الشعاع فلسفه واقع شد.

حکمت تجربی، البته فوق العاده با ارزش است. اما عیب این حکمت دو چیز دیگر است. یکی اینکه دائره حکمت تجربی محدود است به علوم تجربی و علوم تجربی محدود است به مسائل قابل لمس و قابل حس، در صورتی که نیاز فلسفی بشر درباره مسائلی است بسی وسیعتر از آنچه در قلمرو تجربه قرار می گیرد.

مثلا آنگاه که درباره آغاز برای زمان، و نهایت برای مکان، و مبداء برای علل بحث می کنیم، چگونه می‌توانیم در آزمایشگاه و زیر میکروسکپ به مقصود خود نائل گردیم، لهذا حکمت تجربی نتوانست غریزه فلسفی بشر را اشباع کند و ناچار شد که در مسائل اساسی فلسفی سکوت اختیار کند. دیگر اینکه، محدود بودن و وابسته به طبیعت بودن مسائل تجربی ارزش آنها را متزلزل کرده است. به طوری که امروز مسلم است که مسائل علمی تجربی ارزش موقت دارد و هر لحظه انتظار منسوخ شدن آنها میرود. حکمتی هم که مبنی بر آزمایشها باشد طبعا متزلزل است و در نتیجه یک نیاز اساسی بشر را، یعنی «اطمینان و یقین را به بشر نمی‌دهد، اطمینان و یقین در مسائلی پیدا می‌شود که «تجرد ریاضی یا «تجرد فلسفی داشته باشند، معنی تجرد ریاضی و تجرد فلسفی در فلسفه فقط قابل توضیح است.

باقی می‌ماند حکمت استدلالی و حکمت ذوقی. مسائلی که در درسهای آینده بحث می‌شود توضیح دهنده این دو حکمت و بیان کننده ارزش آنها است.

درس ششم: مسائل فلسفه

درس ششم: مسائل فلسفه

درس ششم: مسائل فلسفه

اکنون لازم است ولو بطور اشاره فهرستی از مسائلی که در فلسفه اسلامی درباره آنها تحقیق می‌شود، همراه با یک سلسله توضیحات روشنگر، به دست دهیم. مسائل فلسفی بر محور «موجود» دور می‌زند، یعنی آن چیزی که در فلسفه، از قبیل بدن است برای پزشکی، و از قبیل عدد است برای حساب، و از قبیل مقدار است برای هندسه، «موجود بماهو موجود» است، بعبارت دیگر موضوع فلسفه «موجود بماهو موجود» است، همه بحثهای فلسفی در اطراف این موضوع دور می‌زند، به تعبیر دیگر موضوع فلسفه «هستی است.

مسائلی که در اطراف هستی دور می‌زند چند گونه است:

الف – مسائلی که مربوط است به هستی و دو نقطه مقابل هستی یعنی: ماهیت و نیستی.

البته در جهان عینی، جز هستی چیزی نیست، هستی در ماوراء ذهن، نقطه مقابل ندارد. ولی این ذهن مفهوم ساز بشر دو معنی و دو مفهوم دیگر در مقابل هستی ساخته است: یکی نیستی، دیگر ماهیت و نیستی.

البته در جهان عینی، جز هستی چیزی نیست، هستی در ماوراء ذهن، نقطه مقابل ندارد. ولی این ذهن مفهوم ساز بشر دو معنی و دو

مفهوم دیگر در مقابل هستی ساخته است: یکی نیستی، دیگر ماهیت (البته ماهیتها). یک سلسله مسائل فلسفه، خصوصا در حکمت متعالیه، مسائل مربوط به وجود و ماهیت است، و یک سلسله مسائل دیگر مسائل مربوط به هستی و نیستی است.

ب - دسته دیگر مسائل مربوط به اقسام هستی است. هستی به نوبه خود اقسامی دارد که به منزله انواع آن به شمار می‌روند و به عبارت دیگر: هستی دارای تقسیماتی است، از قبیل: تقسیم به عینی و ذهنی، تقسیم به واجب و ممکن، تقسیم به حادث و قدیم، تقسیم به ثابت و متغیر، تقسیم به واحد و کثیر، تقسیم به قوه و فعل، تقسیم به جوهر و عرض، البته مقصود تقسیمات اولیه هستی است‌یعنی تقسیماتی که بر هستی وارد می‌شود از آن جهت که هستی است.

مثلا انقسام به سفید و سیاه یا بزرگ و کوچک، مساوی و نامساوی، طاق و جفت، بلند و کوتاه و امثال اینها از انقسامات موجود بما هو موجود نیست، بلکه از انقسامات موجود بما هو جسم یا موجود بما هو متکمم (کمیت پذیر) است، یعنی جسمیت از آن جهت که جسمیت و یا کمیت از آن جهت که کمیت است این انقسامات را می‌پذیرد.

اما انقسام به واحد و کثیر و واجب و ممکن انقسام به موجود بماهو موجود است‌در فلسفه راجع به ملاک این انقسامات و تشخیص اینکه چه انقسامی از انقسامات موجود بماهو موجود است و چه انقسامی از این انقسامات نیست تحقیق دقیق شده است، احیانا به مواری بر می‌خوریم که برخی تقسیمات را بعضی از فلاسفه از تقسیمات جسم بما هو جسم می‌دانسته‌اند و خارج از حوزه فلسفه اولی فرض می‌کرده‌اند و بعضی دیگر به دلائلی آنها را از تقسیمات موجود بما هو موجود دانسته و داخل در حوزه فلسفه اولی شمرده‌اند و ما در همین درسها به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد.

ج - دسته دیگر، مسائلی است که مربوط است به قوانین کلی حاکم بر هستی از قبیل: علیت، سنخیت علت و معلول، ضرورت حاکم بر نظام علت و معلول، تقدم و تاخر و معیت در مراتب هستی.

د - برخی دیگر مسائل مربوط به اثبات طبقات هستی یا عوالم هستی است. یعنی هستی طبقات و عوالم خاص دارد. حکمای اسلامی به چهار عالم کلی یا به چهار نشاه معتقدند:

عالم طبیعت‌یا ناسوت.

عالم مثال یا ملکوت

عالم عقول یا جبروت

عالم الوهیت‌یا لاهوت

عالم ناسوت، یعنی عالم ماده و حرکت وزمان و مکان، و به عبارت دیگر عالم طبیعت و محسوسات یا عالم دنیا.

عالم مثال یا ملکوت، یعنی عالمی برتر از طبیعت که دارای صور و ابعاد هست اما فاقد حرکت و زمان و تغییر است.

عالم جبروت، یعنی عالم عقول، یا عالم معنی که از صور و اشباح مبراست و فوق عالم ملکوت است.

عالم لاهوت یعنی عالم الوهیت و احدیت.

ه - برخی دیگر مسائل مربوط به روابط عالم طبیعت با عوالم مافوق خود است به عبارت بهتر مربوط است به سیر نزولی هستی از لاهوت تا طبیعت و سیر صعودی طبیعت به عوالم بالاتر، مخصوصا در مورد انسان که به نام «معاد» خوانده می‌شود و بخش عظیمی را در حکمت متعالیه اشغال کرده است.

وجود و ماهیت:

در باب وجود و ماهیت، مهمترین بحث این است که آیا وجود اصیل است‌یا ماهیت مقصود این است که ما در اشیاء همواره دو معنی تشخیص می‌دهیم و هر دو معنی را درباره آنها صادق می‌دانیم. آن دو چیز یکی هستی است و دیگری چیستی. مثلا «می‌دانیم که انسان هست، درخت هست، عدد هست، مقدار هست ... اما عدد یک چیستی و یک ماهیت (۱) دارد و انسان ماهیت و چیستی

دیگری. اگر بگوئیم عدد چیست‌یک پاسخ دارد و اگر بگوئیم انسان چیست پاسخ دیگری دارد.

خیلی چیزها هستی روشنی دارند، یعنی می‌دانیم که هستند اما نمی‌دانیم که چیستند مثلا می‌دانیم که حیات هست، برق هست اما نمی‌دانیم که حیات چیست، برق چیست.

بسیار چیزها را می‌دانیم که چیستند، مثلا «دائره تعریف روشنی پیش ما دارد و می‌دانیم دائره چیست؟ اما نمی‌دانیم در طبیعت عینی دائره واقعی وجود دارد یا ندارد. پس معلوم می‌شود که هستی غیر از چیستی است.

از طرفی می‌دانیم که این کثرت، یعنی دوگانگی ماهیت و وجود صرفا، ذهنی است‌یعنی در ظرف خارج، هر چیزی دو چیز نیست پس یکی از این دو عینی و اصیل است و دیگری اعتباری و غیر اصیل.

البته این بحث دامنه درازی دارد و غرض ما در این کلیات، آشنائی با اصطلاح است. آنچه اینجا باید بدانیم این است که مساله اصالت وجود و ماهیت‌سابقه تاریخی زیادی ندارد.

این مساله در جهان اسلام ابتکار شده است. فارابی و بو علی و خواجه نصیر الدین طوسی و حتی شیخ اشراق بحثی به عنوان اصالت ماهیت و اصالت وجود طرح نکرده‌اند. این بحث در زمان «میرداماد» (اوائل قرن یازدهم هجری) وارد فلسفه شد.

میرداماد اصالت ماهیتی بود، اما شاگرد نامدارش «صدر المتالهین اصالت وجود را به اثبات رساند و از آن تاریخ همه فلاسفه‌ای که اندیشه قابل توجهی داشته‌اند اصالت وجودی بوده‌اند. ما در جلد سوم اصول فلسفه و روش رئالیسم نقش خاص عرفا و متکلمین و فلسفه را در مقدماتی که منتهی به پیدایش این فکر فلسفی برای صدر المتالهین گشت تا اندازه‌ای بیان کرده‌ایم.

ضمنا این نکته نیز خوب است گفته شود که در عصر ما، فلسفه‌ای رونق گرفته که آن نیز گاهی بنام فلسفه اصالت وجود خوانده می‌شود و آن فلسفه اگزیستانسیالیسم است. آنچه در این فلسفه به نام اصالت وجود خوانده می‌شود مربوط به انسان است و درباره این مطلب است که انسان بر خلاف سایر اشیاء یک ماهیت مشخص پیش بینی شده و یک قالب معین طبیعی ندارد، انسان چیستی خود را خود طرح ریزی می‌کند و خود می‌سازد. این مطلب تا حدود زیادی مطلب درستی است و در فلسفه اسلامی تایید شده است. ولی آنچه در فلسفه اسلامی به نام اصالت وجود خوانده می‌شود اولا اختصاص به انسان ندارد، مربوط است به همه جهان، ثانیا در اصالت وجود اسلامی بحث درباره اصالت بمعنی عینیت، در مقابل اعتباریت و ذهنیت است و بحث اگزیستانسیالیسم درباره اصالت به معنی تقدم است و به هر حال این دو را نباید یکی پنداشت.

پی‌نوشت

۱- ماهیت‌یک کلمه عربی است، مخفف «ما هویت است، کلمه ما هو که به معنی «چیست او» است با یاء مصدریه و تاء مصدریه «ما هویت شده و با تخفیف «ماهیت شده است. پس اهیت‌یعنی «چیست اوئی یا «چیستی .

درس هفتم: عینی و ذهنی

درس هفتم: عینی و ذهنی

درس هفتم: عینی و ذهنی

یکی از تقسیمات هستی این است که هستی یک شیء، یا عینی است و یا ذهنی، هستی ذهنی یعنی هستی خارجی که مستقل از ذهن انسان است، می‌دانیم که مثلا کوه و دریا و صحرا در خارج از ذهن ما و مستقل از ذهن ما وجود دارند، ذهن ما خواه آنها را تصور کند و خواه تصور نکند، بلکه خواه ما و ذهن ما وجود داشته باشیم، و خواه وجود نداشته باشیم کوه و دریا و صحرا وجود دارد.

ولی همین کوه و دریا و صحرا وجودی هم در ذهن ما دارند، آنگاه که ما تصور می‌کنیم آنها را، در حقیقت آنها را ذهن خود

وجود می‌دهیم، وجودی که اشیاء در ذهن ما پیدا می‌کنند «وجود ذهنی نامیده می‌شود.

اینجا جای دو پرسش هست. یکی اینکه به چه مناسبت تصویرهائی که از اشیاء در ذهن ما پیدا می‌شوند، به عنوان وجودی از آن اشیاء در ذهن ما تلقی می‌شود. اگر چنین است پس می‌بایست تصویری هم که از اشیاء بر روی دیوار یا کاغذ نقش می‌بندد نوعی دیگر از وجود خوانده شود به نام وجود دیواری یا کاغذی. ما اگر تصویرات ذهنی را به نوعی «وجود» برای شیء تصویر شده تعبیر کنیم در حقیقت‌یک «مجاز» به کار برده‌ایم نه حقیقت، و حال اینکه سر و کار فلسفه باید با حقیقت باشد.

دیگر اینکه مساله وجود ذهنی در حقیقت مربوط به انسان است و یکی از مسائل روانی انسانی است و چنین مساله‌ای می‌بایست در روانشناسی مطرح شود نه در فلسفه. زیرا مسائل فلسفه مسائل کلی است و مسائل جزئی مربوط به علوم است.

در پاسخ پرسش اول می‌گوئیم که رابطه صورت ذهنی یا شیء خارجی مثلاـ رابطه کوه و دریای ذهنی با کوه و دریای خارجی، بسی عمیقتر است از رابطه عکس کوه و دریای روی کاغذ یا دیوار، با کوه و دریای خارجی. اگر آنچه در ذهن است تنها یک تصویر ساده می‌بود هرگز منشا آگاهی نمی‌شد. همچنانکه تصویر بر روی دیوار منشاء آگاهی دیوار نمی‌گردد، بلکه تصویر ذهنی عین آگاهی است.

فلاسفه در مساله وجود ذهنی به اثبات رسانیده‌اند که علت آگاهی ما به اشیاء خارجی این است که تصویرات ذهنی ما یک تصویر ساده نیست بلکه نوعی وجود یافتن ماهیت اشیاء خارجی است در ذهن ما، و از همین جا پاسخ پرسش دوم نیز روشن می‌شود، و آن اینکه هر چند مساله تصویرات ذهنی از یک نظر یک مساله روانی انسانی است و از همان نظر باید در علم معرفة النفس مورد بحث قرار گیرد، ولی از آن نظر که ذهن انسان واقعا یک نشاه دیگر از وجود است و سبب می‌گردد که هستی در ذات خود دو گونه گردد: ذهنی و عینی، جای آن در فلسفه است.

بو علی در اوایل الهیات شفا بطور اشاره و صدر المتالهین در تعلیقات خویش بر الهیات شفا بطور صریح و به تفصیل گفته‌اند که گاهی یک مساله از دو نظر با دو فن مربوط می‌شود مثلا هم به فلسفه مربوط می‌شود و هم به علوم طبیعی.

حقیقت و خطا

مساله وجود ذهنی از یک زاویه دیگر که مورد مطالعه قرار گیرد، مربوط می‌شود به ارزش واقع نمائی ادراکات. یعنی مربوط می‌شود به اینکه ادراکات و احساسات و تصورات ما درباره عالم خارج چه اندازه «واقع نما» است.

یکی از مسائل مهم که از قدیم الایام مورد توجه فلاسفه بوده است این است که آیا آنچه ما بوسیله حواس یا به وسیله عقل درباره اشیاء ادراک می‌کنیم با واقع و نفس الامر مطابقت دارد یا نه؟

گروهی چنین فرض می‌کنند که برخی ادراکات حسی یا عقلی ما با واقع و نفس الامر مطابقت دارد و برخی ندارد، آن ادراکاتی که با «واقعیت مطابق است «حقیقت خوانده می‌شود و آنچه که مطابق نیست «خطا» نامیده می‌شود. ما پاره‌ای از خطاهای حواس را می‌شناسیم. باصره، سامعه، ذائقه، لامسه، شامه، جایزه الخطا است.

در عین حال اکثر ادراکات حسی ما عین حقیقت است ما شب و روز را، دوری و نزدیکی را، بزرگی و کوچکی حجم را، درشتی و نرمی را، سردی و گرمی را، با همین حواس تشخیص می‌دهیم و شک نداریم که عین حقیقت است و خطا نیست.

همچنین عقل ما جایز الخطا است، منطق برای جلوگیری خطای عقل در استدلالاتش تدوین شده است، در عین حال اکثر استدلالات عقلی ما حقیقت است. ما آنگاه که مثلا قلمهای زیادی داد و ستد داریم و بدهی‌ها را یک جا و بستانکاریها را جای دیگر جمع و از یکدیگر تفریق می‌کنیم یک عمل فکری و عقلانی انجام می‌دهیم و اگر در حین عمل دقت کافی کرده باشیم شک نداریم که حاصل جمع و تفریق ما عین حقیقت است.

ولی «سوفیست های یونانی که قبلاـ هم از آنها یاد کردیم، تفاوت «حقیقت و «خطا» را منکر شدند و گفتند هر کس هر گونه

احساس کند و هر گونه بیندیشد برای او همان «حقیقت است. آنها گفتند مقیاس همه چیز انسان است. سوفیستها یا سوفسطائیان اساسا «واقعیت را انکار کردند و چون «واقعیت را انکار کردند دیگر چیزی باقی نماند تا ادراکات و احساسات انسان در صورت مطابقت با آن «حقیقت باشد و در صورت عدم مطابقت «خطا».

این گروه معاصر با سقراط‌اند. یعنی عصر سقراط مقارن است با پایان دوره سوفسطائیان.

سقراط و افلاطون و ارسطو بر ضد اینها قیام کردند. پروتاگوراس و گورگیاس دو شخصیت معروف سوفسطائی می‌باشند.

در دوره‌های بعد از ارسطو، در اسکندریه گروهی دیگر پدید آمدند که شکاک یا «سپتی سیست خوانده شدند و معروفترین آنها شخصی است بنام «پیرون ، شکاکان واقعیت را از اصل منکر نشدند ولی مطابقت ادراکات بشر را با واقعیت انکار کردند.

آنان گفتند انسان در ادراک اشیاء تحت تاثیر حالات درونی و شرائط خاص بیرونی هر چیز را یک جور می‌بیند، گاهی دو نفر یک چیز را در دو حالت مختلف و یا از دو زاویه مختلف می‌نگرند و هر کدام او را به گونه‌ای می‌نگرند.

یک چیز در چشم یکی زشت است و در چشم دیگری زیبا، در چشم یکی کوچک است و در چشم دیگری بزرگ، در چشم یکی، یکی است و در چشم دیگری دو تا، یک هوا در لامسه یکی گرم است و در لامسه دیگری سرد، یک طعم برای یک شیرن است و برای دیگری تلخ، سوفسطائیان و همچنین شکاکان منکر ارزش واقع نمائی علم شدند.

عقائد سوفطائیان و شکاکان بار دیگر در عصر جدید زنده شد. اکثر فلاسفه اروپا تمایل به شکاکیت دارند. برخی از فلاسفه، مانند سوفسطائیان، واقعیت را از اصل انکار کرده‌اند.

فیلسوف معروفی هست به نام «برکلی که ضمنا اسقف نیز می‌باشد، که به کلی منکر اقعیت‌خارجی است. ادله‌ای که بر مدعای خویش اقامه کرده است آن چنان مغالطه آمیز است که برخی مدعی شده‌اند هنوز احدی پیدا نشده که بتواند دلیلهای او را رد کند با اینکه همه می‌دانند مغالطه است.

کسانی که خواسته‌اند پاسخ سوفسطائیان قدیم از قبیل پروتاگوراس و یا سوفسطائیان و ایده آلیستهای جدید از قبیل برکلی را بدهند از راهی وارد نشده‌اند که بتوانند رفع شبه نمایند.

از نظر فلاسفه اسلامی راه حل اساسی این شبهه آن است که ما به حقیقت وجود ذهنی پی ببریم، تنها در این صورت است که معما حل می گردد.

حکمای اسلامی در مورد وجود ذهنی اول به تعریف می‌پردازند و مدعی می گردند که علم و ادراک عبارت است از نوعی وجود برای ادراک شده در ادراک کننده، آنگاه به ذکر پاره‌ای براهین می‌پردازند برای اثبات این مدعا، و سپس ایرادها و اشکالهای وجود ذهنی را نقل و رد می کند.

این بحث به این صورت در اوایل دوره اسلامی وجود نداشته است، و به طریق اولی در دوره یونانی وجود نداشته است بنابر این ما تحقیق کرده‌ایم ظاهرا اولین بار وسیله خواجه نصیر الدین طوسی بحثی به این نام وارد کتب فلسفه و کلام شد و سپس جای شایسته خویش را در کتب فلسفه و کلام باز یافت بطوری که در کتب متاخرین مانند صدر المتالهین و حاج ملا هادی سبزواری جای مهمی دارد.

فارابی و بو علی، حتی شیخ اشراق و پیروان آنها، بابی به نام «وجود ذهنی در کتب خویش باز نکرده‌اند و حتی به این کلمه تفوه نکرده‌اند. اصطلاح وجود ذهنی بعد از دور بو علی پدید آمده است.

البته آنچه از کلماتی که فارابی و بو علی به مناسبت‌های دیگر طرح کرده‌اند بر می‌آید این است که عقیده آنها نیز این بوده است که ادراک عبارت است از تمثیل حقیقت ادراک شده در ادراک کننده، ولی آنها نه بر این مدعا اقامه برهان کرده اند و نه آن را به عنوان یک مساله مستقل از مسائل وجود و یک تقسیم مستقل از تقسیمات وجود تقلی کرده‌اند.

درس هشتم: حادث و قدیم

قسمت اول

درس هشتم: حادث و قدیم

درس هشتم: حادث و قدیم

از جمله مباحث فلسفی که از دیر زمان جلب توجه کرده است مساله حادث و قدیم است.

حادث در عرف و لغت به معنی «نو» و قدیم به معنی «کهنه است. ولی حادث و قدیم در اصطلاح فلسفه و کلام با آنچه در عرف عام وجود دارد فرق دارد. فلاسفه هم که درباره حادث و قدیم بحث می‌کنند می‌خواهند ببینند که چه چیز نو و چه چیز کهنه است، اما مقصود فلاسفه از حادث بودن و نو بودن یک چیز آن است که آن چیز پیش از آنکه بوده شده است نابود بوده است، یعنی اول نبوده و بعد بود شده است، مقصودشان از قدیم بودن و کهنه بودن این است که آن چیز همیشه بوده است و هیچگاه نبوده است که نبوده.

پس اگر ما درختی را فرض کنیم که میلیاردها سال عمر کرده باشد آن درخت در عرف عام کهن و بسیار کهن است. اما در اصطلاح فلسفه و کلام، حادث و نو است. زیرا همان درخت قبل از آن میلیاردها سال نبوده است.

فلاسفه، حدوث را به «مسبوق بودن هستی شیء به نیستی خودش و قدم را به «مسبوق نبودن هستی شیء به نیستی خودش تعریف می‌کنند. پس حادث عبارت است از چیزی که نیستیش بر هستیش تقدم داشته باشد و قدیم عبارت است از موجودی که نیستی مقدم بر هستی برای او فرض نمی‌شود.

بحث‌حادث و قدیم این است که آیا همه چیز در عالم حادث است و هیچ چیز قدیم نیست. یعنی هر چه را در نظر بگیریم قبلا نبوده و بعد هست‌شده است، یا همه چیز قدیم است و هیچ چیز حادث نیست، یعنی همه چیز همیشه بوده است، یا برخی چیزها حادثند و برخی چیزها قدیم، یعنی مثلاـ شکلها، صورتها، ظاهرها حادثند، اما ماده‌ها، موضوعها، ناپیداها قدیمند؟ و یا اینکه افراد و اجزاء حادثند اما انواع و کل‌ها قدیمند. یا اینکه امور طبیعی و مادی حادثند ولی امور مجرد و ما فوق مادی قدیمند، و یا اینکه فقط خدا یعنی خالق کل و علهٔ العلل قدیم است و هر چه غیر او است‌حادث است. بالاخره جهان حادث است‌یا قدیم؟

متکلمین اسلامی، معتقدند که فقط خداوند قدیم است و هر چه غیر از خدا است که به عنوان «جهان یا «ماسوی نامیده می‌شود، اعم از ماده و صورت، و اعم از افراد و انواع، و اعم از اجزاء و کل‌ها، و اعم از مجرد و مادی همه حادثند، ولی فلاسفه اسلامی معتقدند که حدوث از مختصات عالم طبیعت است، عوالم ما فوق طبیعت، مجرد، و قدیمند. در عالم طبیعت نیز اصول و کلیات قدیمند، فروع و جزئیات حادثند. علیهذا جهان از نظر فروع و جزئیات حادث است اما از نظر اصول و کلیات، قدیم است.

بحث در حدوث و قدم جهان تشاجر سختی میان فلاسفه و متکلمین بر انگیخته است. غزالی که در بیشتر مباحث مذاق عرفان و تصوف دارد و در کمترین آنها مذاق کلامی دارد، بو علی سینا را به سبب چند مساله که یکی از آنها قدم عالم است تکفیر می‌کند. غزالی کتاب معروفی دارد به نام «تهافت الفلاسفه در این کتاب بیست مساله را بر فلاسفه مورد ایراد قرار داده است و به عقیده خود تناقض گوئیهای فلاسفه را آشکار کرده است. ابن رشد اندلسی به غزالی پاسخ گفته است و نام کتاب خویش را «تهافت التهافت گذاشته است.

متکلمین می‌گویند اگر چیزی حادث نباشد و قدیم باشد، یعنی همیشه بوده و هیچگاه نبوده که نبوده است، آن چیز به هیچوجه نیازمند به خالق و علت نیست. پس اگر فرض کنیم که غیر از ذات حق اشیاء دیگر هم وجود دارند که قدیمند طبعا آنها بی نیاز از خالق می‌باشند پس در حقیقت آنها هم مانند خداوند واجب الوجود بالذاتند، ولی براهینی که حکم می‌کند که واجب الوجود

بالذات واحد است اجازه نمی‌دهد که ما به بیش از یک واجب الوجود قائل شویم، پس بیش از یک قدیم وجود ندارد و هر چه غیر از او است‌حادث است.

پس جهان، اعم از مجرد و مادی و اعم از اصول و فروع، و اعم از انواع و افراد، و اعم از کل و اجزاء و اعم از ماده و صورت، و اعم از پیدا و نا پیدا حادث است.

فلاسفه به متکلمین پاسخ محکم داده‌اند، گفته‌اند که همه اشتباه شما در یک مطلب است و آن این است که پنداشته‌اید اگر چیزی وجود ازلی و دائم و مستمر داشته باشد حتما بی نیاز از علت است، و حال آنکه مطلب این چنین نیست. نیازمندی و بی نیازی یک شیء نسبت به علت به ذات شیء مربوط است که واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود، (۱) و ربطی به حدوث و قدم او ندارد. مثلا شعاع خورشید از خورشید است، این شعاع نمی‌تواند مستقل از خورشید وجود داشته باشد، وجودش وابسته به وجود خورشید و فائض از او و ناشی از او است، خواه آنکه فرض کنیم زمانی بوده که این شعاع نبوده است و خواه آنکه فرض کنیم که همیشه خورشید بوده و همیشه هم تشعشع داشته است. اگر فرض کنیم که شعاع خورشید ازلا و ابدا با خورشید بوده است لازم نمی‌آید که شعاع بی نیاز از خورشید باشد.

فلاسفه مدعی هستند که نسبت جهان به خداوند نسبت‌شعاع به خورشید است، با این تفاوت که خورشید به خود و کار خود آگاه نیست و کار خود را از روی اراده انجام نمی‌دهد ولی خداوند به ذات خود و به کار خود آگاه است.

در متون اصلی اسلامی گاهی به چنین تعبیراتی بر می‌خوریم که جهان نسبت به خداوند به شعاع خورشید تشبیه شده است، آیه کریمه قرآن می‌فرماید:

الله نور السموات و الارض (۲) مفسران در تفسیر آن گفته‌اند یعنی خداوند نور دهنده آسمان‌ها و زمین است، به عبارت دیگر وجود آسمان و زمین شعاعی است الهی.

فلاسفه، هیچ دلیلی از خود عالم بر قدیم بودن عالم ندارند، اینها از آن جهت این مدعا را دنبال می‌کنند که می‌گویند خداوند فیاض علی الاطلاق است و قدیم الاحسان است، امکان ندارد که فیض و احسان او را محدود و منطقع فرض نمائیم. به عبارت دیگر: فلاسفه الهی با نوعی «برهان لمی یعنی با مقدمه قرار دادن وجود و صفات خدا به قدم عالم رسیده‌اند. معمولا منکران خدا قدم عالم را عنوان می‌کنند، فلاسفه الهی می‌گویند همان چیزی که شما آن را دلیل نفی خدا می‌گیرید، از نظر ما لازمه وجود خداوند است، به علاوه از نظر شما قدم عالم یک فرضیه است و از نظر ما یک مطلب مبرهن.

متغیر و ثابت

یکی دیگر از مباحث فلسفی بحث متغیر و ثابت است که با بحث‌حادث و قدیم قریب الافق است. تغییر یعنی دگرگونی، و ثبات یعنی یک نواختی.

بدون شک، ما دائما شاهد تغییرات و دگرگونیها در جهان می‌باشیم، خود ما که به دنیا آمده‌ایم دائما از حالی به حالی منتقل شده و دوره‌ها طی کرده و خواهیم کرد تا به مرگ ما منتهی شود. همچنین است وضع زمین و دریاها، کوهها و درختان و حیوانات و ستارگان و منظومه شمسی و کهکشانها.

آیا این دگرگونیها ظاهری است و مربوط به شکل و صورت و اعراض جهان است‌یا عمیق و اساسی است و در جهان هیچ امر ثابتی وجود ندارد. به علاوه آیا تغییراتی که در جهان رخ می‌دهد دفعی و آنی است‌یا تدریجی و زمانی؟.

این مساله نیز مساله‌ای کهن است و در یونان باستان نیز مطرح بوده است. ذیمقراطیس (دموکریت، یا دموکریتوس) که پدر نظریه اتم شناخته می‌شود و به فیلسوف خندان هم مشهور است مدعی بود که تغییرات و تحولات همه سطحی است. زیرا اساس هستی طبیعت ذرات اتمی است و آن ذرات ازلا و ابدا در یک حالند و تغییر ناپذیرند. این تغییراتی که ما مشاهده می‌کنیم نظیر تغییراتی

است که در یک توده سنگریزه مشاهده کنیم که گاهی به این شکل و گاهی به شکل دیگر گرد هم جمع شوند، که به هر حال در ماهیت و حقیقت آنها تغییری رخ نمی‌دهد.

این دید همان است که به دید، «ماشینی معروف است، و این فلسفه نوعی فلسفه مکانیکی است.

ولی فیلسوف دیگری هست‌یونانی به نام هرقلیطوس (هراکلیت‌یا هراکلیتوس) که او بر عکس مدعی است که هیچ چیزی در دو لحظه به یک حال نیست. این جمله از او است «نمی‌توان دو بار در یک رودخانه پای نهاد» زیرا درلحظه دوم نه فرد، همان فرد است و نه رودخانه آن رودخانه است. البته این فلسفه از آن جهت نقطه مقابل فلسفه ذیمقراتیس قرار گرفته است که همه چیز را در حال جریان و عدم ثبات می‌بیند اما از نظر ضد مکانیکی، یعنی از نظر به اصطلاح، دینامیکی بیانی ندارد.

در فلسفه ارسطو در اینکه همه اجزاء طبیعت تغییر می‌پذیرد بحثی نیست، سخن در این است که چه تغییراتی تدریجی و زمانی است و چه تغییراتی دفعی و آنی. تغییرات تدریجی در این فلسفه به نام حرکت نامیده می‌شود و تغییرات دفعی به نام کون و فساد، یعنی به وجود آمدن دفعی به نام «کون خوانده می‌شود و فانی شدن دفعی به نام «فساد» و چون از نظر ارسطو و پیروان او تغییرات اساس جهان، مخصوصا تغییراتی که در جوهر ما رخ می‌دهد همه دفعی است این جهان را جهان کون و فساد می‌خواندند.

آنجا که تغییرات دفعی است، یعنی صرفا در یک لحظه صورت می گیرد، در غیر آن لحظه ثبات بر قرار است، پس اگر تغییرات را دفعی بدانیم نظر به اینکه آن تغییرات در یک «آن صورت می گیرد و در غیر آن «آن یعنی در «زمان ثابتند، این چنین متغیراتی متغیر نسبی و ثابت نسبی می‌باشند. پس اگر تغییر، به نحو حرکت باشد تغییر مطلق است و اگر تغییر به نحو کون و فساد و به نحو آنی باشد تغییر، نسبی است.

پس از نظر ارسطوئیان اگر چه شیء ثابت‌یک نواخت مطلق در طبیعت وجود ندارد (بر خلاف نظر ذیمقراطیسیان) بلکه همه چیز متغیر است. اما نظر به اینکه عمده در طبیعت جوهرها هستند و جوهرها تغییراتشان دفعی است پس جهان ثبات نسبی و تغییر نسبی دارد و ثبات بیش از تغییر بر جهان حاکم است.

قسمت دوم

ارسطو و ارسطوئیان چنانکه می‌دانیم، اشیاء را به نحو خاصی دسته‌بندی کرده‌اند و مجموعا اشیاء را داخل تحت ده جنس اصلی که آنها را مقوله می‌نامند دانسته‌اند و به این ترتیب: مقوله جوهر، مقوله کم، مقوله کیف، مقوله این، مقوله وضع، مقوله متی، مقوله اضافه، مقوله جده، مقوله فعل، مقوله انفعال.

به عقیده ارسطوئیان، حرکت، تنها در مقوله کم و مقوله کیف و مقوله این واقع می‌شود، در سایر مقولات حرکت صورت نمی گیرد، تغییرات سایر مقولات همه دفعی است و به عبارت دیگر سایر مقولات از ثبات نسبی برخوردارند و سه مقوله‌ای هم که حرکت در آنها وقوع می‌یابد، نظر به اینکه خود حرکت دائم نیست، گاه هست و گاه نیست، بر آن سه مقوله نیز ثبات نسبی حکمفرما است. پس در فلسفه ارسطو ثبات بیش از تغییر و یک نواختی بیش از دگرگونی به چشم می‌خورد.

بو علی سینا معتقد شد که در مقوله وضع نیز حرکت صورت می گیرد، یعنی او ثابت کرد که برخی حرکات، مانند حرکت کره بر گرد محور خودش از نوع حرکت وضعی است نه از نوع حرکت اینی. از این رو حرکات اینی بعد از بو علی اختصاص یافت به حرکات انتقالی. آنچه بو علی کشف کرد و مورد قبول دیگران واقع شد وجود یک حرکت دیگر نبود، بلکه توضیح ماهیت‌یک نوع حرکت بود که دیگران آن را از نوع حرکت اینی می‌دانستند و او ثابت کرد که از نوع حرکت وضعی است.

از جمله تحولات اساسی که در فلسفه اسلامی و بوسیله صدر المتالهین رخ داد، اثبات حرکت جوهریه بود. صدر المتالهین ثابت کرد که حتی بر اصول ارسطوئی ماده و صورت نیز، باید قبول کنیم که جواهر عالم در حال حرکت دائم و مستمر می‌باشند، یک

لحظه ثبات و همسانی در جواهر عالم وجود ندارد و اعراض (یعنی نه مقوله دیگر) به تبع جوهرها در حرکتند. از نظر صدر المتالهین، طبیعت مساوی است با حرکت و حرکت مساوی است با حدوث و فناء مستمر و دائم و لا ینقطع.

بنا بر اصل حرکت جوهریه، چهره جهان ارسطوئی به کلی دگرگون می‌شود. بنا بر این اصل، طبیعت و ماده مساوی است با حرکت، و زمان عبارت است از اندازه و کشش این حرکت جوهری، و ثبات مساوی است با ماوراء الطبیعی بودن. آنچه هست‌یا تغییر مطلق است (طبیعت) و یا ثبات مطلق است (ماوراء طبیعت) ثبات طبیعت، ثبات نظم است نه ثبات وجود و هستی یعنی بر جهان نظام مسلم و لا یتغیری حاکم است ولی محتوای نظام که در داخل نظام قرار گرفته‌اند متغیرند بلکه عین تغییرند. این جهان هم هستیش ناشی از ماوراء است و هم نظامش، و اگر حکومت جهان دیگر نمی‌بود این جهان که یک پارچه لغزندگی و دگرگونی است رابطه گذشته و آینده‌اش قطع بود.

گشت مبدل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر بر قرار

در درس ششم اشاره کرده که تقسیمات اولیه هستی، یعنی تقسیماتی که مستقیما تقسیم موجود بما هو موجود است، در حوزه فلسفه اولی است.

اکنون می‌گوئیم که بحث ثابت و متغیر تا قبل از صدر المتالهین در حوزه طبیعیات شمرده می‌شد، زیرا هر حکم و هر تقسیمی که مربوط به جسم بما هو جسم باشد مربوط به طبیعیات است، چنین گفته می‌شد که این جسم است که یا ثابت است و یا متغیر و به تعبیر دیگر: یا ساکن است و یا متحرک. و به عبارت دیگر، حرکت و سکون از عوارض جسم است. پس بحث ثابت و متغیر صرفا باید در طبیعیات آورده شود.

ارسطو و ابن‌سینا و پیروان آنها مباحث‌حرکت و سکون را در طبیعیات آورده‌اند.

ولی پس از کشف اصالت وجود و کشف حرکت جوهریه وسیله صدر المتالهین و روشن شدن اینکه طبایع عالم متحرک بما هو متحرک و متغیر بما هو متغیرند، یعنی جسم چیزی نیست که صرفا حرکت بر او عارض شده باشد و احیانا حرکت از او سلب شود و حالت عدم حرکت او را سکون بنامیم، بلکه طبایع عالم عین حرکت می‌باشند، نقطه مقابل این حرکت جوهری «ثبات است نه «سکون سکون در مورد حرکتهای عارضی صادق است که حالت نبود آن را سکون می‌خوانیم ولی در مورد حرکت ذاتی جوهری سکون فرض ندارد. نقطه مقابل این چنین حرکت جوهری که عین جوهر است، جواهری هستند که ثبات عین ذات آنها است، آنها موجوداتی هستند ما فوق مکان و زمان و عاری از قوه و استعداد و ابعاد مکانی و زمانی. علیهذا این جسم نیست که یا ثابت است و یا متغیر، بلکه موجود بما هو موجود است که یا عین ثبات است (وجودات ما فوق مادی) و یا عین سیلان و شدن و صیرورت و حدوث استمراری است (عالم طبیعت). پس وجود و هستی همچنانکه در ذات خود به واجب و ممکن تقسیم می‌گردد، در ذات خود به ثابت و سیال منقسم می‌شود.

این است که از نظر صدر المتالهین تنها قسمتی از حرکات، یعنی حرکات عارضی جسم که نقطه مقابلشان سکون است‌شایسته است که در طبیعیات ذکر شود و اما سایر حرکات و یا همان حرکات، نه از آن حیث که عارض بر جسم طبیعی می‌باشند، باید در فلسفه اولی درباره آنها بحث و تحقیق به عمل آید. صدر المتالهین مباحث‌حرکت را در امور عامه اسفار ضمن بحث قوه و فعل آورده است، هر چند حق این بود که یک باره فصل مستقلی برای آن قرار می‌داد.

از نتایج بسیار مهم این کشف بزرگ - مبنی بر اینکه وجود در ذات خود به ثابت و سیال تقسیم می‌شود و اینکه وجود ثابت نحوه‌ای از وجود است و وجود سیال نحوه‌ای دیگر از وجود است - این است که «شدن و «صیرورت عین مرتبه‌ای از هستی است. هر چند به اعتباری می‌توانیم «شدن را ترکیب و آمیختگی هستی و نیستی بدانیم ولی این ترکیب و آمیختگی ترکیب حقیقی نیست بلکه نوعی اعتبار و مجاز است (۳) .

حقیقت این است که کشف اصالت وجود و اعتباریت ماهیات است که ما را به درک این مهم موفق می‌دارد، یعنی اگر اصالت وجود نبود اولا تصور حرکت جوهریه ناممکن بود، و ثانیا اینکه سیلان و شدن و صیرورت عین مرتبه‌ای از وجود است، قابل تصور نبود.

در فلسفه جدید اروپا، حرکت از طرق دیگر جای خود را باز یافت و جمعی از فلاسفه معتقد شدند که حرکت رکن اساسی طبیعت است و بعبارت دیگر، به اعتقاد اینان، طبیعت مساوی است با «شدن اما نظر به اینکه این اندیشه بر پایه اصالت وجود و انقسام ذاتی وجود به ثابت و سیال نبود این فلاسفه چنین تصور کردند که «شدن همان جمع میان نقیضین است که قدما محال می‌دانستند و همچنین گمان کردند که لازمه «شدن بطلان اصل هو هویت است که قدما آن را مسلم می‌پنداشتند.

این فلاسفه گفتند که اصل حاکم بر اندیشه فلسفی قدما «اصل ثبات بوده است و قدما چون موجودات را ثابت می‌انگاشتند چنین تصور می‌کردند که امر اشیاء دائر است میان «بودن و «نبودن علیهذا از این دو یکی باید صحیح باشد و بس (اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین)، یعنی همواره یا بودن است و یا نبودن و شق سومی در کار نیست. همچنین چون قدما اشیاء را ثابت می‌انگاشتند چنین تصور می‌کردند که هر چیزی همواره خودش خودش است (اصل هو هویت) ولی با کشف اصل حرکت و تغییر در طبیعت و اینکه طبیعت دائما در حال «شدن است این دو اصل بی‌اعتبار است، زیرا «شدن جمع میان بودن و نبودن است و آنجا که شیء هم بودن است و هم نبودن، «شدن تحقق یافته است. شیء در حال شدن هم هست و هم نیست، شیء در حال شدن در هر لحظه خودش غیر خودش است، خودش در عین اینکه خودش است‌خودش نیست، خودش از خودش سلب می‌شود پس اگر اصل حاکم بر اشیاء اصل بودن و نبودن بود هم اصل امتناع اجتماع نقیضین صحیح بود و هم اصل هو هویت، ولی چون اصل حاکم، اصل شدن است هیچکدام از این دو اصل صحیح نیست.

بعبارت دیگر اصل امتناع اجتماع نقیضین و اصل هو هویت که بر اندیشه قدما حکومت بی رقیبی داشته است ناشی از اصل دیگری بوده است که آن نیز بدون چون و چرا بر اندیشه قدما حکمرانی می‌کرده است و آن اصل ثبات است، با کشف بطلان اصل ثبات وسیله علوم طبیعی قهرا آن دو اصل نیز بی اعتبار است. آنچه گفتیم تصوری بسیاری از فلاسفه جدید - از هگل تا عصر حاضر - است.

ولی ما می‌بینیم که صدر المتالهین از راه دیگر به بطلان اصل ثبات می‌رسد، و حرکتی که او کشف می‌کند به معنی این است که طبیعت مساوی است با عدم ثبات و ثبات مساوی است با تجرد. و در عین حال او هرگز مانند فلاسفه جدید نتیجه‌گیری نمی‌کند و نمی‌گوید چون طبیعت مساوی است با «شدن و به تعبیر خود او مساوی است با سیلان و صیرورت پس اصل امتناع جمع و رفع نقیضین باطل است. او در عین حال که «شدن را نوعی جمع وجود و عدم می‌داند آن را جمع نقیضین نمی‌شمارد چرا؟ علت مطلب این است که او اصل مهم‌تری را کشف کرده است و آن اینکه وجود و هستی در ذات خود تقسیم می‌شود به ثابت و سیال. وجود ثابت مرتبه‌ای از هستی است، نه ترکیبی از هستی و غیر هستی، و وجود سیال نیز مرتبه‌ای دیگر از هستی است نه ترکیبی از هستی و غیر هستی. ترکیب «شدن از هستی و نیستی جمع میان دو نقیض نیست، همچنانکه انسلاب شیء از نفس خود نیز نیست.

اشتباه فلاسفه جدید ناشی از دو جهت است، یکی عدم درک انقسام هستی به ثابت و سیال و دیگر اینکه تصور آنان درباره اصل تناقض و اصل تضاد نارسا بوده است.

پی‌نوشتها

۱- حکماء این مطلب را با این تعبیر بیان می‌کنند: «مناط احتیاج شیء به علت، امکان است نه حدوث برای تفصیل این مطلب رجوع شود به کتاب «علل گرایش به مادیگری از مرتضی مطهری.

۲- سوره نور، آیه ۳۵

۳- رجوع شود به مقاله «اصل تضاد در فلسفه اسلامی در کتاب «مقالات فلسفی از مرتضی مطهری.

درس نهم: علت و معلول

درس نهم: علت و معلول

کهن‌ترین مساله فلسفه، مساله علت و معلول است. در هر سیستم فلسفی نام علت و معلول برده می‌شود، بر خلاف اصالت وجود یا وجود ذهنی که در برخی سیستمهای فلسفی جایگاه بلندی دارد و برخی از سیستمهای فلسفی دیگر کوچکترین آگاهی از آن ندارند و یا بحث قوه و فعل که در فلسفه ارسطو نقش مهمی ایفا می‌کند و یا بحث ثابت و متغیر که در فلسفه صدر المتالهین مقام شایسته‌ای یافته است.

علیت نوعی رابطه است میان دو شیء که یکی را علت و دیگری را معلول می‌خوانیم، اما عمیق‌ترین رابطه‌ها. رابطه علت و معلول این است که علت وجود دهنده معلول است. آنچه معلول از علت دریافت می‌کند تمام هستی و واقعیت‌خویش است، لهذا اگر علت نبود معلول نبود. ما چنین رابطه‌ای در جای دیگر سراغ نداریم که اگر یکی از دو طرف رابطه نبود دیگری هم نبود. علیهذا نیاز معلول به علت، شدیدترین نیازها است. نیاز در اصل هستی. بنا بر این اگر بخواهیم علت را تعریف کنیم باید بگوئیم: «آن چیزی که معلول در کیان و هستی خود به او نیازمند است

از جمله مسائلی که در باب علت و معلول هست این است که هر پدیده‌ای معلول است و هر معلولی نیازمند به علت است پس هر پدیده‌ای نیازمند به علت است. یعنی اگر چیزی در ذات خود عین هستی نیست و هستی او را عارض شده و پدید آمده است ناچار در اثر دخالت عاملی بوده است که آن را علت می‌نامیم، پس هیچ پدیده‌ای بدون علت نیست. فرضیه مقابل این نظریه این است که فرض شود، پدیده‌ای بدون علت پدید آید، این فرضیه به نام صدفه یا «اتفاق نامیده می‌شود. فلسفه اصل علیت را می‌پذیرد و به شدت نظریه «صدفه و «اتفاق را رد می‌کند.

اینکه هر پدیده‌ای معلول و نیازمند به علت است مورد اتفاق فلاسفه و متکلمین است ولی متکلمین چنین پدیده‌ای را به «حادث تعبیر می‌کنند و فلاسفه به «ممکن ، یعنی متکلمین می‌گویند هر «حادث معلول و نیازمند به علت است و فلاسفه می‌گویند هر «ممکن معلول و نیازمند به علت است و این دو تعبیر مختلف نتیجه‌های مختلف می‌دهد که در بحث‌حادث و قدیم به آن اشاره کردیم.

مساله دیگر در باب علت و معلول این است که هر علتی فقط معلول خاص ایجاد می‌کند نه هر معلولی را. و هر معلولی تنها از علت‌خاص صادر می‌شود نه از هر علتی. به عبارت دیگر میان موجودات جهان وابستگیهای خاصی هست پس هر چیز منشاء هر چیزی نمی‌تواند بشود و هر چیزی ناشی از هر چیزی نمی‌تواند باشد. ما در تجربیات عادی خود به این حقیقت جزم داریم که مثلا غذا خوردن علت‌سیر شدن است و آب نوشیدن علت‌سیراب شدن و درس خواندن علت با سواد شدن. لهذا اگر بخواهیم به هر یک از معلولات نامبرده دست بیابیم به علت‌خاص خودش متوسل می‌شویم. هیچگاه برای سیر شدن به آب نوشیدن یا درس خواندن متوسل نمی‌گردیم و برای با سواد شدن غذا خودرن را کافی نمی‌دانیم.

فلسفه ثابت می‌کند که در میان تمام جریانات عالم چنین رابطه مسلمی وجود دارد و این مطلب را به این تعبیر بیان می‌کند:

«میان هر علت با معلول خودش سنخیت و مناسبت‌خاصی حکمفرما است که میان یک علت و معلول دیگر نیست .

این اصل مهمترین اصلی است که به فکر ما انتظام می‌بخشد و جهان را در اندیشه ما، نه به صورت مجموعه‌ای هرج و مرج که در آن هیچ چیزی شرط هیچ چیزی نیست، بلکه به صورت دستگاهی منظم و مرتب در می‌آورد که هر جزء آن جایگاه مخصوص دارد و هیچ جزئی ممکن نیست در جای جزء دیگر قرار گیرد.

مساله دیگر در باب علت و معلول این است که در فلسفه ارسطو علت چهار قسم است: علت فاعلی، علت غائی، علت مادی، علت

صوری در مصنوعات بشری این چهار علت به خوبی صادق است: مثلا اگر خانه‌ای بسازیم، بنا و عمله علت فاعلی است و سکونت در آن خانه، علت غائی است و مصالح آن خانه علت مادی است و شکل ساختمان که متناسب با مسکن است نه مثلا با انبار یا حمام یا مسجد علت صوری است.

از نظر ارسطو هر پدیده طبیعی، مثلا یک سنگ، یک گیاه یک انسان هم عینا دارای چهار علت مزبور هست.

از جمله مسائل علت و معلول این است که علت در اصطلاح علماء طبیعی یعنی در اصطلاح طبیعیات با علت در اصطلاح الهیات علماء علم الهی اندکی متفاوت است از نظر علم الهی که اکنون آن را به نام «فلسفه می‌خوانیم علت عبارت است از وجود دهنده، یعنی فلاسفه چیزی را علت چیز دیگر می‌خوانند که آن چیز وجود دهنده چیز دیگر بوده باشد و گرنه آن را علت نمی‌خوانند و احیانا آن را «معد» می‌خوانند ولی علماء علوم طبیعی حتی در موردی که رابطه میان دو چیز صرفا رابطه تحریک و تحرک است کلمه علت اطلاق می‌کنند. علیهذا در اصطلاح علماء طبیعی بنا علت‌خانه است زیرا بنا به وسیله یک سلسله نقل و انتقالها بالاخره منشا ساختن یک خانه شده ولی علماء علم الهی هرگز بنا را علت‌خانه نمی‌خوانند زیرا بنا به وجود آورنده خانه نیست، بلکه مصالح خانه قبلا وجود داشته است و کار بنا فقط این بوده که به آنها سازمان داده است. همچنین پدر و مادر نسبت به فرزند بر حسب اصطلاح علماء علوم طبیعی علت‌شمرده می‌شوند ولی بر حسب اصطلاح فلسفه آنها «مقدمه «معد» و «مجرا» نامیده می‌شود، علت‌شمرده نمی‌شوند.

مساله دیگر در باب علت و معلول این است که سلسله علل (البته علل به اصطلاح فلاسفه نه علل به اصطلاح علمای طبیعی، یعنی علل وجود نه علل حرکت) متناهی است و محال است نامتناهی باشد یعنی اگر وجود یک شیء صادر از علتی و قائم به علتی باشد و وجود آن علت نیز قائم به علت دیگر، و وجود آن علت نیز قائم به علت دیگر باشد ممکن است هزارها و میلیونها و یا میلیاردها علت و معلول به این ترتیب هر کدام صادر از دیگری باشد و بالا برود، ولی در نهایت امر به علتی منتهی می‌گردد که آن علت قائم بالذات است و قائم به علتی دیگر نیست زیرا تسلسل علل غیر متناهیه محال است. فلاسفه براهین زیادی اقامه می‌کنند بر امتناع تسلسل علل غیر متناهیه، و این تعبیر را مخفف می‌کنند و می‌گویند: تسلسل علل محال است. و غالبا تعبیر را از این هم مخفف‌تر می‌کنند و می‌گویند تسلسل محال است و البته مقصود این است که تسلسل علل غیر متناهیه محال است.

کلمه تسلسل از ماده «سلسله است که به معنی زنجیر است، پس تسلسل یعنی زنجیره شدن علل غیر متناهیه. فلاسفه نظام و ترتیب علل و معلولات را به حلقات زنجیر که به ترتیب شت‌سر یکدیگر قرار گرفته‌اند، تشبیه کرده‌اند.

درس دهم: وجوب و امکان و امتناع

درس دهم: وجوب و امکان و امتناع

یکی دیگر از مسائل مهم فلسفه بحث وجوب و امکان و امتناع است. که به نام «مواد ثلاثه معروف است.

منطقیین می‌گویند اگر محمولی را به موضوعی نسبت دهیم مثلا بگوئیم «الف، ب است رابطه ب با الف یکی از کیفیتهای سه گانه را خواهد داشت، یا این رابطه، رابطه ضروری ست‌یعنی حتمی و اجتناب ناپذیر و غیر قابل تخلف است، و به عبارت دیگر عقل ابا دارد که خلاف آن را قبول کند، یا بر عکس، یعنی رابطه، رابطه امتناعی است، یعنی محال است که محمول عارض موضوع گردد، و به عبارت دیگر عقل از قبول خود آن ابا دارد. و یا این رابطه به گونه‌ای است که می‌شود مثبت باشد و می‌شود منفی باشد یعنی هم قابل اثبات است و هم قابل نفی، و به عبارت دیگر عقل نه از قبول خود آن ابا دارد و نه از قبول خلافش.

مثلا اگر رابطه عدد چهار را با جفت بودن در نظر بگیریم، این رابطه ضروری و حتمی است، عقل از قبول خلاف آن ابا دارد. عقل می‌گوید عدد چهار جفت است بالضرورة و بالوجوب، پس آنچه بر این رابطه حاکم است وجوب و ضروری است.

ولی اگر بگوئیم عـدد پنـج جفت است، رابطه، رابطه امتنـاعی است. یعنی عـدد پنـج از جفت بودن امتنـاع دارد و عقل ما هم که این معنی را درک می‌کند از قبول آن ابا دارد، پس رابطه حاکم میان عدد پنج و جفت بودن امتناع و استحاله است.

امـا اگر بگوئیم امروز هوا آفتـابی است رابطه، یـک رابطه امکـانی است، یعنی طبیعت روز نه اقتضـا دارد که حتمـا آفتابی باشـد و نه اقتضـا دارد کـه حتمـا ابری باشـد، بر حسـب طـبیعت روز هر دو طرف ممکن است، در اینجـا رابطه میـان روز و آفتـابی بـودن رابطه امکانی است.

پس رابطه میـان هر موضوعی بـا هر محمولی که در نظر بگیریم، در حاق واقع از یکی از این سه کیفیت که احیانا آنها را به ملاحظه خاصی «ماده نیز می‌نامند خالی نیست. آنچه ما اینجا گفتیم سخن منطقیین بود.

فلاسـفه که بحث‌شـان دربـاره وجـود است، می‌گوینـد هر «معنی و «مفهـوم را که در نظر بگیری و موضوع قرار دهیم و «وجود» را به عنوان محمول به آن نسـبت دهیم از یکی از سه قسم خـارج نیست‌یـا رابطه وجود بـا آن مفهوم و معنی وجوبی است‌یعنی ضـرورتا و وجوبا آن چیز وجود دارد، ما آن را واجب الوجود می‌نامیم.

بحث‌خـدا در فلسـفه تحت عنوان بحث اثبات واجب الوجود ذکر می‌شود. براهین فلسـفی حکم می‌کنـد که موجودی که نیستی بر او محال است و هستی برای او ضروری است وجود دارد.

و اگر رابطه وجود بـا او منفی و متنـاعی است‌یعنی محـال است که موجود باشـد بلکه ضـرورتا و وجوبا بایـد نباشـد آن چیز را ممتنع الوجود می‌نامیم. مثل جسمی که در آن واحد هم کروی باشد و هم مکعب.

و امـا گر رابطه وجـود بـا آن معنی رابطه امکـانی است. یعنی آ نمعنی، ذاتی است که نه از وجود ابـا داد و نه از عـدم، مـا آن چیز را ممکن الوجود می‌نامیم. همه اشـیاء عالم مانند انسان و حیوان و درخت و آب و ... که بحکم یک سلسـله علل پدید می‌آیند و سپس معدون می‌گردند، ممکن الوجودند.

مساله دیگر دربار وجوب و امکان این است که هر ممکن الوجود بالذات، به وسـیله علتش واجب الوجود می‌شود، اما واجب الوجود بـالغیر نه بالـذات. یعنی هر ممکن الوجـود اگر مجمـوع علـل و شـرائطش موجـود شود حتمـا موجود می‌شود و واجب الوجود بـالغیر می‌گردد. و اگر موجود نگردد – حتی اگر یکی از شرائط و یکی از اجزاء علتش مفقود باشد، ممتنع الوجود بالغیر می‌گردد.

از این رو فلاسـفه می‌گوینـد: «الشـیء مـا لم یجب لم یوجـد» یعنی هر چیزی تا وجودش به مرحله وجوب و ضـرورت نرسـد موجود نمی‌گردد.

پس هر چیزی که موجود شـده و می‌شود به حکم ضـرورت و وجوب و در یـک نظـام قطعی و تخلف ناپـذیر موجود می‌گردد. پس نظام حاکم بر جهان و اشـیاء یک نظام ضـروری و وجوبی و قطعی و تخلف ناپـذیر است و به اصـطلاح فلاسـفه امروز نظام حاکم بر جهان یک نظام جبری است. (۱)

در بحث علت و معلول گفتیم که اصـل سـنخیت میان علت و معلول به فکر ما انتظام خاص می‌بخشـد و یک پیوسـتگی خاصـی میان اصلها و فرعها، میان علتها و معلولها در ذهن ما مجسم می‌کند.

اکنون می‌گوئیم این اصل که هر ممکن الوجود از علت‌خود ضـرورت کسب می‌کند که از جهتی مربوط است به علت و معلول و از جهتی مربوط است به ضـرورت امکان، به نظام فکری ما در باره جهان رنگ خاص می‌دهد و آن اینکه این نظام یک نظام ضـروری و حتمی و تخلف ناپذیر است. فلسفه این مطلب را با عبارت کوتاه «اصل ضرورت علت و معلولی بیان می‌کند.

اگر ما اصل علیت غائی را در طبیعت بپذیریم، یعنی بپذیریم که طبیعت در سیر و رکت‌خود غایاتی را جستجو می‌کند و همه غایات هم به یک غایت اصـلی که غایـهٔ الغایات است منتهی می‌گردد، باز نظام حاکم بر جهان رنگ تازه دیگری پیـدا می‌کند. ما در اینجا وارد بحث غایات که فوق العاده جالب و مهم است نمی‌شویم و به دروس اختصاصی فلسفی واگذار می‌کنیم.

بحث ما در باره کلیات فلسفه در اینجا به پایان می‌رسد، ولی باز هم مسائلی هست که لازم است اجمالا با کلیاتی از آنها آشنا شویم، مانند وحدت و کثرت، قوه و فعل، جوهر و عرض، مجرد و مادی و غیره، امیدوارم در آینده فرصتی بیابیم که درباره اینها نیز بحث کنیم.

پی‌نوشت

۱- این جبر، با جبری که در مقابل اختیار در مورد انسان بکار برده می‌شود یکی نیست، این دو نباید با یکدیگر اشتباه شود. ضروری بودن نظام جهان با اختیار انسان منافات ندارد.

علوم قرآن

مقدمه

مقدمه

علوم قرآنی .

((علوم قرآنی)) اصطلاحی است درباره مسایلی مرتبط با شناخت قرآن و شؤون مختلف آن فرق میان ((علوم قرآنی)) و ((معارف قرآنی)) آن است که علوم قرآنی بحثی بیرونی است و به درون و محتوای قرآن از جنبه تفسیری کاری ندارد, اما معارف قرآنی کاملا با مطالب درونی قرآن و محتوای آن سروکار داشته و یک نوع تفسیرموضوعی به شمار می رود.

معارف قرآنی یا تفسیر موضوعی , مسایل مطرح شده در قرآن را از حیث محتوایی بررسی می کند بدین ترتیب که آیات مربوط به یک موضوع را از سراسرقرآن در یک جا گردآورده و در مورد آن چه که از مجموع آن ها به دست می آید سخن می گوید, مشروط برآن که از محدوده دلالت قرآنی فراتر نرود گرچه در تفسیرموضوعی گاه ضرورت دارد به شواهد عقلی و نقلی دیگری نیز استشهاد شود, ولی بحث کاملا قرآنی است و تنها از دیدگاه قرآن مورد بررسی قرار می گیرد این مطلب بدین جهت اهمیت دارد که بحث هایی را که جنبه ((معارف اسلامی)) دارند و احیانادر کنار دلایل عقلی و نقلی به آیات قرآن نیز استناد می کنند, از ((معارف قرآنی)) یا((تفسیر موضوعی قرآن)) جدا شود.

((علوم قرآنی)) بحث های مقدماتی برای شناخت قرآن و پی بردن به شؤون مختلف آن است در علوم قرآنی مباحثی چون وحی و نزول قرآن , مدت و ترتیب نزول , اسباب النزول , جمع و تالیف قرآن , کاتبان وحی , یک سان کردن مصحف ها,پیدایش قرائات و منشا اختلاف در قرائت قرآن , حجیت و عدم تحریف قرآن ,مساله نسخ در قرآن , پیدایش متشابهات در قرآن , اعجاز قرآن و مطرح می باشد ازاین جهت علوم را به صیغه جمع گفته اند که هر یک از این مسایل در چارچوب خوداستقلال دارد و علمی جدا شناخته می شود و غالبا ارتباط تنگاتنگی میان این مسایل وجود ندارد لذا میان مسایل علوم قرآنی نوعا یک نظم طبیعی برقرار نیست تا رعایت ترتیب میان آن ها ضروری گردد, لذا هر مساله جدا از مسایل دیگر قابل بحث و بررسی است .

ضرورت بحث در علوم قرآنی از آن جهت است که تا قرآن کاملا شناخته نشود وثابت نگردد که کلام الهی است , پی جور شدن محتوای آن موردی ندارد برای رسیدن به نص اصلی که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده , باید روشن کرد که آیا تمامی قرائت ها یا برخی از آن ها است که ما را به آن نص هدایت می کند؟

هم چنین درمساله نسخ , تشخیص آیه منسوخ از ناسخ یک ضرورت اولی است البته نسخ به معنای اعم که شامل تخصیص و تقیید نیز می باشد, چنان که در کلام پیشینیان نیزآمده است هم چنین است مساله متشابهات در قرآن که بدون تشخیص این

جهت درآیات , استنباط احکام و استفاده از مفاهیم عالیه قرآن به درستی ممکن نیست و هریک از مسایل علوم قرآنی در جای خود, نقش مهمی در بهره گیری از محتوای قرآن ایفا می کند برخی از این مسایل , از مبادی تصوریه و برخی از مبادی تصدیقیه به شمار می روند.

پیشینه علوم قرآنی

قسمت اول

پیشینه علوم قرآنی .

بحث درباره قرآن و شناخت مسایل مختلف آن , از همان دوران نخست مطرح بوده و هم واره در طول تاریخ , بزرگان و دانش پژوهان در این زمینه به بحث وگفت و گو نشسته و آثار نفیس و گران بهایی از خود به یادگار گذارده اند و این مطالعات پیوسته ادامه دارد.

بر پایه مدارک موجود, اولین کسی که درباره قرآن به بحث نشست و گفت و گو راآغاز نمود, یحیی بن یعمر شاگرد برومند ابوالاسود دؤلی (متوفای ۸۹) بود نام برده کتابی در فن قرائت قرآن , در روستای واسط, نگاشت که شامل انواع قرائت های مختلف آن دوره می باشد سپس حسن بصری (متوفای ۱۱۰) کتابی در عدد آیات قرآن نوشت نویسندگان و آثار دیگر موجود در این زمینه به ترتیب ظهور, عبارتند از:.

عبداللّه بن عامر یحصبی (متوفای ۱۱۸) رساله ای در اختلاف مصاحف عثمانی ونیز رساله دیگری در وقف و وصل در قرآن نوشته است و شیبهٔ بن نصاح مدنی (متوفای ۱۳۰) کتاب ((الوقوف)) را نگاشت ابان بن تغلب (متوفای ۱۴۱) نخستین کسی است که پس از یحیی بن یعمر در فن قرائات کتاب نوشت محمدبن سائب کلبی (متوفای ۱۴۶) اول کسی است که در ((احکام القرآن)) کتاب نوشت مقاتل بن سلیمان (متوفای ۱۵۰) نخستین نویسنده ای است که در باره ((آیات متشابهات))کتاب نوشت ابوعمرو, علابن زبان تمیمی (متوفای ۱۵۴) کتاب ((وقف و ابتدا)) و((قرائات)) را نوشت حمزهٔ بن حبیب یکی از قرا سبعه (متوفای ۱۵۶) در فن قرائات کتاب نوشت .

یحیی بن زیاد فرا (متوفای ۲۰۷) کتاب ((معانی القرآن)) را در سه مجلد نوشت این نویسنده هم چنین کتاب ((اختلاف اهل کوفه و بصره و شام در مصاحف)) و کتاب ((جمع و تثنیه در قرآن)) را به تحریر درآورد محمدبن عمر واقدی (متوفای ۲۰۷)کتاب ((رغیب)) در علوم قرآنی و ((غل ط رجال)) را نوشت ابوعبیده معمربن المثنی (متوفای ۲۰۹) کتاب ((اعجاز القرآن)) در دو جز و ((معانی القرآن)) را نوشت او اول کسی است که در اعجاز قرآن کتاب نوشته است ابوعبید قاسم بن سلام (متوفای ۲۲۴) کتاب های فراوانی در علوم قرآنی نوشته و او اول کسی است که دراین زمینه به طور گسترده کتاب نوشته است از جمله کتب او ((فضائل القرآن))،((المقصور و الممدود)) در فن قرائات , ((غریب القرآن))، ((ناسخ و منسوخ)) و ((اعجازالقرآن)) و, را می توان نام برد علی بن مدینی (متوفای ۲۳۴) در ((اسباب نزول)) کتاب نوشت احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی (متوفای حدود ۲۵۰) کتاب ((ناسخ و منسوخ)) را نوشت ابو زرعه عراقی (متوفای ۲۶۴) هزار بیت (الفیه) در ((غریب الفاظ قرآنی)) سرود ابوعبداللّه احمد بن محمد بن سیار (متوفای ۲۶۸) ((ثواب القرآن)) و ((کتاب القرائهٔ)) را تالیف کرد ابومحمد عبداللّه بن مسلم (ابن قتیبهٔ)(متوفای ۲۷۶) کتاب های : ((تاویل مشکل القرآن)) و ((تفسیر غریب القرآن)) و ((اعراب القرآن)) و ((قرائات)) را نوشت ابوالعباس محمد بن یزید مبرد نحوی (متوفای ۲۸۶)کتاب ((اعراب القرآن)) را نوشت ابوعبداللّه محمد بن ایوب بن ضریس (متوفای ۲۹۴) کتابی در آن چه در مکه و مدینه نازل شده و نیز کتاب ((فضائل القرآن))را نوشت

ابوالقاسم سعد بن عبداللّه اشعری قمی (متوفای ۲۹۹) رساله ای در انواع آیات قرآن نوشت .

محمد بن زید واسطی متکلم امامی (متوفای ۳۰۷) کتابی در ((اعجاز قرآن))نوشت و آن را در نظم و تالیف آن دانست محمد بن خلف بن مرزبان (متوفای ۳۰۹)کتاب ((الحاوی)) در علوم قرآنی در (۲۷) جز نوشت ابو محمد حسن بن موسی نوبختی (متوفای ۳۱۰) کتاب ((التنزیه و ذکر متشابهات القرآن)) را نوشت ابوبکر بن ابی داوود عبداللّه بن سلیمان سجستانی (متوفای ۳۱۶) کتاب معروف ((المصاحف))و ((الناسخ و المنسوخ)) و رساله ای در ((قرائات)) نوشت ابن درید ابوبکر محمد بن الحسن ازدی (متوفای ۳۲۱) کتابی در ((غریب القرآن)) نوشت ابن مجاهد ابوبکراحمد بن موسی (متوفای ۳۲۴) کتاب ((السبعة فی القراات)) را نگاشت ابوالبرکات عبدالرحمان انباری (متوفای ۳۲۸) ((البیان فی اعراب القرآن)) و ((عجائب علوم القرآن)) را به نگارش درآورد ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (متوفای ۳۲۹)کتاب ((فضائل القرآن)) را تالیف کرد ابوبکر محمد بن عزیز سجستانی (متوفای ۳۳۰)کتاب معروف ((غریب القرآن)) را نگاشت ابوجعفر احمد بن محمد نحاس (متوفای ۳۳۸) کتب ((اعراب القرآن))، ((الناسخ والمنسوخ)) و ((معانی القرآن)) را تحریرنمود ابومحمد قصاب محمدبن علی کرخی (متوفای حدود ۳۶۰) کتاب ((نکت القرآن)) را تقریر کرد ابو بکر احمد بن علی رازی جصاص (متوفای ۳۷۰) کتاب ((احکام القرآن)) را در سه جلد بزرگ تالیف کرد ابوعلی فارسی (متوفای ۳۷۷) کتاب ((الحجة فی القراات)) را نگاشت ابوالحسن عباد بن عباس (متوفای ۳۸۵) در احکام القرآن کتابی نوشت ابوالحسن علی بن عیسی رمانی (متوفای ۳۸۶) کتاب ((النکت فی اعجاز القرآن)) را نگاشت محمد بن علی ادفوئی (متوفای ۳۸۸) کتاب ((الاستغنا)) در علوم قرآنی را در ۲۰ مجلد نوشت ابو سلیمان حمد بن محمد بستی خطابی (متوفای ۳۸۸) کتاب ((بیان اعجاز القرآن)) را تالیف کرد.

ابو بکر محمد بن طیب باقلانی (متوفای ۴۰۳) کتاب ((اعجاز القرآن)) را تقریرنمود ابوالحسن محمد بن الحسین شریف رضی (متوفای ۴۰۴) ((تلخیص البیان)) درمجازات قرآن و ((حقائق التاویل)) در متشابه قرآن را تصنیف کرد ابو زرعه عبدالرحمان بن محمد (متوفای حدود ۴۱۰) کتاب ((حجة القرائات)) را به رشته تحریر درآورد هبة اللّه , ابن سلامة (متوفای ۴۱۰) کتاب ((الناسخ و المنسوخ)) رانوشت ابوعبداللّه محمد بن محمد بن النعمان (شیخ مفید) (متوفای ۴۱۳) ((اعجازالقرآن)) و ((البیان)) را در انواع علوم قرآنی نگاشته است ابوالحسن عمادالدین قاضی عبدالجبار (متوفای ۴۱۵) ((متشابه القرآن)) و ((تنزیه القرآن عن المطاعن)) را به تحریردرآورده است ابوالقاسم حسین بن علی مغربی (متوفای ۴۱۸) ((خصائص القرآن)) راتالیف کرد ابوالحسن علی بن ابراهیم حوفی (متوفای ۴۳۰) ((البرهان فی علوم القرآن))را نوشت ابومحمد مکی بن ابی طالب (متوفای ۴۳۷) ((الکشف عن وجوه القراات السبع)) را در دو جز بزرگ تالیف کرد ابوعمرو دانی (متوفای ۴۴۴)((التیسیر)) در قرائات سبع و ((المحکم)) در نقطه گذاری مصحف و ((المقنع)) را در رسم الخط مصحف تقریر نمود ابو محمد علی بن احمد بن حزم ظاهری (متوفای ۴۵۶)((الناسخ و المنسوخ)) را نوشت ابوالحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری (متوفای ۴۶۸) ((اسباب النزول)) و ((فضائل القرآن)) را تالیف کرد ابوبکر عبدالقاهرجرجانی (متوفای ۴۷۱) ((الرسالة الشافیه)) در اعجاز قرآن و ((دلایل الاعجاز)) را تقریرنمود.

ابوالقاسم حسین بن محمد راغب اصفهانی (متوفای ۵۰۲) ((المفردات)) در الفاظغریبه قرآن را به تحریر درآورد ابوبکر محمدبن عبداللّه , ابن عربی (متوفای ۵۴۳)((احکام القرآن)) را در چهار مجلد نوشت محمود بن حمزة بن نصر کرمانی (متوفای حدود ۵۵۰) ((اسرار التکرار فی القرآن)) را تالیف کرد ابوجعفر محمد بن علی بن شهرآشوب (متوفای ۵۸۸) ((متشابهات القرآن و مختلفه)) را تقریرنمودابومحمد قاسم بن فیره شاطبی (متوفای ۵۹۰) ((حرز الا مانی)) قصیده معروف در قرائات سبع را انشا نمود ابوالفرج عبدالرحمان بن علی بن جوزی (متوفای ۵۹۷) ((فنون الافنان فی عجائب علوم القرآن)) و ((المجتبی فی علوم القرآن))را تالیف کرد.

ابوالبقا عبداللّه بن الحسین عکبری (متوفای ۶۱۶) ((املاـ مامن به الرحمان)) دراعراب قرآن را نوشت علی بن محمد سخاوی (متوفای ۶۴۳) ((جمال القرا و کمال الاقرا)) در قرائات سبع را تالیف کرد ابوالقاسم محمد بن عبداللّه (متوفای حدود ۶۵۰) رساله ای در لغات قبائل عرب که در قرآن آمده نوشت ابن ابی الاصبع عبدالعظیم بن عبدالواحد (متوفای ۶۵۴) ((بدیع القرآن)) را به رشته تحریردرآورد ابومحمد عبدالعزیز بن عبدالسلام (متوفای ۶۶۰) ((مجاز القرآن)) را تقریرنمود ابوشامه شمس الدین عبدالرحمان بن اسماعیل (متوفای ۶۶۵) ((المرشدالوجیز)) را در علوم قرآنی تالیف کرد محمد بن ابی بکر رازی (متوفای ۶۶۶) ((اسئلهٔ القرآن المجید و اجوبتها)) را نوشت .

در قرن هشتم جامع ترین کتاب در علوم قرآنی نوشته شد این مهم بر دست توانای امام بدرالدین محمد بن عبداللّه زرکشی (متوفای ۷۹۴) انجام گرفت کتاب او((البرهان فی علوم القرآن)) نام دارد که در چهل و هفت فن از فنون علوم قرآنی بحث کرده و در این باب استقصا کامل نموده است و نیز بدرالدین محمد بن ابراهیم بن جماعه (متوفای ۷۳۳) ((کشف المعانی)) در متشابهات قرآن را تالیف کرد کمال الدین عبدالرحمان بن محمد حلی معروف به ابن العتائقی (متوفای ۷۷۰) ((الناسخ والمنسوخ)) را نوشت .

قسمت دوم

جلال الدین بلقینی شیخ و استاد جلال الدین سیوطی (متوفای ۸۲۴) ((مواقع العلوم فی مواقع النجوم)) را در انواع پنجاه گانه علوم قرآنی نوشت , که ابتداجلال الدین سیوطی کتاب معروف خود را برآن پایه گذاری نمود سپس بر کتاب برهان زرکشی دست یافت و آن را محور قرار داد.

در قرن نهم معروف ترین و جامع ترین کتاب در علوم قرآنی کتاب ((الاتقان)) فی علوم القرآن , بر دست برومند جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱) نوشته شد البته این کتاب را باید از شاه کارهای قرن نهم به حساب آورد, زیرا فراغت از آن درسال (۸۷۲) بوده است هم چنین وی کتاب معروف ((معترک الاقران)) را در اعجازقرآن در سه مجلد بزرگ نوشته است در همین قرن ابوالخیر شمس الدین محمد بن محمد بن جزری (متوفای ۸۳۳) کتاب ((النشر فی القراات العشر)) و کتاب ((غایهٔ النهایهٔ)) در طبقات قرا و کتاب ((فضائل القرآن)) را نوشت .

قاضی زکریا بن محمد انصاری (متوفای ۹۲۶) ((فتح الرحمان)) در رفع و دفع اشکالات و ابهامات قرآن را تحریر نمود ابوعبداللّه محمد بن احمد مکی (متوفای ۹۳۰) ((الاحسان)) را در علوم قرآنی نوشت محمد بن یحیی حلبی (متوفای ۹۶۳) ((القول المذهب)) را در کلمات رومی معرب در قرآن تقریر کرد که ازکتاب ((المهذب)) سیوطی گرفته شده است .

اضافه بر موارد فوق , کسانی که در مقدمه تفسیر خود به مباحث علوم قرآنی پرداخته اند بسیارند, از جمله :.

مقدمه جامع التفاسیر راغب اصفهانی که شیواترین مباحث علوم قرآنی را دارااست و مقدمتان فی علوم القرآن , که مقدمهٔ کتاب ((المبانی)) و مقدمه کتاب تفسیر ابن عطیه که به نام ((المحرر الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز)) نوشته است , دو مقدمه بسیارنفیس در شؤون قرآن مجید است مقدمه تفسیر قرطبی و تفسیر ابن کثیر و تفسیرطبری از مهم ترین مقدمه ها در این زمینه است مقدمه تفسیر ((آلالرحمان)) شیخ محمد جواد بلاغی , از جامع ترین مباحث علوم قرآنی برخوردار است ((البیان))حضرت استاد آیت اللّه خویی , که مقدمه ای بر تفسیر است و جامع ترین وکامل ترین مباحث مهم علوم قرآنی را شامل می شود مقدمه تفسیر صافی فیض کاشانی و مقدمه تفسیر برهان نیز از مهم ترین مباحث در جنبه های نقلی علوم قرآنی می باشد مقدمه مجمع البیان علامه طبرسی از متقن ترین مباحث علوم قرآنی برخوردار است .

از قرن یازدهم به این طرف , کتب فراوانی در تفسیر علوم قرآنی نگاشته شده که ذکر آن ها موجب تطویل است برای نمونه نام تعدادی از آن ها را در مقدمه ((التمهید))آورده ایم که می توان رجوع نمود.

از میان آثار موجود مهم ترین کتاب ها در زمینه علوم قرآنی اساسا دو کتاب البرهان و الاتقان می باشند.

البرهان فی علوم القرآن , تالیف امام بدرالدین محمد بن عبداللّه بن بهادر زرکشی است ایشان از برجسته ترین علما و دانش مندان قرن هشتم می باشد ولادت او درقاهره مصر به سال ۷۴۵ بوده است وی در همان دیار بزرگ شده و در رشته های مختلف علوم اسلامی به سرحد استادی رسیده است وی طبق مذهب شافعی تدریس فقه می کرده و فتوی می داده است او در سال ۷۹۴ بدرود حیات گفت کتاب وی ((البرهان)) زبده ترین کتاب در مباحث علوم قرآنی است این کتاب شمول وگستردگی را با ایجاز وایفا در عبارت به هم آمیخته است نام برده مباحث علوم قرآنی را تا ۴۷ نوع پیش برده و درباره هر یک آن چه لازم بوده گردآورده است , در عین حال که گوی سبقت از سابقین خود ربوده , برای لاحقین الگوی گران بهایی به جای گذاشته است .

دومین کتاب , ((الاتقان)) فی علوم القرآن , تالیف جلال الدین عبدالرحمان سیوطی است ولادت او در اسیوط مصر به سال ۸۴۹ می باشد (متوفای ۹۱۱ در قاهره) او درتمامی علوم حدیث و تفسیر و دیگر علوم اسلامی ید طولایی دارد و تالیفات گران بهایی از خود باقی گذارده است او ابتدا کتاب استاد خود جلال الدین بلقینی (متوفای ۸۲۴), ((مواقع العلوم)) را محور قرار داده , تحریر و تهذیب نمود و بر اوافزود و به نام ((التحبیر فی علوم التفسیر)) تالیف نمود وی در این کتاب بالغ بر ۲۰۲نوع از مباحث علوم قرآنی گرد آورد سپس بر کتاب استاد استاد خود ((البرهان))تالیف زرکشی دست یافت و آن را بهتر پسند کرد و بنای کتاب خود را برآن نهاد آن راتنقیح و تحریر نمود و مطالب بسیاری برآن اضافه نمود و تا ۸۰ نوع از عناوین علوم اسلامی را در آن فراهم کرد امروزه این منابع از گسترده ترین و جامع ترین علوم قرآنی است که در اختیار محققین و پژوهش گران قرار دارد.

کتاب ((مناهل العرفان)) فی علوم القرآن , نوشته محمد عبدالعظیم زرقانی ,موسع ترین کتاب در علوم قرآنی در عصر اخیر است و مجلس اعلای ازهر مصر این کتاب را برای تدریس در دانش گاه های ازهر مقرر نموده است مقدمه تفسیر((آلاالرحمان)) تالیف علامه بزرگ محمد جواد بلاغی (متوفای ۱۳۵۲) که تحقیقی ترین نوشته ها در مهم ترین مسایل علوم قرآنی را شامل می گردد و به جهت اهمیت آن , مستقلا در مقدمه تفسیر مختصر شبر در مصر(قاهره) به چاپ رسیده است این اثر بیش تر به دفع شبهات و به دفاع از مقام منیع قرآن پرداخته است در مقدمه تفسیر صافی دوازده فصل به عنوان ۱۲ مقدمه در انواع مباحث علوم قرآنی سخن رانده شده است مقدمه تفسیر ((مرآت الانوار)) که به طورتفصیل از نظر حدیثی به مقدماتی پرداخته و با عنوان مقدمه تفسیرالبرهان سیدهاشم بحرانی به چاپ رسیده است مقدمه مذکور تالیف ابوالحسن عاملی اصفهانی (متوفای ۱۱۳۸) از شاگردان مرحوم مجلسی است البیان فی تفسیر القرآن , نوشته استاد علامه سید ابوالقاسم خویی رحمه اللّه تعالی مقدمه لطیف و جامعی است دربرخی مباحث علوم قرآنی و از تحقیقات عالیه در این زمینه برخوردار است مباحث فی علوم القرآن نوشته دکتر صبحی صالح , استاد علوم اسلامی در دانش گاه لبنان شامل برخی از مباحث علوم قرآنی به صورت فشرده است .

.این جانب از وقتی که خواندن قرآن را آموختم , با علاقه و لذت فراوان به تحقیق و بررسی درباره مسایل مختلف قرآن و مطالعه کتاب های گوناگونی که در این زمینه تالیف شده , پرداخته ام با دقت در مسایل مربوط به قرآن آن ها را مورد توجه قرارداده و در ضمن مطالعات خود نکاتی را یادداشت می کردم , اعم از آن که این نکات توجه مرا جلب می کرد و به ظرافت و صحت آن معتقد می شدم و یا نکاتی که درصحت آن ها شک و تردید داشتم پس از سالیان دراز این یادداشت ها را مبنای تالیف کتابی قرار دادم که شامل مباحث و مسایل مختلف علوم قرآنی است و نام آن را((التمهید فی علوم القرآن)) گذاشتم زیرا این مباحث به منزله تمهید و مقدمه برای تفسیر قرآن است .

آن چه مرا بر تالیف آن اثر تشویق کرد این بود که جای چنین تحقیقی را درکتاب خانه های فعلی شیعه خالی دیدم , در حالی که پیش از این کتاب خانه های ماملو از این قبیل تحقیقات بود هم اکنون کتابی که تمام مسایل مربوط به قرآن را

موردبحث قرار داده باشد در بین کتاب های فعلی شیعه کم تر وجود دارد و کتاب های موجود تنها دارای بحث های مختصری در برخی از این مسایل است و مطالب وبحث های باارزش در گوشه و کنار است و محققان بدان دست رسی ندارند مگرآن که آن ها را از منابع پراکنده طبق مذهب اهل بیت (ع) بدست آورند به همین دلیل به تحقیق و نقد آثار و نظریات مختلف پرداختم و آن ها را با نصوص قطعی تاریخ وروایات متواتر و یا هم راه با قرائن قطعی مقایسه کردم در خلال مباحث کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) روشن شده که چه اشتباهاتی برای بسیاری از محققان ودانش مندان دست داده است البته علت آن یا عدم حوصله و یا تعصب آنان نسبت به مذهب و طریقه خاصی است که بدان معتقد بوده اند من هیچ مساله ای را مطرح نکردم مگر این که در حد توانایی خود به اصالت و صحت آن اطمینان یافتم .

این جانب در تمام مدت اقامت خود در نجف اشرف (۱۳۳۷ ـ ۱۳۵۰ ه ش) وپس از مهاجرت به شهر مقدس قم (اواخر سال ۱۳۵۰ ه ش) به تدریس این مباحث برای طلاب علوم دینی و دانش جویان اشتغال داشته و هیچ گاه از آن غافل نبوده ام هدف من از این کار بحث و بررسی جمعی نسبت به این مسایل بوده , لذا هرمساله ای از این مسایل را در این جلسات مطرح کرده تا هر یک به طور کامل موردبحث قرار گیرد و بهترین و استوارترین نظریات به دست آید به همین منظور گاهی نیز جزوه هایی را به عنوان نمونه منتشر کرده و آن ها را در اختیار دوستان دانش مند ومحقق قرار می دادم تا از افکار و آرا آنان نیز استفاده شود همین جا از هم کاری کریمانه همه دوستان تشکر و قدردانی می کنم .

التمهید فی علوم القرآن .

التمهید فی علوم القرآن .

کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) تاکنون در ۶ جلد از سوی انتشارات جامعه مدرسین منتشر شده و مجلدات بعدی آن در دست تالیف است خوش بختانه این کتاب با عنایت حق تعالی مورد توجه علما و دانش مندان قرار گرفته و اکنون به عنوان یک مرجع در حوزه و دانش گاه مورد استفاده محققین است در جلد اول این کتاب مسایل مربوط به وحی , نزول قرآن , اسباب نزول , جمع و تالیف قرآن بحث شده است در جلد دوم قرائت و قرا و ناسخ و منسوخ بررسی شده است درجلد سوم محکم و متشابه مطرح شده و با دسته بندی آیات , بیش از هزار آیه متشابه مورد دقت قرار گرفته است جلد چهارم مباحث مقدماتی اعجاز قرآن است جلدپنجم به اعجاز بیانی قرآن اختصاص یافته و ششم شامل اعجاز علمی و اعجازتشریعی است جلد هفتم به رد شبهات درباره قرآن اختصاص یافته و در مجلدات بعدی بحثی با عنوان ((تنزیه التفسیر عن الدخائل و الموضوعات)) برای جداسازی صحیح از سقیم در روایات تفسیری خواهد آمد.

در کتاب ((صیانة القرآن من التحریف)) مسایل مربوط به عدم تحریف قرآن جداگانه و به طور مفصل بررسی شده است هم چنین کتاب ((التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب)) که از سوی انتشارات دانشگاه رضوی منتشر شده به شناخت تفسیر ومفسران بزرگ و تاریخ و مراحل تفسیر قرآن کریم و بررسی مهم ترین تفاسیر,اختصاص یافته است ترجمه فارسی این کتاب با عنوان ((تفسیر و مفسران)) به زودی منتشر می شود.

هنگامی که شورای مدیریت حوزه علمیه قم کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) رابه عنوان متن درسی تعیین کرد, ضرورت خلاصه گیری آن نمایان شد به همین جهت ۶ جلد کتاب التمهید در دو جلد تحت عنوان ((تلخیص التمهید)) برای تدریس خلاصه شد هم چنین کتاب ((تاریخ قرآن)) به درخواست سازمان ((سمت)) برای تدریس در رشته علوم قرآنی به زبان فارسی و با اقتباس از دو جلد اول کتاب التمهیدهم راه با اضافاتی به رشته تحریر درآمد.

کتاب حاضر در حقیقت خلاصه و بازنویسی از ۶ جلد اول کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) و نیز کتاب ((صیانة القرآن من

التحریف)) است این بـاز نویسـی به گونه ای انجام گرفته که متناسب با سـطـح عمومی در حوزه و مقطع کارشناسـی در دانش گاه باشد البته برای سطوح بالاتر و استفاده محققین رجوع به مجلدات التمهید پیش نهادمی شود.

((مـوسـسـه فـرهنگی انتشـاراتی التمهیـد)) در نظر دارد کلیه تالیفـات این جانب را درزمینه علوم قـرآنـی اعـم از الـتـمـهـیـد, صـیانهٔ القرآن , التفسیروالمفسـرون و پس از بـازنگری کلی تحت عنوان ((الـمـوسوعـهٔ القرآنیه)) و ترجمه فارسـی آن را جـداگانه به چاپ برساند و در اختیار محققین قرار دهد.

لازم بـه تذکر است که در متن این کتاب تاریخ های بدون علامت اختصاری به هجری قمری است هـم چـنـین ترجمه آیات و متون عربی , اگر ترجمه دقیق باشـد,هم راه بـا متن عربی داخـل گیومه آمـده و اگر ترجمه به معنا باشـد, فقط خود آیه یا متن عربی داخل گیومه است .

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم و ما توفیقی الا باللّه علیه توکلت و الیه انیب .

قم ـ محمد هادی معرفت .

فروردین ۱۳۷۸.

فصل اول : پدیده وحی

فصل اول : پدیده وحی

پدیده وحی

بـحـث درباره وحی , از این جهت حایز اهمیت است که پایه شـناخت کلام خدابه شمار می رود قرآن کـه بیان گر سخن حق تعالی و حامل پیام آسـمانی است ,به وسـیله وحی نازل شـده است وحی همان سـروش غیبی است که از جانب ملکوت اعلی به جهان ماده فرود آمده است .

((و انـه لـتـنـزیل رب العالمین نزل به الروح الا مین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین)) ((۱)) .

((ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمهٔ)) ((۲)) .

خـداونـد از زبان پیامبر اکرم (ص) چنین نقل می کند: ((و اوحی الی هذا القرآن لا نذرکم به و من بلغ)) ((۳)) .

ازایـن رو اسـاسـی تـریـن بحـث در زمینـه مسایـل قرآنی بحـث دربـاره وحی اسـت ,یعنی بحث دربـاره شـناخت وحی , چگـونگی برقراری ارتباط بین ملا اعلی و ماده سفلی و این که آیا میان دو جهان ماده و مافوق ماده , امکان برقراری ارتباط هست ؟

این گونه موضوعات در این زمینه مطرح است و پاسخ آن ها راه را برای درک باورهای قرآنی هم وار می سازد.

فصل اول : پدیده وحی

فصل اول : پدیده وحی

پدیده وحی

بـحـث درباره وحی , از این جهت حایز اهمیت است که پایه شـناخت کلام خدابه شمار می رود قرآن کـه بیان گر سخن حق تعالی و حامل پیام آسـمانی است ,به وسـیله وحی نازل شـده است وحی همان سـروش غیبی است که از جانب ملکوت اعلی به جهان ماده فرود آمده است .

((و انـه لـتـنـزیل رب العالمین نزل به الروح الا مین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین)) ((۱)) .

((ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمهٔ)) ((۲)) .

خداوند از زبان پیامبر اکرم (ص) چنین نقل می کند: ((و اوحی الی هذا القرآن لا نذرکم به و من بلغ)) ((۳)) .
ازاین رو اساسی ترین بحث در زمینه مسایل قرآنی بحث درباره وحی است ,یعنی بحث درباره شناخت وحی , چگونگی برقراری ارتباط بین ملا اعلی و ماده سفلی و این که آیا میان دو جهان ماده و مافوق ماده , امکان برقراری ارتباط هست ؟
این گونه موضوعات در این زمینه مطرح است و پاسخ آن ها راه را برای درک باورهای قرآنی هم وار می سازد.

وحی در لغت

وحی در لغت
وحی در لغت به معانی مختلفی آمده است از جمله : اشارت , کتابت , نوشته ,رساله , پیام , سخن پوشیده , اعلام در خفا, شتاب و عجله و هرچه از کلام یا نوشته یاپیغام یا اشاره که به دیگری به دور از توجه دیگران القا و تفهیم شود وحی گفته می شود, ناصر خسرو گوید:.
((گفتارشان بدان و به گفتار کار کن ـــ تا از خدای عزوجل وحیت آورند)).
راغب اصفهانی گوید: ((اصل الوحی الاشارة السریعة ((۴)) , وحی پیامی پنهانی است که اشارت گونه و با سرعت انجام گیرد)) ابواسحاق نیز گفته است : ((اصل الوحی فی اللغة کلها اعلام فی خفا و لذلک سمی الالهام وحیا, اصل وحی در لغت به معنای پیام پنهانی است , لذا الهام را, وحی نامیده اند)) هم چنین است سخن ابن بری :((وحی الیه و اوحی : کلمه بکلام یخفیه من غیره و وحی و اوحی : اوما, وحی الیه :پنهان از دیگران با او سخن گفت وحی و اوحی : مطلب را با اشاره رسانید)) شاعر نیزگوید: ((فاوحت الینا و الانامل رسلها ((۵)) , بر ما پیام فرستاد در حالی که سرانگشتانش پیام رسان او بودند)) دیگری گوید:.
((نظرت الیها نظرة فتحیرت ـــ دقائق فکری فی بدیع صفاتها.
فاوحی الیها الطرف انی احبها ـــ فاثر ذاک الوحی فی وجناتها.
با نگاهی که بر وی افکندم فکر باریک بینم در صفات بدیع او در حیرت ماند,پس گوشه چشمم بدو پیام داد که دوستش دارم و آثار آن پیام , در گونه های وی نمایان گردید)).

وحی در قرآن

وحی در قرآن
واژه وحی در قرآن به چهار معنا آمده است :.
۱ اشاره پنهانی : که همان معنای لغوی است چنان که درباره زکریا(ع) در قرآن می خوانیم : ((فخرج علی قومه من المحراب فاوحی الیهم ان سبحوا بکرة و عشیا ((۶)) , او ازمحراب عبادتش به سوی مردم بیرون آمد و با اشاره به آنان گفت : به شکرانه این موهبت صبح و شام خدا را تسبیح کنید)).
۲ هدایت غریزی : یعنی رهنمودهای طبیعی که در نهاد تمام موجودات به ودیعت نهاده شده است هر موجودی اعم از جماد, نبات , حیوان و انسان , به طورغریزی راه بقا و تداوم حیات خود را می داند از این هدایت طبیعی با نام وحی درقرآن یاد شده است : ((و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا و من الشجر ومما یعرشون ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا ((۷)) , پروردگارت به زنبورعسل وحی [الهام غریزی] نمود که از کوه و درخت و داربست هایی که مردم می سازند, خانه هایی درست کن , سپس از همه میوه ها [شیره گل ها] بخور [بنوش] وراه های پروردگارت را به راحتی بپوی)).
هدایت غریزی که در نهاد اشیا قرار دارد, خود رازی نهفته از اسرار طبیعت به شمار می رود که اثر شگفت آور آن آشکار,

ولی منشا و مبدا آن پنهان از انظار بوده و شایسته آن است که آن را وحی گویند ((و اوحی فی کل سما امرها ((۸)) , و در هرآسمانی کار آن [آسمان] را وحی [مقرر] فرمود)).

۳ الهام (سروش غیبی): گاه انسان پیامی را دریافت می دارد که منشا آن رانمی داند, به ویژه در حالت اضطرار که گمان می برد راه به جایی ندارد ناگهان درخششی در دل او پدید می آید که راه را بر او روشن می سازد و او را از آن تنگنابیرون می آورد این پیام های ره گشا, همان سروش غیبی است که از پشت پرده ظاهرشده و به مدد انسان می آید از این سروش غیبی که از عنایت الهی سرچشمه گرفته ,در قرآن با نام وحی تعبیر شده است قرآن درباره مادر موسی (ع) می فرماید:.

((و اوحینا الی ام موسی ان ارضعیه فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم و لا تخافی و لا تحزنی انا رآدوه الیک و جاعلوه من المرسلین)) ((۹)) ((و لقد مننا علیک مرهٔ اخری اذ اوحینا الی امک ما یوحی ان اقذفیه فی التابوت فاقذفیه فی الیم فلیلقه الیم بالساحل یاخذه عدو لی و عدوله فرجعناک الی امک کی تقر عینها و لا تحزن)) ((۱۰)) .

بر پایه این آیات , موقعی که موسی تولد یافت , مادرش نگران حال او شد ناگهان بارقه ای در خاطرش گذشت که با توکل بر خدا او را شیر دهد هرگاه احساس خطرکرد او را در صندوقی چوبین قرار داده بر روی آب رها کند و نیز بر خاطرش گذشت که طفل به او باز می گردد و هرگز نباید اندوهناک باشد, زیرا بر خدا اعتماد کرده وطفل را به دست او سپرده است این ها خاطره هایی بود که بر اندیشه مادر موسی گذرکرد و بارقه امیدی بود که در دل او درخشیدن گرفت این گونه خاطره های روشن کننده راه و نجات دهنده از بیم و هراس , الهام رحمانی و عنایت ربانی است که درمواقع ضرورت به یاری بندگان صالح می آید.

قرآن وحی را به معنای وسوسه های شیطان نیز به کار برده است , ((و کذلک جعلنالکل نبی عدوا شیاطین الا نس و الجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا)) ((۱۱)) و((و ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم لیجادلوکم)) ((۱۲)) این گونه وحی شیطانی همان است که در سوره ناس آمده : ((من شر الوسواس الخناس , الذی یوسوس فی صدور الناس ,من الجنهٔ و الناس)) ((۱۳)) .

۴ وحی رسالی : وحی بدین معنا شاخصه نبوت است و در قرآن بیش از هفتاد باراز آن یاد شده است : ((و کذلک اوحینا الیک قرآنا عربیا لتنذر ام القری و من حولها)) ((۱۴)) ((نحن نقص علیک احسن القصص بما اوحینا الیک هذاالقرآن)) ((۱۵)) پیامبران مردان تکامل یافته ای هستند که آمادگی دریافت وحی را در خود فراهم ساخته انددر این باره امام حسن عسکری (ع) می فرماید: ((ان اللّه وجد قلب محمدافضل القلوب و اوعاها فاختاره لنبوته ((۱۶)) , خداوند, قلب و روان پیامبر را بهترین و پذیراترین قلب ها یافت و آن گاه او را برای نبوت برگزید)).

این حدیث اشاره به این واقعیت دارد که برای دریافت وحی آن چه مهم است افزایش آگاهی و آمادگی برای پذیرا شدن این پیام آسمانی است برای رسیدن به این گونه آمادگی پیامبر باید پیرایه های جسمانی را از خود بزداید و شایسته تماس باملکوتیان شود پیامبر اسلام (ص) فرموده اند: ((و لا بعث اللّه نبیا و لا رسولا حتی یستکمل العقل و یکون عقله افضل من جمیع عقول امته ((۱۷)) , خداوند, پیامبری برنیانگیخت , مگر آن که عقل (خرد و اندیشه) خود را به کمال رسانده باشد و خرد اواز خرد تمام امتش برتر باشد)).

طبق گفته صدرالدین شیرازی , پیش از آن که ظاهر پیامبر به نبوت آراسته گردد,باطن او حقیقت نبوت را دریافت کرده بود پیامبر ابتدا باطن خود را به کمال انسانی آراسته گردانید سپس این آراستگی از باطن به ظاهر وی نمودار گشت در واقع ,پیامبر نخست سفر از خلق به حق را آغاز کرد و پس از وصول به حق , سفری ازجانب حق و هم راه با حق به سوی خلق بازگشت ((۱۸)) .

ازایـن رو, وحـی چـیزی نیست جز آگـاهی بـاطن که بر اثر سـروش غیبی انجـام می گیرد: ((قل من کان عـدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک باذن اللّه)) ((۱۹)) ((نزل به الروح الا مین علی قلبک لتکون من المنذرین)) ((۲۰)) .

پدیـده وحی هم هماننـد الهام , به تابناک شـدن درون در مواقع خاص اطلاق می شود با این تفاوت که مـنشا الهام بر الهام گیرنـده پوشـیده است , ولی منشا وحی برگیرنـده وحی که پیامبرانند روشن مـی باشد به همین علت , پیامبران هرگز در گرفتن پیام آسـمانی دچار حیرت و اشتباه نمی شوند, زیرا بر منشا وحی و کیفیت انجام آن آگاهی حضوری کاملی دارند.

زراره از امـام جـعفر صادق (ع) می پرسد: چگونه پیامبر مطمئن شد آن چه به اومی رسد وحی الهی اسـت , نه وسوسه های شیطانی ؟

امام (ع) فرمود: ((ان اللّه اذا اتخذعبـدا رسولا انزل علیه السـکینهٔ و الـوقـار فـکان الذی یاتیه من قبل اللّه مثل الذی یراه بعینه ((۲۱)) , هرگاه خداونـد بنـده ای را برای رسالت برگزینـد, به او آرامش و وقارویژه ای ارزانی می دارد, به گونه ای که آن چه از جانب حق بـدو مـی رسـد, هـمـانـنـدچـیزی خـواهـد بـود که با چشم باز می بینـد)) در حدیثی دیگر سؤال شد: چـگـونه پیامبران دانسـتند که پیامبرند؟

امام (ع) در پاسخ فرمود: ((کشف عنهم الغطا ((۲۲)) ,برای آنان پرده از میان برداشته شد)).

بـه عبارت دیگر پیامبران هنگامی به پیامبری مبعوث می شونـد که از مرحله علم الیقین گذشـته و عین الیقین را طی کرده و به مرحله حق الیقین رسـیده باشـند پس شـگفتی ندارد که مردان آزموده و پـاک از مـیـان تـوده مـردم , برای رسالت الهی برانگیخته شوند, و حامـل پیـام آسـمانی برای مردم باشـند چنان که قرآن می فرمایـد:((اکان للناس عجبا ان اوحینا الی رجل منهم ان انـذر الناس و بشـر الـذیـن آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الکافرون ان هذا لساحر مبین ((۲۳)) , آیا برای مردم مـوجـب شگفتی بود که به مردی از خودشان وحی کردیم که مردم را [از کیفر گناه] بیم ده و به کسانی که ایمان آورده اند نوید ده که برای آنان , پیشـینه نیک [و پاداش شایسته] نزدپروردگارشان اسـت ؟

[امـا] کـافران گفتنـد: این [مرد] افسونگری آشـکار است)) یعنی اگرمردم انـدکی انـدیشه کننـد و به خود آینـد, این گمان ناروا و نابخردانه در مورد پیامبر ازآنان زدوده می شود.

خـداونـد بـرای رفع هـرگـونـه تعجب یـا توهم بی جـا در مورد برانگیختن پیـامبری ازمیـان مردم می فرمایـد: ((انـا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح و النبیین من بعـده و اوحینا الی ابراهیم و اسـماعیل و اسـحاق و یعقوب و الاسـباط و عیسـی و ایوب و یونس و هارون وسـلیمان و آتینـا داوود زبورا, و رسـلا قـد قصصـناهم علیـک من قبـل و رسـلا لم نقصصـهم علیک وکلم اللّه موسـی تکلیما, رسـلا مبشـرین و مـنـذرین لئلا یکون للناس علی اللّه حجهٔ بعد الرسل وکان اللّه عزیزا حکیما لکن اللّه یشهد بما انزل الـیـک , انزله بعلمه و الملائکهٔ یشـهدون و کفی باللّه شـهیدا ان الذین کفروا وصد وا عن سبیل اللّه قد ضلوا ضلالا بعیدا ((۲۴)) , ما به تو وحی فرستادیم , همان گونه که به نوح و پیامبران پس از او وحی فرسـتادیم و [نیز] به ابراهیم و اسـماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط [بنی اسرائیل] و عیسـی و ایوب و یـونـس و هـارون و سـلیمان وحی نمودیم , و به داوود زبور دادیم , پیامبرانی که سـرگذشت آنان را پیش از این برای تو باز گفته ایم و پیامبرانی که سـرگذشت آنان رابرای تو بیان نکرده ایم و خداوند بـا موسـی آشـکارا سخن گفت [و امتیاز از آن اوبود]پیامبرانی که بشارت گر و بیم دهنـده بودنـد تا پس از این پیامبران , حجتی برای مردم بر خـدا باقی نمانـد [و بر همه اتمام حجت شود] و خدا توانا و حـکـیـم اسـت ولـی خـداونـد گواهی می دهد به آن چه بر تو نازل کرده [او] آن را به علم خویش نـازل کـرده اسـت و فـرشـتگان [نیز] گواهی می دهند هرچند گواهی خدا کافی است بی تردید, کسانی که کفر ورزیدند و [مردم را] از راه خدا باز داشتند در گم راهی دوری گرفتار شده اند)).

بـنـابـراین شگفتی ندارد که به یکی از افراد بشر وحی شود, زیرا پدیده ای است که بشریت با آن خو گرفته و پیوسته در طول تاریخ

با آن سر و کار داشته است .

اقسام وحی رسالی

اقسام وحی رسالی

مطابق قرآن وحی رسالی سه گونه است :.

((و ما کان لبشر ان یکلمه اللّه الا وحیا او من ورا حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه مایشا انه علی حکیم , و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا)) ((۲۵)) .

۱ وحی مستقیم : القای مستقیم وحی و بدون واسطه بر قلب پیامبراست پیامبر اسلام (ص) در این باره می گوید: ((ان روح القدس ((۲۶)) ینفث فی روعی)) ((۲۷)) یعنی : روح القدس بر درون من می دمد.

۲ خلق صوت : با رسیدن وحی به گوش پیامبر به گونه ای که کسی جز اونشنوداین گونه شنیدن صوت و ندیدن صاحب صوت مانند آن است که کسی از پس پرده سخن می گوید, و به همین علت با تعبیر ((او من ورا حجاب)) از آن یادشده است وحی بر حضرت موسی (ع) به ویژه در کوه طور چنین بود و نیز وحی برپیامبر اسلام (ص) در لیلهٔ المعراج به همین گونه انجام گرفت .

۳ القای وحی به وسیله فرشته : جبرئیل پیام الهی را بر روان پیامبر اکرم (ص) فرودمی آورد, چنان که در قرآن آمده است : ((نزل به الروح الا مین علی قلبک)) ((۲۸)) و ((فانه نزله علی قلبک)) ((۲۹)) .

امکان وحی

امکان وحی

وحی در واقع نوعی برقراری رابطه میان ملا اعلی و ماده سفلی است و از همین رو این پرسش مطرح شده است که چگونه این رابطه برقرار می شود, در حالی که سنخیت (همتایی و تناسب) بین رابط و مربوط شرط است ؟

به علاوه صعود و نزول و مقابله مستلزم تحیز (جهت داشتن) است , حال آن که جهان ورای ماده دارای تجرد محض (عاری از صفات جسمانی) است .

برخی روشن فکران غرب زده که به اصطلاح گرایش دینی پیدا کرده اند, با نگاهی نو به پدیده وحی می گویند: آن چه پیامبران با نام وحی عرضه کرده اند, انعکاس افکار درونی آنان است پیامبران مردانی خیراندیش و اصلاح طلب بوده اند که خیراندیشی درونشان به صورت وحی و گاه به صورت ملک تجسم یافته و گمان برده اند که از جای گاهی دیگر بر آنان الهام شده است و بدین سبب برخی نادرستی ها که در گفته ها و نوشته های آنان یافت می شود, بدیهی و طبیعی است ,زیرا ساختار فکری و اندیشه چنین مردانی مولود محیط و جو حاکم بر افکار و عقایدمردم آن زمان است از همین رو در گفتارشان برخی باورهای زمان خویش راآورده اند که سپس نادرستی آن ثابت شده است وگرنه , خداوند اعلی و اشرف از آن است که نادرستی هایی در سخنش یافت شود ((۳۰)) .

ارائه این گونه تفسیر از جای گاه پیامبران الهی در واقع انکار نبوت است , و گویای این است که ارائه کنندگان این تفاسیر یا پیامبران را افرادی ساده لوح فرض کرده اندکه واقعیت را از تخیلات تشخیص نداده اند, یا آنان را حیله گر و دروغ گوپنداشته انددر حالی که درستی و صداقت , بزرگی و جلالت شان انبیا بر همگان روشن است این روشن فکران دچار دو اشتباه شده اند:.

۱ برای تحقیق و بررسی نمونه های وحی آسمانی به کتاب های تحریف شده که ترجمه های ناقص و آمیخته با تصرفات دیگران است رجوع کرده اند در حالی که قبلامی بایست از صحت این نوشته ها اطمینان پیدا می کردند.

۲ انسان را موجودی مادی فرض کرده اند حال آن که انسان ترکیبی از روح وجسد است که روحش از سنخ ملا اعلی است و سنخیت که شرط برقراری رابطه محسوب می شود, وحی را امکان پذیر می کند.

در بیان بعد ملکوتی انسان , مولوی عارف بلندآوازه می گوید:.

((من ملک بودم و فردوس برین جایم بود ـــ آدم آورد در این دیر خراب آبادم)).

مشابه بیت فوق به زبان عربی توسط دانش مند بزرگ ابن سینا نیز بیان شده است :.

((هبطت الیک من المحل الارفع ـــ ورقا ذات تعزز و تمنع)).

و در اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین (ع) آمده است :.

((اتزعم انک جرم صغیر ـــ و فیک انطوی العالم الاکبر)).

در این بیت به این واقعیت اشاره شده است که تمامی مراتب عالم وجودی دروجود انسان نهفته است .

مساله روحانیت انسان و سنخیت او با ملا اعلی در جای خود به طور مفصل بحث شده است ولی برای این که بتوانیم بحث وحی و جای گاه آن را به خوبی روشن سازیم , به توضیحاتی چند از قرآن و حدیث اشاره می کنیم .

روحانیت انسان

روحانیت انسان

روحانیت انسان یکی از مسائلی است که از دیرباز فکر بشر را به خود مشغول ساخته است توجه به این مساله باعث شده که موضوع روحانیت انسان در فلسفه ,فرهنگ و هنر نیز جای گاه خاصی پیدا کند هم چنین در قرآن و حدیث بارها بدان اشاره شده و در فلسفه اسلامی نیز این مساله مطرح بوده است در این جا به گوشه ای از آن چه در قرآن و حدیث در این باره آمده است , می پردازیم :.

انسان موجودی دوجانبه است که در میانه دو جهان ماده و مجردات قرار دارد ودارای روح و جسم است از جانب روح متعالی است و دست بر آسمان دارد و ازسوی جسم متسافل است و بر زمین دست نهاده است قرآن پس از آن که مراحل آفرینش انسان را ـ در دوران جنینی ـ وصف می کند, در مراحل پی درپی او را به جایی می رساند که از جهان ماده فراتر رفته و روح متعالی در او دمیده می شود: ((ولقد خلقنا الا نسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ((۳۱)) , و به یقین انسان را ازعصاره ای از گل آفریدیم , سپس او را نطفه ای در جای گاه استواری [رحم] قراردادیم , سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته] و علقه را به صورت مضغه [چیزی شبیه گوشت نرم شده] و مضغه را [که حالت غضروفی دارد] به صورت استخوان هایی در آوردیم و بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم)).

قرآن تا این جا مراحل وجود مادی انسان را مطرح می کند, آن گاه می فرماید: ((ثم انشاناه خلقا آخر فتبارک اللّه احسن الخالقین ((۳۲)) , سپس آن را آفرینش تازه ای دادیم ,پس گرامی باد خدایی که بهترین آفرینندگان است)) این آفرینش دیگر, همان روح انسان است که پس از گذشت چهار ماه ـ دوران جنین ـ بر او دمیده می شود در آیه دیگری نیز به این دو مرحله آفرینش اشاره شده است : ((و بدا خلق الا ـ نسان من طین , ثم جعل نسله من سلالة من ما مهین , ثم سواه و نفخ فیه من روحه ((۳۳)) , و آفرینش انسان رااز گل آغاز کرد, سپس نسل او را از چکیده آبی پست آفرید سپس [اندام] او راموزون ساخت و از روح خویش در وی دمید)).

نکته جالب در این آیه آن است که روح دمیده شده در انسان از سنخ عالم ملکوت معرفی می شود (من روحه) و به خود پروردگار نسبت داده می شود و نشان می دهد که روح فراتر از سنخ مادیات است امام صادق (ع) در این زمینه می فرماید:((ان

اللّه خلق خلقا و خلق روحا ثم امر ملکا فنفخ فیه ((۳۴)) , خداوند آفریده ای آفریدو روحی آفرید سپس فرشته ای را دستور داد تا روح را در آفریده بدمد)) انسان ازدیدگاه قرآن , آفریده ای است که از جسم و روح به وجود آمده است , ابتدا کالبدی آفریده شده و سپس روان جاوید در آن دمیده شده است .

از دیدگاه فلسفه , انسان یک موجود مادی محض نیست یعنی انسان به همین پدیده جسمانی که از گوشت و پوست و استخوان و عضلات تشکیل یافته است منحصر نمی شود بلکه وجودی والاتر دارد که او را در مرتبه ای فراتر از جهان ماده قرار می دهد, و از چارچوپ جسمانی محض خارج می کند ((۳۵)) .

بر اساس توضیحات فوق , انسان در وجود خود دارای دو جنبه است : جنبه جسمانی و روحانی پس عجیب نیست که احیانا با عالم ماورای ماده ارتباط برقرارکند زیرا چنین ارتباطی مربوط به جنبه روحی و باطنی اوست , که ارتباطی پوشیده است , و همین امر پدیده وحی را تشکیل می دهد.

وحی یک پدیده روحانی است و در افرادی یافت می شود که دارای خصایص روحی والا هستند این خصایص در وجود آن ها صلاحیت ارتباط با عالم بالا رابه وجود می آورد لذا مکاشفاتی در باطن برای آن ها رخ می دهد, یا مطالبی به آنان الهام می شود, که از خارج وجودشان نشات گرفته است این الهامات و مطالب ازخارج بر آنان القا می شود نه این که از داخل ضمیر آنان بر ایشان جلوه گر شود,چنان که منکران وحی تصور کرده اند.

بنابراین وحی یک پدیده فکری یا انعکاس حالت درونی نیست که برای پیامبران رخ داده باشد, بلکه یک القای روحانی است که از عالم بالاـ انجام گرفته است منتهادر این میان چیزی که ما نمی توانیم آن را درک کنیم , اگرچه یک واقعیت بوده وایمانی استوار بدان داریم , چگونگی برقراری این ارتباط روحانی است ما وقتی تلاش می کنیم آن را درک کنیم , می خواهیم با معیارهای مادی کیفیت این ارتباط رادریابیم یا موقعی که می خواهیم آن را توصیف کنیم , با الفاظ و کلماتی این ارتباط راوصف می کنیم که برای مفاهیمی وضع شده که از دایره محسوسات فراتر نرفته است بنابراین موضوع هم چنان بر ما پنهان می ماند تعبیرات در این باره جنبه استعاره و تشبیه داشته و به مجاز و کنایه می ماند, و هرگز این تعبیرات حقیقی و واقع نمانیستند پس گرچه پدیده وحی قابل قبول بوده و پایه ایمان را تشکیل می دهد, ولی قابل وصف و درک حقیقی نیست در واقع وحی صرفا یک پدیده روحی است که فقط برای کسانی قابل درک است که اهلیت و شایستگی آن را دارند .

کیفیت نزول وحی

کیفیت نزول وحی

پیامبر(ص) هنگام نزول وحی مستقیم , بر خود احساس سنگینی می کرد, و ازشدت سنگینی که بر او وارد می شد بدنش داغ می شد, و از پیشانی مبارکش عرق سرازیر می گشت اگر بر شتری یا اسبی سوار بود, کمر حیوان خم می شد و به نزدیک زمین می رسید علی (ع) می فرماید: ((موقعی که سوره مائده بر پیامبر نازل شد, ایشان بر استری به نام ((شهبا)) سوار بودند وحی بر ایشان سنگینی کرد, به طوری که حیوان ایستاد و شکمش پایین آمد دیدم که نزدیک بود ناف او به زمین برسد, در آن حال پیامبر از خود رفت و دست خود را بر سر یکی از صحابه نهاد)) ((۳۶)) عبادهٔ بن صامت می گوید: ((هنگام نزول وحی گونه های پیامبر(ص) درهم می کشید و رنگ او تغییرمی کرد در آن حال سر خود را فرو می افکند و صحابه نیز چنین می کردند)) ((۳۷)) گاه می شد که زانوی پیامبر بر زانوی کسی بود, در آن حال وحی نازل می شد, آن شخص تحمل سنگینی زانوی پیامبر را نداشت ما نمی دانیم چرا پیامبر(ص) دچاراین حالت می شد, چون از حقیقت وحی آگاه نیستیم برای تفصیل بیش تر می توان به کتاب هایی که درباره وحی و کیفیت آن نگاشته شده است مراجعه کرد ((۳۸)) .

در طول تاریخ گروهی از معاندان سعی نموده اند با ساختن داستان های بی اساس و موهون , اصل مهم وحی را زیر سؤال ببرند آنان در این راستا افسانه هایی درزمینه وحی بر پیامبر اسلام , جعل کرده اند در این جا برای دفع شبهه مقدمه ای را بادو پرسش آغاز می کنیم :.

۱ آیا ممکن است پیامبری , در آغاز بعثت به خود گمان ناروا برد و در آن چه بر اوپدید گشته است شک و تردید نماید؟

.۲ آیا امکان دارد که گاه شیطان , در امر وحی دخالت کند و تسویلات خود رابه صورت وحی جلوه دهد؟

.در گفته های اهل بیت (ع) و تعالیم عالیه ای که از خاندان پیامبر اکرم (ص) صادرشده , پاسخ هر دو سؤال منفی است ولی در نوشته های اهل حدیث ـ که از غیرطریق اهل بیت (ع) گرفته شده است ـ جواب مثبت است آنان روایاتی در این زمینه آورده اند که با مقام عصمت منافات دارد و علاوه برآن پایه و اساس نبوت را زیرسؤال می برد.

اینک برای نمونه به دو داستان برگرفته شده از روایات اهل حدیث اشاره و بادلایل عقلی و نقلی ساختگی بودن آن ها را روشن می کنیم :.

داستان ورقهٔ بن نوفل

داستان ورقهٔ بن نوفل

ورقهٔ بن نوفل از عموزادگان خدیجه و فردی با سواد اندک و کم و بیش از تاریخ انبیای سلف با خبر بود در وصف او گفته اند: ((و کان قارئا للکتب و کانت له رغبهٔ عن عبادهٔ الاوثان)) ((۳۹)) می گویند: او بود که پیامبر اسلام (ص) را از نگرانی ـ که در آغازبعثت برایش رخ داده بود ـ نجات داد بخاری , مسلم , ابن هشام و طبری شرح واقعه را چنین گفته اند:.

آن گاه که محمد(ص) در غار حرا با خدای خود خلوت کرده بود, ناگهان ندایی به گوشش رسید که او را می خواند سربلند کرد تا بداند کیست , با موجودی هول ناک مواجه گردید وحشت زده به هر طرف می نگریست همان صورت وحشت ناک رامی دید که آسمان را پر کرده بود از شدت وحشت و دهشت از خود بی خود شد ودر این حال مدت ها ماند خدیجه که از تاخیر او نگران شده بود, کسی را به دنبال اوفرستاد ولی او را نیافت , تا آن که پیامبر(ص) به خود آمد و به خانه رفت , ولی باحالتی هراسناک و خود باخته خدیجه پرسید: تو را چه می شود؟

گفت : ((از آن چه می ترسیدم بر سرم آمد پیوسته در بیم آن بودم که مبادا دیوانه شوم , اکنون دچار آن شده ام !)) خدیجه گفت : هرگز گمان بد به خود راه مده تو مرد خدا هستی و خداوندتو را رها نمی کند حتما نوید آینده روشنی است سپس برای رفع نگرانی کامل پیامبر(ص), او را به خانه ورقهٔ بن نوفل برد و شرح ماجرا را به او گفت ورقه پرسش هایی از پیامبر(ص) کرد, در پایان به وی گفت : نگران نباش , این همان پیک حق است که بر موسی کلیم نازل شده و اکنون بر تو نازل گردیده است و نبوت تو رانوید می دهد گویند این جا بود که پیامبر اکرم (ص) احساس آرامش کرد و فرمود:اکنون دانستم که پیامبرم ((فعند ذلک اطمان باله و ذهبت روعته و ایقن انه نبی)) ((۴۰)) .

این داستان یکی از ده ها داستان ساخته شده کینه توزان دو قرن اول اسلام است که خود را مسلمان معرفی نموده , با ساختن این گونه حکایت های افسانه آمیز, ضمن سرگرم کردن عامه , در عقاید خاصه ایجاد خلل می کردند و تیشه به ریشه اسلام می زدند در سال های اخیر نیز دشمنان اسلام این داستان و داستان های مشابه ـاز جمله داستان آیات شیطانی ـ را دست آویز خود قرار داده , بر سستی پایه های اولیه اسلام شاهد گرفته اند.

چگونه پیامبری که مدارج کمال را صعود نموده , از مدت ها پیش نوید نبوت رادر خود احساس کرده , حقایق بر وی آشکار نشده است در حالی که بالاترین ووالاترین عقول را در خود یافته است : ((ان اللّه وجد قلب محمد(ص) افضل القلوب و اوعاها,

فاختاره لنبوته)) چگونه انسانی که چنین تکامل یافته است , در آن موقع حساس , نگران می شود و به خود شک می برد, سپس با تجربه یک زن و پرسش یک مرد که اندک سوادی دارد این نگرانی از وی رفع می شود, آن گاه اطمینان حاصل می کند که پیامبر است ؟

! این داستان , علاوه برآن که با مقام شامخ نبوت منافات دارد, با ظواهر آیات و روایات صادره از اهل بیت (ع) نیز مخالف است در این جاضمن بیان اقوال برخی بزرگان در باره این داستان , به ذکر دلایل ساختگی بودن آن می پردازیم :.

قاضی عیاض ((۴۱)) (متوفای ۵۴۴) در بیان این نکته که امر وحی بر شخص پیامبر فاقد هرگونه ابهام و شک است می گوید: ((هرگز نشاید که ابلیس در صورت فرشته درآمده و امر را بر پیامبر مشتبه سازد, نه در آغاز بعثت و نه پس از آن و همین آرامش و استواری و اعتماد به نفس , که پیامبر اکرم (ص) در این گونه مواقع از خودنشان داد, خود یکی از دلایل اعجاز نبوت به شمار می رود آری هرگز پیامبر شک نمی کند و تردید به خود راه نمی دهد که آن که بر او آمده فرشته است و از جانب حق تعالی پیام آورده است به طور قطع امر بر او آشکار است , زیرا حکمت الهی اقتضامی کند که امر بر وی کاملا روشن شود تا آشکارا آن چه می بیند, لمس کند یا دلایل کافی در اختیار او قرار می دهد تا کلمات اللّه ثابت و استوار جلوه کند ((و تمت کلمهٔ ربک صدقا و عدلا لا مبدل لکلماته)) ((۴۲)) .

امین الاسلام طبرسی نیز بیان می کند که برای آن که پیامبر بتواند دیگران را باوحی هدایت نماید, خود باید از هرگونه خطا و اشتباه در دریافت وحی مصون باشد لذا در تفسیر سوره مدثر می گوید: ((ان اللّه لا یوحی الی رسوله الا بالبراهین النیرهٔ و الایات البینهٔ الدالهٔ علی ان ما یوحی الیه انما هو من اللّه تعالی فلا یحتاج الی شی سواها لا یفزع و لا یفزع و لا یفرق ((۴۳)) , به درستی که خداوند وحی نمی کندبه رسولی مگر با دلایل روشن و نشانه های آشکار که خود دلالت دارد بر این که آن چه بر او وحی می شود, از جانب حق تعالی است و به چیز دیگری نیازنداردهرگز ترسانده نمی شود و نمی هراسد و به خود نمی لرزد)).

به طور کلی آیات قرآنی بر این نکته تصریح دارند که پیامبران الهی از آغاز وحی ,پیام ها را به روشنی دریافت نموده و دچار شک و تردید نمی شوند مقام حضور درپیش گاه حق جای گاهی است که در آن وهم و شک و ترس راه ندارد موسی (ع) درآغاز بعثت مورد عنایت خاص پروردگار قرار گرفته , به او خطاب می شود: ((یا موسی انی انا ربک فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی , و انا اخترتک فاستمع لما یوحی , انني اناالله لا اله الا انا فاعبدنی و اقم الصلاهٔ لذکری ((۴۴)) , ای موسی ! این منم پرودگار تو,پای پوش خویش بیرون آور که در وادی مقدس طوی هستی و من تو را برگزیده ام ,پس به آن چه وحی می شود گوش فرا ده منم , من , خدایی که جز من خدایی نیست پس مرا پرستش کن و به یاد من نماز برپا دار)) سپس به او دستور داده می شود: ((و الق عصاک , فلما رآها تهتز کانها جان ولی مدبرا و لم یعقب , و عصایت رابیفکن , پس چون آن را هم چون ماری دید که می جنبد [ترسید و] به عقب برگشت و[حتی] پشت سر خود را ننگریست)) از این جهت مورد عتاب قرار گرفت : ((یا موسی لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون ((۴۵)) , ای موسی نترس که رسولان در نزد من نمی ترسند)) بدین ترتیب به محض ایجاد ترس , عنایت الهی شامل حال پیامبر الهی گشته او را از هرگونه هراس رها کرده است این یک قانون کلی است هر که درآن جای گاه شرف حضور یافت , از چیزی خوف ندارد, زیرا در سایه عنایت الهی قرار گرفته و در فضایی امن و آرامش بخش استقرار یافته است .

برای آن که ابراهیم خلیل الرحمان (ع) آرامش و عین الیقین پیدا کند, پرده از پیش روی او برکنار شد تا حقایق عالم ملکوت بر او مکشوف گردد: ((و کذلک نری ابراهیم ملکوت السماوات و الارض و لیکون من الموقنین ((۴۶)) , و این گونه ملکوت آسمان ها وزمین را به ابراهیم نمایاندیم تا از جمله یقین کنندگان باشد)).

آیات فوق نشان می دهند که پیامبران در محضر الهی دارای بینشی روشن وعاری از هرگونه شک و ریب هستند هم چنین ملکوت

آسمان ها و زمین بر آنان منکشف گردیده تا از موقنین شوند آیا پیامبر اسلام از این قانون مستثنی بود تا درچنان موقع حساس و سرنوشت ساز به خود رها شود, به خویشتن گمان بد برد و دربیم و هراس به سر برد؟

آیا پیامبر اسلام مقامی کمتر از مقام موسی و ابراهیم خلیل داشت تا عنایتی که خدا درباره آنان روا داشته است , درباره او روا ندارد؟

مولی امیرالمؤمنین (ع) درباره پیامبر اکرم (ص) می فرماید: ((و لقد قرن اللّه به (ص) من لدن ان کان فطیما, اعظم ملک من ملائکته , یسلک به طریق المکارم ومحاسن اخلاق العالم لیله و نهاره ((۴۷)) , خداوند شبانه روز فرشته ای را بر او گمارده بود تا او را به کمالات انسانی رهنمون باشد)).

در این زمینه روایات صحیحه فراوان وارد شده است که برخی از آن ها به عنوان نمونه ذکر شد علاوه بر اشکالات فوق , ایرادهای دیگری نیز به شرح ذیل بر داستان یاد شده وارد است :.

۱ سلسله سند داستان به شخص نخست که شاهد داستان باشد نمی رسد,ازاین رو روایت چنین داستانی , مرسله تلقی می شود.

۲ اختلاف نقل داستان , خود گواه ساختگی بودن آن است در یکی از نقل هاچنین آمده است : خدیجه خود به تنهایی نزد ورقه رفت , در دیگری آمده است که پیامبر را با خود برد, در سومی ورقه خود پیامبر را در حال طواف دید, از او جویاشد و بدو گفت , در چهارمی ابوبکر بر خدیجه وارد شد و گفت : محمد را نزد ورقه روانه ساز اختلاف متن به حدی است که مراجعه کننده متحیر می شود کدام را باورکند, و نمی توان میان آن ها سازش داد.

۳ در متن بیش تر نقل ها علاوه برآن که نبوت پیامبر را نوید داده , آمده است : ((ولئن ادرکت ذلک لانصرنک نصرا یعلمه اللّه))، یا ((فان یبعث و انا حی فساعزره وانصره و اؤمن به))، یعنی هرگاه دوران بعثت او را درک کنم به او ایمان آورده او را یاری ونصرت خواهم نمود محمدبن اسحاق , سیره نگار معروف نیز اشعاری از ورقه می آورد که کاشف از ایمان راسخ وی به مقام رسالت پیامبر است ((۴۸)) غافل ازآن که , ورقه تا ظهور دعوت حیات داشت , ولی هرگز به دین مبین اسلام مشرف نگردید, ((و مات کافرا)) و در حدیث ابن عباس آمده است : ((فمات ورقهٔ علی نصرانیته)) برهان الدین حلبی در کتاب ((السیرهٔ النبویهٔ)) آورده که ورقهٔ بن نوفل چهارسال پس از بعثت بدرود حیات گفت و از کتاب ((الامتاع)) ابن جوزی آورده که اوآخرین کسی است که در دوران ((فترت)) (سه سال نخست نبوت) وفات یافت درحالی که اسلام نیاورده بود و از ابن عباس نقل می کند که گفته : ((انه مات علی نصرانیته)) ((۴۹)) ابن عساکر صاحب تاریخ دمشق می گوید: ((و لا اعرف احدا قال انه اسلم)) ((۵۰)) ابن حجر از تاریخ ابن بکار می آورد: روزی ورقه از کنار بلال حبشی عبور می کرد, در حالی که قریش او را شکنجه می دادند و او پیوسته می گفت : احداحد ابن حجر گوید: ((پس او تا زمان ظهور دعوت حیات داشت , ولی چرا اسلام نیاورد؟)) ((۵۱)) این ها خود دلیل بر تعارض این دو دسته از اخبار و ساختگی بودن داستان است به هر حال شیوع این گونه داستان ها و مفاسد مترتب برآن ها یکی ازدست آوردهای نامیمون تمسک به غیر اهل بیت (ع) در نقل روایات و فهم صحیح اسلام می باشد.

افسانه غرانیق (آیات شیطانی)

افسانه غرانیق (آیات شیطانی)

دومین داستان که دست آویز بیگانه گان قرار گرفته و سند نبوت را زیر سؤال برده ,افسانه غرانیق است که به آیات شیطانی معروف گشته است داستان سرایان آورده اند: پیامبر(ص) پیوسته در این آرزو بود که میان او و قریش هم بستگی صورت گیرد, از جدایی قوم خویش نگران بود در یکی از روزها که او در کنار کعبه نشسته بودو در این اندیشه فرو رفته بود و گروهی از قریش در نزدیکی او بودند در آن هنگام سوره ((نجم)) بر وی نازل گردید پیامبر(ص) همان گونه که سوره بر وی نازل می شد,آن را تلاوت

مـی فرمود: ((و النجم اذا هوی , ماضـل صاحبکم و ما غوی , و ما ینطق عـن الـهـوی , ان هو الا وحی یوحی , علمه شدیـد القوی)), تـا رسـید به آیه ((افرایتم اللاـ ت و العزی , ومـنـاة الثالثـة الاـ خری)) ((۵۲)) که شـیطان در این میـانه دخـالت نمود و بـدون آن که پیامبر(ص) پی ببـرد, بـه او الـقا کرد: ((تلک الغرانیق العلی و ان شفاعتهن لترتجی)) ((۵۳)) سپس بقیه سوره را ادامه داد.

مـشـرکان که گوش فرا می دادند تا این عبارت را ـ که وصف آلهه (بت ها) می کرد وامید شفاعت آن ها را نوید می داد ـ شنیدند, خرسـند شدنـد و موضع خود را نسبت به مسـلمانان تغییر داده , دست برادری و وحـدت به سوی آنان دراز کردند و همگی شادمان گشـتند و این پیش آمـد را به فـال نیـک گـرفـتنـد این خبر به حبشه رسیدمسـلمانان که بـدانجا هجرت کرده بودنـد از این پیش آمد خشـنود شــده , هــمـگـی بـرگـشــتـنـد و در مکه با مشـرکان برادرانه به زندگی و هم زیستی خویش ادامه دادنـدپـیـامـبـر(ص) نـیـز بـیش از همه از این توافق و هماهنگی خرسـند شـده بود شب هنگام که پـیـامـبـر(ص) بـه خـانـه بـرگشت , جبرئیل فرود آمـد, از او خواست تا سوره نازل شـده را بخوانـد پـیـامـبـر(ص) خـوانـد تا رسـید به عبارت یاد شده ناگهان جبرئیل نهیب زد:ساکت باش ! این چه گـفـتـاری اســت کـه بر زبـان می رانی آن گـاه بود که پیـامبر(ص) به اشـتباه خود پی برد و دانست فریبی در کار بوده و ابلیس تلبیس خود را بر وی تحمیل کرده است ! پیامبر(ص) از این امر به شدت نـاراحـت گردید و از جان خودسیر گردید گفت : ((عجبا! بر خدا دروغ بسته ام , چیزی گفته ام که خدا نگفته است , آه چه بدبختی بزرگی)) ((۵۴)) .

بـنابر برخی نقل ها پیامبر(ص) به جبرئیل گفت : ((آن که این دو آیه را بر من خوانـد,در صورت به تو می مانست)) جبرئیل گفت : پناه بر خـدا چنین چیزی هرگز نبوده است بعـد از آن حزن و انـدوه پیامبر(ص) بیش تر و جانکاه تر گردیـد گویند: درهمین باره , آیه ذیل نازل شد:.

((و ان کادوا لیفتنونک عن الذی اوحینا الیک لتفتری علینا غیره و اذن لا تخذوک خلیلا, ولولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قلیلا, اذن لا ذقناک ضعف الحیاة و ضعف الممات ثم لاتجد لک علینا نصیرا ((۵۵)) , نزدیک بود آنان تو را [با نیرنگ های شان] از آن چـه بر تـووحی کرده ایم بفریبنـد, تـا جـز آن چـه را که گفته ایم به مـا نسبت دهی و در آن صـورت ,تـو را به دوسـتی خـود برگزینند و اگر تو را اسـتوار نمی داشتیم [و در پرتو مقام عصمت , مصون از انحراف نبودی] نزدیک بود [لغزش نـموده] به سوی آنان تمایل کنی هرگاه چنین می کردی ما دو برابر شـکنجه در زندگی دنیا و دو برابر شـکنجه پس از مرگ را به تو می چشاندیم , سپس در برابر ما, یاوری برای خود نمی یافتی)).

ایـن آیه بر شـدت حزن پیـامبر افزود و هم واره در انـدوه و حسـرت به سـر می برد تاآن که مورد عنایت حق قرار گرفت و برای رفع انـدوه و نگرانی وی این آیه نـازل شـد:((و مـا ارسـلنا من قبلـک من رسول و لاـ نـبی الا اذا تمنی القی الشـیطان فی امنیته فینسـخ اللّه مایلقی الشـیطان ثم یحکم اللّه آیاته واللّه عـلـیـم حـکـیـم ((۵۶)) , پیامبری را پیش از تونفرسـتاده ایم مگر آن که خواسـته ای داشته باشـد که شــیـطـان در خواسـته او القـاتی نموده ولی خداونـد آن القـاات را از میـان برده پـایه های آیات خود را مــسـتـحـکـم مـی سـازد)) آن گـاه خـاطـر وی آسوده گشت و هرگونه اندوه و ناراحتی از وی زایل گردید ((۵۷)) .

ایـن افسـانه را هیـچ یـک از محققین علمای اسـلام نپـذیرفته و آن را خرافه ای بیش ندانسـته انـد قاضـی عـیـاض مـی گـویـد: ((ایـن حـدیث در هیچ یک از کتب صـحاح نقل نشده و هرگز شـخص مورد اعـتمادی آن را روایت نکرده است و سـند متصـلی هم ندارد صرفـا مفسـرین ظـاهرنگر و تاریـخ نویسـان خـوش بـاور, آنـان که فرقی میان سـلیم وسـقیم نمی گذارنـد و در جمع آوری غرایب و عجـایب ولـع می ورزنـد, آن را روایت کرده انـد و دست به دست گردانـده انـد قاضـی بکربن علاـ راست گفته است که مسـلمانان گرفتار چنین هوس خواهانی شده اند با آن که سند این حدیث سست و متن آن مشوش و مضطرب و دگرگون است)) ((۵۸)) .

ابـوبـکـر ابـن الـعـربی می گـویـد: ((هر آن چه طبری در این مورد روایت کرده باطل است و اصـلی ندارد)) ((۵۹)) محمدبن اسحاق رساله ای درباره این حدیث نگاشـته وکاملا آن را تکذیب کرده است و آن را سـاخـته و پرداخته زنادقه می داند ((۶۰)) استادمحمد

حسین هیکل گفتار دقیقی درباره این افسانه دارد و با بیانی روشن تناقض گویی و دروغ بودن آن را آشکار می سازد ((۶۱)) .
ظاهرا نیازی نیست تا تهافت و عدم انسجام صدر و ذیل این افسانه را بازگو کنیم ,زیرا با مختصر دقت بر هر خواننده ای امر روشن می شود جالب آن که جعل کننده این افسانه ناشیانه عمل کرده است , زیرا این سوره با جمله ((و النجم اذا هوی , ماضل صاحبکم و ما غوی , و ما ینطق عن الهوی , ان هو الا ـ وحی یوحی , علمه شدید القوی))آغاز شده است در این آیات بر عدم ضلالت و اغوا و نطق از روی هوی برای پیامبرتاکید شده است هم چنین تصریح شده که هرچه پیامبر می گوید وحی است ((ان هوالا وحی یوحی)) و اگر چنین بود که ابلیس بتواند در این جا تلبیس کند, لازمه اش تکذیب کلام خداست و هرگز شیطان , بر خواست خدا غالب نیاید ((ان کید الشیطان کان ضعیفا)) ((۶۲)) ((کتب اللّه لا ـ غلبن انا و رسلی ان اللّه قوی عزیز)) ((۶۳)) عزیز, کسی راگویند که دیگری نتواند بر او چیره گردد چگونه ابلیس که در موضع ضعف قرار داردمی تواند بر خدا که در موضع قوت است , چیره شود؟
.در قرآن به صراحت هرگونه سلطه ابلیس را بر مؤمنان که در پناه خدایند نفی می کند خداوند می فرماید: ((انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون)) ((۶۴)) و ((ان عبادی لیس لک علیهم سلطان)) ((۶۵)) شیطان خود گوید: ((وما کان لی علیکم من سلطان الا ـ ان دعوتکم فاستجبتم لی ((۶۶)) , مرا بر شما سلطه ای نبودجز آن که شما را خواندم و خود اجابت کردید)) پس چگونه , ابلیس می تواند برمشاعر پیامبر اسلام چیره گردد؟
.به علاوه خداوند صیانت قرآن را چنین ضمانت کرده است : ((انا نحن نزلنا الذ کر وانا له لحافظون)) ((۶۷)) و ((لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید)) ((۶۸)) بنابراین قرآن در بستر زمان , هم واره از گزند حوادث در امان خواهدبود هرگز کسی یارای دست برد, افزودن و کم کردن آن را ندارد پس چگونه ابلیس توانست در حال نزول , به آن دست برد زند و برآن بیفزاید؟
مخصوصا که پیامبراکرم (ص) معصوم است , به ویژه در دریافت و ابلاغ شریعت این امر مورد اجماع امت است هرگز نیرنگ های شیطان در این باره کارگر نیست پیامبر(ص) اشتباه نمی کند, خطا نمی رود و کسی و چیزی بر عقل و فکر و اندیشه وی چیره نمی شوداو مشمول عنایت حق قرار گرفته ((واصبر لحکم ربک فانک باعیننا ((۶۹)) , شکیبا باش در پیش گاه فرمان پروردگارت , که در پوشش عنایت ما قرار داری)) و هرگز خدا او رابه خود رها نمی کند و نمی گذارد در چنگال اهریمن اسیر گردد از آن گذشته پیامبر,عرب است , فصیح ترین ناطقان به ((ضاد)) است ((۷۰)) بر روابط و مناسبات کلامی بهتر از هرکس واقف است , نمی توان باور کرد که آن حضرت تهافت میان آن عبارت شرک آمیز و دو آیه پس از آن یعنی ((ان هی الا اسما سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل اللّه بها من سلطان ان یتبعون الا الظن)) ((۷۱)) را که آلهه مشرکان را به باد انتقاد گرفته و بی اساس شمرده است , درک نکند حتی اگر بپذیریم که او این تناقض را درک نکرده ,مشرکان چگونه این تناقض را پذیرفتند؟
بقیه آیات تا آخر سوره نیز چیزی جز انتقادو نکوهش و بی ارج دانستن عقاید قریش نیست بدین ترتیب هر انسان اندیش مندی واهی بودن این افسانه را به روشنی درمی یابد.
اما دو آیه مورد استشهاد اهل حدیث که به عنوان تایید آورده اند, هرگز ربطی به افسانه یاد شده ندارد:.
۱ آیه ((فینسخ اللّه ما یلقی الشیطان)) ((۷۲)) گویای این حقیقت است که هر صاحب شریعتی در این آرزوست تا کوشش وی نتیجه بخش باشد, اهداف و خواسته های اوجامه عمل بپوشد, کلمهٔ اللّه در زمین مستقر شود, ولی شیطان پیوسته در راه تحقق این اهداف عالی سنگ اندازی می کند, سد راه به وجود می آورد ((القی الشیطان فی امنیته)) ((۷۳)) , ولی ((ان اللّه قوی عزیز)) ((۷۴)) و ((ان کید الشیطان کان ضعیفا)) ((۷۵)) پس هر آن چه ابلیس در این راه تلبیس کند و سد راه ایجاد نماید, خداوند آن را در هم شکسته ((بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق)) ((۷۶)) , تمامی آن چه رشته است از هم می گسلد

((فینسخ اللّه ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللّه آیاته و اللّه علیم حکیم)) ((۷۷)) و آیات و بینات الهی را استوارتر می کند.

۲ آیه تثبیت ((۷۸)) مقام عصمت انبیا را ثابت می کند اگر عصمت , که همان عنایت الهی و روشن گر راه پیامبران است , شامل حال انبیا نبود, لغزش و انحراف به سوی بد اندیشان امکان داشت قدرت و نفوذ طاغوتیان در ایجاد جو مناسب بااهداف پلیدشان آن قدر گسترده و حساب شده است که ممکن است شایسته ترین افراد فریب بخورند و به سوی آنان جذب شوند صرفا عنایت الهی است که شامل بندگان صالح خود می شود و آنان را از وسوسه ها و دسیسه های شیطان در امان نگاه می دارد به هرحال , آیه تثبیت دلالت دارد بر این که لغزشی انجام نگرفته و این به دلیل ((لولا)) امتناعیه است (اگر نبود, چنین می شد).

محمد حسین هیکل می گوید: ((تمسک جستن به آیه ((لولا ـ ان ثبتناک)) نتیجه معکوس می دهد, زیرا آیه از وقوع لغزش حکایت نمی کند, بلکه از ثبات پیامبر که مورد عنایت پروردگار قرار گرفته است , حکایت دارد اما آیه ((تمنی)) ـ چنان که گذشت ـ هیچ گونه ربطی به افسانه غرانیق ندارد)) ((۷۹)) اساسا آیه مذکور درباره یک دستور عمومی است تا مسلمانان بدانند پیوسته مورد عنایت پروردگار قرار دارند واگر لغزشی ناروا انجام دهند هرآینه به شدیدترین عقوبت ها دچار می شوند و دنیا وآخرت برآن ها تنگ خواهد شد.

و اصولا ((تمنی)) را ـ که به معنای آرزو و خواسته است ـ به معنای ((تلاوت)) گرفتن ,کاملا فاقد سند اعتبار است .

کاتبان وحی

کاتبان وحی

پیامبر اسلام به ظاهر خواندن و نوشتن نمی دانست , و در میان قوم خود به داشتن سواد معروف نبود زیرا هرگز ندیده بودند چیزی بخواند یا بنویسد, بنابراین او را ((امی)) می خواندند قرآن هم او را با همین وصف یاد کرده است : ((الذین یتبعون الرسول النبی الا می))، ((فامنوا باللّه و رسوله النبی الا می)) ((۸۰)) امی منسوب به ام (مادر)است و کسی را گویند که هم چون روزی که از مادر زاده شده است فاقد سوادباشدمعنای دیگری نیز گفته اند: منسوب به ام القری (شهرمکه)، یعنی کسی که درمکه زاده شده است در قرآن در موارد دیگر نیز مشتقات این واژه آمده است : ((هوالذی بعث فی الامیین رسولا ـ منهم)) ((۸۱)) شاید مقصود منسوبین به شهر مکه باشد,ولی احتمال نخست مشهورتر است و با آیه های دیگر قرآن بیش تر سازش دارد: ((ومنهم امیون لا یعلمون الکتاب الا ـ امانی)) ((۸۲)) , در این آیه جمله ((لا ـ یعلمون الکتاب))ظاهرا تفسیر ((امیون)) است و نیز از مقابله آنان (عرب) با اهل کتاب که اهل سوادبودند, به دست می آید (به جهت تناسب در عطف) که مقصود, فاقد کتابت و سواداست و حدیث منقول از پیامبر اکرم (ص) که فرمود: ((انا امهٔ امیهٔ لا ـ نکتب و لا ـ نحسب ((۸۳)) , ما مردمی هستیم فاقد سواد کتابت و نگارش حساب)) معنای نداشتن سواد را تایید می کند.

آن چه با معجزه بودن قرآن تناسب دارد, صرفا نخواندن و ننوشتن است نه نتوانستن خواندن و نوشتن ((و ما کنت تتلو من قبله من کتاب و لا تخطه بیمینک اذن لارتاب المبطلون ((۸۴)) , تو هیچ کتابی را پیش از این نمی خواندی و با دست خود چیزی نمی نوشتی , وگرنه باطل اندیشان قطعا به شک می افتادند))، مبادا کسانی که در صددتکذیب و ابطال سخنان تو هستند شک و تردید کنند این آیه دلیلی است بر این که پیامبر چیزی نمی خواند و نمی نوشت , ولی دلالت ندارد که نمی توانست بنویسد وبخواند و همین اندازه برای ساکت کردن معارضین کافی است , زیرا پیامبر را هرگز باسواد نمی پنداشتند, بنابراین راه اعتراض را بر خود بسته می دیدند.

شیخ ابوجعفر طوسی در تفسیر آیه می گوید: ((مفسرین گفته اند نوشتن نمی دانست , ولی آیه چنین دلالتی ندارد صرفا گویای این جهت است که نمی نوشته و نمی خوانده است و چه بسا کسانی نمی نویسند ولی قادر بر نوشتن هستند و درظاهر وانمود

می شود که فاقد سوادند و کتابت نمی دانند پس مفاد آیه چنین است :پیامبر به نوشتن و خواندن دست نزده بود و او را عادت بر نوشتن نبود)) ((۸۵)) .

علامه طباطبایی فرموده است : ((ظاهرالتعبیر نفی العادهٔ و هو الانسب بالنسبهٔ الی سیاق الحجهٔ ((۸۶)) , ظاهر عبارت نفی عادت ـ بر نوشتن و خواندن ـ است و این درجهت استدلال مناسب تر است)).

به علاوه داشتن سواد کمال است و بی سوادی نقص و عیب و چون تمامی کمالات پیامبر از راه عنایت خاص الهی بوده و هرگز نزد کسی و استادی تعلم نیافته (علم لدنی) پس نمی شود ساحت قدس پیامبر از این کمال تهی باشد عدم تظاهر به سواد, برای اتمام حجت و بستن راه اعتراض و تشکیک بوده است , به همین دلیل پیامبر اکرم (ص) به کاتبانی نیاز داشت تا در شؤون مختلف از جمله وحی برای اوکتابت کنند, لذا چه در مکه و چه در مدینه زبده ترین با سوادان را برای کتابت انتخاب فرمود اولین کسی که در مکه عهده دار کتابت مخصوصا کتابت وحی شد,علی بن ابی طالب (ع) بود و تا آخرین روز حیات پیامبر به این کار ادامه داد پیامبر(ص)نیز اصرار فراوان داشت تا علی , آن چه را نازل می شود, نوشته و ثبت نماید تا چیزی از قرآن و وحی آسمانی از علی دور نماند.

سلیم بن قیس هلالی , که یکی از تابعین بود, می گوید: نزد علی (ع) در مسجدکوفه بودم و مردم گرد او را گرفته بودند, فرمود: ((پرسش های خود را تا در میان شماهستم از من دریغ ندارید درباره کتاب خدا از من بپرسید, به خدا قسم آیه ای نازل نشد مگر آن که پیامبر گرامی آن را بر من می خواند و تفسیر و تاویل آن را به من می آموخت))عبداللّه بن عمرو یشکری معروف به ابن الکوا, یکی از پرسش کنندگان صحابه علی (ع) و بسیار دانا و دانش مند بود, از وی پرسید: آن چه نازل می گردید وشما حضور نداشتید, چگونه است ؟

علی (ع) فرمود: ((هنگامی که به حضور پیامبرمی رسیدم , می فرمود: یا علی در غیبت تو آیه هایی نازل شد, آن گاه آن ها را بر من می خواند و تاویل آن ها را به من تعلیم می فرمود)) ((۸۷)) .

اولین کسی که در مدینه عهده دار کتابت وحی گردید, ابی بن کعب انصاری بوداوقبلا در زمان جاهلیت نوشتن را می دانست محمدبن سعد گوید: ((کتابت در میان عرب کمتر وجود داشت و ابی بن کعب از جمله کسانی بود که در آن دوره کتابت رافراگرفته بود)) ((۸۸)) ابن عبدالبر می گوید: ((ابی بن کعب نخستین کسی است که درمدینه عهده دار کتابت برای پیامبر(ص) شد و او اولین کسی بود که در پایان نامه هانوشت : کتبه فلان)) ((۸۹)) ابی بن کعب کسی است که پیامبر اکرم (ص) قرآن را به طورکامل بر وی عرضه کرد او از جمله کسانی است که در عرضه اخیر قرآن حضورداشت , بدین جهت در دوران یک سان کردن مصاحف در عهد عثمان سرپرستی گروه به او واگذار شده بود و هرگاه در مواردی اختلاف پیش می آمد, با نظر ابی ,مشکل حل می گردید ((۹۰)) .

زیدبن ثابت در مدینه در همسایگی پیامبر(ص) خانه داشت او نوشتن می دانست در ابتدای امر هرگاه پیامبر(ص) نیاز به نوشتن داشت و ابی بن کعب حاضر نبود, به دنبال زید می فرستاد تا برای او کتابت کند رفته رفته کتابت او هم رسمیت یافت و حتی با دستور پیامبر(ص) زبان و نوشتن عبرانی را نیز فرا گرفت تانامه های عبری را برای پیامبر(ص) بخواند, ترجمه کند و پاسخ بنویسد زیدبن ثابت بیش از دیگر اصحاب , ملازم پیامبر(ص) برای نوشتن بود و بیش تر نامه نگاری می کرد ((۹۱)) .

بنابراین عمده ترین کاتبان وحی , علی بن ابی طالب , ابی بن کعب و زیدبن ثابت بودند و دیگر کاتبان وحی , در مرتبه دوم قرار داشتند.

ابن اثیر گوید: ((یکی از ملتزمین حضور در امر کتابت , عبداللّه بن ارقم زهری بوداوعهده دار نامه های پیامبر(ص) بود, ولی عهده دار معاهده ها و صلح نامه های پیامبر(ص), علی بن ابی طالب بود)) او می گوید: ((از جمله کاتبان , که احیانا برای

پیامبر(ص) کتابت می کردند, خلفای ثلاثه , زیدبن عوام , خالد و ابان دو فرزندسعیدبن العاص , حنظله اسیدی , علابن حضرمی , خالدبن ولید, عبداللّه بن رواحه ,محمدبن مسلمه , عبداللّه بن ابی سلول , مغیرهٔ بن شعبه , عمروبن العاص ,معاویهٔ بن ابی سفیان , جهم یا جهیم بن صلت , معیقب بن ابی فاطمه وشرحبیل بن حسنه بودند)).

او می افزاید: ((نخستین کس که از قریش برای پیامبر کتابت نمود عبداللّه بن سعدبن ابی سرح بود, سپس مرتد شد و به سوی مکه بازگشت و آیه ((و من اظلم ممن افتری علی اللّه کذبا او قال اوحی الی و لم یوح الیه شی)) ((۹۲)) در شان او نازل گردید)) ((۹۳)) .

ظاهرا این افراد از جمله کسانی بودند که در میان عرب آن روز با سواد بودند ونوشتن و خواندن می دانستند و در مواقع ضرورت گاه و بی گاه حضرت برای نوشتن از آنان استفاده می کرد, ولی کاتبان رسمی سه نفر فوق و ابن ارقم بودند.

ابن ابی الحدید گوید: ((محققان و سیره نویسان نوشته اند که کاتبان وحی ,علی (ع) و زیدبن ثابت وزیدبن ارقم بودند و حنظلهٔ بن ربیع تمیمی و معاویه ,نامه های پیامبر(ص) را به سران , نوشته های مورد نیاز مردم و هم چنین لیست اموال و صدقات را می نوشتند)) ((۹۴)) ابوعبداللّه زنجانی تا بیش از چهل تن را جز کاتبان وحی شمرده است ((۹۵)) که ظاهرا هنگام ضرورت از وجود آنان استفاده می شده است .

بلاذری در خاتمه کتاب فتوح البلدان از واقدی آورده است : ((هنگام ظهور اسلام ,در میان قریش , هفده نفر نوشتن را می دانستند: علی بن ابی طالب , عمربن الخطاب ,عثمان بن عفان , ابوعبیدهٔ بن جراح , طلحهٔ بن عبیداللّه , یزید بن ابی سفیان , ابوحذیفهٔ بن عتبهٔ بن ربیعه , حاطب بن عمرو (برادر سهیل بن عمرو عامری), ابوسلمهٔ بن عبدالاسد مخزومی , ابان بن سعیدبن العاص بن امیه , برادرش خالدبن سعید,عبداللّه بن سعدبن ابی سرح , حویطب بن عبدالعزی , ابوسفیان بن حرب ,معاویهٔ بن ابی سفیان و جهیم بن صلت و از وابستگان قریش : علابن حضرمی .

از زنانی که در صدر اسلام نوشتن را می دانستند می توان از ام کلثوم بنت عقبه ,کریمه بنت مقداد و شفا بنت عبداللّه نام برد شفا به دستور پیامبر به حفصه نوشتن آموخت و بعد از آن حفصه در زمره نویسندگان قرار گرفت عایشه و ام سلمه از زنانی بودند که فقط خواندن می دانستند.

در مدینه سعدبن عباده , منذربن عمرو, ابی بن کعب , زیدبن ثابت , که نوشتن عربی و عبری را می دانست , رافع بن مالك , اسیدبن حضیر, معن بن عدی ,بشیربن سعد, سعدبن ربیع , اوس بن خولی و عبداللّه بن ابی نوشتن می دانستند)) ((۹۶)) .

شیوه کتابت در عهد رسالت بدین گونه بود که بر هرچه یافت می شد و امکان نوشتن روی آن وجود داشت , می نوشتند, مانند:.

۱ عسب : جمع عسیب , جریده نخل , چوب وسط شاخه های درخت خرما که برگهای آن را جدا می ساختند و در قسمت پهن آن می نوشتند.

۲ لخاف : جمع لخفه , سنگ های نازك و سفید.

۳ رقاع : جمع رقعه , تکه های پوست یا ورق (برگ) یا کاغذ.

۴ ادم : جمع ادیم , پوست آماده شده برای نوشتن .

پس از نوشته شدن , آیات نزد پیامبر و در خانه ایشان ضبط و نگهداری می شدگاهی برخی از صحابه می خواستند سوره یا سوره هایی داشته باشند, آن ها رااستنساخ کرده و بر روی تکه های برگ یا کاغذ می نوشتند و نزد خود نگه می داشتندو معمولا در محفظه های پارچه ای به دیوار می آویختند ((۹۷)) .

آیه ها به گونه ای منظم و مرتب , در هر سوره ثبت می گردید و هر سوره با نزول بسم اللّه آغاز یافته و با نزول بسم اللّه جدید

ختم آن سوره اعلام می شد و سوره ها بااین رویه هر یک جدا و مستقل از یک دیگر ثبت و ضبط می شد در عهد رسالت هیچ گونه نظم و ترتیبی بین سوره ها صورت نگرفت .

علامه طباطبایی می فرماید: ((قرآن به صورت امروزی در عهد رسالت ترتیب داده نشده بود, جز سوره های پراکنده بدون ترتیب و آیه هایی که در دست این و آن بود ودر میان مردم به طور متفرق وجود داشت)) ((۹۸)) .

زبان وحی

زبان وحی

زبان وحی

زبان , آسان ترین وسیله انتقال مفاهیم ذهنی در انسان به شمار می رود وساده ترین ابزاری است که آدمی می تواند در حیات اجتماعی , معانی متصوره خویش را مورد تبادل و تفاهم قرار دهد مساله خطیر تفهیم و تفهم که لازمه زندگی اجتماعی است تنها از همین راه است که سهل و ساده انجام می گیرد لذا خداوندپس از نعمت آفرینش , آن را از بزرگ ترین نعمت ها یاد کرده است ((الرحمان علم القرآن خلق الا نسان علمه البیان)) ((۹۹)) , پروردگاری که گستره رحمت او موجب گردید تا قرآن را به انسان بیاموزد, بزرگ ترین نعمتی را که پس از نعمت آفرینش به اوارزانی داشت , نعمت بیان بود.

شرایع الهی که برای انسان ها آمده و با آنان سخن گفته , از همین شیوه معمولی ومتعارف بهره جسته است ((و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم ((۱۰۰)) , وهیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آن که با زبان مردم خویش سخن گوید, تا [بتواند پیام الهی را] برای آنان روشن سازد)) ازاین رو زبان شریعت همان زبان مردم است و چون روی سخن با مردم است , باید با زبانی قابل فهم برایشان باشد.

قرآن در میان قوم عرب نازل گردید و با زبان عربی رسا و آشکار بر آنان عرضه شده است ((انا انزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون ((۱۰۱)) , ما, قرآن را به زبان عربی فرستادیم تا بتوانید [خطاب به عرب] آن را درک کنید)) ((انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تع قلون ((۱۰۲)) , ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم تا بتوانید [پیام] آن را دریافت دارید))علاوه خداوند زبان قرآن را زبان عربی آشکار معرفی کرده است : ((و هذا لسان عربی مبین)) ((۱۰۳)) ((مبین)) به معنای آشکار است ((نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین ((۱۰۴)) , روح الامین [جبرئیل] آن را بر دلت نازل کرد تا [در نافرمانی ها] از هشداردهندگان باشی [و آن را] با زبان عربی آشکار[آورد])) ((ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر ((۱۰۵)) , و قرآن را برای پندآموزی سهل و آسان کرده ایم , پس آیا پندگیرنده ای هست ؟

)) ((فانما یسرناه بلسانک لعلهم یتذکرون ((۱۰۶)) , در حقیقت [قرآن] را بر زبان تو سهل و آسان گردانیدیم , امیدکه پند گیرند)) ((قرآنا عربیا غیر ذی عوج لعلهم یتقون ((۱۰۷)) , قرآنی عربی بی هیچ پیچیدگی [رسا و روشن], باشد که آنان راه تقوا پویند)).

لذا باید گفت : زبان وحی ـ یا زبان قرآن ـ همان زبان عرف عام است ((۱۰۸)) که مورد خطاب قرار گرفته اند که سهل و آسان و بدون پیچیدگی در بیان بر آنان عرضه شده البته هر یک بر وفق استعداد خود از آن بهره مند می شوند ((انزل من السما مافسالت اودیة بقدرها ((۱۰۹)) , از آسمان , باران [رحمت] را فرو فرستاد و بستر رودهاهر یک , به اندازه گنجایش خود روان شدند)) خداوند این آیه را به عنوان ((مثل))آورده است باران رحمت کنایه از قرآن و شریعت , و بستر رودها کنایه ازاستعدادهای متفاوت انسان ها است تا هر یک بر حسب ظرفیت و اندازه پذیرایی خود از آن بهره گیرد لذا در پایان می گوید: ((کذلک یضرب اللّه الاـ مثال , این گونه است که خداوند مثل ها می آورد)), یعنی با ضرب المثل (مثل زدن) واقعیت حال را روشن می

سازد, زیرا گفته اند ((المثال یوضح المقال , مثال آوردن گفتار را روشن می سازد)).

آری قرآن , ظاهری دارد و باطنی ((۱۱۰)) , که ظاهر آن برای همه آشکار است ولی عمق باطن آن به اندیشه و تدبر بیش تری نیاز دارد در جای جای قرآن دستور تعمق وتدبر در آیات آن را داده است ((افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها ((۱۱۱)) , آیا درقرآن نمی اندیشند, یا [مگر] بر دل های شان قفل هایی نهاده شده است ؟

!)) هم چنین محکمی دارد و متشابهی ((۱۱۲)) محکم آن دلالتی رسا و متشابه آن پیچیده است ودانش و بینش بیش تری لازم دارد تا غبار تشابه زدوده شود ولی با این وصف هرگزراه رسیدن به حقایق نهفته و آشکار قرآن بر کسی بسته نیست و به ابزار فهم و وسایل رهیابی که در اختیار دارد بستگی دارد این که در حدیث آمده : ((العبارة للعوام والاشارة للخواص)) ((۱۱۳)) به همین حقیقت اشارت دارد, یعنی مفهوم ظاهری آن برای همگان است که نگرشی سطحی دارند ولی عمق باطنی آن برای اهل تخصص است که با ابزار دانش و بینش , و اندیشیدن در نکته ها و ظرافت های قرآن , حقایق آن را به دست می آورند.

آن چه گفته شد, بر وفق مقتضای حکمت الهی است تا سخنی را که برای مردم گفته , برایشان قابل فهم باشد علاوه صفحه بلند تاریخ خود گواه است که مردم هرزمان , زبان پیام الهی را که بر دست پیامبرانشان بر آنان عرضه می شده فهمیده اند, وهیچ گاه در تاریخ ثبت نشده که پیروان پیامبری گفته باشند: زبان پیامی که آورده ای برای ما مفهوم نیست !.

ولی اخیرا شبهه ای مطرح شده که زبان وحی قابل فهم نیست , جز مفهوم ظاهری آن (در حد ترجمه) که راه رسیدن به حقیقت آن برای بشریت بسته و درک آن میسور نمی باشد.

می گویند: وحی چون پیام الهی و سخن از ماورای جهان طبیعت است ,نمی تواند نمایان گر مفهوم حقیقی آن باشد زیرا واژه های به کار رفته در لسان شریعت , برای مفاهیمی وضع شده است که با جهان حس و عالم شهود سنخیت (هم گونی) دارد و با آن چه در پس پرده غیب وجود دارد سنخیتی ندارد و این ناهم گونی میان این دو گونه مفاهیم , دلالت الفاظ و عبارات به کار رفته در زبان وحی را از کار می اندازد می گویند: پر پیدا است که کاربرد این گونه واژه ها بر پایه استعاره وتشبیه امور نامحسوس به اشیا محسوس نهاده شده است و هرگز نمی تواند لفظمستعار نمایان گر کامل مفهوم مستعارله باشد برخی زبان وحی را زبان رمز دانسته که کشف آن برای هرکس میسور نیست برخی فراتر رفته زبان وحی را تمثیلی و تخیلی محض گرفته اند که اصلا از واقعیتی حکایت ندارد, جز ترسیم مجرد ذهنی همانندکتاب ((کلیله و دمنه)) که مطالب اخلاقی و تربیتی را در قالب تصویر ذهنی درآورده است در نتیجه نمی توان از ظاهر تعابیر کتب آسمانی , به حقیقتی ثابت پی برد, و با این شیوه خواسته اند تا برخی ناهنجاری ها (خلاف واقعیت ها که احیانا دراین کتب به چشم می خورد) توجیه کنند و برخی اشکالات وارد بر کتب عهدین رامرتفع سازند دنباله روها گمان برده اند که می توان همین شیوه را در باره قرآن نیزبه کار برد! در جای خود ((۱۱۴)) مشروحا در این باره سخن خواهیم گفت در این جابحث مختصری می آوریم :.

زبان وحی به ویژه قرآن کریم , بر حسب موضوع سخن , مختلف است که می توان آن را اجمالا به چهار بخش تقسیم کرد:.

۱ احکام و تکالیف

۱ احکام و تکالیف :

که مرتبط به رفتار انسان ها و تنظیم حیات اجتماعی است دراین بخش کاملا صریح و رسا سخن گفته است , زیرا دستورالعمل هایی است که بایدانسان ها (مخاطبین اصلی کلام) به خوبی درک کنند تا بتوانند به درستی انجام دهند, مانند: ((یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون)) ((۱۱۵)) هرکه زبان عربی بداند, به خوبی می فهمد که روی سخن در این آیه , با همه مردم است تا تنها خدایی را پرستش کنند که آفریدگار جهانیان است , چه حال و چه گذشتگان باشد تا

حالت تقوی (پروا) در آنان پدید آید زیرا هرکه خدا راپروا داشته باشد, در زندگی پروا دارد و به درستی رفتار می کند.
فهم محتوایی این قبیل آیات , همانند آیه ((احل اللّه البیع و حرم الربا)) ((۱۱۶)) وغیره , برای عرب زبانان و عربی دانان کاملا سهل و ساده است و هرگز با دشواری مواجه نمی شوند, مگر برای شناخت کم و کیف انجام این گونه دستورات که بامراجعه به توضیحاتی که در سنت آمده است روشن می گردد.

۲ امثال و حکم:

۲ امثال و حکم :
که به منظور پند و اندرز و بیدار شدن ضمیر انسان ها در قرآن آمده است این بر دوگونه است : گاه از واقعیت های حیات بهره گرفته و به انسان هاهشدار می دهد تا از گذشته عبرت بگیرند زیبایی ها و زشتی های گذشته تاریخ انسان را, در جلوی چشم وی قرار می دهد تا از آن پند گیرد خوبی ها را دنبال کند و ازبدی ها دوری جوید و گذشته ناگوار خود را تکرار ننماید سرگذشت بنی اسرائیل واقوام مشابه که در قرآن بسیار از آن یاد شده و نکوهش گردیده به همین منظوراست واقعیت هایی است که جوامع بشری باید از آن پند گیرند و دگربار گذشته خودرا تکرار ننمایند.
درباره اهل کتاب که گذشته رسوای خود را تکرار می کردند, می فرماید: ((یسالک اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابامن السما, فقد سالوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا اللّه جهرة ((۱۱۷)) , اهل کتاب از تو می خواهند تا نوشته ای از آسمان بر آنان فرود آوری ,البته از موسی درخواستی بزرگ تر نمودند و گفتند: خدا را آشکارا به ما بنمای !)).
درباره اعراب مشرک می گوید: ((و قال الذین لا یعلمون لولا یکلمنا اللّه او تاتینا آیة ,کذلک قال الذین من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ((۱۱۸)) , افراد نادان گفتند: چراخدا با ما سخن نمی گوید؟
یا برای ما نشانه ای نمی آید؟
کسانی که پیش از اینان بودند [نیز] مانند همین گفته [بی جای] ایشان را می گفتند, [زیرا] دل ها [و اندیشه ها]شان به هم می ماند)).
درباره ویرانه های باقی مانده از قوم لوط که در معرض دید مشرکان بوده هشدارمی دهد: ((و انکم لتمرون علیهم مصبحین و باللیل افلا تعقلون ((۱۱۹)) , صبح گاهان وشام گاهان بر [آثار ویران شده] آنان می گذرید, آیا [عبرت نمی گیرید و]نمی اندیشید؟
!)).
و درباره مقایسه مشرکان با آل فرعون که گم راهی را برای خویش انتخاب نمودندفرموده : ((ذلک بما قدمت ایدیکم و ان اللّه لیس بظلا م للعبید کداب آل فرعون و الذین من قب لهم کفروا بیات اللّه فاخذهم اللّه بذنوبهم ان اللّه قوی شدید العقاب ذلک بان اللّه لم یک مغیرانعمة انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم و ان اللّه سمیع علیم کداب آل فرعون والذین من قبلهم کذبوا بیات ربهم فاهلکناهم بذنوبهم ((۱۲۰)) , این [اشاره به کیفر الهی]دست آوردهای پیشین شماست , و [گرنه] خدا بر بندگان [خود] ستم کارنیست همانند رفتار پیروان فرعون و پیشینیان آنان , به آیات خدا کفر ورزیدند, پس خدا به [سزای] گناهانشان گرفتارشان کرد خدا نیرومند و سخت کیفر است این [کیفر] بدان جهت است که خداوند نعمتی را که بر قومی ارزانی داشته تغییرنمی دهد, مگر آن که آنان آن چه را در دل دارند تغییر دهند [یعنی تغییر حالت وتغییر جهت دهند] و خدا شنوای دانا است [رفتاری] چون رفتار فرعونیان وپیشینیان آنان که آیات پروردگارشان را تکذیب کردند, پس ما آنان را به [سزای]گناهانشان هلاک کردیم)).

گونه دیگر ((ضرب المثل , مثل زدن)) است و عبارت است از ترسیم حالت ووضعیتی خاص که گوینده , آن را به تصویر می کشد و پیام خود را در قالب آن بیان می دارد قرآن در توانایی ترسیم هنری و گویا نمودن ضرب المثل ها تا سرحد اعجازپیش رفته است ضرب المثل , گرچه جنبه تخیلی دارد, ولی خود یک نوع پیام رسانی است که در قالب هنر, این رسالت را ایفا می کند در واقع ابزاری است که پیام رسان از آن استفاده می کند قرآن به نحو احسن از این ابزار توانا بهره گرفته و در ترسیم حالات اشخاص یا گروه ها با بهترین وجهی هنر تصویر را به کار برده است ((۱۲۱)) .

قرآن در آیه های ۱۶ تا ۲۰ سوره بقره , به دو گونه حالت منافقین را به تصویرکشیده است دو حالت درونی و برونی نگران کننده که منافق را فراگرفته , با کیفیتی شیوا و رسا ترسیم شده است .

در سوره ابراهیم , بیهوده بودن کارهای کافران را با ضرب المثل , حالت تجسمی بخشیده ((مثل الذین کفروا بربهم , اعمالهم کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون مما کسبوا علی شی ذلک هو الضلال البعید ((۱۲۲)) , مثل کسانی که به پروردگارشان کافرشدند, کردارهای شان به خاکستری می ماند که بادی تند در روزی طوفانی برآن بوزد از آن چه به دست آورده اند هیچ [بهره ای] نمی توانند برد این است همان گمراهی دور و دراز)) جالب آن که از همان نخست , اعمال آنان را به خاکستر تشبیه کرده است که حالت فنایی آتش سوخته را می رساند! در سوره بقره , کمک رسانی به بینوایان را که توام با منت گذاری و آزردن خاطر آنان انجام گیرد, به بخشش های ریاکارانه (خودنمایی) تشبیه نموده , آن گاه در قالب هنری ترسیم , بیهوده بودن آن راتجسم بخشیده است : ((فمثله کمثل صفوان علیه تراب فاصابه وابل فترکه صلدا لا یقدرون علی شی مما کسبوا واللّه لا یهدی القوم الکافرین ((۱۲۳)) , پس مثل او هم چون مثل سنگ خارایی است که بر روی آن , غبار خاکی [نشسته] است , و رگباری به آن رسیده و آن [سنگ] را شفاف و صاف بر جای گذارده است آنان [ریاکاران] نیز ازآن چه به دست آورده اند بهره ای نمی برند, و خداوند, کافران را هدایت نمی کند)).

این گونه ضرب المثل های ترسیمی در قرآن فراوان است ((و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل لعلهم یتذکرون)) ((۱۲۴)) در جای دیگر می گوید: ((و لقد صرفناللناس فی هذا القرآن من کل مثل)) ((۱۲۵)) , یعنی مثل های گوناگونی آورده ایم , باشد تاضمیر خفته انسان ها را بیدار سازیم .

این دو بخش از آیات قرآنی (بخش بیان احکام و تکالیف و بخش حکم ومواعظ) کاملا برای مردم آن روز ـ که مخاطبین قرآن بودند ـ و نیز برای همگان تاابدیت روشن و آشکار است و آیه ((بلسان عربی مبین ((۱۲۶)) , به زبان عربی رسا وآشکار)) برای همیشه جریان دارد.

این دو بخش از گفتار قرآن , اکثریت قاطع آیات قرآن را فرا می گیرد و هرگونه ابهام و دشواری در فهم آن برای هیچ کس وجود ندارد تنها آشنایی با لغت عرب یا ترجمه قرآن به زبان خواننده , برای بهره مند شدن از آن , کافی است .

می ماند دو بخش دیگر (بخش سخن از جهان غیب و بخش معارف) که بیش تراز ابزار استعاره و تشبیه و کنایه استفاده شده است ولی شیوه های به کار رفته همان شیوه های متعارف و شناخته شده نزد عرب بوده است که ظاهری آشکار و باطنی ژرف دارند, و هر کس به اندازه ظرفیت خود از آن بهره مند می گردد در زیرنمونه هایی از آن را می آوریم

۳-سخن از سرای غیب :

۳-سخن از سرای غیب :

قرآن و هر کتاب آسمانی چون از جهان غیب پیام آورده اند, ناگزیر از آن جهان شمه ای بازگو کرده اند البته این واژه ها و الفاظی که برای توصیف جهان غیب به کار رفته , برای مفاهیمی وضع شده اند که متناسب با عالم حس و شهود است و نمی

توانند کاملا ـ بازگو کننده مفاهیمی باشند که در سرای غیب جریان دارد علاوه ابزار درک ساکنین این جهان , چه ظاهری (حواس خمس) وچه باطنی (عقل و اندیشه) برای درک و دریافت مفاهیم عالم شهود و متناسب با آن ساخته شده و از درک کامل مفاهیمی از سنخ دیگر ناتوانند ازاین رو است که درگزاره های کتب آسمانی درباره مفاهیم غیبی , از استعاره و تشبیه و به کار بردن مجاز وکنایه استفاده شده تا به گونه ای تقریبی و از باب تشبیه نامحسوس به محسوس گزارش کنند این شیوه متعارفی است که در این گونه تشبیه ها, به تقریب بسنده می شود و بیان یا درک تحقیقی ـ با این وصف ـ امکان پذیر نیست .

مثلا از مراتب و تنوع نیروهایی که در اختیار فرشتگان (که مدبرات امرند((۱۲۷)))قرار دارد, به ((اجنحه ((۱۲۸)) , بالها)) تعبیر شده است , زیرا بال وسیله پرواز است وکاربرد آن در نیروهایی که امکانات کار را فراهم می کنند, متعارف می باشد بال و بازوهر دو در این مفهوم کاربرد دارند و مفهوم حقیقی هیچ یک مقصود نیست .

هم چنین است موقعی که از حور و قصور و اشجار و انهار یا شعله های آتش دوزخ سخن به میان می آید نمی توان عینا همین مفاهیمی را که در این سرا جریان دارد داشته باشد, بلکه متناسب با سرای دیگر خواهد بود و اگر حقیقت آن برای ماآشکار نیست , این از کوتاهی فهم ما است , نه از قصور بیان قرآن البته در این باره سخن بیش تری باید گفت تا برخی سؤ تفاهم ها مرتفع گردد که با توفیق الهی درجای خود می آوریم ((۱۲۹))

۴ معارف و اصول شناخت :

۴ معارف و اصول شناخت :

قرآن در رابطه با معارف و اصول شناخت مسائلی مطرح کرده که فراتر از بینش بشریت تا آن روز بوده و تا کنون نیز اگر رهنمود وحی نبود, معلوم نبود که بینش بشری بدان راه می یافت و شاید برای همیشه چنین باشد.

کنه ذات احدیت هرگز قابل شناخت نیست جز از راه صفات جمال و جلال وجامعیت صفات کمال , که همگی توقیفی است و عقل با کمک وحی بدان راه یافته ,به طوری که تا ۹۹ اسم برای پروردگار شناخته شده است ((۱۳۰)) عمده صفات جمال در آخر سوره حشر آمده است : ((هو اللّه الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادهٔ هوالرحمان الرحیم هو اللّه الذی لا اله الا هو الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیزالجبار المتکبر سبحان اللّه عما یشرکون هو اللّه الخالق البارئ المصور له الا سما الحسنی ,یسبح له ما فی السماوات و الارض و هو العزیز الحکیم ((۱۳۱)) , او خداوندی است که جز او خدایی نیست به آن چه پنهان و آشکار است آگاه می باشد رحمت او شامل وعنایت خاص او کامل است او فرمان روا و صاحب اختیاری است که درگاه او تاسرحد قداست پاکیزه است سلامت و امنیت را بر جهانیان برافراشته است عزت وقدرت و جبروت و کبریایی او بر جهان سایه افکنده است از آن چه مشرکان می پندارند به دور است او است خدای آفریننده و سازنده و صورت بخش همه موجودات تمامی نشانه های نیکی و نیک خواهی در او فراهم است آن چه درآسمان ها و زمین است [جمله] تسبیح او می گویند [او را ستایش می کند] او [برهرچه اراده کند] پیروز و حکمت اندیش است)).

راز آفرینش را در آفرینش انسان می توان یافت انسان آفریده ای است خداگونه که مظهر تام صفات جمال و جلال الهی است ((انی جاعل فی الارض خلیفهٔ)) ((۱۳۲)) ودایع الهی بدو سپرده شده است : ((انا عرضنا الا مانهٔ علی السماوات و الا رض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الا نسان)) ((۱۳۳)) انسان را تنها شایسته یافتیم تا ودایع خود را بدو بسپاریم لذا تعلیم ((اسما)) (پی بردن به حقایق هستی) بدو اختصاص یافت ((و علم آدم الا سما کلها)) ((۱۳۴)) , و خداوند او را گرامی داشت ((و لقد کرمنابنی آدم)) ((۱۳۵)) و چون او را منتسب به خود دانست او را مسجود ملایک قرار داد((فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین)) ((۱۳۶)) بدین سبب تمامی نیروهای جهان هستی , چه در بالا و چه در پایین , در اختیار کامل او

قرار گرفت ((وسخر لکم ما فی السماوات و ما فی الا رض جمیعا منه)) ((۱۳۷)) از این رو تمامی اشیا برای انسان آفریده شده است یعنی در انسان نیرویی آفریده شده تا تمامی نیروها را دراختیار گیرد تا وجود خویش را تجلی گاه حضرت حق قرار دهد, و تمامی صفات جمال و جلال کبریایی حق در وجود او جلوه گر شود ((خلقت الاشیا لاجلک وخلقتک لاجلی , همه چیز را برای تو ـ خطاب به انسان کامل ـ آفریدیم , و تو را برای خود)) ((۱۳۸)) , زیرا آفریده ای که بتوان چنان جلوه گاه حضرت حق قرار گیرد, جزانسان این شایستگی را نداشت , لذا است که در آفرینش او به خود تبریک گفت :((فتبارک اللّه احسن الخالقین)) ((۱۳۹)) .

انسان این چنین در قرآن توصیف شده که در جای دیگر چنین توصیفی از انسان ارائه نشده است , و مسیر حرکت انسان در بستر تاریخ , خود نشان گر صحت و شاهدصدق همین حقیقت است که قرآن توصیف نموده .

وحیانی بودن ساختار قرآن

وحیانی بودن ساختار قرآن

برخی احتمال داده اند که الفاظ و تنظیم عبارات قرآن وحیانی نباشد, بلکه معانی آن بر قلب پیامبر القا شده و آن حضرت خود آن را در قالب الفاظدرآورده است ! ((۱۴۰)) .

این احتمال از آن جا نشات گرفته که در تعبیر آیه ((فانه نزله علی قلبک)) ((۱۴۱)) و نیزآیه ((نزل به الروح الا مین علی قلبک)) ((۱۴۲)) آمده که قرآن بر قلب پیامبر ـ که جای گاه ادراک درونی است ـ فرود آمده است .

ولی این احتمال جایی ندارد و فاقد سند اعتبار است علاوه صراحت آیات قرآن آن را نفی می کند و تلقی مسلمانان از روز نخست تا کنون خلاف آن را می رساند و بامساله اعجاز و تحدی ـ که بیش تر در جنبه لفظ و تنظیم عبارات متمرکز است ـمنافات دارد, زیرا گستره تعجیز شامل پیامبر نیز می گردد چنین برداشتی از دو آیه فوق کاملا سطحی می نماید, زیرا مقصود از قلب در این دو آیه , شخصیت درونی پیامبر است که شخصیت حقیقی او را تشکیل می دهد دریافت وحی نیز می بایست از همان راه صورت می گرفت , چون پیام وحیانی به گونه معمولی انجام نمی گیرد تابتوان با حس ظاهری آن را دریافت , بلکه دستگاه و گیرنده مناسب خود را برای دریافت نیاز دارد, که همان جنبه روحانی و ملکوتی پیامبران است که به سرحدکمال رسیده و شایستگی دریافت و بازگو کردن چنین پیامی را دارند.

اگر خواسته باشیم مثال تقریبی برای آن ارائه دهیم , می توان نحوه دریافت امواج رادیویی را شاهد بیاوریم , دستگاه مخصوصی نیاز است تا پیام رادیویی را دریافت دارد, و عین الفاظ و عبارات دریافتی را گزارش دهد پیام رادیویی را با همان الفاظ وعبارات با حس معمولی نمی توان دریافت نمود, ولی با دستگاه مخصوص ومتناسب با آن قابل دریافت و بازگو کردن می باشد هرگز تصور نمی رود که دستگاه گیرنده تنها مفاهیم را دریافت می دارد, آن گاه خود در قالب الفاظ (ساخته خود) درمی آورد.

این یک مثال تقریبی است , و هرگز نخواسته ایم شباهتی میان آن و نحوه دریافت وحی ثابت کنیم جز آن که می توان تصور نمود دریافت به گونه ای است که قابل حس نباشد, ولی عین الفاظ و عبارات به گونه غیر محسوس , قابل دریافت و بازگو کردن باشد.

قرآن تصریح دارد که الفاظ و عبارات قرآن و ساختار آن , از آن خدا است و بادست وحی انجام گرفته است , زیرا واژه های قرائت , تلاوت و ترتیل را به کار برده ,که از نظر وضع لغت عرب تنها بازگو کردن سروده دیگران را می رساند, که الفاظ ومعانی هر دو از آن دیگری باشد, و بازگو کننده آن را صرفا تلاوت می کند و از خودچیزی مایه نمی رود.

قرائت از نظر لغت بازگو کردن عبارت و الفاظی است که دیگری تنظیم کرده باشد, و اگر الفاظ و عبارات از خود او باشد, واژه

قرائت به کـارنمی رودهمین گونه است تلاوت لـذا فقها گفته انـد: قرائت , عبارت است از حکایت لفظ, در مقابل تکلم که عبارت است از حکایت معنا.

هـمـان گـونـه کـه دربـاره شـعر, اگر خود بسـراید انشا گوینـد, و اگر شـعری که سابق گفته یا از دیگری باشـد, انشاد گوینـد انشاد, حکایت شعری است که قبلا سروده شده , و انشا سرودن بالبداهه است .

قـرائت نیز حکایت نثری است که الفاظ و عبارات آن قبلا تنظیم شـده است وتکلم , انشا معنا است با الفاظ و عباراتی که خود تنظیم می کند.

بـا این توضـیح روشن شـد که قرآن نمی توانـد الفاظ و عباراتش از پیامبر باشد, زیراپیامبر آن را قرائت یا تلاوت می فرمود, و هرگز در جایی نیامده که پیامبر به آن تکلم می نمود.

در قـرآن کریم آمده : ((فاذا قرات القرآن فاستعذ باللّه من الشیطان الرجیم)) ((۱۴۳)) ((و اذاقرات الـقـرآن جـعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون حجابا مستورا)) ((۱۴۴)) ((و قرآنـا فرقنـاه لتقراه علی الـناس علی مکث و نزلناه تنزیلا)) ((۱۴۵)) ((سنقرؤک فلا تنسی)) ((۱۴۶)) ((هو الذی بعث فی الا مـیـین رسـولا منهم یتلو علیهم آیاته)) ((۱۴۷)) ((و ان اتلو هذا القرآن)) ((۱۴۸)) ((واتل مااوحی الیک من کتاب ربک)) ((۱۴۹)) آیاتی که تلاوت قرآن را به پیامبر نسبت می دهندفراوان است .

عـلاوه , قـرآن صـریـحـا بـا عنوان ((کلام اللّه)) یاد شـده : ((و ان احـد من المشـرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام اللّه)) ((۱۵۰)) ((یریدون ان یبدلوا کلام اللّه)) ((۱۵۱)) و در احادیث تفسیر به رای آمده : ((ما آمن بی من فسر برایه کلامی)) ((۱۵۲)) و در حدیث دیگر آمده :((و هو کلام اللّه , و تاویله لا یشبه کلام البشر)) ((۱۵۳)) .

اضـافه برآن این که خداوند می فرماید: قرآن را به زبان عربی فرو فرستادیم , کاملاصراحت دارد که ساختار لفظی آن نیز با دست وحی انجام گرفته است در آیه سوره شـعرا که مستشـکل به آن تمسک جسـتـه , صـریحا به این جهت عنایت دارد: ((و انه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الا مین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین)) ((۱۵۴)) .

لذا جای تردید نیست که قرآن در دو جهت لفظ و معنا ساختار وحیانی دارد, وصـرفا کلام خدا است هـرگـز در تـوان پـیـامبر نیست که چنین سـخن معجزه آسـایی ـ که بیش تر در جهت لفـظ و نظم عـبـارت مـتـمـرکـز است ـ از خود بسـازد گستره آیـات تحـدی و تعجیز, شامل پیامبر نیز می شود, چنان چه اشارت رفت .

فصل دوم : نزول قرآن

فصل دوم : نزول قرآن

نزول قرآن

قـرآن مجموعه آیات و سوره های نازل شـده بر پیامبر اسـلام است که پیش ازهجرت و پس از آن در مـناسـبت های مختلف و پیش آمـدهای گوناگون به طور پراکنـده نازل شـده است سـپس گردآوری شـده و بـه صورت مجموعه کتاب درآمـده است نزول قرآن تـدریجی , آیه آیه و سوره سوره , بوده و تـا آخـریـن سال حیات پیامبر(ص) ادامه داشـته است در دوران حیات پیامبر(ص) هرگاه پیش آمـدی رخ می داد یا مسـلمانان بامشـکلی روبرو می شدند, در ارتباط با آن پیش آمد یا برای رفع آن مشـکل یا احـیاناپاسخ به سؤال های مطرح شده , مجموعه ای از آیات یا سوره ای نازل می شد این مناسـبت ها و پـیـش آمـدهـا را اصـطـلاحا اسباب نزول یا شـان نزول می نامنـد, که دانسـتن آن ها برای فهم دقیق بـسـیاری از آیات ضـروری است این نزول پراکنـده , قرآن را ازدیگر کتب آسـمانی جـدا می سازد زیرا صـحف ابراهیم و الواح موسـی یک جا نازل شد و همین امر موجب عیب جویی مشـرکان گردید: ((و قـال الـذین کفروا لولا نزل علیه القرآن جملهٔ واحدهٔ , کسانی که کفر ورزیده اند گفتند: چرا قرآن یک جا بر او نازل نگردیده ؟

)) در جواب آنان آمده : ((کذلک لنثبت به فؤادک و رتلناه ترتیلا ((۱۵۵)) , این به خاطر آن است که قلب تو را به وسیله آن استوار گردانیم و [ازاین رو] آن را به تدریج بر تو خواندیم)) در جای دیگر می گوید: ((و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث ونزلناه تنزیلا ((۱۵۶)) , قرآنی که آیاتش را از هم جدا کردیم تا آن را با درنگ بر مردم بخوانی و آن را به تدریج نازل کردیم)).

به طوری که از قرآن استنباط می شود, حکمت تدریجی بودن نزول قرآن آن است که پیامبر اکرم (ص) و مسلمانان احساس کنند هم واره مورد عنایت خاص پروردگارقرار دارند و پیوسته رابطه آنان با حق تعالی استوار است و این تداوم نزول باعث دل گرمی و تثبیت آنان را فراهم سازد ((واصبر لحکم ربک فانک باعیننا ((۱۵۷)) , و دربرابر دستور پروردگارت شکیبا باش چرا که مورد عنایت کامل ما قرار داری)) این قبیل دل گرمی های مداوم برای پیامبر اسلام فراوان بوده است و در قرآن در مواردبسیاری بدان اشاره شده است .

آغاز نزول

آغاز نزول

آغاز نزول قرآن در ماه مبارک رمضان و در شب قدر صورت گرفت :.

((شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان)) ((۱۵۸)) ,.

((انا انزلناه فی لیلهٔ مبارکهٔ انا کنا منذرین , فیها یفرق کل امر حکیم)) ((۱۵۹)) ,.

((انا انزلناه فی لیلهٔ القدر)) ((۱۶۰)) .

شب قدر ـ نزد امامیه ـ میان دو شب مردد است : شب ۲۱ و ۲۳ ماه مبارک رمضان شیخ کلینی از حسان بن مهران روایت کرده است گوید: از امام صادق (ع)پرسیدم : شب قدر کدام است ؟

فرمود: ((آن را در یکی از دو شب ۲۱ و ۲۳ جستجوکن)) زراره از امام صادق (ع) روایت کرده فرمود: ((شب ۱۹ شب تقدیر است , شب ۲۱ شب تعیین و شب ۲۳ شب ختم و امضای امر است)) ((۱۶۱)) شیخ صدوق می گوید: ((مشایخ ما اتفاق نظر دارند که لیلهٔ القدر, شب ۲۳ ماه رمضان است)) ((۱۶۲)) این شب را ((لیلهٔ الجهنی)) نیز گویند به شرحی که در حدیث ابوحمزه ثمالی آمده است ((۱۶۳)) .

سه سال تاخیر نزول

سه سال تاخیر نزول

آغاز وحی رسالی (بعثت) در ۲۷ ماه رجب , ۱۳ سال پیش از هجرت (۶۰۹میلادی) بود ((۱۶۴)) ,

ولی نزول قرآن به عنوان کتاب آسمانی , سه سال تاخیرداشت این سه سال را به نام ((فترت)) ((۱۶۵)) می خوانند پیامبر(ص) در این مدت دعوت خود را سری انجام می داد تا آیه ((فاصدع بما تؤمر)) ((۱۶۶)) نازل شد و دستوراعلان دعوت را دریافت کرد ((۱۶۷)) ابوعبداللّه زنجانی گوید: ((پس از نزول آیه ((اقراباسم ربک الذی خلق)) ((۱۶۸)) تا مدت سه سال قرآن نازل نشد و این مدت را فترت وحی می نامند, سپس قرآن به صورت تدریجی نازل گردید که مورد اعتراض مشرکین قرار گرفت)) ((۱۶۹)) چنان که در آیه ((لولا نزل علیه القرآن جملهٔ واحدهٔ)) ((۱۷۰)) به آن اشارت رفت .

مدت نزول

قسمت اول

مدت نزول

مدت نزول تدریجی قرآن بیست سال است نزول قرآن سه سال بعد از بعثت آغاز و تا آخرین سال حیات پیامبر(ص) ادامه داشت ابوجعفر محمدبن یعقوب کلینی رازی (متوفای ۳۲۸) حدیثی آورده است که حفص بن غیاث ازامام جعفرصادق (ع) می پرسد: با آن که نزول قرآن در مدت ۲۰ سال بوده , چراخداوند فرموده است : ((شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن)) ((۱۷۱)) محمدبن مسعودعیاشی سمرقندی (متوفای ۳۲۰) از ابراهیم بن عمر صنعانی نقل می کند که به حضرت امام صادق (ع) عرض کرد: چگونه قرآن در ماه رمضان نازل گردیده با آن که در مدت بیست سال نازل شده است ؟

((۱۷۲)) علی بن ابراهیم قمی می گوید: ازامام صادق (ع) سؤال شد: چگونه قرآن در ماه رمضان نازل گردید, با آن که در طول بیست سال نازل شده است ؟

((۱۷۳)) امام صادق (ع) در روایات مذکور تصریح فرمودند: ((ثم نزل فی طول عشرین عاما)) که ابن بابویه صدوق ((۱۷۴)) وعلامه مجلسی ((۱۷۵)) و سید عبداللّه شبر ((۱۷۶)) و دیگران این نظر رابرگزیده اند ((۱۷۷)) .

سعیدبن مسیب , (متوفای ۹۵), از بزرگان تابعین و از فقهای سبعه مدینه ,می گوید: قرآن بر پیامبر اسلام (ص) در سن ۴۳ سالگی نازل شد ((۱۷۸)) و این غیر ازبعثت است که به اتفاق امت در سن ۴۰ سالگی بوده است واحدی نیشابوری ازعامر بن شراحیل شعبی , از فقها و ادبای تابعین (۲۰ ـ ۱۰۹), نقل می کند که گفته است : ((مدت نزول قرآن حدودا بیست سال بوده است)) ((۱۷۹)) , و نیزامام احمدبن حنبل از وی نقل می کند که گفته است : ((نبوت پیامبر(ص) در سن چهل سالگی بوده است و پس از سه سال , قرآن در مدت بیست سال نازل شده)) وابوالفدا, معروف به ابن کثیر می گوید: ((سند این نقل کاملا صحیح است)) ((۱۸۰)) ابوجعفر طبری از عکرمه روایت کرده که ابن عباس گفته است : ((نزول قرآن , از آغاز تا پایان , بیست سال به طول انجامید)) ((۱۸۱)) ابوالفدااسماعیل بن کثیر دمشقی (متوفای ۷۷۴) از محمدبن اسماعیل بخاری حدیثی می آورد که ابن عباس و عایشه گفتند: ((قرآن به مدت ده سال در مکه و ده سال درمدینه نازل شد)) و نیز از ابوعبید قاسم بن سلام روایت بیست سال نزول قرآن راآورده و در پایان گفته است : ((هذا اسناد صحیح)) ((۱۸۲)) .

در این جا سه پرسش مطرح می شود:.

ـ چگونه نزول قرآن یا آغاز نزول آن در شب قدر بوده است در حالی که بعثت پیامبر در ۲۷ رجب با پنج آیه از اول سوره علق آغاز شد؟

ـ چگونه نزول قرآن در شب قدر انجام گرفته است در حالی که قرآن در مدت بیست سال , نجوما یعنی هر چند آیه و در مناسبت های مختلف و پیش آمدهای گوناگون , نازل شده است ؟

ـ کدام آیات یا سوره برای نخستین بار بر پیامبر نازل شده است ؟

اگر اولین آیات یااولین سوره , سوره علق و پنج آیه از ابتدای آن است , چرا به سوره حمد((فاتحهٔ الکتاب)) می گویند؟

.جواب پرسش اول و سوم روشن است زیرا نزول قرآن , چنان که اشاره شد, سه سال پس از بعثت انجام گرفته است در سه سال اول بعثت , دعوت به گونه سری انجام می گرفت و هنوز برای اسلام کتابی نازل نشده بود تا آن که آیه ((فاصدع بماتؤمر)) ((۱۸۳)) نازل گردید و پیامبر(ص) به اعلام علنی دعوت ماموریت یافت ونزول قرآن آغاز شد ((۱۸۴)) اما چرا به سوره حمد ((فاتحهٔ الکتاب)) می گویند, اگر این نام را در زمان حیات پیامبر(ص) برآن سوره اطلاق کرده باشند ((۱۸۵)) , بدین دلیل است که اولین سوره کاملی است که بر پیامبر نازل شده است در برخی روایات آمده است که همان روز اول بعثت , جبرئیل نماز و وضو را طبق آیین اسلام به پیامبرتعلیم نمود, زیرا ((لاصلاهٔ الا بفاتحهٔ الکتاب)), بنابراین سوره مذکور به طور کامل نازل شد

((۱۸۶)) .

در مورد پرسش دوم : یعنی نزول قرآن در شب قدر و تعارض آن با نزول تدریجی , گفت وگو بسیار است و آرای مختلف در این زمینه عرضه شده است که خلاصه ای از آن را در ذیل می آوریم :.

نظر اول : آغاز نزول قرآن در شب قدر بوده است , چنان که از ظاهر آیه ((شهررمضان الذی انزل فیه القرآن)) ((۱۸۷)) به دست می آید بیش تر محققین این رای رابرگزیده اند زیرا معاصرین نزول آیه از واژه قرآن , قرآن کامل را نمی فهمیدند بر اساس این نظر آیه مذکور ابتدای نزول را می رساند ازاین رو بیش تر مفسرین آیه شریفه رااین گونه تفسیر کرده اند: ((ای بد نزول القرآن فیه)) ((۱۸۸)) مگر کسانی که متعبد به ظاهر روایاتند ((۱۸۹)) روایات درباره تفسیر قرآن , حجیت تعبدیه ندارند, زیرا تعبددر مورد عمل است , نه در مورد عقیده و درک مخصوصا اگر روایات با ظاهر لفظمخالف بوده و نیاز به تاویل داشته باشند به علاوه این قرآن با الفاظ و عبارات وخصوصیاتش نمی تواند یک جا و در یک شب نازل شده باشد, مگر آن که به تاویل دست بزنیم مثلا در قرآن از گذشته ای خبر می دهد که نسبت به اولین شب قدر,آینده دور محسوب می شود برای مثال :.

((و لقد نصرکم اللّه ببدر و انتم اذلهٔ ((۱۹۰)) , خداوند شما را در [جنگ] بدر یاری کرد[و بر دشمنان خطرناک پیروز ساخت] در حالی که شما [نسبت به آنان] ناتوان بودید)).

((لقد نصرکم اللّه فی مواطن کثیرهٔ و یوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم فلم تغن عنکم شیئا وضاقت علیکم الارض بما رحبت ثم ولیتم مدبرین ثم انزل اللّه سکینته علی رسوله و علی المؤمنین و انزل جنودا لم تروها ((۱۹۱)) , خداوند شما را در جاهای زیادی یاری کرد [وبر دشمن پیروز شدید] و [نیز] در روز حنین آن هنگام که فزونی جمعیتتان شما رامغرور ساخت , ولی [این فزونی جمعیت] هیچ به دردتان نخورد و زمین با همه وسعتش بر شما تنگ شد سپس پشت [به دشمن] کرده , فرار نمودید آن گاه خداوندسکینه [آرامش] خود را بر پیامبرش و بر مؤمنان فرود آورد, و سپاهیانی فرو فرستادکه آن ها را نمی دیدید)).

((الا تنصروه فقد نصره اللّه اذ اخرجه الذین کفروا ثانی اثنین اذ هما فی الغار اذ یقول لصاحبه لا تحزن ان اللّه معنا فانزل اللّه سکینته علیه و ایده بجنود لم تروها و جعل کلمهٔ الذین کفروا السفلی و کلمهٔ اللّه هی العلیا و اللّه عزیز حکیم ((۱۹۲)) , اگر او را یاری نکنید قطعاخدا او را یاری کرد [و در مشکل ترین لحظه ها او را تنها نگذاشت] آن هنگام که کافران او را [از مکه] بیرون کردند, در حالی که دومین نفر بود [و یک نفر بیش ترهم راه نداشت] در آن هنگام که آن دو در غار بودند وقتی به هم راه خود می گفت : غم مخور, خدا با ماست , در این موقع خداوند سکینه [و آرامش] خود را بر او فروفرستاد و او را با سپاهیانی که آن ها را نمی دیدید تقویت نمود و گفتار [و هدف]کافران را پست تر گردانید [و آنان را با شکست مواجه ساخت] و سخن خدا [و آیین او] برتر [و پیروز] است و خداوند عزیز و حکیم است)).

((عفا اللّه عنک لم اذنت لهم حتی یتبین لک الذین صدقوا و تعلم الکاذبین ((۱۹۳)) ,خداوند تو را بخشید چرا پیش از آن که راست گویان و دروغ گویان را بشناسی به آنان اجازه دادی ؟

[خوب بود صبر می کردی تا هر دو گروه خود را نشان دهند])).

((فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول اللّه و کرهوا ان یجاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل اللّه و قالوا لا تنفروا فی الحر ((۱۹۴)) , برجای ماندگان [از جنگ تبوک] از مخالفت با رسول خدا خوشنود بودند و کراهت داشتند که با اموال و جان های خود در راه خدا جهاد کنند و [به یک دیگر و به مؤمنان] گفتند: در این گرما [به سوی میدان]بسیج نشوید)).

((و جا المعذرون من الا عراب لیؤذن لهم و قعد الذین کذبوا اللّه و رسوله ((۱۹۵)) , وعذر خواهان از اعراب [نزد تو] آمدند که به آنان اجازه [ترک جهاد] داده شود و آنان که به خدا و پیامبرش دروغ گفتند بدون هیچ عذری در خانه خود نشستند)).

((و الذین اتخذوا مسجدا ضرارا و کفرا و تفریقا بین المؤمنین و ارصادا لمن حارب اللّه ورسوله من قبل ((۱۹۶)) , گروهی دیگر از

آنان , کسانی هستند که مسجدی ساختندبرای زیان [به مسلمانان] و [تقویت] کفر و تفرقه افکنی میان مؤمنان و کمین گاهی برای کسی که با خدا و پیامبرش به جنگ برخاسته بود)).

((من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا اللّه علیه فمنهم من قضی نحبه و منهم من ینتظر وما بدلوا تبدیلا۔((۱۹۷)) , در میان مؤمنان مردانی هستند که بر سر عهدی که با خدابستند صادقانه ایستاده اند بعضی پیمان خود را به آخر بردند[و در راه او شربت شهادت نوشیدند] و برخی دیگر در [همین] انتظارند, و هرگز تغییر و تبدیلی در عهدو پیمان خود ندادند)).

((قد سمع اللّه قول التی تجادلک فی زوجها و تشتکی الی اللّه و اللّه یسمع تحاورکما ((۱۹۸)) , خداوند سخن زنی را که درباره شوهرش با تو گفتگو و به خداشکایت می کرد شنید [و تقاضای او را اجابت کرد], خداوند گفتگوی شما را با هم [و اصرار آن زن را درباره حل مشکلش] می شنید)).

این قبیل آیات در قرآن بسیار است که از گذشته خبر می دهد و اگر نزول آن درشب قدر (اولین شب قدر) بوده باشد, باید به صورت مستقبل (آینده دور)بیایدوگرنه سخن , از حالت صدق و ظاهر حقیقت به دور خواهد بود.

علاوه بر استدلال مذکور, در قرآن آیات ناسخ و منسوخ , عام و خاص , مطلق ومقید, مبهم و مبین بسیار است در حالی که مقتضای ناسخ بودن , تاخیر زمانی آیات ناسخ از منسوخ است هم چنین بقیه تقییدات و مخصوصا بیان مبهمات که لازمه طبیعی و عادی آن وجود فاصله زمانی است پس هرگز معقول نیست که قرآن موجود یک جا نازل شده باشد و نیز خود آیه ((شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن)) ((۱۹۹)) و آیات مشابه از گذشته حکایت دارند, به گونه ای که شامل خود این آیات نمی شوند پس این آیات از چیز دیگر, جز خود خبر می دهند و آن شروع نزول قرآن است توضیح این که این آیات خود جز قرآنند و اگر از تمامی قرآن خبرمی دادند که در شب قدر نازل شده از خود نیز خبر داده اند پس لازمه آن , این است که این آیات نیز در شب قدر نازل شده باشند و بایستی بدین صورت گفته شود:((الذی ینزل)) یا ((انا ننزله)) تا این که حکایت از زمان حال باشد, ولی این آیات از غیرخود خبر می دهند و این نیست جز آن که بگوییم منظور از نزول در شب قدر, آغازنزول بوده است نه این که همه قرآن یک جا در این شب نازل شده باشد.

قسمت دوم

شیخ مفید درباره گفتار صدوق که برای قرآن دو نزول فرض کرده است : دفعی وتدریجی که نظر پنجم است می گوید:.

((منشا آن چه شیخ ابوجعفر صدوق برگزیده خبر واحدی است که نه موجب علم می شود تا آن را باور کرد, و نه موجب عمل می گردد تا آن را تعبدا پذیرفت به علاوه نزول قرآن در حالات گوناگون و در مناسبت های مختلف که اسباب نزول خوانده می شود, خود شاهدی است بر نپذیرفتن ظاهر آن خبر, زیرا قرآن درباره جریاناتی سخن می گوید که پیش از حدوث آن مفهومی ندارد و نمی تواند حقیقت باشد, جز آن که همان موقع نازل شده باشد مثلا قرآن از گفته منافقین خبر می دهد:((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم اللّه بکفرهم فقلیلا۔ما یؤمنون)) ((۲۰۰)) و یا گفتار مشرکان رانقل می کند ((و قالوا لو شا الرحمان ما عبدناهم مالهم بذلک من علم)) ((۲۰۱)) این گونه خبرها از گذشته است , نمی شود پیش از زمان وقوع صادر شود در قرآن نظایر چنین اخبار فراوان است ((۲۰۲)) .

سید مرتضی علم الهدی نیز می گوید: ((اگر شیخ ابوجعفر صدوق در این که قرآن یک جا نازل شده است بر روایات تکیه کرده باشد, آن ها نه موجب علم اند و نه مایه یقین و در مقابل آن ها روایات بسیاری است که خلاف آن را ثابت می کند و قرآن رانازل شده در مناسبت های مختلف می داند برخی در مکه و برخی در مدینه و احیاناحضرت رسول در پیش آمدهایی منتظر می ماند تا آیه یا آیاتی نازل شود, این قبیل آیات در قرآن بسیار است به علاوه خود قرآن صریحا دلالت دارد که به طور پراکنده

نازل شده است : ((و قال الذین کفروا لو لا نزل علیه القرآن جملهٔ واحدهٔ کذلک لنثبت به فؤادک و رتلناه ترتیلا)) ((۲۰۳)) آیه ((کذلک لنثبت)) نشان می دهد که قرآن به طور پراکنده نازل شده است تا موجب استواری قلب پیامبر گردد)) ((۲۰۴)) .

نظر دوم : گروهی معتقدند که در شب قدر هر سال , آن اندازه از قرآن که نیاز سال بود یک جا بر پیامبر(ص) نازل می شد, سپس همان آیات تدریجا در ضمن سال , برحسب مناسبت ها و پیش آمدها نازل می گردیده است بر این فرض , مقصود از شهررمضان ـ که قرآن در آن نازل شده است ـ و هم چنین لیلهٔ القدر, یک رمضان و یک لیلهٔ القدر نیست , بلکه همه ماه های رمضان و همه شب های قدر هر سال منظوراست یعنی نوع مقصود است نه شخص این نظر را به ابن جریج ,عبدالملک بن عبدالعزیزبن جریج (متوفای ۱۵۰) نسبت داده اند و برخی دیگر ازدانش مندان نیز با آن موافقند ((۲۰۵)) این نظر با ظاهر تعبیر قرآن ـ چنان که گذشت ـمنافات دارد و تمام اعتراضاتی که بر نظر پنجم وارد است بر این نظر نیز واردمی باشد.

نظر سوم : مقصود از ((انزل فیه القرآن)) انزل فی شانه یا فی فضله القرآن است سفیان بن عیینه (متوفای ۱۹۸) می گوید: ((معنی الایهٔ : انزل فی فضله القرآن))ضحاک بن مزاحم (متوفای ۱۰۶) می گوید: ((انزل صومه فی القرآن)) برخی دیگر نیزآن را پذیرفته اند ((۲۰۶)) البته این احتمال با آیه ((شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن)) ((۲۰۷)) در سوره بقره ممکن است سازگار باشد, اما با آیات سوره دخان وقدر سازگار نمی سازد.

نظر چهارم : بیش تر آیات قرآن در ماه مبارک رمضان نازل شده است که برخی علما مانند سید قطب آن را به صورت احتمال آورده اند ((۲۰۸)) , ولی هیچ نشانه ای برای اثبات این نظر در دست نیست به علاوه این نظر مخصوص آیه سوره بقره است و شامل دو سوره قدر و دخان که می گوید ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم ,نمی شود.

بنابراین سه نظر اخیر قابل پذیرش نیستند عمده نظر اول و نظر پنجم است .

نظر پنجم : گروهی معتقدند که قرآن دو نزول داشته است : دفعی و تدریجی درشب قدر همه قرآن یک جا بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده , سپس در طول مدت نبوت دوباره به تدریج نازل گردیده است این نظر شاید مشهورترین نظر نزد اهل حدیث باشد و منشا آن روایاتی است که این تفصیل در آن ها آمده است برخی به ظاهرروایات اخذ کرده و برخی با تاویل , آن را پذیرفته اند جلال الدین سیوطی می گوید:((صحیح ترین و مشهورترین اقوال همین قول است و روایات بسیار برآن دلالت دارد)) از ابن عباس روایت کرده اند: ((انزل القرآن لیلهٔ القدر جملهٔ واحدهٔ الی السماالدنیا و وضع فی بیت العزهٔ ثم انزل نجوما علی النبی (ص) فی عشرین سنهٔ)) ((۲۰۹)) .

طبق روایات اهل سنت قرآن یک جا از عرش بر آسمان اول (پایین ترین آسمان ها) نازل گردید, آن گاه در جای گاهی به نام ((بیت العزهٔ)) به ودیعت نهاده شد,ولی در روایات شیعه آمده است که قرآن از عرش بر آسمان چهارم فرود آمد و در((بیت معمور)) نهاده شد صدوق آن را جز عقاید امامیه دانسته است : ((نزل القرآن فی شهر رمضان فی لیلهٔ القدر جملهٔ واحدهٔ الی البیت المعمور فی السما الرابعهٔ ثم نزل من البیت المعمور فی مدهٔ عشرین سنهٔ و ان اللّه ـ عزوجل ـ اعطی نبیه العلم جملهٔ)) ((۲۱۰)) اگرچه اهل ظاهر, به ظاهر این روایات بسنده کرده , آن را همین گونه پذیرفته اند, ولی اهل تحقیق به دلیل اشکالات زیر آن روایات را تاویل برده اند:.

حکمت و مصلحت نزول قرآن از عرش به آسمان اول یا چهارم و قرار دادن آن دربیت العزهٔ یا بیت معمور چیست ؟

چه حکمتی در این نقل مکان نهفته است ؟

به علاوه این نزول چه سودی برای مردم یا برای پیامبر(ص) دارد که خداوند آن را باعظمت یاد می کند؟

آن چه از قرآن خواندنی است همان آیات و سوره و معانی ومفاهیم راه گشاست آیا آمدن آن در شب قدر در آسمان اول یا چهارم کسب فضیلتی است و توفیقی برای مردم ایجاد می کند؟

.فخر رازی در جواب این پرسش ها گفته است : ((شاید تسهیل امر مورد نظربوده است تا در موقع نیاز به نزول آیه یا سوره , جبرئیل بتواند فورا از نزدیک ترین جا,آیه مورد نیاز را بر پیامبر(ص) فرود آورد)) ((۲۱۱)) ولی این جواب , متناسب با مقام علمی فخر رازی نیست , زیرا در ملا اعلی (ماورا الطبیعه) قرب و بعد مکانی وجودندارد.

در زمینه نزول دفعی و تدریجی قرآن , بزرگان توجیهاتی دارند که بیش تر جنبه تاویل احادیث یاد شده را دارد که در این جا به برخی از آن ها اشاره می شود:.

۱ مقصود از نزول دفعی قرآن بر پیامبر اکرم (ص) در شب قدر, آگاهی دادن پیامبربه محتوای کلی قرآن است این تاویل در کلام شیخ صدوق آمده است او می گوید: ((وان اللّه اعطی نبیه العلم جملة))، یعنی قرآن با بیان الفاظ و عبارات در آن شب برپیامبر نازل نشده است , بلکه صرفا علم به آن را به او عطا کردند و پیامبر اجمالا برمحتوای قرآن آگاهی یافت .

۲ فیض کاشانی بیت معمور را قلب پیامبر دانسته است , زیرا قلب آن بزرگ وارخانه معمور خداست که در آسمان (رتبه) چهارم جهان ماده قرار دارد پیامبر, مراتب جماد و نبات و حیوان را پشت سر گذارده و به اوج مرتبه چهارم یعنی جهان انسانیت نایل گشته است آن گاه قرآن در مدت بیست سال , از قلب پیامبر اکرم (ص)به لسان شریفش , هرگاه که جبرئیل مقداری از آن را نازل می کرد, جریان می یافت ((۲۱۲)) این تفسیر هم مشکلی را حل نمی کند, زیرا چنین توجیهی بیان گردو نوع نزول نخواهد بود, تنها آگاهی های کلی و محتوایی را نشان می دهد.

۳ ابوعبداللّه زنجانی گوید: روح قرآن که اهداف عالی قرآن است و جنبه های کلی دارد, در آن شب بر قلب پاک پیامبر اکرم تجلی یافت ((نزل به الروح الا مین علی قلبک)) ((۲۱۳)) , سپس در طول سال ها بر زبان مبارکش ظاهر گشت ((و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلا)) ((۲۱۴)) .

۴ علاـ مه طباطبایی همین تاویل را با بیانی لطیف تر مطرح کرده و فرموده است :((اساسا قرآن دارای وجود و حقیقتی دیگر است که در پس پرده وجود ظاهری خودپنهان و از دید و درک معمولی به دور است قرآن در وجود باطنی خود از هرگونه تجزیه و تفصیل عاری است نه جز دارد و نه فصل و نه آیه و نه سوره , بلکه یک وحدت حقیقی به هم پیوسته و مستحکمی است که در جای گاه بلند خود استوار واز دست رس همگان به دور است)).

((کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر ((۲۱۵)) , کتابی است که آیاتش استحکام یافته , سپس از جانب حکیمی آگاه , به روشنی بیان شده است)).

((و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم ((۲۱۶)) , و آن در ام الکتاب [لوح محفوظ] نزدما بلندپایه و استوار است)).

((انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون ((۲۱۷)) , آن قرآن گرامی درکتاب محفوظی [سر بسته و پنهان] جای دارد و جز پاکان نمی توانند به آن دست زنند [دست یابند])).

((و لقد جئناهم بکتاب فصلناه علی علم ((۲۱۸)) , و در حقیقت , ما کتابی برای آنان آوردیم که [اسرار و رموز] آن را با آگاهی شرح دادیم)).

پس قرآن دارای دو وجود است : ظاهری در قالب الفاظ و عبارات , و باطنی درجای گاه اصلی خود لذا قرآن در شب قدر با همان وجود باطنی و اصلی خود ـ که دارای حقیقت واحدی است ـ یک جا بر قلب پیامبر اکرم (ص) فرود آمد سپس تدریجا با وجود تفصیلی و ظاهری خود در فاصله های زمانی و در مناسبت های مختلف و پیش آمدهای گوناگون در مدت نبوت نازل گردید ((۲۱۹)) .

این گونه تاویلات , از یک نوع لطافت و ظرافت برخوردار است که در صورت وجود مقتضی و داشتن سند اثباتی , می تواند کاملا مناسب باشد از طرف دیگرظاهر آیات قرآن , به همین قرآن که در دست مردم است اشاره دارد و از قرآن دیگر وحقیقتی

دیگر که پنهان از چشم همگان باشد سخن نمی گوید.

خداوند برای ابراز عظمت این ماه (رمضان) و این شب (لیلهٔ القدر) مساله نزول قرآن را در آن مطرح می سازد و باید این مطلب قابل فهم و درک شنوندگان باشد, واز قرآنی سخن بگوید که مورد شناسایی مردم (مورد خطاب) بوده باشد به علاوه خبر دادن از نزول قرآن (قرآن باطنی) از جای گاه بلندتر به جای گاه پایین تر, که هر دواز دست رس مردم و حتی پیامبر اکرم (ص) به دور است , چه فایده ای می توانندداشته باشد, تا با این ابهت و عظمت از آن یاد کند بنابراین این گونه تاویلات زمانی مناسب است که اصل موضوع ثابت شده باشد و اگر بخواهیم آیات مذکور را تفسیرکنیم , این گونه تاویلات چاره ساز نیست و آیات یاد شده شروع فرود آمدن قرآن رایادآور می شود.

اولین آیه و سوره

اولین آیه و سوره

درباره اولین آیه یا سوره نازل شده سه نظر وجود دارد:.

۱ گروهی معتقدند که اولین آیات سه یا پنج آیه از اول سوره علق بوده است که مقارن بعثت پیامبر نازل شده است , هنگامی که ملک (فرشته) فرود آمد و پیامبر را باعنوان ((نبوت)) ندا داد و به او گفت : بخوان , گفت : چه بخوانم ؟

پس او را در پوشش خود گرفت و گفت : ((اقرا باسم ربک الذی خلق , خلق الا نسان من علق , اقرا و ربک الا کرم الذی علم بالقلم , علم الا نسان ما لم یعلم)) ((۲۲۰)) از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: ((اول ما نزل علی رسول اللّه (ص) بسم اللّه الرحمان الرحیم اقرا باسم ربک و آخر مانزل علیه : اذاجا نصراللّه)) ((۲۲۱)) .

۲ گروهی نخستین سوره نازل شده را سوره مدثر می دانند از ابن سلمه روایت شده است که از جابربن عبداللّه انصاری سؤال کردم : کدامین سوره یا آیه قرآن برای نخستین بار نازل شده است ؟

گفت : ((یا ای ها المدثر)) گفتم : پس ((اقرا باسم ربک)) چه ؟

گفت : گفتاری که از پیامبر اکرم (ص) شنیده ام اکنون برای شما بازگو می کنم شنیدم که فرمود: ((مدتی را در مجاورت کوه حرا گذرانیدم در پایان که از کوه پایین آمدم و به میانه دشت رسیدم , ندایی شنیدم به هر طرف نگریستم کسی را ندیدم سپس سر به آسمان بلند کردم , ناگهان او (جبرئیل) را دیدم لرزشی مرا فرا گرفت , به خانه نزدخدیجه آمدم , خواستم تا مرا بپوشاند آن گاه ((یا ایها المدثر, قم فانذر)) ((۲۲۲)) نازل شد ((۲۲۳)) گروهی از این حدیث استفاده کرده اند که اولین سوره نازل شده درابتدای وحی بر پیامبر اکرم (ص) این سوره است ((۲۲۴)) ولی در متن حدیث هیچ گونه اشاره ای به این امر که نخستین سوره نازل شده این سوره باشد نشده است ,و صرفا استنباط جابر از این حدیث چنین بوده است شاید این پیش آمد پس از مدتی که از بعثت گذشته بود (فترت) صورت گرفته باشد, زیرا پس از آغاز بعثت برای مدتی وحی منقطع گردید و دوباره آغاز شد شاهد بر این مدعی حدیث زیر است :.

از جابربن عبداللّه روایت دیگری شده است که پیامبر(ص) درباره فترت وحی سخن می گفت و می فرمود: ((هنگامی که به راه خود ادامه می دادم , ناگاه ندایی ازآسمان شنیدم سربلند کردم , فرشته ای را دیدم که در کوه حرا نیز آمده بود از دیداراو به وحشت افتادم و بر روی زانوهای خود قرار گرفتم سپس از راه خود برگشتم و به خانه آمدم و گفتم : زملونی , زملونی (مرا بپوشانید) آن گاه مرا پوشاندند در این موقع آیات : ((یا ایها المدثر, قم فانذر, و ربک فکبر, و ثیابک فطهر و الرجز فاهجر)) ((۲۲۵)) نازل شد پس از آن , وحی پی در پی و بدون انقطاع فرود آمد)) ((۲۲۶)) .

۳ گروهی اولین سوره نازل شده را سوره فاتحه می دانند زمخشری می گوید:((بیش تر مفسرین بر این عقیده اند که سوره فاتحه

اولین سوره نازل شده قرآن است))علامه طبرسی از استاد احمد زاهد در کتاب ایضاح به نقل ازسعیدبن المسیب از مولی امیرالمؤمنین (ع) آورده است که فرمود: ((از پیامبر(ص) ازثواب قرائت قرآن سؤال نمودم , سپس آن حضرت ثواب هر سوره را بیان فرمود, به ترتیب نزول سوره ها پس اولین سوره ای را که در مکه نازل شده است , سوره ((فاتحه))بر شمرد, سپس ((اقرا باسم ربک)) و آن گاه سوره ((ن و القلم)))) ((۲۲۷)) واحدی نیشابوری در اسباب النزول درباره ابتدای بعثت چنین آورده است : ((گاه که پیامبر باخود خلوتی داشت , ندایی از آسمان می شنید که موجب هراس وی می شد و درآخرین بار فرشته او را ندا داد: یا محمد! گفت : لبیک گفت : بگو((بسم اللّه الرحمان الرحیم الحمد للّه رب العالمین)) ((۲۲۸)) البته پیامبر اکرم (ص) از همان ابتدای بعثت با گروه کوچک خود (علی و جعفر و زید و خدیجه) نماز را طبق سنت اسلامی انجام می داد و نماز بدون فاتحهٔ الکتاب برپا نمی شود و در حدیث آمده است : ((اولین چیزی که جبرئیل به پیامبر(ص) تعلیم داد, نماز و وضو بود)) که لازمه آن مقرون بودن بعثت با نزول سوره حمد است جلال الدین سیوطی می گوید:((هرگز نبوده است که نماز در اسلام بدون فاتحه الکتاب باشد)) ((۲۲۹)) .

میان این سه نظر می توان به گونه ای جمع کرد, زیرا نزول سه یا پنج آیه از اول سوره علق به طور قطع با آغاز بعثت مقارن بوده است , و این مساله مورد اتفاق نظراست سپس چند آیه از ابتدای سوره مدثر نازل شده است , ولی اولین سوره کامل که بر پیامبر نازل گردیده سوره حمد است و چند آیه از سوره علق یا سوره مدثر درآغاز, عنوان سوره نداشته و با نزول بقیه آیه های سوره این عنوان را یافته است لذااشکالی ندارد که بگوییم اولین سوره , سوره حمد است و به نام فاتحهٔ الکتاب خوانده می شود وجوب خوانده شدن این سوره در نماز اهمیت آن را می رساندوبه طوری که آن را سزاوار عدل و همتای قرآن شدن , می کند ((ولقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم)) ((۲۳۰)) , و به راستی ما به تو سوره حمد و قرآن عظیم رادادیم)) سوره ای که به نام ((سبعا من المثانی)) خوانده می شود بنابر نقلی سوره حمداست که مشتمل بر هفت آیه است از این جهت ((مثانی)) گفته می شود که به سبب کوتاهی قابل تکرار است به ویژه سوره حمد که روزانه در نماز تکرار می شود پس اگرترتیب نزول سوره ها را از نظر ابتدای سوره ها در نظر بگیریم , اولین سوره , علق وپنجمین سوره , حمد است چنان که در ترتیب نزول سوره ها آورده ایم و اگر سوره کامل را ملاک بدانیم , اولین سوره کامل سوره حمد است .

آخرین آیه و سوره

آخرین آیه و سوره

در روایات منقول از اهل بیت (ع) آمده است که آخرین سوره , سوره نصر است دراین سوره به ظاهر بشارت به پیروزی مطلق شریعت داده شده که پایه های آن استوارو مستحکم گشته است و گروه گروه مردم آن را پذیرفته اند: ((بسم اللّه الرحمان الرحیم ,اذا جا نصراللّه و الفتح , و رایت الناس یدخلون فی دین اللّه افواجا, فسبح بحمد ربک واستغفره انه کان توابا)) ((۲۳۱)) با نزول این سوره , صحابه خرسند شدند زیرا پیروزی مطلق اسلام بر کفر و تثبیت و استحکام پایه های دین را بشارت می داد ولی عباس عموی پیامبر از نزول این سوره سخت غمناک گردید و گریان شد پیامبر(ص) به اوفرمود: ((ای عم چرا گریانی ؟
)) گفت : ((به گمانم از پایان کار تو خبرمی دهد))پیامبر(ص) فرمود: ((همان گونه است که گمان برده ای)) پیامبر پس از آن دوسال بیش تر زیست نکرد ((۲۳۲)) .

امام صادق (ع) فرمود: ((آخرین سوره , اذا جا نصراللّه و الفتح است ((۲۳۳)))) ازابن عباس نیز روایت شده که آخرین سوره , سوره نصر است ((۲۳۴)) و نیز روایت شده است : آخرین سوره , سوره برائت است که نخستین آیات آن سال نهم هجرت نازل شد و پیامبر(ص) علی (ع) را فرستاد تا آن را بر جمع مشرکین بخواند ((۲۳۵)) .

در بسیاری از روایات آمده است : آخرین آیه که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شد این آیه بود: ((و اتقوا یوما ترجعون فیه الی اللّه ثم توفی کل نفس ما کسبت و هم لایظلمون)) ((۲۳۶)) جبرئیل آن را نازل کرد و گفت : آن را در میانه آیه ربا و آیه دین (پس ازآیه شماره ۲۸۰) از سوره بقره قرار دهد و پس از آن پیامبر بیش از ۲۱ روز و بنابرقولی ۷ روز ادامه حیات نداد ((۲۳۷)) .

احمدبن ابی یعقوب مشهور به ابن واضح یعقوبی (متوفای سال های پس از۲۹۲) در تاریخ خود چنین آورده است : ((گفته اند که آخرین آیه نازل شده بر پیامبراکرم (ص) این آیه بود: ((الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الا سلام دینا)) ((۲۳۸)) , ـ سپس در ادامه می گوید: ـ و همین گفتار نزد ما صحیح واستوار است و نزول آن در روز نصب مولی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب در غدیرخم بوده است)) ((۲۳۹)) .

آری سوره نصر پیش از سوره برائت نازل شده است , زیرا سوره نصر در سال فتح مکه (عام الفتح) که سال هشتم هجرت بود, نازل گردیده و سوره برائت پس از فتح ,سال نهم هجرت نازل شده است راه جمع میان این روایات بدین گونه است که بگوییم : آخرین سوره کامل سوره نصر است و آخرین سوره به اعتبار آیات نخستین آن , سوره برائت است اما آیه ((واتقوا یوما ترجعون فیه الی اللّه)) ((۲۴۰)) طبق روایت ماوردی در منی به سال حجهٔ الوداع نازل گردید ((۲۴۱)) بنابراین نمی تواند آخرین آیه باشد, زیرا آیه ((اکمال)) پس از بازگشت پیامبر(ص) از حجهٔ الوداع در غدیر خم بین راه نازل شده است پس گفته ابن واضح یعقوبی , صحیح تر به نظر می رسد, زیرا سوره برائت , پس از فتح مکه , در سال نهم هجرت و سوره مائده در سال دهم هجرت (سال حجهٔ الوداع) نازل شده است علاوه برآن , سوره مائده مشتمل بر یک سری احکام است که پایان جنگ و استقرار اسلام را می رساند به ویژه آیه ((اکمال)) که ازپایان کار رسالت خبر می دهد و با آخرین آیه در آخرین سوره تناسب دارد پس آخرین سوره کامل , سوره نصر است که در عام الفتح نازل شد و آخرین آیه که پایان کار رسالت را خبر می دهد, آیه ((اکمال)) است گرچه ممکن است به اعتبارآیات الاحکام , آخرین آیه : ((واتقوا یوما ترجعون فیه الی اللّه)) ((۲۴۲)) باشد که در سوره بقره ضبط و ثبت شده است .

سوره های مکی و مدنی و فواید شناخت آن ها

سوره های مکی و مدنی و فواید شناخت آن ها

یکی از مسایل مهم علوم قرآنی , مساله شناخت سوره های مکی و مدنی است تشخیص آن ها به دلایل ذیل ضروری است :.

۱ شناخت تاریخ و مخصوصا تسلسل آیات و سور و تدریجی بودن نزول آن ها, ازطریق شناخت سوره های مکی از مدنی است انسان پیوسته در این جست و جوست تا هر حادثه تاریخی را بشناسد, در چه زمانی و در کجا اتفاق افتاده , عوامل و اسباب پدیدآورنده آن چه بوده است بدین طریق دانستن سوره ها و آیه های مکی و تشخیص آن ها از آیه ها و سوره های مدنی از اهمیت به سزایی در فهم تاریخ تشریعات اسلامی برخوردار است .

۲ فهم محتوای آیه در استدلال های فقهی و استنباط احکام نقش اساسی داردچه بسا آیه ای به ظاهر مشتمل بر حکم شرعی است , ولی چون در مکه نازل شده و هنگام نزول , هنوز آن حکم تشریع نشده بود, باید یا راه تاویل را پیش گرفت یا به گونه دیگر تفسیر کرد مثلاـ مساله تکلیف کافران به فروع احکام شرعی موردبحث فقهاست و بیش تر فقها, آنان را در حال کفر, مکلف به فروع نمی دانند و در این زمینه دلایل و روایات فراوانی در اختیار دارند, ولی گروه مخالف (کسانی که کافران را در حال کفر مکلف به فروع می دانند) به آیه هفت سوره فصلت تمسک جسته اندآن جاکه مشرکان را به دلیل انجام ندادن فریضه زکات مورد نکوهش قرارداده است غافل از این که سوره فصلت مکی و فریضه زکات در مدینه تشریع شده است یعنی هنگام نزول آیه یاد شده , زکات حتی بر مسلمانان هم واجب نبوده است , پس چگونه مشرکان را مورد عتاب قرار می دهد؟

این آیه دو تاویل دارد:.

اول , مقصود از زکات در این جا تنها پرداخت صدقات بوده است که مشرکان ازآن محرومند, زیرا شرط صحت صدقه قصد قربت است که کافران از انجام آن عاجزند.

دوم , مقصود محرومیت از ادای زکات است و آن بدان جهت است که کفر مانع آنان شده است و اگر ایمان داشتند, از این فیض محروم نبودند ((۲۴۳)) .

۳ در استدلالات کلامی , آیات مورد استناد ـ مخصوصا آیاتی که درباره فضایل اهل بیت نازل شده ـ بیش تر مدنی است , چون این مباحث در مدینه مطرح بوده است برخی آن سوره ها یا آیات را مکی دانسته اند که در آن صورت نمی تواندمدرک استدلال قرار گیرد بنابراین شناخت دقیق مکی و مدنی بودن سوره ها و آیات یکی از ضروریات علم کلام در مبحث امامت است مثلا برخی تمام سوره دهر رامکی دانسته اند و گروهی مدنی و بعضی جز آیه ((فاصبر لحکم ربک و لا تطع منهم آثمااو کفورا)) ((۲۴۴)) همه را مدنی دانسته اند دیگران هم از ابتدای سوره تا آیه ۲۲ رامدنی و بقیه را مکی دانسته اند اختلاف درباره این سوره بسیار است , ولی ما آن راتماما مدنی می دانیم .

درباره شان نزول آیه های : ((یوفون بالنذر و یخافون یوما کان شره مستطیرا, و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا, انما نطعمکم لوجه اللّه لا نرید منکم جزا و لا شکوراانا نخاف من ربنا یوما عبوسا قمطریرا فوقاهم اللّه شر ذلک الیوم و لقاهم نضرهٔ و سرورا, وجزاهم بما صبروا جنهٔ و حریرا)) ((۲۴۵)) گفته اند که حسنین بیمار شده بودند پیامبرگرامی و گروهی از بزرگان عرب به عیادت آنان آمدند و به مولی امیرمؤمنان پیش نهاد کردند: چنان چه برای شفای فرزندانت نذر کنی خداوند شفای عاجل مرحمت خواهد فرمود حضرت این پیش نهاد را پذیرفت و سه روز روزه نذرکردآن گاه که حسنین شفا یافتند در صدد ادای نذر برآمد قرص های نانی برای افطارتهیه کرد, روز اول هنگام افطار مسکینی در خانه را زد و تقاضای کمک کرد حضرت نان های تهیه شده را به او داد روز دوم نیز یتیمی آمد و نان تهیه شده را دریافت کردروز سوم اسیری آمد و نان ها به او داده شد.

حضرت در این سه روز خود با اندک نان خشک و کمی آب افطار کرد طبرسی دراین زمینه روایات بسیاری از طرق اهل سنت و اهل بیت عصمت (ع) گردآورده وتقریبا آن ها را مورد اتفاق اهل تفسیر دانسته است آن گاه برای اثبات مدنی بودن تمام سوره , روایات ترتیب نزول را ـ که سوره دهر جز سوره های مدنی به شمار رفته ـ باسندهای معتبر آورده است ((۲۴۶)) ولی کسانی مانند عبداللّه بن زبیر که مایل نبودنداین فضیلت به اهل بیت (ع) اختصاص یابد اصرار داشتند که این سوره را کاملا مکی معرفی کنند ((۲۴۷)) غافل از آن که در مکه اسیری وجود نداشت مجاهد و قتاده ازتابعین تصریح کرده اند که سوره دهر تماما مدنی است , ولی دیگران تفصیل قایل شده اند ((۲۴۸)) سید قطب , از نویسندگان معاصر به قرینه سیاق , سوره را مکی دانسته است ((۲۴۹)) .

۴ بسیاری از مسایل قرآنی , تنها از طریق مکی و مدنی بودن سوره یا آیه ها, حل وفصل می شود مثلا در مساله نسخ قرآن به قرآن برخی راه افراط پیموده اند و بیش ازدویست و بیست آیه را منسوخ معرفی کرده اند در صورتی که چنین عدد بزرگی نمی تواند صحت داشته باشد و با واقعیت سازگار نیست و گروهی راه تفریط درپیش گرفته اند اصلا قرآن را غیر قابل نسخ می دانند ـ به ویژه نسخ قرآن به قرآن , زیراشرط تحقق نسخ , تنافی میان دو آیه است که این گونه تنافی با نفی اختلاف در آیه ((ولو کان من عند غیراللّه لوجدوا فیه اختلافا کثیرا)) ((۲۵۰)) منافات دارد ((۲۵۱)) ودسته ای حد وسط را برگزیده و اصل نسخ را پذیرفته اند و در کمیت آیات نسخ شده اعتدال را رعایت کرده اند از جمله آیاتی که افراطیون آن را منسوخ می دانند, آیه ((فمااستمتعتم به منهن فتوهن اجورهن)) ((۲۵۲)) است که درباره ازدواج موقت نازل شده است , که ناسخ آن را ـ طبق گفته امام شافعی محمدبن ادریس ـ آیه ((والذین هم لفروجهم حافظون , الاـ علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین , فمن ابتغی ورا

ذلک فاولئک هم العادون)) ((۲۵۳)) دانسته اند.

نظر مذکور را به دو دلیل نمی توان پذیرفت : اولاـ زنی که با عقد متعه گرفته می شود زوجه است , گرچه احکام او با زوجه دایمی کمی تفاوت دارد ثانیا, آیه ای را که ناسخ فرض کرده اند در سوره مؤمنون است که تماما مکی است و کسی این آیه را استثنا نکرده است در صورتی که معمولا باید ناسخ پس از منسوخ باشد مطلب فوق را استاد زرقانی نیز یادآور شده است ((۲۵۴)) .

معیار و ملاک تشخیص سوره های مکی و مدنی .

معیار و ملاک تشخیص سوره های مکی و مدنی .

طبق آماری که از روایات ترتیب نزول به دست می آید, ۸۶ سوره مکی و ۲۸سوره مدنی است که در این گروه بندی سه معیار وجود دارد:.

۱ معیار زمان : بیش تر مفسرین معتقدند که معیار مکی یا مدنی بودن هجرت پیامبر اکرم (ص) از مکه به مدینه است هر سوره ای که پیش از هجرت نازل شده مکی و هر سوره ای که پس از هجرت نازل شده است مدنی به شمار می رود, خواه درمدینه نازل شده باشد خواه در سفرها و حتی در مکه در سفر حج یا عمره یا پس ازفتح , چون پس از هجرت بوده است , مدنی محسوب می شود ملاک هجرت نیزداخل شدن به مدینه است بنابراین آیاتی که پس از هجرت از مکه و پیش از ورود به مدینه , در راه بر پیامبر نازل شده است , مکی محسوب می شود مثلا آیه ((ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد)) ((۲۵۵)) بر اساس این تعریف و ملاک که پس ازخروج از مکه در راه بر پیامبر نازل شده , مکی است . ۲ معیار مکان : هرچه در شهر مکه و پیرامون آن نازل شده مکی است و هرچه درمدینه و پیرامون آن نازل گردیده مدنی است , خواه پیش از هجرت یا پس از آن نازل شده باشد پس آن چه در غیر این دو منطقه نازل شده باشد نه مکی است و نه مدنی در این زمینه جلال الدین سیوطی روایتی آورده است که پیامبر(ص) فرمودند:((انزل فی ثلاثهٔ امکنهٔ : مکهٔ و المدینهٔ والشام)) که طبق گفته ابن کثیر, مقصود از شام تبوک است ((۲۵۶)) . ۳ معیار خطاب : هر سوره ای که در آن , خطاب به مشرکان می باشد مکی و هرسوره ای که در آن خطاب به مؤمنان می باشد, مدنی است در این زمینه ازعبداللّه بن مسعود حدیثی آورده اند که گفته است : ((هر سوره که ((یا ایها الناس)) در آن به کار رفته باشد, مکی است و هر سوره که ((یا ایها الذین آمنوا)) در آن به کار رفته باشدمدنی است)) ((۲۵۷)) , زیرا در مدینه غلبه با مؤمنان بوده و در مکه با مشرکان البته درسوره های مدنی مانند سوره بقره , ((یا ایها الناس)) به کار رفته که کلیت این معیار راخدشه دار می کند. برای تشخیص سوره های مکی و مدنی , ملاک هایی را مشخص کرده اند که هریک به تنهایی نمی تواند ملاک جامع و مانعی باشد بلکه این ملاک ها روی هم رفته تاحدودی تعیین کننده است به طور کلی ملاک ها و علایم برای تشخیص , عبارت است از: ۱) نص و خبر, ۲) علایم صوری و ظاهری , ۳) علایم محتوایی ومعنوی علامه برهان الدین ابراهیم بن عمربن ابراهیم جعبری (متوفای ۷۳۲) می گوید:((برای شناخت مکی و مدنی دو راه وجود دارد: سماعی , که از راه نقل و روایت به دست می آید قیاسی , که از روی ضابطه تشخیص داده می شود)) آن گونه که علقمهٔ بن قیس (متوفای ۶۲) از عبداللّه بن مسعود روایت کرده است : ((هر سوره ای که در آن ((یا ایها الناس)) آمده باشد یا لفظ ((کلا)) استعمال شده باشد یا در ابتدای آن حروف مقطع باشد ـ جز زهراوین (بقره و آل عمران) و نیز سوره رعد که بنا بر قولی مدنی است ـ یا در آن قصه آدم و ابلیس آمده باشد ـ جز سوره های طولانی ـ یاسوره ای که در آن سرگذشت انبیای سلف و امت های گذشته آمده باشد مکی است , و هر سوره ای که در آن از فریضه و تکالیف و حدود شرعی سخن گفته شده باشد, مدنی است)) ((۲۵۸)) . برخی خصوصیات دیگری برای شناخت سوره های مکی و مدنی ذکر کرده اندکه عبارت است از:. ۱ کوتاهی آیات درون یک سوره و نیز کوتاهی سوره , نوعا مکی بودن آن رامی رساند و بلندی آیه های یک سوره علاوه بر بلندی سوره نوعا مدنی بودن آن راثابت

می کند. ۲ لحن تند و شدید سوره بیش تر با اهل مکه است که اهل عناد و لجاج ومقاومت در مقابل حق بوده اند, ولی لحن ملایم و خفیف , مدنی بودن سوره رامی رساند که بیش تر خطاب به مؤمنین است . ۳ بحث درباره اصول معارف و اصل ایمان و دعوت به اسلام از ویژگی های سوره های مکی است و در سوره های مدنی بیش تر از تفاصیل احکام و بیان شریعت اسلام سخن گفته شده است . ۴ دعوت به پایبند بودن به اخلاق و استقامت در رای و سلامت عقیده و ترک لجاج و عناد و نیز برخورد تند با عقاید باطل مشرکان و ناچیز شمردن اندیشه های تهی و بی اساس آنان , از خصایص سوره های مکی به شمار می رود در حالی که برخورد با اهل کتاب و دعوت آنان به میانه روی در عقاید و افکار و اندیشه ها و نیزمبارزه با منافقین و ذکر خصایص و صفات آنان از ویژگی های سوره های مدنی است . ۵ غالبا خطاب ها با عنوان ((یا ایها الناس)) از ویژگی های سور مکی است و باعنوان ((یا ایها الذین آمنوا)) از خصایص سور مدنی است . البته این ویژگی ها هرگز کلیت ندارد, بلکه صرفا درباره برخی از انواع صدق می کند و در صورت اجتماع چندین خصیصه , اگر موجب علم و یقین شود و نص معارضی در میان نباشد, قابل اعتماد است , و موجب قوت احتمال و اطمینان می شود در این صورت است که نتیجه کاربرد فقهی و تاریخی و غیره دارد بنابراین ملاک تشخیص مکی و مدنی , یا نقل و خبر است که اصطلاحا سماعی می گویند یااجتهاد و شواهد ظاهری و صورت جمله بندی و داشتن سجع و وزن و کوتاهی آیات و سوره هاست یا شواهد محتوایی است بدین معنا که شکل بیان اصول عقاید واحکام و برخورد با کفار و منافقین نشانه مکی و مدنی بودن سوره است .

شبهات وارده درباره مکی و مدنی بودن سوره ها.

شبهاتی که در این زمینه وارد شده بیش تر از جانب مستشرقین بوده است که قرآن را تابع و متاثر از محیط و جو حاکم بر منطقه دانسته اند و به آن چندان جنبه ثابت الهی نداده اند ولی باید بین تاثر از محیط و همگامی با جو حاکم برای تاثیرگذاری درمردم فرق قایل شد کسی که می خواهد بر محیط خود تاثیر بگذارد باید نخست حرکت خود را با آن محیط هم آهنگ سازد و واقعیات محیط را مورد توجه قراردهد, و هم آهنگ با آن گام بردارد تا بتواند با زبان مردم سخن گوید و با روش و شیوه متعارف موجود, ایده خود را پیاده کند پس باید وضع محیط خود را در نظر بگیرد وآن را کاملا بشناسد تا عوامل مؤثر را به شایستگی به کار اندازد. بنابراین فرق است میان آن که محیط بر وی تاثیر گذارد و او را دنبال خود بکشد,با آن که او خود را با محیط هم آهنگ سازد تا عوامل مؤثر در آن را شناخته و بتواندبرآن تاثیر گذارد مثلا اگر فرهنگ حاکم بر جامعه ای ادبیات محکم و استوار و علاقه و گرایش مردم به شعر و جملات موزون است , اگر شخص با توجه به چنین گرایشی دعوت خود را اعلام کند و در ضمن با جملات محکم و کوتاه و موزون پیام های خود را بیان کند رعایت جامعه شناسی محیط را کرده و هم گام با جو حاکم رسالت خود را بیان داشته است پس آن چه عیب و نقص است , فرض نخست (تاثیرپذیری از محیط) است ولی فرض دوم (تاثیرگذاری بر محیط و هم گام با فرهنگ جامعه)کمال و ورزیدگی است که از بهترین راه توانسته است مرام و آیین خود را پیاده کند. پس از این مقدمه کوتاه به طرح شبهات وارده می پردازیم :. ۱ شیوه سوره های مکی , شدت و عنف و پرخاش کردن است در صورتی که شیوه سوره های مدنی مسالمت آمیز است و این تفاوت بدان جهت بوده است که برخورد مردم مکه تند و مقاوم و برخورد مردم مدینه مسالمت آمیز و پذیرش واربوده است لذا قرآن در مقابل این دو حالت متضاد, حالت مشابه به خود گرفته وهمان شیوه ای را به کار برده است که مردم در برابر آن پیش گرفته اند. در جواب باید گفت : اولا, تنها سوره های مکی ویژگی وعید و تهدید را ندارد,بلکه در بسیاری از سوره های مدنی نیز متناسب مخاطبین خود روش شدت و عنف و تهدید به کار رفته است اگر مخاطبین در مدینه , همانند مخاطبین در مکه , افرادمقاوم و سرسخت و حق ناپذیر بودند, لحن قرآن با آنان تند و با شدت بوده است ,زیرا باید با هر کس با همان سلاح که به کار می برد مقابله کرد و این از قدرت مندی قرآن حکایت می کند, نه از ضعف آن در سوره بقره می خوانیم :. ((الذین یاکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس

)) ((۲۵۹)) ((یاایهاالذین آمنوا اتقوااللّه و ذروا مابقی من الربا ان کنتم مؤمنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللّه و رسوله و ان تبتم فلکم روس اموالکم لاـ تظلمون و لاـ تظلمون)) ((۲۶۰)) ((فان لم تف علوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس و الحجارة اعدت للکافرین)) ((۲۶۱)) . هم چنین شدت لحن آیاتی که در برخورد با منافقین و سرسختان اهل کتاب درمدینه نازل شده , کمتر از شدت لحن آیاتی که در مکه در برخورد با مشرکین نازل شده است , نیست و احیانا بسیار شدیدتر است شاید عنیف ترین سوره های قرآنی سوره برائت باشد که از آخرین سوره های نازل شده در مدینه است و مخاطبین آن عموم اهل شرک و لجاج و عنادند. در مقابل , در بسیاری از سوره های مکی , ملایمت و نرمش می بینیم که درموقعیت هایی نازل شده که به شدت نیاز نبوده است در سوره زمر می خوانیم : ((قل یاعبادی الذین اس رفوا علی انفسهم لاـ تقنطوا من رحمة اللّه ان اللّه یغفر الذنوب جمیعا انه هوالغفور الرحیم ((۲۶۲)) , بگو: ای بندگان من که بر خویشتن زیاده روا داشته اید, ازرحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می آمرزد, زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است)) در سوره حجر می خوانیم : ((ولقد اتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم , لاـ تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا و لا تحزن علیهم و اخفض جناحک للمؤمنین ((۲۶۳)) , و به راستی , ما به تو سوره حمد و قرآن عظیم دادیم [بنابراین]هرگز چشم خود را به نعمت هایی [مادی] که به گروه هایی از آنان [کفار] دادیم میفکن و برایشان غمگین مباش و بال [عطوفت] خود را برای مؤمنین فرو گستر)). در سوره شوری می خوانیم : ((فما اوتیتم من شی فمتاع الحیاة الدنیا و ما عنداللّه خیرو ابقی للذین امنوا و علی ربهم یتوکلون , و الذین یجتنبون کبائر الا ثم و الفواحش و اذا ماغضبوا هم یغفرون , و الذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلاة وامرهم شوری بینهم و ممارزقناهم ینفقون ((۲۶۴)) , آن چه به شما ارزانی شده متاع زودگذر دنیاست و آن چه نزدخداست برای کسانی که ایمان آورده و بر پروردگارشان توکل می کنند بهتر وپایدارتر است همان کسانی که از گناهان بزرگ و اعمال زشت اجتناب می ورزند وهنگامی که خشمگین شوند عفو می کنند و کسانی که دعوت پروردگارشان رااجابت کرده و نماز را برپا می دارند و کارشان را با مشورت انجام می دهند و از آن چه به آنان روزی داده ایم انفاق می کنند)). ۲ کوتاهی آیه ها و سوره های مکی و بلندی آیه ها و سوره های مدنی , دلیل برتفاوت دو جامعه مکه و مدینه است مردم مکه غالبا بی سواد, فاقد فرهنگ , خشن ودور از تمدن بودند لذا متناسب با آن محیط, کم گفتن , کوتاه گفتن , موجز و مختصر ومفید آوردن آیات ضرورت داشت ولی مردم مدینه تا حدودی دارای فرهنگ و باسواد و آشنا به تمدن بودند و متناسب با آن محیط, به تفصیل سخن گفته شده است . در جواب باید گفت : اولا, متناسب با محیط سخن گفتن , شیوه سخن دانان ورزیده و شرط بلاغت است هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد ثانیا, چه بسیاردر مکه , سوره های بلند نازل شده است , مانند سوره های انعام (۱۶۵ آیه),اعراف (۲۰۶ آیه), اسرا(۱۱۱ آیه), کهف (۱۱۰ آیه), طه (۱۳۵ آیه),مریم (۹۸ آیه), انبیا(۱۱۲ آیه) و مؤمنون (۱۱۸ آیه) و نیز در مدینه سوره های کوچک و کوتاه نازل شده است , مانند سوره نصر و زلزله و بینه . ۳ در سوره های مکی از تشریع خبری نیست و هرچه هست در سوره های مدنی است . وجود برخی احکام در سوره های مکی این نظر را رد می کند آیه های ۱۴۶ ـ ۱۴۱سوره انعام در بیان حکم شرعی ثمرات و انعام و حلال و حرام آن هاست آیه های۱۵۲ ـ ۱۵۱ اعمال و اموال محرمه و محلله را مطرح کرده است در سوره اعراف آیه های ۳۳ ـ ۳۱ درباره حلال , حرام , زینت ها, فواحش و غیره مسائلی ذکرشده است در سوره اسرا بسیاری از مبادی اخلاق و احکام اولیه اسلام مشروحاآمده است بنابراین در سوره های مکی احکام بسیاری بیان شده است و ادعای مذکور بی اساس است . ۴ در سوره های مکی برهان و استدلال به چشم نمی خورد, ولی در سوره های مدنی استدلال به کار رفته است . این ادعا نیز مردود است زیرا در سوره مؤمنون برای نفی ولد و نفی شریک برای خدا چنین استدلالی آمده است : ((مااتخذ اللّه من ولد و ما کان معه من اله , اذن لذهب کل اله بما خلق و لعلا بعضهم علی بعض سبحان اللّه عما یصفون ((۲۶۵)))) در سوره انبیامی فرماید: ((لو کان فیهما آلهة الاـ اللّه لفسدتا فسبحان اللّه رب العرش عما یصفون , لا یسال عما یفعل و هم یسالون , ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا

برهانکم هذا ذکر من معی و ذکرمن قبلی بل اکثرهم لا یعلمون الحق فهم معرضون)) ((۲۶۶)) در سوره عنکبوت درباره اثبات نبوت آمده : ((و ما کنت تتلوا من قبله من کتاب و لا تخطه بیمینک اذن لارتاب المبطلون بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم و ما یجحد بیاتنا الا الظالمون و قالوا لولا انزل علیه آیات من ربه قل انما الا یات عندالله و انما انا نذیر مبین اولم یکفهم انا انزلنا علیک الکتاب یتلی علیهم ان فی ذلک لرحمهٔ و ذکری لقوم یؤمنون ((۲۶۷)))) در سوره ق درباره قیامت آمده : ((و نزلنا من السما ما مبارکا فانبتنا به جنات و حب الحصید, و النخل باسقات لها طلع نضید, رزقا للعباد و احیینا به بلدهٔ میتا کذلک الخروج)) و ((افعیینا بالخلق الاـ ول بل هم فی لبس من خلق جدید)) ((۲۶۸)) در سوره مؤمنون , می فرماید: ((افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون)) ((۲۶۹)) در سوره جاثیه می فرماید: ((ام حسب الذین اجترحواالسیئات ان نجعلهم کالذین امنوا و عملوا الصالحات سوا محیاهم و مماتهم سا ما یحکمون ,و خلق اللّه السماوات و الا رض بالحق و لتجزی کل نفس بما کسبت و هم لا یظلمون)) ((۲۷۰)) . از این قبیل آیات که مشتمل بر انواع مباحث برهانی و خطابی است در سورهای مکی فراوان است با توجه به اشکالات فوق و جواب های نقضی و حلی که بیان شد, نمی توان آیات قرآن را متاثر از محیط دانست ولی با توجه به هم وار ساختن مسیر دعوت و ایجاد زمینه گسترش اسلام , بین سوره های مکی و مدنی تفاوت هایی وجود دارد هر حرکتی در آغاز با مشکلات فراوانی روبروست که باید نخست دررفع آن ها کوشید و تلاش شود که راه این حرکت هم وار گردد آن گاه که مسیر آماده شد, می توان بر گسترش و افزایش جلوه های خود رونق بیش تری داد, اهداف ومقاصد خود را به طور علنی آشکار نمود و دعوت خود را با بیان شریعت قرین ساخت بنابراین اسلوب و شیوه بیان و نحوه دعوت در دو حالت یاد شده با هم تفاوت می کند, و نباید انتظار داشت آن چه را که در آخر گفته می شود, در آغاز اعلام گردد.

ترتیب نزول .

ترتیب نزول .

در ترتیب نزول سوره ها روایاتی در دست است که مورد اعتماد بزرگان است وعمدتا از ابن عباس نقل شده است مانند روایتی که احمدبن ابی یعقوب کاتب ,معروف به ابن واضح یعقوبی (متوفای ۲۹۲) در تاریخ خود از محمدبن سائب کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل می کند ((۲۷۱)) و یا روایتی که محمدبن اسحاق وراق ,معروف به ابن ندیم (متوفای ۳۸۵) در کتاب الفهرست خود آورده است ((۲۷۲)) و یاعلا مه طبرسی صاحب تفسیر از شیخ خود ابو محمد مهدی بن نزار حسینی قاینی ازعلا مه قرن پنجم حافظ کبیر عبیداللّه بن عبداللّه بن احمد, معروف به حاکم حسکانی نیشابوری صاحب کتاب ((شواهد التنزیل)) روایت ترتیب را از ابن عباس آورده است و نیز از کتاب ((الایضاح)) استاد احمد زاهد روایتی را نقل کرده است ((۲۷۳)) ونیز امام بدرالدین زرکشی , اولین محقق مسایل قرآنی (متوفای ۷۹۴) در کتاب خود((البرهان فی علوم القرآن)) که در سال ۷۷۳ آن را نگاشته , تفصیلا روایات ترتیب راآورده است و می گوید: ((هذا نزل من القرآن و علیه استقرت الروایهٔ من الثقات)) ((۲۷۴)) و بالاخره جلال الدین سیوطی , علا مه عصر خود (متوفای ۹۱۱) درکتاب معروف خود ((الاتقان)) این روایات را آورده است , و از ابوالحسن بن حصار, دراین زمینه منظومه ای می آورد که در کتاب الناسخ و المنسوخ وی درج شده است سیوطی روایت ترتیب را از جابربن زید ((۲۷۵)) نیز می آورد که تکمیل کننده روایت ابن عباس به شمار می رود ((۲۷۶)) . علامه طبرسی و دیگر بزرگان فن , متذکر می شوند که رعایت ترتیب سوره ها, نظربه ابتدای هر سوره است اگر سوره ای تا چند آیه نازل شود, و پیش از اتمام آن سوره ,سوره دیگری به طور کامل نازل گردد, و حتی چند سوره دیگر در این میان به صورت کامل نازل شود, آن گاه بقیه سوره نخست نازل شود, در این حالت نیز اعتبار ترتیب ,مبدا نزول هر سوره خواهد بود چنان که سوره علق تا پنج آیه در آغاز بعثت نازل گردید و پس از چند سال بقیه سوره نازل شد هم چنین سوره مدثر و سوره مزمل وغیره نیز به همین روال نازل

شده اند به همین دلیل سوره علق اولین سوره نازل شده شمرده می شود چنان که طبرسی در مجمع البیان (ج ۱۰ ص ۴۰۵) از کتاب ((الایضاح)) احمد زاهد نقل کرده است . ترتیب سوره ها طبق روایت ابن عباس و تکمیل آن مطابق روایت جابربن زید, باتصحیح از روی نسخه های متعدد قابل اعتماد, عبارت است از:.

اسم سوره . ترتیب موجود ترتیب نزول

علق . ۱ ۹۶

قلم . ۲ ۶۸

مزمل . ۳ ۷۳

مدثر. ۴ ۷۴

. ((۲۷۷)) فاتحه ۵ ۱

مسد(تبت). ۶ ۱۱۱

تکویر. ۷ ۸۱

اعلی . ۸ ۸۷

لیل . ۹ ۹۲

فجر. ۱۰ ۸۹

ضحی . ۱۱ ۹۳

شرح . ۱۲ ۹۴

عصر. ۱۳ ۱۰۳

عادیات . ۱۴ ۱۰۰

کوثر. ۱۵ ۱۰۸

تکاثر. ۱۶ ۱۰۲

ماعون . ۱۷ ۱۰۷

کافرون . ۱۸ ۱۰۹

فیل . ۱۹ ۱۰۵

فلق . ۲۰ ۱۱۳

ناس . ۲۱ ۱۱۴

اخلاص . ۲۲ ۱۱۲

نجم . ۲۳ ۵۳

عبس . ۲۴ ۸۰

قدر. ۲۵ ۹۷

شمس . ۲۶ ۹۱

بروج . ۲۷ ۸۵

تین . ۲۸ ۹۵

قریش . ۲۹ ۱۰۶

قارعه . ۱۰۱ ۳۰

قیامه . ۷۵ ۳۱

همزه . ۱۰۴ ۳۲

مرسلات . ۷۷ ۳۳

ق . ۵۰ ۳۴

بلد. ۹۰ ۳۵

طارق . ۸۶ ۳۶

قمر. ۵۴ ۳۷

ص . ۳۸ ۳۸

اعراف . ۷ ۳۹

جن . ۷۲ ۴۰

یس . ۳۶ ۴۱

فرقان . ۲۵ ۴۲

فاطر. ۳۵ ۴۳

مریم . ۱۹ ۴۴

طه . ۲۰ ۴۵

واقعه . ۵۶ ۴۶

شعرا. ۲۶ ۴۷

نمل . ۲۷ ۴۸

قصص . ۲۸ ۴۹

اسرا. ۱۷ ۵۰

یونس . ۱۰ ۵۱

هود. ۱۱ ۵۲

یوسف . ۱۲ ۵۳

حجر. ۱۵ ۵۴

انعام . ۶ ۵۵

صافات . ۳۷ ۵۶

لقمان . ۳۱ ۵۷

سبا. ۳۴ ۵۸

زمر. ۳۹ ۵۹

غافر(مؤمن). ۴۰ ۶۰

فصلت . ۴۱ ۶۱

شوری . ۴۲ ۶۲

زخرف . ۴۳ ۶۳

دخان . ۴۴ ۶۴

جاثیه . ۴۵ ۶۵

احقاف . ۴۶ ۶۶

ذاریات . ۵۱ ۶۷

غاشیه . ۸۸ ۶۸

کهف . ۱۸ ۶۹

نحل . ۱۶ ۷۰

نوح . ۷۱ ۷۱

ابراهیم . ۱۴ ۷۲

انبیا. ۲۱ ۷۳

مؤمنون . ۲۳ ۷۴

سجده . ۳۲ ۷۵

طور. ۵۲ ۷۶

ملک . ۶۷ ۷۷

حاقه . ۶۹ ۷۸

معارج . ۷۰ ۷۹

نبا. ۷۸ ۸۰

نازعات . ۷۹ ۸۱

انفطار. ۸۲ ۸۲

انشقاق . ۸۴ ۸۳

روم . ۳۰ ۸۴

عنکبوت . ۲۹ ۸۵

مطففین . ۸۳ ۸۶

. ((۲۷۸)) سوره های مدنی (۲۸ سوره)

اسم سوره . ترتیب موجود ترتیب نزول

بقره . ۲ ۸۷

انفال . ۸ ۸۸

آل عمران . ۳ ۸۹

احزاب . ۳۳ ۹۰

ممتحنه . ۶۰ ۹۱

نسا. ۴ ۹۲

زلزال . ۹۹ ۹۳

حدید. ۵۷ ۹۴

محمد. ۴۷ ۹۵

رعد. ۱۳ ۹۶

رحمان . ۵۵ ۹۷

انسان (دهر). ۷۶ ۹۸

طلاق . ۶۵ ۹۹

بینه . ۹۷ ۱۰۰

حشر. ۵۹ ۱۰۱

نصر. ۱۱۰ ۱۰۲

نور. ۲۴ ۱۰۳

حج . ۲۲ ۱۰۴

منافقون . ۶۳ ۱۰۵

مجادله . ۵۸ ۱۰۶

حجرات . ۴۹ ۱۰۷

تحریم . ۶۶ ۱۰۸

جمعه . ۶۲ ۱۰۹

تغابن . ۶۴ ۱۱۰

صف . ۶۱ ۱۱۱

فتح . ۴۸ ۱۱۲

مائده . ۵ ۱۱۳

توبه (برائت). ۹ ۱۱۴

سوره های مورد اختلاف

سوره های مورد اختلاف

آن چه در ترتیب سوره های مکی و مدنی عرضه شد, طبق روایت ابن عباس بوده است ـ که زرکشی و طبرسی آن را نقل کرده اند ـ و با روایت جابربن زید تصحیح و تکمیل شده است در عین حال در بیش از سی سوره اختلاف نظر هست که آیامکی است یا مدنی در ذیل به آن ها اشاره می کنیم :. ۱ سوره فاتحه : مجاهد این سوره را مدنی می داند در صورتی که در سوره حجر,که مکی است آمده : ((ولقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم)) ((۲۷۹)) سبع مثانی ,اشاره به سوره حمد است مولی امیرالمؤمنین (ع) می فرماید: ((سوره حمد از گنجی زیر عرش در مکه نازل شد)) حسین بن فضل ((۲۸۰)) می گوید: ((این اشتباه بزرگی است که مجاهد مرتکب شده , زیرا بر خلاف اتفاق علما سخن گفته است)) ((۲۸۱)) . ۲ سوره نسا: نحاس ((۲۸۲)) این سوره را به دلیل آیه ((ان اللّه یامرکم ان تؤدواالا مانات الی اهلها)) ((۲۸۳)) مکی می داند, زیرا این آیه در مکه , سال فتح نازل شده است این نظر صحیح نیست , زیرا اولا, یک آیه نمی تواند معیار تمامی سوره باشد ثانیا, نزول پس از هجرت معیار مدنی بودن است . ۳ سوره یونس : برخی به ابن عباس نسبت داده اند که این سوره را مدنی شمرده است در صورتی که

روایات متعدد از وی خلاف آن را ثابت می کند. ۴ سوره رعد: محمدبن سائب کلبی از قدما و سید قطب از متاخرین آن را مکی دانسته اند, زیرا محتوای سوره و شدت لحن آن مانند سوره های مکی است ولی روایات ترتیب , بر مدنی بودن آن اتفاق دارند به علاوه شدت لحن در بسیاری ازسوره های مدنی (مانند سوره بقره) نیز به چشم می خورد. ۵ سوره حج : ابو محمد مکی بن ابی طالب , این سوره را مکی دانسته و استدلال خود را مبتنی بر آیه ۵۲ قرار داده است , که درباره افسانه غرانیق نازل شده است این نظر به دو دلیل صحیح نیست : اولا- افسانه غرانیق جز افسانه های ساختگی است ,ثانیا, محتوای سوره با مکی بودن سازگار نیست . ۶ سوره فرقان : این سوره را صرفا ضحاك , برخلاف روایات ترتیب و اتفاق مفسرین مدنی دانسته است . ۷ سوره یس : برخی این سوره را مدنی دانسته اند, ولی قایل آن شناخته نشده ودلیل روشنی هم در این باره ارائه نشده است . ۸ سوره ص : بنابر قول شاذ و شناخته نشده ای آن را مدنی شمرده اند. ۹ سوره محمد: گروهی برخلاف اجماع این سوره را مکی دانسته اند. ۱۰ سوره حجرات : برخی بر خلاف اجماع این سوره را مکی دانسته اند. ۱۱ سوره رحمان : سید قطب , به جهت لحن و نسق (نظم) سوره و جلال الدین سیوطی به استناد دو روایت ـ یکی از مستدرك حاکم و دیگری از مسند احمد ـ این سوره را مکی دانسته اند این نظر به چند دلیل مردود است : اولا- لحن و نسق به تنهایی به مکی یا مدنی بودن سوره کفایت نمی کند ثانیا, روایت حاکم در مکی بودن سوره صراحت ندارد و روایت مسند احمد ضعف سند دارد ((۲۸۴)) ثالثا, روایات ترتیب , متفقا این سوره را مدنی شمرده است . ۱۲ سوره حدید: برخی این سوره را مکی شمرده اند, زیرا عمر با خواندن آن درنوشته ای که در خانه خواهرش یافت اسلام آورد ((۲۸۵)) این رای نیز به دلیل اختلاف در نقل قابل بحث است , زیرا برخی روایات سوره طه و دسته ای سوره حاقه را (که بیش تر مفسرین آن را پذیرفته اند) ((۲۸۶)) موجب اسلام آوردن عمر ذکر کرده اند. ۱۳ سوره صف : ابن حزم این سوره را بر خلاف مشهور و روایات ترتیب مکی دانسته است . ۱۴ سوره جمعه : بنابر قولی که خلاف اجماع مفسرین و روایات ترتیب است ,این سوره مکی دانسته شده است ولی قایل آن مجهول است . ۱۵ سوره تغابن : به ابن عباس نسبت داده شده است که او این سوره را مکی دانسته است البته این قول برخلاف روایات منقول از ابن عباس است . ۱۶ سوره ملك : برخی این سوره را مدنی دانسته اند, که بر خلاف اتفاق رای علماست . ۱۷ سوره انسان : عبداللّه بن زبیر و برخی که غالبا منکر فضایل اهل بیت (ع)هستند, این سوره را مکی شمرده اند, تا سبب نزول آن را در واقعه اطعام اهل بیت (ع) به مسکین و یتیم و اسیر انکار کنند سیدقطب نیز به استناد سیاق سوره آن را مکی دانسته است ولی حافظ حسکانی می گوید: ((برخی از نواصب برای انکارفضیلت اهل بیت (ع) گفته اند: اتفاق مفسرین برآن است که این سوره مکی است درجواب باید گفت : چگونه دعوی اتفاق می کنند در حالی که بیش تر علما آن را مدنی شمرده اند)) ((۲۸۷)) علا مه طبرسی تحقیقی لطیف درباره مدنی بودن این سوره دارد ((۲۸۸)) عمده ترین دلیل , روایات سلف است که جملگی اتفاق دارند که این سوره مدنی است . ۱۸ سوره مطففین : یعقوبی می گوید: ((این سوره اولین سوره ای است که در مدینه نازل شد و برخی نزول آن را در بین راه مکه و مدینه دانسته اند)) ولی روایات ترتیب بالاتفاق آن را آخرین سوره مکی شمرده است . ۱۹ سوره اعلی : برخی این سوره را مدنی شمرده اند, به دلیل آیه ((قد افلح من تزکی , و ذکر اس م ربه فصلی)) ((۲۸۹)) که درباره نماز عید نازل شده است ولی اشاره به نماز در این آیه جنبه عمومی دارد و منافاتی ندارد که برخی روایات آیه را بر نمازعید هم تطبیق داده باشند. ۲۰ سوره لیل : برخی این سوره را به دلیل روایاتی که در شان نزول سوره آمده ,مدنی شمرده اند ((۲۹۰)) . ۲۱ سوره قدر: برخی این سوره را مدنی شمرده اند, زیرا در شان نزول آن چنین آمده است که پیامبر اکرم (ص) در خواب دیدند بوزینه هایی بر بالای منبر اورفته اند ((۲۹۱)) , در حالی که پیامبر در مکه منبر نداشت این استدلال بسیار بی پایه است , زیرا لازمه دیدن منبر در خواب داشتن منبر نیست . ۲۲ سوره بینه : مکی بن ابی طالب این سوره را مکی شمرده است ((۲۹۲)) , درحالی که روایات ترتیب بر مدنی بودن آن اتفاق دارند. ۲۳ سوره زلزال : برخی این سوره را به جهت لهجه تند آن مکی شمرده اند, ولی روایت ترتیب برخلاف آن است . ۲۴ سوره عادیات : قتاده این سوره را

مدنی دانسته است و مستند او روایت ضعیفی است که قابل اعتماد نیست ((۲۹۳)) . ۲۵ سوره تکاثر: جلال الدین سیوطی این سوره را به دلیل شان نزول آن درباره یهود مدنی دانسته است ((۲۹۴)) , ولی نه محتوای سوره و نه روایت وارده دلالتی براختصاص آن به یهود دارد. ۲۶ سوره ماعون : ضحاک آن را مدنی شمرده است , ولی روایات ترتیب ,برخلاف آن است . ۲۷ سوره کوثر: گروهی می گویند: این سوره در مدینه در حال خواب برپیامبر(ص) نازل شده است ((۲۹۵)) این مطلب صحیح نیست , زیرا هیچ آیه وسوره ای در خواب بر پیامبر نازل نشده است , مگر آن که آیه یا سوره از پیش نازل شده ای را در خواب برای ایشان بازگو کرده باشند. ۲۸ سوره توحید: سیوطی مدنی بودن این سوره را ترجیح می دهد ((۲۹۶)) , ولی روایت استنادی وی ثابت نیست . ۲۹ و ۳۰ معوذتان : یعقوبی این دو سوره را از آخرین سوره های مدنی شمرده است ((۲۹۷)) , ولی روایات معارض بسیاری خلاف آن را ثابت می کند. آیات استثنایی . در نوشته های برخی از قدما آمده است که در برخی سوره ها, آیاتی بر خلاف اصل سوره آمده است یعنی اگر سوره مکی است برخی آیات آن مدنی و اگر مدنی است برخی آیات آن مکی است البته ما با تتبعی که انجام داده ایم به خلاف این نظردست یافته ایم , هر سوره ای که مکی است تمام آن مکی است و هر سوره ای که مدنی است تمام آن مدنی است ((۲۹۸)) در این کتاب به چند نمونه به اختصار اشاره می شود:. نمونه اول : گفته اند: در سوره مائده آیه ((الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم و اخشون , الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الا سلام دینا)) ((۲۹۹)) در عرفات بر پیامبر(ص) نازل شد ((۳۰۰)) , ولی این توهم بر اساس آن است که معیار و شاخص مکی و مدنی را مکان بدانیم و بگوییم هر سوره ای که درمکه نازل شده مکی است گرچه پس از هجرت نازل شده باشد در صورتی که معیارمکی یا مدنی بودن زمان هجرت است و تقسیم مکی و مدنی به پیش از هجرت وپس از هجرت برمی گردد. نمونه دوم : گفته اند: سوره توبه , آیه های ((ما کان للنبی و الذین آمنوا ان یستغفروااللمشرکین و لو کانوا اولی قربی ان ابراهیم لا واه حلیم)) ((۳۰۱)) هنگام وفات ابوطالب درمکه نازل شده در حالی که پیامبر(ص) به او وعده داد تا برای آمرزش وی دعاکند ((۳۰۲)) این گفته از کسانی است که سعی برآن دارند تا ابوطالب را موقع وفات کافر بشمارند و در جای خود, واهی و مغرضانه بودن این پندار را ثابت نموده ایم لذاصحیح همان است که طبرسی در تفسیر خود آورده که گروهی از مسلمانان پس ازفتح مکه , از پیامبر(ص) خواستند تا اجازه فرماید برای پدران مشرک خود طلب استغفار کنند آن گاه این آیه نازل شد و به طور صریح از این کار منع نمود ((۳۰۳)) . نمونه سوم : گفته اند: سه آیه نخست سوره یوسف مدنی است جلال الدین سیوطی این نظر را سست می داند, ولی عجیب است که شخصیتی مانند ابوعبداللّه زنجانی آن را پذیرفته ((۳۰۴)) در استدلال به این که این چند آیه مدنی است گفته اند:چون کفار مکه از یهود خواستند که در مدینه درباره یوسف از پیامبر(ص) سؤال کنند, این سه آیه نازل شد در صورتی که وقتی تمام داستان قبلا در مکه نازل شده است معنا ندارد که مقدمه آن در مدینه نازل شده باشد البته ممکن است بگوییم برعکس , یهود از کفار و مشرکین مکه خواستند که درباره داستان یوسف (ع)بپرسند و آنان پرسیدند و این سوره نازل شد. اسباب نزول . در اهمیت شناخت اسباب نزول یا شان نزول باید گفت : همان گونه که می دانیم قرآن , تدریجی و در مناسبت های مختلف نازل شده است بر حسب اقتضا اگرحادثه ای پیش می آمد یا مسلمانان دچار مشکلی می شدند, یک یا چند آیه و احیانایک سوره برای رفع مشکل نازل می گردید پر واضح است که آیات نازل شده در هرمناسبتی , به همان حادثه و مناسبت نظر دارد پس اگر ابهام یا اشکالی در لفظ یامعنای آیه پدید آید, با شناخت آن حادثه یا پیش آمد, رفع اشکال می کرد در نتیجه برای دانستن معنا و تفسیر کامل هر آیه , باید به شان نزول آن رجوع کرد تا کاملاموضوع روشن شود پس شان نزول می تواند قرینه ای باشد تا دلالت آیه را تکمیل کند و بدون آن , دلالت آیه ناقص می ماند مثلا در مورد آیه ((ان الصفا و المروة من شعائراللّه فمن حج البیت اواعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما)) ((۳۰۵)) اشکال شده است که سعی میان دو کوه صفا و مروه در حج و عمره از ارکان است , چرا به لفظ ((لاجناح)) ((۳۰۶)) تعبیر شده است ؟

. معنای ظاهری آیه چنین است : گناهی نیست که میان آن دو کوه سعی نمایید این عبارت جواز را می رساند نه وجوب را ولی با مراجعه به شان نزول آیه روشن می شود که این عبارت برای رفع توهم گناه آمده است , زیرا پس از صلح حدیبیه درسال ششم هجری مقرر شد که پیامبر اکرم (ص) و صحابه سال بعد برای انجام مراسم عمره به مکه مشرف شوند و در این قرار داد چنین آمده بود که به مدت سه روز مشرکان بت های خود را از اطراف بیت و هم چنین از روی کوه صفا و مروه بردارند تا مسلمانان آزادانه مراسم طواف و سعی را انجام دهند پس از گذشت سه روز بت ها برگردانده شد برخی از مسلمانان به عللی هنوز مراسم سعی را انجام نداده بودند و با بازگرداندن بت ها, چنین گمان بردند که با وجود بت ها, سعی میان صفا و مروه گناه است آیه مذکور نازل شد تا مسلمانان از سعی خودداری نکنند, زیرااساسا سعی از شعائر الهی است و وجود بت ها امر عارضی است و به آن زیان نمی رساند ((۳۰۷)) لذا مفهوم این آیه با مراجعه به شان نزول کاملا واضح و روشن می شود و مساله جواز یا وجوب سعی در کار نیست , بلکه صرفا ((دفع توهم منع))است یعنی با وجود بت ها منعی از انجام سعی نیست پس شناخت اسباب نزول نقش اساسی در فهم و پی بردن به معانی بسیاری از آیات ایفا می کند ((۳۰۸)) . راه شناخت و پی بردن به اسباب نزول بسی دشوار است , زیرا پیشینیان در این زمینه مطلب قابل توجهی ثبت و ضبط نکرده اند, جز اندکی که کاملا چاره سازنیست شاید یکی از علل عدم ضبط دقیق این بود که خود به وضع آشنا بودند ودیگر نیازی نمی دیدند که معلومات و مشاهدات خود را به عنوان سند برای آینده ثبت کنند بعدها روایاتی در این زمینه فراهم شد که بیش تر دارای ضعف سند و غیرقابل اعتماد بوده و احیانا اعمال غرض در کار وجود داشته است به ویژه در دوران تاریک حکومت بنی امیه که از روی غرض ورزی , آیات بی شماری با تنظیم شان نزول های ساختگی , طبق دل خواه تفسیر و تاویل شده است از امام احمدبن حنبل دراین باره نقل شده : ((سه چیز اصل و پایه درستی ندارد: روایاتی که درباره جنگ های صدر اسلام ثبت شده , روایاتی که درباره فتنه های آخرالزمان گفته شده و روایاتی که درباره تفسیر و تاویل قرآن آورده اند)) امام بدرالدین زرکشی از برخی محققین نقل می کند: ((مقصود بیش ترین روایات در این باره قابل اعتماد نیست , نه این که همه آن ها قابل اعتماد نباشند)) ((۳۰۹)) معروف ترین کسی که در این باره روایاتی جمع آوری کرده است , ابوالحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری (متوفای۴۶۸)است که جلال الدین سیوطی (متوفای۹۱۱) بر او خرده گرفته و می گوید که درفراهم کردن روایات ضعیف همت گماشته , صحیح و سقیم را به هم آمیخته وبیش تر روایات خود را از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس آورده است که جداواهی و ضعیف است ((۳۱۰)) سپس خود سیوطی در این زمینه رساله ای نگاشته به نام لباب النقول (برگزیده های منقول) که خود نیز در انتخاب روایات ازروایت های ضعیف , مصون نمانده است مثلاـ درباره آیه ((و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به و لئن صبرتم لهو خیر للصابرین , و اصبر و ما صبرک الا باللّه و لا تحزن علیهم و لاتک فی ضیق مما یمکرون , ان اللّه مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون)) ((۳۱۱)) نوشته است که پیامبر(ص) آن گاه که بر سر نعش حمزه ایستاد و او را بدان حالت زار یافت ,فرمود: ((لامثلن بسبعین منهم مکانک , هرآینه با هفتاد نفر از آنان (قریش) همان کنم که با تو کردند ـ بریدن گوش و بینی و پاره کردن شکم)) آن گاه جبرئیل این آیات رانازل نمود و او را از این کار منع کرد ((۳۱۲)) در حالی که سوره نحل از سوره های مکی است سال ها پیش از جنگ احد که در مدینه در سال چهارم هجرت اتفاق افتاد, نازل شده است به علاوه از مقام پیامبر(ص) که تربیت شده آیین اسلام است و هم واره عدل و انصاف را در زندگی خود پیش گرفته , کاملا به دور است که چنین اندیشه ناعادلانه ای را به خود راه دهد آری آیات فوق در مکه موقعی که مسلمانان موردشکنجه کفار بودند نازل شد که هرگز تجاوز نکنید و بهتر است شکیبا باشید ((۳۱۳)) . سبب نزول یا شان نزول .

چه فرقی میان این دو عبارت وجود دارد؟

بیش تر مفسرین فرقی میان این دوقایل نشده اند و هر مناسبتی را که ایجاب کرده است آیه یا آیه هایی نازل شود, گاه سبب نزول و گاه شان نزول گفته اند در صورتی که میان این دو عبارت فرق است , ازاین جهت که شان نزول اعم از سبب نزول است

هر گاه به مناسبت جریانی درباره شخص و یا حادثه ای , خواه در گذشته یا حال یا آینده و یا درباره فرض احکام , آیه یاآیاتی نازل شود همه این موارد را شان نزول آن آیات می گویند, مثلا می گویند که فلان آیه درباره عصمت انبیا یا عصمت ملائکه یا حضرت ابراهیم یا نوح یا آدم نازل شده است که تمامی این ها را شان نزول آیه می گویند اما سبب نزول , حادثه یاپیش آمدی است که متعاقب آن , آیه یا آیاتی نازل شده باشد و به عبارت دیگر آن پیش آمد باعث و موجب نزول گردیده باشد لذا سبب , اخص است و شان اعم . تنزیل و تاویل .

در اصطلاح سلف , تنزیل بر مورد نزول گفته می شود این مورد می تواند یک واقعه خاص باشد که آن واقعه سبب نزول آیه شده است ولی تاویل مفهوم عامی است که از آیه برداشت می شود و قابل انطباق بر جریانات مشابه است در برخی تعابیر به این دو اصطلاح ظهر و بطن نیز گفته می شود که ظهر همان تنزیل و بطن همان تاویل است , زیرا ظاهر آیه همان مورد نزول را می رساند و در بطن آیه مفهوم گسترده تری نهفته است فضیل بن یسار درباره حدیث معروف ((مافی القرآن آیهٔ الا ولها ظهر و بطن)) که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است , از امام صادق (ع) سؤال کردحضرت در جواب فرمود: ((ظهره تنزیله و بطنه تاویله , منه ما قد مضی و منه مالم یکن , یجری کما تجری الشمس و القمر, ((۳۱۴)) ظهر همان مورد نزول آیه است وبطن تاویل آن [که موارد قابل انطباق را شامل می شود] برخی در گذشته اتفاق افتاده و برخی هنوز نیامده است قرآن [پیوسته زنده و جاوید و قابل بهره گیری است و]مانند آفتاب و ماه در جریان است)) در حدیث دیگر می فرماید: ((ظهر القرآن الذین نزل فیهم و بطنه الذین عملوا بمثل اعمالهم , ((۳۱۵)) ظهر, کسانی را در بر می گیرد که آیه درباره آنان نازل شده است و بطن کسانی را شامل می شود که کرداری مانند کردارآنان داشته باشند)).

استفاده فقهی از شان نزول و تنزیل و تاویل

استفاده فقهی از شان نزول و تنزیل و تاویل

فقها و دانش مندان اسلامی با توجه به سبب و شان نزول و ظهر و بطن آیات ,قاعده ای را به دست آورده اند و با تمسک به آن قاعده , احکام را استنباط می کنندآن قاعده عبارت است از: ((العبرهٔ بعموم اللفظ لا بخصوص المورد, اعتبار به گستردگی لفظ است , نه خصوصیت مورد)) یعنی یک فقیه دانا و توانا باید خصوصیات مورد راکنار بگذارد و از جنبه های عمومی لفظ بهره بگیرد البته جنبه های خصوصی برای فهم دلالت کلام مفید است , ولی انحصار را نمی رساند, زیرا احکام الهی پیوسته همگانی بوده و در همه زمان ها جریان دارند اینک دو نمونه از آیات را می آوریم که در روایات , جنبه کلی آن بررسی شده و مورد استفاده قرار گرفته است :. نمونه اول : در سوره بقره چنین آمده است : ((و للّه المشرق و المغرب فاینما تولوافثم وجه اللّه ان اللّه واسع علیم)) ((۳۱۶)) این آیه از آیاتی است که دارای ظهر و بطن (تنزیل و تاویل) است که با راه نمایی امام معصوم جنبه عمومی آن روشن شده است این آیه در ظاهر با آیاتی که ایجاب می کند حتما رو به کعبه نماز بخوانیدمنافات دارد, ولی با مراجعه به شان نزول , این تنافی بر طرف می شود. شان نزول آیه چنین است : یهودیان به مسلمانان اعتراض می کردند که اگر نمازگزاردن به سوی بیت المقدس حق است , آن گونه که تا کنون عمل می شد پس تحویل آن به سوی کعبه باطل است و اگر رو به سوی کعبه نماز خواندن حق است ,پس بطلان آن چه تا کنون خوانده شده است ثابت می شود خداوند در این آیه جواب می دهد که هر دو کار حق بوده و هست زیرا اصل نماز, یک حقیقت ثابت است ولی رو به سوی کعبه یا بیت المقدس , یک امر اعتباری محض است که برای ایجادوحدت در صفوف نمازگزاران به آن دستور داده شده است به هر کجا که رو کنی خداهست و رو به خدا ایستاده ای پس رو به مشرق نمازگزاردن به جهت قرار داشتن کعبه (مکه) در شرق مدینه و رو به مغرب نماز خواندن به دلیل قرار داشتن بیت المقدس در غرب مدینه همگی از آن خداست و روبه خداست خداوند درتنگنای جهت

خاص قرار نگرفته است : ((ان اللّه واسع علیم)). در روایات , از این آیه استفاده دیگری نیز شده است و آن این که می توان نمازهای مستحبی را در حالت سواره به هر سویی که در حرکت است به جای آورد ((۳۱۷)) این بطن آیه است که با فهم معصومین (ع) بدان رهنمون شده ایم . نمونه دوم : در سوره جن می خوانیم : ((و ان المساجد للّه فلا تدعوا مع اللّه احدا)) ((۳۱۸)) مساجد, یا جمع مسجد به معنای معبد و جای گاه عبادت است که معنای آیه بر این فرض چنین می شود: مساجد از آن خداست و کسی را با خدانخوانید یا جمع مسجد (مصدر میمی) یعنی عبادت و پرستش است , یعنی پرستش جز خدا را نشاید و در مقام عبادت کسی را با خدا نام نبرید بر هر دو فرض , ظاهر آیه از شریک قرار دادن در مقام عبادت منع می کند ولی طبق روایت صحیحی که دردست داریم معنای دیگری نیز از آیه استنباط می شود که مسجد را شامل ((ما یسجدبه)) (مواضع سجود) گرفته است گروهی از مفسرین , مانند سعیدبن جبیر و زجاج وفرا گفته اند: مساجد شامل مواضع سجود (اعضای سبعه در حال سجود) نیزمی شود که این مواضع از آن خداست و خداوند آن ها را به انسان ارزانی داشته است و نباید برای دیگری به کار گرفت ((۳۱۹)) از امام محمد تقی (ع) نیز همین تاویل به این صورت آمده که در مورد موضع قطع دست دزدی در حضور خلیفه عباسی ,معتصم باللّه , سؤالی مطرح شد هر کس به فراخور حال خود سخنی گفت آن گاه امام (ع) فرمود: ((از بن انگشتان)) از مدرک این فتوی از امام سؤال شد فرمود: ((کف دست یکی از مواضع هفت گانه در حال سجود است و از آن خداست و نباید قطع شود)) ((۳۲۰)) زیرا عقوبت سارق باید بر چیزی واقع شود که از آن خود اوست . راه یافتن به اسباب نزول . چون اسباب نزول از راه نقل روایت به دست می آید و متاسفانه وقایع و حوادث در گذشته ضبط نمی شد, بنابراین غالب روایات منقول چندان منابع قابل اعتمادی نیستند, جز اندکی که بیش تر آن ها ضعیف السند یا متعارض و متهافت است واحدی در اسباب النزول می گوید: ((جایز نباشد در اسباب نزول آیات چیزی گفته شود, مگرآن که روایت صحیح و قابل اعتمادی در دست باشد و از کسانی روایت شده باشدکه خود شاهد حوادث اتفاق افتاده آن زمان بوده باشند نه آن که از روی حدس وگفته های بی اساس , سخنی گفته باشند)) سپس از ابن عباس روایت می کند که پیامبراکرم (ص) فرمود: ((از نقل حدیث بپرهیزید مگر بدان علم و شناخت صحیح داشته باشید, زیرا هر کس بر من و قرآن دروغی ببندد, جای گاه خود را در آتش فراهم ساخته است)) لذا سلف صالح از هرگونه سخن درباره قرآن خودداری می کردندمحمدبن سیرین می گوید: ((از عبیده , یکی از سرشناسان تابعین , درباره تفسیر آیه ای از قرآن پرسشی نمودم گفت : رفتند کسانی که می دانستند در چه جهت قرآن نازل شده است)) یعنی علم به اسباب النزول داشته اند واحدی می گوید: ((در این زمان بسیارند کسانی که در این زمینه دروغ پردازی های فراوانی دارند, لذا برای رسیدن به حقایق قرآن باید راه احتیاط را پیمود)) ((۳۲۱)) سخن امام احمدبن حنبل دراین باره گذشت : ((ثلاثة لا اصل لها: المغازی و الفتن و التفسیر)) جلال الدین سیوطی ,با تمام توانی که در این زمینه ها دارد, نتوانسته است بیش از ۲۵۰ حدیث مسند,اعم از صحیح و سقیم جمع آوری کند ((۳۲۲)) , ولی خوشبختانه در مکتب اهل بیت (ع) روایات فراوانی است که به گونه صحیح از طرق ایشان به دست مارسیده است و تا به حال بیش از چهار هزار روایت در این زمینه جمع آوری شده است ((۳۲۳)) . منابعی که امروزه در دست داریم و برای دستیابی به اسباب نزول مورد استفاده قرار می گیرند تا حدودی قابل اطمینانند مانند جامع البیان طبری , الدرالمنثورسیوطی , مجمع البیان طبرسی , تبیان شیخ طوسی و علاوه برآن ها کتاب هایی نیزبه طور خاص درباره اسباب نزول نگاشته شده است , مانند اسباب النزول واحدی ولباب النقول سیوطی البته در این نوشته ها صحیح و سقیم در هم آمیخته و بایستی باکمال دقت در آن ها نگریست تشخیص درست از نادرست , مخصوصا در مواردتعارض , به یکی از راه های زیر امکان دارد:. ۱ باید سند روایت , به ویژه آخرین کسی که روایت به او منتهی می شود مورداطمینان باشد یعنی یا معصوم باشد یا صحابی مورد اطمینان , مانندعبداللّه بن مسعود و ابی بن کعب و ابن عباس که در کار قرآن سررشته داشته و موردقبول امت بوده اند و یا از تابعین عالی قدر باشد, مانند مجاهد, سعیدبن جبیر وسعیدبن مسیب که هرگز از خود چیزی نمی

ساختند و انگیزه دروغ پردازی نداشته اند. ۲ بایـد تواتر یا استفاضه (کثرت نقل) روایات ثابت شـده باشـد, گرچه با الفاظمختلف ولی مضـمونا مـتحـد باشند و در صورت اختلاف در مضمون , قابل جمع باشند در این صورت اطمینان حاصل مـی شـود کـه خـبر مـذکور صـحیح است , ماننـدروایاتی که درباره تحویل قبله و اسباب نزول آیات مربوط وارد شده است . ۳ باید روایاتی که درباره سبب نزول آیات وارد شده است , به طور قطعی اشکال را حل و ابهام را رفع کـند که این خود شاهد صدق آن حدیث خواهد بود, گرچه ازلحاظ سـند به اصطلاح علم الحدیث روایـت صـحیح یا حسن نباشد بیش تر وقایع تاریخی از همین قبیل هستند که با ارتباط دادن چند واقعه تاریخی به صـحت یک جریانی پی می بریم و آن را می پذیریم وگرنه از راه صـحت اسناد امکان پذیرش نیست در مورد آیه ((نسئ)) مطلب از همین قرار است . در سـوره تـوبه آمده است : ((انما النسی زیادة فی الکفر یضل به الذین کفروا یحلونه عاما و یحرمونه عـامـا لـیـواطـؤا عـدة مـا حـرم اللّه فـیحلوا ما حرم اللّه , زین لهم سؤ اعمالهم واللّه لا یهـدی القوم الکافرین , ((۳۲۴)) نسـئ [جابه جا کردن و تاخیر ماه های حرام]فزونی در کفر [مشرکان] است که با آن , کـافـران گـم راه مـی شـونـد یک سال آن را حلال وسال دیگر آن را حرام می کننـد تا به مقـدار ماه هایی که خداونـد حرام کرده موافق سازند [و عدد چهار ماه به پندارشان تکمیـل گردد] و بـه ایـن ترتیـب آن چـه را خـداحرام کرده , حلال گردانند اعمـال زشـتشان در نظرشـان زیبـا جلـوه داده شـده و خداوندگروه کافران را هدایت نمی کند)). جنگ در ماه های حرام ممنوع بود و دلیل آن , برای به وجود آمدن امنیت درمسیر رفت و آمـد عرب کـه از دورتـرین نقـاط جزیره برای حـج در سه ماه ذوالقعـده ,ذوالحجه و محرم و در ماه رجب برای ادای عمره به مکه سفر می کردنـد,بوده است ولی زورگویان قبایل عرب هرگاه در آسـتانه پیروزی بـر قـبـیـله دیگر قرارمی گرفتند و احیانا یکی از ماه هـای حرام پیش می آمـد, جای آن ماه را با ماه دیگرعوض می کردنـد مثلا می گفتنـد فعلا ماه رجب را از جای خود برمی داریم و ماه شـعبان را جلو مـی آوریـم و بـا ایـن تـوجـیـه به جنگ خود ادامه می دادنـد و در احکام الهی و سـنت جاری تصـرف می کردند این شیوه ناپسند در سال نهم هجری به کلی ممنوع شد ((۳۲۵)) بنابراین آن چه در سبب نـزول آیـه آمده است با جملات آیه تطبیق می کنـد و قرائن و شواهـد هم مطلب را تاییـد می کنـد و از معنـای آیه هم رفع ابهام می کنـد, گرچه از نظر سـند قوی نباشـد موارد دیگر را می توان بر اساس این قاعده تبیین نمود. حضور ناقل سبب . آیـا شرط است ناقل سبب نزول خود شاهد حادثه باشد؟

بیش تر علمـا حضورناقل اول سـبب نزول را شـرط کرده انـد تا سـند روایت از خود واقعه منقطع نباشـد, وسـند تا وی نیز متصل بوده باشد واحدی می گوید: ((لا یحل القول فی اسباب النزول الا بالروایة و السماع ممن شاهدوا التنزیل و وقفوا علی الاسباب و بحثوا عن علمها)) ((۳۲۶)) ولی دیگران علـم قطعی ناقـل را بـه سـبب نزول کـافی می داننـد و حـضـــوراو را در حـادثـه شـرط نـمـی داننـد حـاکـم نـیـشابوری در علم الحدیث گفته است : ((اگـرصحابی ای که زمان وحی و نزول قرآن را درک کرده است بگوید: آیه کذا در حـادثه کـذا نـازل شـد, ایـن کـلام بـه مـنـزلـه حـدیـث مـسـنـد اسـت یـعـنی حـدیث , منقـول ازپیـامبر(ص) تلقی مـی شود)) ((۳۲۷)) این قول صـحیح تر به نظر می رسـد, زیرا حضورناقـل بـا فرض قـاطع بودن , عـادل بودن و صـادق بودن او در گفتـار خود, شرط نیست وصـرفا وثـاقت و درستی و مورد اعتمـاد بودن او مورد نظر است به همین دلیـل روایـات منقول از ائمه اطهـار(ع) درباره قرآن برای ما اطمینان بخش است و مورد پـذیرش قرار می گیرد. اسامی و اوصاف قرآن . مـفـسـر بـزرگ قـرن شـشم جمال الـدین ابوالفتوح رازی در مقدمه تفسیر خود ۴۳ نام برای قرآن آورده اسـت ((۳۲۸)) کـه بـیـش تـر جنبه وصـفی دارد و طبرسی در مجمع البیان به نام های قرآن , فـرقـان , کـتاب و ذکر اکتفا کرده است ((۳۲۹)) بدرالدین زرکشی ((۳۳۰)) نقل می کند که حرالی کـتابی در این زمینه نوشـته و بیش از نود اسم یـا وصف برای قرآن یادآور شـده است از قاضـی عزیزی نـیـز ۵۵ نـام و عـنـوان بـرای قـرآن نقل شده است که در جدول ذیل آمده و ۴۳ نام اول آن با نظر ابوالفتوح رازی مشترک است .

شماره آیه نام سوره شاهد

قسمت اول

شماره آیه نام سوره شاهد

نام یاوصف قرآن ردیف

۱۷ و ۱۸ قیامت ان علینا جمعه وقرآنه فاذا قراناه فاتبع قرآنه قرآن ۱

۲۹ انفال یا ایها الذین آمنوا ان تتقوا اللّه یجعل لکم فرقانا فرقان ۲

۳ و ۴ آل عمران و انزل التوراة والا نجیل من قبل هدی للناس و انزل الفرقان

۱ فرقان تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا

۲۹ فاطر ان الذین یتلون کتاب اللّه و اقاموا الصلاة کتاب ۳

۱۰۵ نسا انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس

۲ بقره ذلک الکتاب لا ریب فیه

۵۸ آل عمران ذلک نتلوه علیک من الا یات و الذکر الحکیم ذکر ۴

۹ حجر انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون

۴۴ نحل و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون

۴۴ زخرف و انه لذکر لک و لقومک

۵۰ انبیا و هذا ذکر مبارک انزلناه افانتم له منکرون

۱ ص ص و القرآن ذی الذکر

۶۹ یس ان هو الا ذکر و قرآن مبین

۴۱ فصلت ان الذین کفروا بالذکر لما جائهم و انه لکتاب عزیز

۱۷ قمر و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر

۱۹۲ شعرا و انه لتنزیل رب العالمین تنزیل ۵

۲۳ انسان انانحن نزلنا علیک القرآن تنزیلا

۱۰۶ اسرا و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلا

۲۳ زمر اللّه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم حدیث ۶

۶ کهف فلعلک باخع نفسک علی آثارهم ان لم یؤمنوا بهذا الحدیث اسفا

۵۹ و ۶۰ نجم افمن هذا الحدیث تعجبون و تضحکون و لا تبکون

۳۴ طور فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین

۵۷ یونس یا ایها الناس قد جائتکم موعظة من ربکم و شفا لما فی الصدور موعظه ۷

۴۸ الحاقه و انه لتذکرة للمتقین تذکره ۸

۱۹ مزمل ان هذه تذکرة

۱۲۰ هود و جاک فی هذه الحق و موعظة و ذکری للمؤمنین ذکری ۹

۱۳۸ آل عمران هذا بیان للناس و هدی و موعظة للمتقین بیان ۱۰

۲ بقره ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین هدی ۱۱

۴۴ فصلت ااعجمی و عربی قل هو للذین آمنوا هدی و شفا شفا ۱۲

۳۷ رعد و کذلک انزلناه حکما عربیا حکم ۱۳

۳۴ احزاب واذکرن ما یتلی فی بیوتکن من آیات اللّه والحکمهٔ حکمت ۱۴

۵۸ آل عمران ذلک نتلوه علیک من الایات والذکر الحکیم حکیم ۱۵

۴۸ مائده وانزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب و مهیمناعلیه مهیمن ۱۶

۱و۲ جن انا سمعنا قرآنا عجبا یهدی الی الرشد فمنا به هادی ۱۷

۱۵۷ اعراف و اتبعوا النور الذی انزل معه نور ۱۸

۷۷ نمل و انه لهدی و رحمهٔ للمؤمنین رحمت ۱۹

۱۰۳ آل عمران واعتصموا بحبل اللّه جمیعا عصمت ۲۰

۱۱ ضحی و اما بنعمهٔ ربک فحدث نعمت ۲۱

۵۱ حاقه وانه لحق الیقین حق ۲۲

۸۹ نحل ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی تبیان ۲۳

۴۳ قصص بصائر للناس و هدی و رحمهٔ لعلهم یتذکرون بصائر ۲۴

۵۰ انبیا هذا ذکر مبارک انزلناه مبارک ۲۵

۱ ق ق و القرآن المجید مجید ۲۶

۴۱ فصلت و انه لکتاب عزیز عزیز ۲۷

۸۷ حجر و لقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم عظیم ۲۸

۷۷ واقعه انه لقرآن کریم کریم ۲۹

۴۶ احزاب وداعیا الی اللّه باذنه و سراجا منیرا سراج ۳۰

۴۶ احزاب وسراجا منیرا, (بنابرآن که ((سراج منیر)) قرآن باشد که همراه پیامبر فرستاده شد) منیر ۳۱

۳و۴ فصلت کتاب فصلت آیاته قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم بشیر ۳۲

۴ فصلت بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم فهم لا یسمعون نذیر ۳۳

۶ حمد اهدناالصراط المستقیم صراط ۳۴

۱۰۳ آل عمران واعتصموا بحبل اللّه جمیعا و لاتفرقوا حبل ۳۵

۵۲ شوری وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا روح ۳۶

۳ یوسف نحن نقص علیک احسن القصص قصص ۳۷

۱۳ طارق انه لقول فصل فصل ۳۸

۷۵ واقعه فلا اقسم بمواقع النجوم ,(بنابرآن که نجوم به معنای تدریجی قرآن باشد) نجوم ۳۹

۱ جن انا سمعنا قرآنا عجبا عجب ۴۰

۱ و۲ کهف ولم یجعل له عوجا قیما لینذر باسا شدیدا قیم ۴۱

۱ یوسف تلک آیات الکتاب المبین مبین ۴۲

۴ زخرف و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم علی ۴۳

۶ توبه وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام اللّه کلام ۴۴

۵۱ قصص و لقد وصلنا لهم القول قول ۴۵

۵۲ ابراهیم هذابلاغ للناس بلاغ ۴۶

۲۳ زمر اللّه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها متشابه ۴۷

۲۸ زمر قرآنا عربیا غیر ذی عوج لعلهم یتقون عربی ۴۸

۱۱۵ انعام و تمت کلمهٔ ربک صدقا و عدلا عدل ۴۹

۲ نمل هدی و بشری للمؤمنین بشری ۵۰

۵ طلاق ذلک امراللّه انزله الیکم امر ۵۱

۱۹۳ آل عمران سمعنا منادیا ینادی للایمان ایمان ۵۲

۱ و۲ نبا عم یتسائلون عن النبا العظیم نبا ۵۳

۴۵ انبیا انما انذرکم بالوحی وحی ۵۴

۳۷ رعد و لئن اتبعت اهوائهم بعد ماجاک من العلم علم ۵۵

مفهوم سوره و آیه سوره از ((سور بلد)) (دیوار بلند و گرداگرد شهر) گرفته شده است , زیرا هر سوره آیاتی را در بر گرفته است و به آن احاطه دارد, مانند حصار (سور) شهر که خانه هایی را در برگرفته است . برخی آن را به معنای بلندای شرف و منزلت رفیع گرفته اند, زیرا بنابر گفته ابن فارس یکی از معانی سوره , علو و ارتفاع است و ((سار یسور)) به معنای غضب نمودن و برانگیخته شدن از همین ماده است هر طبقه از ساختمان را نیز سوره می گویند. ابوالفتوح رازی می گوید: ((بدان که سوره را معنا منزلت بود از منازل شرف و دلیل این , قول نابغه ذبیانی است :. الم تر ان اللّه اعطاک سورهٔ ـــ - تری کل ملک دونها یتذبذب . نمی بینی که خداوند به تو شرف و منزلتی رفیع داده است که هر پادشاهی نزد آن متزلزل می نماید)) اضافه می کند: ((باروی شهر را از آن جهت سور خوانند که بلند ومرتفع باشد)) ((۳۳۱)) . برخی دیگر آن را از ((سؤر)) به معنای پاره و باقی مانده چیزی دانسته اند ابوالفتوح در این باره می گوید: ((اما آن که مهموز گوید, اصل آن از ((سؤر الما)) باشد و آن بقیه آب بود در آبدان و عرب گوید: ((اسارت فی الانا)) اگر در ظرف چیزی باقی گذاری ازهمین جاست که اعشی بنی ثعلبه - شاعر عرب - می گوید:. فبانت و قد اسارت فی الفؤاد ـــ - صدعا علی نایها مستطیرا. آن زن , از من جدا شد و در دل باقی گذارد شکافی عمیق بر اثر دوری خود که هرلحظه در حال گسترش است)) ((۳۳۲)) . بنابراین , سوره در اصل سؤره بوده (به معنای پاره ای از قرآن) و به منظور سهولت در تلفظ, همزه به واو بدل شده است , و تمام قاریان متفقا آن را با واو خوانده اند و درهیچ یک از موارد نه گانه که در قرآن آمده کسی آن را با همزه قرائت نکرده است . آیه , به معنای علامت است , زیرا هر آیه از قرآن نشانه ای بر درستی سخن حق تعالی است یا آن که هر آیه مشتمل بر حکمی از احکام شرع یا حکمت و پندی است که برآن ها دلالت دارد:. ((ولقد انزلنا الیک آیات بینات و ما یکفر بها الا الفاسقون)) ((۳۳۳)) و ((تلک آیات اللّه نتلوها علیک بالحق و انک لمن المرسلین)) ((۳۳۴)) و ((کذلک یبین اللّه لکم الا یات لعلکم تتفکرون)) ((۳۳۵)) . جاحظ گوید: ((خداوند کتاب خود را - کلا و بعضا - بر خلاف شیوه عرب نام گذاری کرد و تمام آن را قرآن نامید چنان که عرب مجموع اشعار یک شاعر رادیوان می گوید و بعض (پاره) آن را مانند قصیده دیوان , سوره و بعض سوره را مانندهر بیت قصیده , آیه نامیده و آخر هر آیه را مانند قافیه در شعر, فاصله گویند)) ((۳۳۶)) . راغب اصفهانی می گوید: ((آیه , شاید از ریشه ((ای)) گرفته شده باشد, زیرا آیه است که روشن می کند: ((ایا من ای , کدام از کدام است)) ولی صحیح آن است که از((تایی)) اخذ شده باشد, زیرا تایی به معنای تثبت و پایداری است گویند: ((تای ای ارفق , مداراکن , آرام باش)) و شاید از ((اوی الیه)) گرفته شده باشد, به معنای پناه بردن و جای گزین کردن و هر ساختمان بلندی را آیه گویند: ((اتبنون بکل ریع آیهٔ تعبثون ((۳۳۷)) , در زمین های مرتفع ساختمان های بلندی به پا می دارید وبیهوده کاری می کنید)) سپس گوید: ((هر جمله ای از قرآن را که بر حکمی از احکام دلالت کند آیه گویند,

خواه سوره کامل باشد یا چند فصل یا یک فصل از یک سوره ,و گاه به یک کلام کامل که جدا از کلام دیگر باشد آیه گویند به همین اعتبار آیات سوره ها قابل شمارش است و هر سوره را مشتمل بر چند آیه گرفته اند)) ((۳۳۸)) . لازم است به طور اختصار یادآورشویم که اشتمال هر سوره بر تعدادی آیات , یک امر توقیفی است و کوچک ترین سوره – سوره کوثر – شامل بر سه آیه است وبزرگ ترین سوره – سوره بقره – شامل بر ۲۸۶ آیه است به هر تقدیر کم یا زیاد بودن آیه های هر سوره با دستور خاص پیامبر اکرم (ص) انجام گرفته و هم چنان بدون دخل و تصرف تا کنون باقی است , و در این امر سری نهفته است که مربوط به اعجازقرآن و تناسب آیات می باشد. اسامی سوره ها. اسامی سوره ها مانند تعداد آیات هر سوره توقیفی است , و با صلاح دید شخص پیامبر نام گذاری شده است بیش تر سوره ها یک نام دارد و برخی دو یا چند نام این نام گذاری ها, طبق شیوه عرب با کوچک ترین مناسبت انجام می گرفته است ((۳۳۹)) که وجه تسمیه برخی از آن ها در جدول زیر آمده است :.

و جه تسمیه

نام سوره

استعمال لفظ بقره و سخن گفتن درباره آن فقط در این سوره بوده است , گرچه لفظ((البقر)) در سوره انعام (آیه۱۴۴ و ۱۴۶) و لفظ ((بقرات)) در سوره یوسف (آیه۴۳ و ۴۶) آمده است ولی باآن تفصیلی که در سوره بقره درباره آن سخن گفته شده , در آن ها مطلبی نیامده . بقره

لفظ ((آل عمران)) فقط دو بار در این سوره (آیه۳۳ و ۳۵) آمده است و در جای دیگر قرآن نیست . آل عمران

در هفده آیه از این سوره احکام نسا به تفصیل آمده است . نسا

فقط در این سوره (آیه۱۱۲ و ۱۱۴) لفظ ((مائده)) آمده است و در جای دیگر قرآن ذکر نشده است . مائده

در شش آیه از این سوره بیش از سایر سوره ها درباره انعام سخن گفته شده است . انعام

فقط در این سوره (آیه ۴۶ و ۴۸) لفظ ((اعراف)) دو بار آمده است . اعراف

فقط در این سوره (آیه ۱) لفظ ((انفال)) دو بار آمده است . انفال

درباره برائت از مشرکین گفته شده است و در جای دیگر قرآن بدین صورت مطلبی نیامده است . برائت

تنها سوره ای است در قرآن که از حالات حضرت یونس سخن به میان آمده است . یونس

فقط در این سوره درباره حضرت هود سخن گفته شده است . هود

در این سوره بیست و پنج بار نام مبارک این پیامبر تکرار شده است . یوسف

تنها سوره ای (آیه ۱۳) است که از تسبیح رعد سخن گفته شده است و در سوره بقره (آیه ۱۹) از رعد فقطنامی برده شده است . رعد

به تفصیل از دعای ابراهیم درباره شهر مکه و ذریه طیبه اش , سخن گفته شده است . ابراهیم

تنها سوره ای است که در آن از اصحاب حجر سخن گفته شده است . حجر

تنها سوره ای است که از نحل سخن به میان آمده است . نحل

تنها سوره ای است که در آن از اسرا سخن گفته شده است . اسرا

تنها سوره ای است که در آن درباره اصحاب کهف مطلبی آمده است . کهف

تنها در این سوره سرگذشت حضرت مریم با عنوان ((واذکر فی الکتاب مریم)) (آیات ۳۵ – ۱۶) به تفصیل آمده و در سوره آل عمران با عنوان آل عمران به شرح حال او اشاره شده است . مریم

با لفظ ((طه)) آغاز شده است . طه

تنها سوره ای است که از انبیای معروف (نزد عرب) سخن به میان آمده است . انبیا

در ایـن سوره به تفصیل (آیات ۳۸ – ۲۵) از احکام حج سخن گفته شده و اعلام به حج شده است : ((واذن فی الناس بالحج)). حج

قسمت دوم

این سوره با جمله ((قد افلح المؤمنون)) آغاز شده است . مؤمنون

آیه نور در این سوره آمده است . نور

در ایـن سوره قرآن با نام فرقان آورده شده و نزول آن یادآوری شده است و خداوند به خود تبریک گفته است . فرقان

تنها سوره ای است که لفظ ((شعرا)) در آن آمده است . شعرا

این سوره تنها سوره ای است که در آن از نمل سخن گفته شده است . نمل

در ایـن سـوره عـبارت ((قص علیه القصـص)) (هم فعل وهم مصـدر) آمـده است , گرچه در سوره یـوسـف نـیز((نـقـص عـلیک احسن القصص)) آمده , ولی در آن جا اولویت با تسمیه به نام یوسف بوده است . قصص

تنها سوره ای است که این نام در آن برده شده است . عنکبوت

تنها سوره ای است که این نام در آن برده شده است . روم

به جهت اشـتمال آن برآیه سـجده بدین نام نامیده شده است , البته در سه سوره دیگر نیز آیه سجده وجود دارد, ولی اولویت در آن ها با دیگر نام هاست . سجده

تنها سوره ای است که در آن به واقعه احزاب اشاره شده است . احزاب

تنها سوره ای است که در آن لفظ ((سبا)) ذکر شده است . سبا

بـه گـونـه ای کـه ملاحظه شـد در نام گذاری سوره ها مناسـبتی وجود دارد البته عللی که در این نـام گذاری ها ذکر می شود هرگز وجه انحصار ندارد, زیرا در نام گذاری ,کم ترین مناسبت کافی است : ((یکفی فی التسمیهٔ ادنی مناسبهٔ)). تعدد نام برخی سوره ها. بـیـش تـر سـوره هـا یـک نـام دارنـد برخی دو یا سه یا بیش تر که این تعدد در نام به جهات خاصی بوده است مانند:. سـوره حـمد با نام فاتحهٔ الکتاب و ام الکتاب و السبع المثانی جلال الدین سیوطی بیش از بیست نام برای این سوره آورده است ((۳۴۰)) . فـاتحهٔ الکتاب : از آن جهت بدین نام خوانده شده که نخستین سوره قرآن است نه فقط در مصـحف شریف به عنوان اولین سوره ثبت شده , بلکه اولین سوره کاملی است که از آسـمان فرود آمـده است . ام الـکتاب : ام به معنای مقصـد و هـدف است و سوره حـمد بـدین جهت ام الکتاب خوانـده شـده که تمام اهـداف و اغـراض قـرآنی در این سوره کوتاه فراهم شـده است ازاین رو این سوره را افضـل سور قرآنی به شمار آورده اند. السبع المثانی : مشتمل بر هفت آیه و از سوره های کوتاه است (که به آن ها مثانی گفته می شود) از این جهت مثـانی گفته می شود که قابل تکرار است , و بیش ازسوره های بلنـد تلاوت می شود. نمونه هایی از نام های متعـدد سوره ها در زیر ارائه می شود:. توبه , برائت ,نبا, عم . اسرا ((۳۴۱)) , سبحان , بنی اسرائیل , بینه , لم یکن . نمل , سلیمان ,ماعون , دین , ارایت . غـافر, مؤمن ,مسـد, تبت . فصـلت , سـجده ,توحیـد, اخلاص ((۳۴۲)) . محمـد, قتـال ,دهر, انسـان , هـل اتی . قمر, اقتربت ,قریش , ایلاـف . ملـک , تبارک ,شـرح , انشـراح . معارج , سال , واقع . نام های گروهی سوره های قرآن . ۱ سـبع طـوال : هـفت سوره طولانی بقره , آل عمران , نسا, اعراف , انعام , مائده ودو سوره انفال و برائت که به جای یک سوره شـمرده شده اند. ۲ مـئیـن : سـوره هـایـی کـه عـدد آیات آن ها از صد متجاوز است ولی از لحاظ حجم به سـبع طوال نمی رسـند که نزدیک به دوازده سوره اند و عبارتند از: یونس , هود,یوسف , نحل , اسـرا, کهف , مریم , طه , انبیا, مؤمنون , شـعرا و صافات ((۳۴۳)) . ۳ مـثـانـی : سـوره هـایی که عـدد آیات آن ها زیر صـد قرار دارد و نزدیک بیست سوره انـد از این جهت مثانی گفته می شونـد که قابل تکرارنـد و به

جهت کوتاه بودن بیش از یک مرتبه تلاوت می شوند. ۴ حوامیم : هفت سوره ای که با حروف ((حم)) شروع می شود که عبارتند از:مؤمن , فصلت , شوری , زخرف , دخان , جاثیه و احقاف . ۵ ممتحنات : نزدیک به بیست سوره اند و عبارتند از: فتح , حشر, سجده , طلاق ,ن و القلم , حجرات , تبارک , تغابن , منافقون , جمعه , صف , جن , نوح , مجادله ,ممتحنه و تحریم . ۶ مفصلات : از سوره الرحمان تا آخر قرآن است به جز چند سوره که ازممتحنات یا مئین شمرده شده اند چون فواصل (آیه های) این سوره ها کوتاه است بدین نام نامیده شده اند. اعراب نام سوره ها. نام هر یک از سوره ها برای آن سوره ها علم است بنابراین اگر با یکی دیگر ازاسباب منع صرف جمع شود ((غیر منصرف)) خواهد بود مثلا سوره های یونس ,یوسف , ابراهیم , لقمان و سبا, به سبب ((عجمه)) و سوره های عبس , فصلت , اقترب ,قل اوحی , تبارک , تبت و لم یکن , به سبب ((وزن فعل)) و سوره های فاتحه , توبه ,برائت , قریش و مریم به سبب ((تانیث)) و سوره های آل عمران , انسان و رحمان به سبب ((الف و نون)) غیر منصرفند ولی بیش تر نام های سور, چون با ((الف و لام))است , جنبه غیر منصرف بودن آن ها منتفی است . برخی از اسامی , به جهت یک حرفی یا دوحرفی بودن , مبنی اند, مانندسوره های ق , ص , یس و طه . برخی دیگر با همان هیات که علم شده است خوانده می شود, مثلا- مطففین درسه حالت رفع و نصب و جر با ((یا)) است و اعراب آن روی ((نون)) خواهدبودمؤمنون , کافرون و منافقون در سه حالت با واو, زیرا تنها حالت اولیه نقل ,ملحوظ می گردد و پس از علم شدن حالت افرادی دارد ابوحیان توحیدی می گوید:((نام هایی که به صورت جمله باشد, مانند ((قل اوحی)) ((۳۴۴)) و ((اتی امراللّه)) ((۳۴۵)) یا فعلی که مشتمل بر ضمیر نباشد, مانند عبس , اعراب آن ها اعراب غیر منصرف است , زیرا از حالت جمله بودن یا فعل بودن بیرون آمده و اسم شده است دیگراسما سور که از حروف هجا نباشند, اگر با الف و لام باشند, معربند و الا غیرمنصرف خواهندبود)) ((۳۴۶)) . عدد سوره ها و آیات قرآن . قرآن با ۱۱۴ سوره از روز نخست به همین صورت فعلی , نه کم و نه زیاد, نازل شده و از طریق پیامبر(ص) با نقل صحابه و تابعین به دست ما رسیده است این عددمتواتر است , زیاده بر این فاقد اعتبار و کمتر از این فاقد دلیل است گفته شده است :مصحف عبداللّه بن مسعود, فاقد سوره حمد و دو سوره معوذتین (ناس و فلق)بوده است او بر این باور بود که سوره حمد همتای قرآن است و از قرآن جداست چنان که در آیه ((و لقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم)) ((۳۴۷)) سوره حمد, که همان سبع مثانی است , در مقابل قرآن قرار گرفته است اما معوذتین را ازسوره های قرآنی نمی دانست , بلکه آن دو را از دعاهای باطل السحر (دفع چشم زخم) می شمرد که بر پیامبر اکرم (ص) وحی شد تا با خواندن آن ها چشم زخمی که بر حسنین وارد شده بود, دفع شود بنابراین هرگاه این دو سوره را در مصحفی می دید, آن را پاک می کرد و می گفت : ((غیر قرآن را با قرآن خلط نکنید)). مصحف ابی بن کعب دارای ۱۱۵ سوره بوده است او دو سوره فیل و ایلاف را یک سوره می دانست و میان آن دو ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) نمی آورد ضمنا دو سوره به نام های حفد و خلع بر سوره ها اضافه کرده بود. تعیین فواصل آیات که هر آیه تا کجا ادامه دارد امری توقیفی است و با دستور ونظر پیامبر اکرم (ص) بوده است و از آن بزرگ وار منقول است و مساله ای اجتهادی نیست بنابراین , صحت آن به درستی و استواری نقل بستگی دارد و این گونه نیست که با تمام شدن مطلب , آیه پایان یابد چه بسا در وسط مطلب و در اثنا, آیه تمام می شود با آن که مطلب هنوز ناتمام است و در آیه بعد تمام می شود پس کوتاهی وبلندی هر آیه به مطالب مندرج در آن بستگی ندارد و صرفا امر توقیفی است این که گذشتگان در اندازه آیات اندکی اختلاف نظر دارند بدین جهت است که پیامبراکرم (ص) احیانا در جایی از آیه توقف می فرمودند و به تلاوت ادامه نمی دادند وگمان می رفت که آیه تمام شده است و چه بسا در تلاوت دیگر, بدون وقفه ادامه داده اند. از ابن عباس نقل شده است که : کل آیات قرآن ۶۶۰۰ آیه و همه حروف قرآن۳۲۰۶۷۱ حرف است در کلمات قرآن اختلاف است : برخی ۷۷۲۷۷ و دسته ای۷۷۹۳۴ و گروهی ۷۷۴۳۴ کلمه شمرده اند. عدد صحیح آیات , طبق روایت کوفیین که صحیح ترین و قطعی ترین روایات است , ۶۲۳۶ آیه است که از مولی امیرمؤمنان (ع) روایت شده است ((۳۴۸)) و اکنون عدد آیات قرآن در مصحف

شریف همین رقم است این شمارش , مبنی برآن است که ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) در سوره حمد یک آیه محسوب شود و در دیگر سوره هاآیه مستقل به حساب نیامده باشد و حروف مقطعه در اوایل سور, یک آیه محسوب شود, ولی تعداد آیات هر سوره نزد دیگران مورد اختلاف است ((۳۴۹)) . عدد آیات سوره ها طبق روایت کوفیین :.

عددآیات سوره رقم عددآیات سوره رقم

۲۲ مجادله ۵۸ ۷ حمد ۱

۲۴ حشر ۵۹ ۲۸۶ بقره ۲

۱۳ ممتحنه ۶۰ ۲۰۰ آل عمران ۳

۱۴ صف ۶۱ ۱۷۶ نسا ۴

۱۱ جمعه ۶۲ ۱۲۰ مائده ۵

۱۱ منافقون ۶۳ ۱۶۵ انعام ۶

۱۸ تغابن ۶۴ ۲۰۶ اعراف ۷

۱۲ طلاق ۶۵ ۷۰ انفال ۸

۱۲ تحریم ۶۶ ۱۲۹ توبه ۹

۳۰ ملک ۶۷ ۱۰۹ یونس ۱۰

۵۲ قلم ۶۸ ۱۲۳ هود ۱۱

۵۲ حاقه ۶۹ ۱۱۱ یوسف ۱۲

۴۴ معارج ۷۰ ۴۳ رعد ۱۳

۲۸ نوح ۷۱ ۵۲ ابراهیم ۱۴

۲۸ جن ۷۲ ۹۹ حجر ۱۵

۲۰ مزمل ۷۳ ۱۲۸ نحل ۱۶

۵۶ مدثر ۷۴ ۱۱۱ اسرا ۱۷

۴۰ قیامه ۷۵ ۱۱۰ کهف ۱۸

۳۱ انسان ۷۶ ۹۸ مریم ۱۹

۵۰ مرسلات ۷۷ ۱۳۵ طه ۲۰

۴۰ نبا ۷۸ ۱۱۲ انبیا ۲۱

۴۶ نازعات ۷۹ ۷۸ حج ۲۲

۴۲ عبس ۸۰ ۱۱۸ مؤمنون ۲۳

۲۹ تکویر ۸۱ ۶۴ نور ۲۴

۱۹ انفطار ۸۲ ۷۷ فرقان ۲۵

۳۶ مطففین ۸۳ ۲۲۷ شعرا ۲۶

۲۵ انشقاق ۸۴ ۹۳ نمل ۲۷

۲۲ بروج ۸۵ ۸۸ قصص ۲۸

۱۷ طارق ۸۶ ۶۹ عنکبوت ۲۹

۱۹ اعلی ۸۷ ۶۰ روم ۳۰

۲۶ غاشیه ۸۸ ۳۴ لقمان ۳۱

۳۰ فجر ۸۹ ۳۰ سجده ۳۲

۲۰ بلد ۹۰ ۷۳ احزاب ۳۳

۱۵ شمس ۹۱ ۵۴ سبا ۳۴

۲۱ لیل ۹۲ ۴۵ فاطر ۳۵

۱۱ ضحی ۹۳ ۸۳ یس ۳۶

۸ شرح ۹۴ ۱۸۳ صافات ۳۷

۸ تین ۹۵ ۸۸ ص ۳۸

۱۹ علق ۹۶ ۷۵ زمر ۳۹

۵ قدر ۹۷ ۸۵ غافر ۴۰

۸ بینه ۹۸ ۵۴ فصلت ۴۱

۸ زلزله ۹۹ ۵۳ شوری ۴۲

۱۱ عادیات ۱۰۰ ۸۹ زخرف ۴۳

۱۱ قارعه ۱۰۱ ۵۹ دخان ۴۴

۸ تکاثر ۱۰۲ ۳۷ جاثیه ۴۵

۳ عصر ۱۰۳ ۳۵ احقاف ۴۶

۹ همزه ۱۰۴ ۳۸ محمد ۴۷

۵ فیل ۱۰۵ ۲۹ فتح ۴۸

۴ قریش ۱۰۶ ۱۸ حجرات ۴۹

۷ ماعون ۱۰۷ ۴۵ ق ۵۰

۳ کوثر ۱۰۸ ۶۰ ذاریات ۵۱

۶ کافرون ۱۰۹ ۴۹ طور ۵۲

۳ نصر ۱۱۰ ۶۲ نجم ۵۳

۵ تبت ۱۱۱ ۵۵ قمر ۵۴

۴ اخلاص ۱۱۲ ۷۸ رحمان ۵۵

۵ فلق ۱۱۳ ۹۶ واقعه ۵۶

۶ ناس ۱۱۴ ۲۹ حدید ۵۷

فصل سوم : جمع و تالیف قرآن

فصل سوم : جمع و تالیف قرآن

جمع و تالیف قرآن

جمع و تالیف قرآن به شکل کنونی , در یک زمان صورت نگرفته , بلکه به مرورزمان و به دست افراد و گروه های مختلف انجام

شده است ترتیب , نظم و عدد آیات در هر سوره در زمان حیات پیامبر اکرم (ص) و با دستور آن بزرگ وار انجام شده وتوقیفی است و باید آن را تعبدا پذیرفت , و به همان ترتیب در هر سوره تلاوت کردهر سوره با فرود آمدن ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) آغاز می شد و آیات به ترتیب نزول در آن ثبت می گردید, تا موقعی که ((بسم اللّه)) دیگری نازل می شد و سوره دیگری آغاز می گردید این نظم طبیعی آیات بود گاهی اتفاق می افتاد پیامبر اکرم (ص) ـ بااشاره جبرئیل ـ دستور می داد تا آیه ای بر خلاف نظم طبیعی در سوره دیگری قرارداده شود, مانند آیه ((واتقوا یوما ترجعون فیه الی اللّه ثم توفی کل نفس ما کسبت و هم لایظلمون)) ((۳۵۰)) ـ که گفته اند از آخرین آیات نازل شده است ـ پیامبر(ص) دستورفرمود آن را بین آیات ربا و آیه دین , در سوره بقره آیه ۲۸۱ ثبت کنند بنابراین ثبت آیات در سوره ها, چه با نظم طبیعی یا نظم دستوری , توقیفی است و با نظارت ودستور خود پیامبر اکرم (ص) انجام گرفته است و باید از آن پیروی نمود .

ولی درباره نظم و ترتیب سوره ها میان اهل نظر اختلاف است سید مرتضی علم الهدی و بسیاری از محققین و از معاصرین آیت اللّه خویی برآنند که قرآن هم چنان که هست , در زمان حیات پیامبر(ص) شکل گرفته است زیرا جماعتی قرآن را در آن عهد حافظ بوده اند و بسیار بعید می نماید که مساله ای با این اهمیت راپیامبر اکرم (ص) رها کرده باشد تا پس از وی نظم و ترتیب داده شود.

این نظر قابل قبول نیست , زیرا حافظ یا جامع قرآن بودن در آن عهد, دلیل نمی شود که میان سوره ها ترتیبی وجود داشته است و اگر کسی هر آن چه از قرآن که تا آن روز نازل شده , حفظ و ضبط کرده باشد, حافظ و جامع قرآن خواهد بودبنابراین لازمه حفظ همه قرآن ترتیب فعلی آن نیست اما اهمیت این مساله چندان روشن نیست , زیرا آن چه مهم است تکمیل سوره ها و مستقل بودن هر سوره از سوره دیگراست تا آیه های هر سوره با آیه های سوره های دیگر اشتباه نشود این مهم در عهدپیامبر(ص) صورت گرفت اما ترتیب بین سوره ها تا هنگام پایان یافتن نزول قرآن امکان نداشت , زیرا پیامبر اکرم (ص) تا در حال حیات بود هر لحظه احتمال نزول سوره ها و آیه هایی می رفت بنابراین طبیعی است که پس از یاس از نزول قرآن , که به پایان یافتن حیات پیامبر وابسته بود, سوره های قرآن قابل نظم و ترتیب خواهد بود.

بر این اساس , بیش تر محققین و تاریخ نویسان برآنند که جمع و ترتیب سوره هاپس از وفات پیامبر(ص) برای نخستین بار بر دست علی امیرمؤمنان (ع) سپس زیدبن ثابت و دیگر صحابه بزرگ وار انجام گرفت و در مجموع شاید بتوان گفت که عمل جمع قرآن به دست صحابه , پس از رحلت پیامبر(ص) از امور مسلم تاریخ است .

علی (ع) نخستین کسی بود که پس از وفات پیامبر(ص) به جمع قرآن مشغول گردید بر حسب روایات , مدت شش ماه در منزل نشست و این کار را به انجام رساندابن ندیم گوید: ((اولین مصحفی که گردآوری شد مصحف علی بود و این مصحف نزد آل جعفر بود)) سپس می گوید: ((مصحفی را دیدم نزد ابو یعلی حمزه حسنی که با خط علی بود و چند صفحه از آن افتاده بود و فرزندان حسن بن علی آن را به میراث گرفته بودند)) ((۳۵۱)) محمدبن سیرین از عکرمه نقل می کند: ((درابتدای خلافت ابوبکر, علی در خانه نشست و قرآن را جمع آوری کرد)) گوید: ((ازعکرمه پرسیدم : آیا ترتیب و نظم آن مانند دیگر مصاحف بود؟

آیا رعایت ترتیب نزول در آن شده بود؟

گفت : اگر جن و انس گرد آیند و بخواهند مانند علی قرآن راگردآورند, نخواهند توانست)) ابن سیرین می گوید: ((هرچه دنبال کردم تا برآن مصحف دست یابم , میسورم نگردید)) ((۳۵۲)) ابن جزی کلبی گوید: ((اگر مصحف علی یافت می شد, هرآینه در آن علم فراوان یافت می گردید)) ((۳۵۳)) .

و صف مصحف علی (ع).

مصحفی را که مولی امیرمؤمنان (ع) گردآوری کرده بود, دارای ویژگی های خاصی بود که در مصاحف دیگر وجود نداشت .
اولا, ترتیب دقیق آیات و سور, طبق نزول آن ها رعایت شده بود یعنی در این مصحف مکی پیش از مدنی آمده و مراحل و سیر تاریخی نزول آیات روشن بودبدین وسیله سیر تشریع و احکام , مخصوصا مساله ناسخ و منسوخ در قرآن به خوبی به دست می آمد.
ثانیا, در این مصحف قرائت آیات , طبق قرائت پیامبر اکرم (ص) که اصیل ترین قرائت بود, ثبت شده بود و هرگز برای اختلاف قرائت در آن راهی نبود بدین ترتیب راه برای فهم محتوا و به دست آوردن تفسیر صحیح آیه هم وار بود این امر اهمیت به سزایی داشت , زیرا چه بسا اختلاف قرائت موجب گم راهی مفسر می شود که درآن مصحف هرگونه موجبات گم راهی وجود نداشت .
ثالثا, این مصحف مشتمل بر تنزیل و تاویل بود یعنی موارد نزول ومناسبت هایی را که موجب نزول آیات و سوره ها بود, در حاشیه مصحف توضیح می داد این حواشی بهترین وسیله برای فهم معانی قرآن و رفع بسیاری از مبهمات بود و علاوه بر ذکر سبب نزول در حواشی , تاویلاتی نیز وجود داشت این تاویلات برداشت های کلی و جامع از موارد خاص آیات بود که در فهم آیه ها بسیار مؤثربودامیرمؤمنان (ع) خود می فرماید: ((و لقد جئتهم بالکتاب مشتملا علی التنزیل والتاویل)) ((۳۵۴)) و نیز می فرماید: ((آیه ای بر پیامبر(ص) نازل نشد, مگر آن که بر من خوانده و املا فرمود و من آن را با خط خود نوشتم و نیز تفسیر و تاویل , ناسخ ومنسوخ و محکم و متشابه هر آیه را به من آموخت و مرا دعا فرمود تا خداوند فهم وحفظ به من مرحمت فرماید از آن روز تا کنون هیچ آیه ای را فراموش نکرده و هیچ دانش و شناختی را که به من آموخته و نوشته ام , از دست نداده ام)) ((۳۵۵)) بنابراین اگر پس از رحلت پیامبر(ص) از این مصحف که مشتمل بر نکات و شرح و تفسیر وتبیین آیات بود استفاده می شد, امروزه بیش ترین مشکلات فهم قرآن مرتفع می گردید ((۳۵۶)) .

سرانجام مصحف علی (ع).

سرانجام مصحف علی (ع).
سلیم بن قیس هلالی (متوفای ۹۰) که از اصحاب خاص امیرمؤمنان بود, ازسلمان فارسی (رضوان اللّه علیه) روایت می کند: موقعی که علی (ع) بی مهری مردم رانسبت به خود احساس کرد, در خانه نشست و از خانه بیرون نیامد تا آن که قرآن راکاملا ـ جمع آوری کرد پیش از جمع آوری حضرت , قرآن روی پاره های کاغذ وتخته های نازک شده و ورق ها نوشته شده و به صورت پراکنده بود علی (ع) پس ازاتمام , طبق روایت یعقوبی آن را بار شتری کرده به مسجد آورد در حالی که مردم پیرامون ابوبکر گرد آمده بودند, به آنان گفت : ((بعد از مرگ پیامبر(ص) تا کنون به جمع آوری قرآن مشغول بودم و در این پارچه آن را فراهم کرده , تمام آن چه بر پیامبرنازل شده است جمع آورده ام نبوده است آیه ای مگر آن که پیامبر, خود بر من خوانده و تفسیر و تاویل آن را به من آموخته است مبادا فردا بگویید: از آن غافل بوده ایم))آن گاه یکی از سران گروه به پاخاست و با دیدن آن چه علی (ع) در آن نوشته ها فراهم کرده بود, بدو گفت : به آن چه آورده ای نیازی نیست و آن چه نزد ماهست ما را کفایت می کند علی (ع) گفت : ((دیگر هرگز آن را نخواهید دید)) آن گاه داخل خانه خود شد و کسی آن را پس از آن ندید ((۳۵۷)) .

در دوران عثمان , که میان طرف داران مصاحف صحابه اختلاف شدید رخ داد,طلحهٔ بن عبیداللّه به مولی امیرمؤمنان (ع) عرض کرد: به یاد داری آن روزی را که مصحف خود را بر مردم عرضه داشتی و نپذیرفتند, چه می شود امروز آن را ارائه دهی تا شاید رفع اختلاف گردد؟
حضرت از جواب دادن سرباز زد طلحه سؤال خود را تکرارکرد حضرت فرمود: ((عمدا از جواب سرباز زدم)) آن گاه به طلحه گفت :((آیا این قرآن که امروزه در دست مردم است , تمامی آن قرآن است یا آن که غیر ازقرآن نیز داخل آن شده است ؟

)) طلحه گفت : البته تمامی آن قرآن است حضرت فرمود: ((اکنون که چنین است , چنان چه به آن اخذ کنید و عمل نمایید, به رستگاری رسیده اید)) طلحه گفت : اگر چنین است , پس ما را بس است و دیگر چیزی نگفت ((۳۵۸)) حضرت با این جواب خواستند تا علاوه بر حفظ وحدت , صلابت واستواری قرآن محفوظ بماند.

جمع زید بن ثابت .

جمع زید بن ثابت .

وصیت پیامبر گرامی (ص) جمع قرآن بود تا مانند تورات یهود در معرض ضایع شدن قرار نگیرد ((۳۵۹)) علی (ع) پس از رحلت پیامبر از وصیت تبعیت کرد و به این مهم پرداخت و آن را عرضه داشت , ولی به دلایلی پذیرفته نشد اما از آن جایی که قرآن اولین مرجع تشریع آیین اسلام و زیربنای ساخت جامعه اسلامی است ,ضرورت داشت خلفای وقت از دیگر کاتبان کلام الهی استفاده کنند تا با جمع قرآن از روی قطعات چوب و استخوان و سینه های حافظان قرآن , آن را ضبط کنند و خلااز دست رفتن هفتاد تن و بنابر قولی چهارصد تن از حافظان قرآن را که در جنگ یمامه به شهادت رسیدند, جبران کنند ((۳۶۰)) .

بنابراین ابوبکر از زیدبن ثابت خواست تا قرآن را جمع آوری کند زید می گوید:((ابوبکر مرا فراخواند, و پس از مشاوره با عمر ـ که در آن جابود ـ گفت : بسیاری ازقاریان و حافظان قرآن در حادثه یمامه کشته شده اند و بیم آن می رود که در مواردیگر نیز گروهی دیگر کشته شوند و قسمت عمده قرآن از بین برود آن گاه جمع آوری قرآن را مطرح ساخت گفتم : چگونه می خواهید کاری کنید که پیامبر(ص) آن راانجام نداد؟

گفتند: این کار ضرورت دارد و باید انجام شود و آن اندازه سخن گفتند وبه من اصرار ورزیدند تا آن را پذیرفتم آن گاه ابوبکر به من گفت : می بینم که جوان عاقلی هستی و هرگز ما به تو اندیشه ناروا نمی داریم تو کاتب وحی رسول خدابودی , این کار را دنبال کن و به خوبی انجام ده)) زید می گوید: ((سنگینی این کار که برمن تحمیل شده بود از تحمل کوه گران سخت تر بود, ولی به ناچار آن را پذیرفتم وقرآن را که بر صفحاتی از سنگ و چوب نوشته شده بود, جمع آوری کردم)) ((۳۶۱)) .

روش زید در جمع قرآن .

روش زید در جمع قرآن .

زید به جمع آوری قرآن مشغول شد و قرآن را از صورت پراکندگی درآورد و دریک جا فراهم کرد او این کار را با هم کاری گروهی از صحابه انجام داد نخستین اقدام وی آن بود که اعلام کرد: هر کس هرچه از قرآن نزد خود دارد, بیاورد یعقوبی می گوید: ((وی گروهی مرکب از ۲۵ نفر را تشکیل داد)) ((۳۶۲)) و خود ریاست آن گروه را بر عهده گرفت این گروه هر روز در مسجد گردهم می آمدند و افرادی که آیه یاسوره ای از قرآن در اختیار داشتند به این گروه مراجعه می کردند این گروه از هیچ کس , هیچ چیز را به عنوان قرآن نمی پذیرفتند, مگر آن که دو شاهد ارائه دهند که آن چه آورده است جز قرآن است شاهد اول نسخه خطی , یعنی نوشته ای که حکایت از وحی قرآنی داشته باشد شاهد دوم شاهد حفظی , یعنی دیگران نیزشهادت دهند که آن را از زبان پیامبر اکرم (ص) شنیده اند در این جا دو نکته قابل توجه است :.

۱ از خزیمهٔ بن ثابت انصاری ((۳۶۳)) دو آیه آخر سوره برائت بدون شاهد پذیرفته شد, زیرا پیامبر اکرم (ص) شهادت او را به جای شهادت دو نفر قرار داده بود ((۳۶۴)) .

۲ از عمربن الخطاب عبارت ((الشیخ و الشیخهٔ اذا زنیا فارجموهما البتهٔ)) که گمان می کرد آیه قرآن است , پذیرفته نشد از وی شاهد خواستند, نتوانست ارائه دهد و برهر کس عرضه کرد انکار نمود که از پیامبر چنین چیزی شنیده باشد عمر تا آخر عمربر

صحت آن اصرار داشت و هم واره مـی گـفـت : ((اگـر مردم نمی گفتند عمر چیزی برقرآن افزود, هرآینه این آیه را در قرآن درج می کردم)).

بـدیـن کـیفیت , زیـد آیه ها و سوره های قرآن را جمع آوری کرد و آن را از پراکنـدگی وخطر از بین رفتن نجات داد هر سوره که کامـل می شـد در صـندوق چه ماننـدی از چرم به نام ((ربعه)) قرار می داد تـا آن کـه سوره ها یکی پس از دیگری کامل شـد ولی هیچ گونه نظم و ترتیبی بین سوره ها به وجود نـیـاورد ((۳۶۵)) ایـن صحیفه ها, که سوره های قرآنی برآن نگاشته شده بود, پس از اتمام به ابوبکر سـپـرده شـد این مجموعه پس از ابوبکربه عمر انتقال یافت و پس از وفات وی نزد دخترش حفصه نـگهـداری شـد و هنگام یک سان کردن مصـحف ها, عثمان آن را به عاریت گرفت تا نسـخه های دیگر قـرآن را بـاآن مقابله کنـد و سـپس آن را به حفصه بـاز گردانیـد چون حفصه درگـذشت , مروان که ازجـانب معـاویه والی مـدینه بود, آن را از ورثه حفصه گرفت و از بین برد ((۳۶۶)) .

مصاحف صحابه .

مصاحف صحابه .

پـس از رحـلـت پـیامبر اکرم (ص) و پذیرفته نشدن مصـحف علی (ع), علاوه بر زید,عده دیگری از بـزرگـان صحابه به جمع قرآن پرداختند از جمله : عبداللّه بن مسعود,ابی بن کعب , مقدادبن اسود, سالم مولی ابی حذیفه , معاذبن جبل و ابوموسی اشعری گویند: نخستین کسـی که سوره های قرآن را مـرتـب نمود, سالم مولی ابی حـذیفه بودوقتی قرآن جمع آوری و روی اوراق نوشـته شد, آن گاه خود و هم دسـتانش گرد هم آمدند و درباره نام آن به شور نشستند برخی نام ((سفر)) را پیش نهاد کـردنـد, سالم ودیگران آن را نپسـندیدند, زیرا نـام کتاب های یهود است سـپس سالم عنوان مصـحف راپـیـش نـهاد کرد و گفت : هماننـد این کتاب (صـحیفه های جمع شـده) را در حبشه دیـدم که آن را ((مـصـحـف)) مـی گـفـتـنـد هـمـه حـاضـران نـام مـصـحـف را برای صـحیفه های جمع شده پذیرفتند ((۳۶۷)) در این جا به معرفی برخی از مصاحف صحابه و ویژگی های آن ها اشاره می شود:.

مصحف ابن مسعود.

مصحف ابن مسعود دارای ویژگی های زیر بود:.

۱ ترتیب سوره ها چنین بود: سبع طوال , مئین , مثانی , حوامیم , ممتحنات ومفصلات .

۲ این مصحف ۱۱۱ سوره داشت , زیرا فاقد سوره حمد و سوره های معوذتین بود او بر این عقیده بود کـه ثبت سوره ها در مصحف برای حفظ آن از پراکنـدگی و گم شدن است و سوره حمد به جهت تکرار قرائت آن در نمازها هرگز گم نمی شود ((۳۶۸)) یا آن که سوره حمد عدل قرآن است و نباید جز قـرآن آورده شـوداما دلـیـل نـیـاوردن دو سـوره مـعـوذتین این بود که این دو سوره را جز قـرآن نمی دانست بلکه دعای چشم زخم (باطل السحر) می دانست که از جانب خدا برپیامبر وحی شد, تا برای سـلامتی حسنین آن را بخوانـد و آنان را از چشم زخم محفوظ دارد او هرگاه می دیـد که در مـصـحفی این دو سوره را نوشـته انـد, آن را پاک می کرد و می گفت : ((غیر قرآن را با قرآن خل ط نکنید و هرگز در نماز این دو سوره رانمی خواند)) ((۳۶۹)) .

۳ صـاحـب کـتـاب الاقنـاع روایتی نقـل کرده که در آن آمـده است در مصـحف ابن مسـعود برای سوره برائت ((بسم اللّه الرحمـان الرحیم)) ثبت شده بود سپس می نویسد:نباید آن را معتبر دانست ((۳۷۰)) .

۴ ایـن مـصـحـف در بسـیاری از آیات و کلمات قرآنی با مشهور مخالفت دارد, زیراابن مسعود بر این بـاور بـود که می توان کلمات قرآن را به مترادف آن تبدیل کرد اومی گفت : ((هرگاه کلمه ای بر شـمـا دشوار باشد یا برای خواننده فهم آن مشکل آید,می توان آن را به کلمه دیگر که سهل و واضح است و مـعـنای آن را دارد, تبدیل کرد))اوکلمه زخرف را به کلمه ذهب , و کلمه عهن را به

کلمه صوف تبدیل می کرد زیرامعنای هر دو کلمه در هر دو موضع یکی است او در تعلیم یک نفر اعجمی که تلفظکلمه اثیم بر وی دشوار بود, تجویز کرد تا به جای آن بگوید: ((ان شجرهٔ الزقوم طعام الفاجر)) به جای ((طعام الا ثیم)) ((۳۷۱)) .

۵ ابن مسعود در مصحف خود برخی کلمات را برای روشن شدن مراد آیه به کلمات دیگر تبدیل می کرد مثلاـ ((والسارق و السارقهٔ فاقطعوا ایدیهما)) ((۳۷۲)) را به ((فاقطعوا ایمانهما)) تبدیل کرد, زیرا معلوم نبود مراد آیه کدام دست است و یا آیه ((واقیموا الوزن بالقسط)) ((۳۷۳)) را به صورت ((و اقیموالوزن باللسان)) ثبت کرده بود, زیرامعتقد بود اقامه وزن به واسطه زبانه ترازوست و یا آیه ((انی نذرت للرحمان صومافلن اکلم ال یوم انسیا)) ((۳۷۴)) را ((انی نذرت للرحمان صمتا)) ثبت کرده بود, زیرا روزه صمت (سکوت) نذر کرده بود ((۳۷۵)) .

۶ او احیانا الفاظی را به منظور شرح و تفسیر در ضمن جمله ها و عبارات قرآن می افزود این گونه زوائد تفسیری که در کلام گذشتگان بسیار به چشم می خورد, درمواردی بود که موجب اشتباه با نص قرآنی نمی گردید مثلا در آیه ((کان الناس امهٔ واحدهٔ [فاختلفوا] فبعث اللّه النبیین مبشرین و منذرین و انزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه)) ((۳۷۶)) افزودن ((فاختلفوا)) برای روشن شدن این مطلب بود که بعثت انبیا پس از اختلاف بوده است ((۳۷۷)) بنابر نقل سیوطی از ابن مردویه ,ابن مسعود می گفت : ((در زمان پیامبر این آیه را این گونه تلاوت می کردیم : ((یاایهاالرسول بلغ ما انزل الیک من ربک [ان علیا مولی المؤمنین] و ان لم تفعل فما بلغت رسالته واللّه یعصمک من الناس)) ((۳۷۸)) از این موارد در مصحف ابن مسعود بسیاراست که برای روشن شدن مفهوم آیه , بر آیات افزوده شده است البته این افزودن هاپرسش هایی از جمله مساله تحریف را مطرح کرده است ولی بسیاری از این نسبت هاقطعی نیست و احتمال دخالت سیاست در جعل و نسبت خلاف به ابن مسعودبسیار می رود به ویژه که وی مخالفت هایی با حکام وقت داشت از طرف دیگرمواردی از این زیادت ها جنبه تفسیری و توضیحی دارد و در آن زمان بسیار متداول بوده است که صحابه در کنار مصحف خود مطالب تفسیری را می نوشتند, و به دیگران نقل می کردند تا مفهوم و پیام آیه در میان مردم حفظ شود ((۳۷۹)) .

مصحف ابی بن کعب .

ویژگی های مصحف ابی بن کعب به شرح ذیل است :.

۱ ترتیب سوره های مصحف ابی بن کعب تقریبا هم آهنگ با ترتیب مصحف ابن مسعود بود جز آن که سوره یونس را پیش از دو سوره انفال و برائت قرار داده بودو نیز در تقدیم و تاخیر برخی سوره ها با آن تفاوت داشت تفاوت دیگری که بامصحف ابن مسعود داشت آن که مشتمل بر سوره حمد و معوذتین بود.

۲ این مصحف دو سوره به نام های خلع و حفد بیش از مصاحف دیگر دارد این دو دعای قنوت اند و به گمان این که از سوره های قرآن است , در قرآن درج شده است .

دعای خلع : ((بسم اللّه الرحمان الرحیم اللهم انا نستعین بک و نستغفرک و نثنی علیک الخیر و لاـ نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک)).

دعای حفد: ((بسم اللّه الرحمان الرحیم اللهم ایاک نعبد و لک نصلی و نسجد والیک نسعی و نحفد, نخشی عذابک و نرجوا رحمتک ان عذابک بالکفارملحق)) ((۳۸۰)) .

۳ در این مصحف میان دو سوره فیل و قریش ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) نیامده و آن دو, یک سوره پنداشته شده است ((۳۸۱)) در روایات اهل بیت (ع) نیز آمده است که هر کس در نماز, سوره فیل را بخواند باید سوره قریش را نیز بخواند, لیکن با آوردن ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) ((۳۸۲)) بین دو سوره , یعنی این دو سوره قرائتا یک سوره محسوب می شود, ولی از نظر ثبت در قرآن دو سوره به حساب می آید این روایت عکس مصحف ابی بن کعب را ثابت می کند بنابراین مصحف ابی بن

کعب دارای۱۱۵ سوره بود.

۴ در این مصحف ابتدای سوره زمر با ((حم)) شروع شده بود و در نتیجه حوامیم این مصحف به جای هفت سوره , هشت سوره است ((۳۸۳)) .

۵ این مصحف با مشهور, اختلاف قرائت داشت برخی کلمات به مترادف های آن ها تبدیل شده است : آیه ((قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا)) ((۳۸۴)) به صورت ((من هبنا من مرقدنا)) ((۳۸۵)) و آیه ((کلما اضا لهم مشوا فیه)) ((۳۸۶)) به صورت ((مروا فیه)) یا((سعوا فیه)) خوانده شده است ((۳۸۷)) برخی کلمات برای توضیح و تفسیر آورده شده است : در آیه ((فصیام ثلاثة ایام ((۳۸۸)) [متتابعات] فی الحج)) کلمه افزوده شده ((۳۸۹)) برای معلوم کردن سه روز روزه متوالی است و یا در آیه ((فمااستمتعتم به منهن [الی اجل مسمی] فتوهن اجورهن فریضة)) ((۳۹۰)) عبارت اضافه شده برای معلوم کردن این است ((۳۹۱)) که مقصود, نکاح متعه و انقطاعی است نه دائمی و یااین آیه را چنین خوانده است : ((ان الساعة آتیة اکاد اخفیها [من نفسی فکیف اظهرکم علیها] لتجزی کل نفس بما تسعی)) ((۳۹۲)) .

همان گونه که درباره مصحف ابن مسعود بیان شد, نباید گمان برد که این بیان های تفسیری در مصاحف صحابه تحریف و زیادت کلمات و یا تردید در قرآن های موجود را به دنبال داشته است البته بعدها این روش متروک شد.

مصاحف غیر معروف .

مصاحف غیر معروف .

از برخی کتب قرائات برمی آید که اختلاف قرائت صحابه به دلیل اختلاف درمصحف های جمع آوری شده آن ها بود, زیرا در دوران عثمان برای یک سان نمودن مصاحف و از بین بردن اختلاف در قرائات , دستور جمع آوری مصحف ها داده شدتا منشا اختلاف از بین برود ابن خطیب می گوید: ((قرائات مختلف که از رجال صدراول و صحابه منقول است در مصحف های آنان ثبت شده بود)) ((۳۹۳)) اکنون به برخی ازمصاحف غیر معروف به نقل از شواذ القراات اشاره می کنیم : ((۳۹۴)) .

((۳۹۵)) .

مصفحها ـ قرائت مشهور.

۱ مصحف عایشه .

حافظوا علی الصلوات والصلاة الوسطی و صلاة العصر(ص ۱۵).

ان یدعون من دونه الا اوثانا (ص ۲۹).

انکم و ما تعبدون من دون اللّه حطب جهنم (ص ۹۳).

اذ تلقونه (ص ۱۰۰).

والذین یاتون ما اتوا و قلوبهم وجلة (ص ۹۰).

ان اللّه و ملائکته یصلون علی النبی .

یا ایها الذین آمنو صلوا علیه و سلموا تسلیما و علی الذین یصلون الصفوف الاول ((۳۹۶)) .

۲ مصحف معاذ بن جبل .

الا ان یاتیهم اللّه فی ظلل من الغمام والملائکة و قضا الامر (ص ۱۳).

و من یکسب خطیئة (ص ۲۸).

ان الذین یکسبون الاثم (ص ۴۰).

و باللّه لاکیدن (ص ۶۵).

و اذا القوا منها مکانا ضیقا مقرنون (۱۰۴).

یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرشاد(۱۳۲) ((۳۹۷)) .

لیلا یعلم اهل الکتاب (ص ۱۵۳).

و ان کان ذا عسرة فنظرة الی میسرة (ص ۱۷).

و انی خفت الموالی من ورائی (ص ۸۳).

۳ مصحف ابوالدردا.

لواطاعونا ما قتلوا (ص ۲۳).

من بعد وصیة یوصی بها او دین (ص ۲۵).

قلیلا ما تتذکرون (ص ۴۲).

بالغدو و الایصال (ص ۴۸).

ما کان للنبی ان یکون له اسری (ص ۵۰).

لیخرج الناس من الظلمات الی النور (ص ۶۸).

ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیا(ص ۱۰۴).

من ازواجنا و ذریاتنا قرات اعین .

ما اخفی لهم من قرات اعین (ص ۱۱۸).

ما کذب الفؤاد ما رآی (ص ۱۴۶).

کعصف ماکول (ص ۱۸۰).

۴ مصحف عثمان .

ان ربک هو الخالق العلیم (ص ۷۱).

و یهیالکم من امرکم مرفقا(ص ۷۸).

۵ مصحف انس بن مالک .

ملک یوم الدین (ص ۱).

فلا جناح علیه ان لا یطوف بهما(ص ۱۱).

و المقیمون الصلاة (ص ۱۱).

حتی یتطهرن فاذا تطهرن (ص ۱۴).

کشجرة طیبة ثابت اصلها(ص ۶۸).

انی نذرت للرحمان صوما و صمتا(ص ۸۴).

قرائت مشهور.

حافظوا علی الصلوات والصلاة الوسطی (بقره , ۲۳۸).

ان یدعون من دونه الا اناثا (نسا, ۱۱۷).

انکم و ما تعبدون من دون اللّه حصب جهنم (انبیا, ۹۸).

اذ تلقونه (نور,۱۵).

والذین یؤتون ما اتوا و قلوبهم وجلهٔ (مؤمنون ,.

۶۰).

ان اللّه و ملائکته یصلون و سلموا تسلیما (احزاب , ۵۶).

و قضی الامر (بقره , ۲۱۰).

و من یکسب خطیئهٔ (نسا, ۱۱۲).

ان الذین یکسبون الاثم (انعام ,۱۲۰).

و تاللّه لاکیدن (انبیا, ۵۷).

و اذا القوا منها مکانا ضیقا مقرنین (فرقان , ۱۳).

یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرشاد (غافر, ۳۸).

لو اطاعونا ماقتلوا (آل عمران ,۱۶۸).

من بعد وصیهٔ یوصین بها او دین (نسا, ۱۲).

قلیلا ما تذکرون (اعراف , ۳).

بالغدو و الاصال (اعراف , ۲۰۵).

ما کا لنبی ان یکون له اسری (انفال , ۶۷).

لتخرج الناس من الظلمات الی النور(ابراهیم ,۱).

ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیا(فرقان , ۱۸).

من ازواجنا و ذریاتنا قرهٔ اعین (فرقان , ۷۴).

ما اخفی لهم من قرهٔ اعین (سجده , ۱۷).

ما کذب الفؤاد ما رآی (نجم , ۱۱).

کعصف ماکول (فیل , ۵).

ان ربک هو الخلا ق العلیم (حجر, ۸۶).

و یهیی لکم من امرکم مرفقا(کهف ,۱۶).

لئلا یعلم اهل الکتاب (حدید, ۲۹).

و ان کان ذوعسرهٔ فنظرهٔ الی میسرهٔ (بقره , ۲۸۰).

و انی خفت الموالی من ورائی (مریم , ۵).

مالک یوم الدین (حمد, ۴).

فلا جناح علیه ان یطوف بهما(بقره , ۱۵۸).

و المقیمین الصلاهٔ (نسا, ۱۶۲).

حتی یطهرن فاذا تطهرن (بقره , ۲۲۲).

کشجرهٔ طیبهٔ اصلها ثابت (ابراهیم ,۲۴).

انی نذرت للرحمان صوما(مریم , ۲۶).

یک سان شدن مصاحف .

یک سان شدن مصاحف .

همان گونه که گفته شد دوره پس از درگذشت پیامبر(ص) دوره جمع آوری قرآن به شمار آمده است بزرگان صحابه بر حسب دانش و شایستگی خود به جمع آوری آیات و مرتب کردن سوره های قرآن دست زدند و هر یک آن را در مصحف خاص خود گرد آوردند برخی که خود از عهده این کار برنمی آمدند, از دیگران می خواستندتا مصحفی برای آنان استنساخ کنند و یا آیات و سوره های قرآن را در مصحفی برای آنان گرد آورند به این ترتیب و با گسترش قلم رو حکومت اسلامی , تعداد مصحف هارو به فزونی گذاشت با افزایش تعداد مسلمانان نیاز به نسخه هایی از قرآن نیز بیش ترمی شد چه این کتاب تنها دستور آسمانی بود که مسلمانان , تمام جوانب زندگی خود را بر اساس آن تنظیم می کردند و برای آنان منبع احکام و قانون گذاری وتشکیلات نیز به شمار می آمد.

برخی از این مصحف ها به تبع موقع و پای گاه جمع کننده آن در جهان اسلام آن روز, مقام والایی را کسب کرد مثلا مصحف عبداللّه بن مسعود, صحابی بزرگ وار که مرجع اهل کوفه ((۳۹۸)) به شمار می آمد و مصحف ابی بن کعب مورد توجه مردم مدینه بود و مصحف ابو موسی اشعری در بصره و مصحف مقدادبن اسود در دمشق مورد توجه مردم بود.

اختلاف مصحف ها.

اختلاف مصحف ها.

جمع کنندگان مصحف ها متعدد بودند و در این جهت با یک دیگر رابطه ای نداشتند و از نظر صلاحیت و استعداد و توانایی انجام این کار یک سان نبودندبنابراین نسخه هرکدام از نظر روش , ترتیب , قرائت و با دیگری یک سان نبود.

اختلاف در مصحف ها و قرائت ها, اختلاف میان مردم را ایجاب می کرد چه بسامسلمانان ساکن مناطق دور دست , که به مناسبت شرکت در جنگ و یا مناسبات دیگر گرد هم می آمدند, بر اثر تعصبی که نسبت به مذهب , عقیده و رای خودداشتند, به محکوم کردن یک دیگر دست می زدند همین امر به نزاع و جدال میان آنان می کشید.

نمونه هایی از اختلافات مردم درباره مصحف ها و تعصب آنان نسبت به قرائت های صاحبان این مصحف ها بدین شرح است :.

۱ در بازگشت از جنگ سرزمین ارمنستان , حذیفه به سعیدبن عاص گفت : ((دراین سفر به موضوعی برخورد کردم که اگر نادیده گرفته شود موجب اختلاف مردم در مورد قرآن خواهد شد و هیچ گاه نمی توان آن را چاره کرد)) سعید پرسید: ((موضوع چیست ؟

)) گفت : ((مردمی را از حمص دیدم که تصور می کردند قرائت آنان بهتر ازقرائت دیگران است و آنان قرآن را از مقداد فراگرفته اند مردم دمشق را دیدم که می گفتند: قرائت آنان بهتر از دیگر قرائت هاست اهل کوفه را دیدم که قرائت ابن مسعود را پذیرفته اند و همین عقیده را درباره قرائت او دارند هم چنین مردم بصره که قرآن را طبق قرائت ابو موسی اشعری قرائت می کنند و مصحف او رالباب القلوب می نامند)).

چون حذیفه و سعید به کوفه رسیدند, حذیفه این موضوع را با مردم در میان گذاشت و از آن چه بیم داشت به آنان هشدار داد صحابه پیامبر(ص) و بسیاری ازتابعین با وی موافقت کردند اصحاب ابن مسعود به وی اعتراض کردند که چه ایرادی به ما داری , مگر جز این است که ما قرآن را مطابق قرائت ابن مسعود قرائت می کنیم ؟

حذیفه و موافقان او به خشم آمدند و به آنان گفتند: ((ساکت باشید که به خطا می روید)) او گفت : ((به خدا سوگند اگر زنده باشم این موضوع را با خلیفه مسلمین (عثمان) در میان می گذارم تا چاره ای بیندیشد)) حذیفه وقتی با ابن مسعودرو به رو شد مطلب را با او در میان گذاشت , ولی ابن مسعود با حذیفه به درشتی سخن گفت سعید سخت عصبانی شد و مجلس را

ترک کرد مردم نیز پراکنده شدندو حذیفه با عصبانیت برای ملاقات با عثمان حرکت کرد ((۳۹۹)) .

۲ یزید نخعی می گوید: ((در زمان ولایت ولیدبن عقبه که از جانب عثمان والی کوفه بود به مسجد کوفه رفتم در آن جاگروهی جمع بودند و حذیفهٔ بن یمان در میان آن جمع بود در آن وقت مسجد گماشته ای نداشت و کسی فریاد برآورد: آنان که پیروقرائت ابوموسی اشعری هستند به زاویه نزدیک باب کنده و آنان که پیرو قرائت ابن مسعودند به زاویه نزدیک خانه عبداللّه بیایند دو گروه درباره آیه ای از سوره بقره اختلاف داشتند یکی می گفت : ((واتموا الحج و العمرهٔ للبیت)) و دیگری می گفت : ((واتموا الحج و العمرهٔ للّه)) ((۴۰۰)) حذیفه سخت برآشفت و گفت : ((همین اختلافات پیش از شما نیز وجود داشت و موضوع مراجعه به عثمان را مطرح کرد)).

در روایت ابن ابی الشعثا آمده است که حذیفه گفت : ((قرائت ابن ام عبد! وقرائت ابوموسی اشعری ! قسم به خدا! اگر باقی بمانم تا خلیفه مسلمین (عثمان) راببینم , او را برآن خواهم داشت که قرائت واحدی ترتیب دهد عبداللّه به خشم آمد وگفت : این سخن سختی است و حذیفه سکوت کرد)).

در روایت دیگر آمده است که حذیفه گفت : ((مردم کوفه می گویند قرائت عبداللّه و اهل بصره می گویند قرائت ابوموسی به خدا سوگند اگر نزد عثمان رفتم او را به غرق این مصحف ها وادار خواهم کرد)) عبداللّه به او گفت : ((قسم به خدا که اگر چنین کنی خداوند تو را در جایی غیر از آب (جهنم) غرق خواهدکرد)) ((۴۰۱)) .

ابن حجر گفته است : ((ابن مسعود, به حذیفه گفت : به من خبر داده اند که تو چنین گفته ای حذیفه گفت : آری , من دوست ندارم که بگویند قرائت فلان و قرائت فلان همانند اهل کتاب , دچار اختلاف شوند)) ((۴۰۲)) .

۳ ابن اشته از انس بن مالک روایت کرده است که مردم در زمان عثمان در کوفه نسبت به قرآن اختلاف داشتند معلمی قرآن را طبق قرائت یکی از صاحبان مصحف ها تعلیم می کرد و معلمی دیگر طبق قرائت دیگر و این به اختلاف بین جوانان کشیده می شد این اختلافات به معلمان می رسید و هر یک قرائت دیگری راغلط می شمرد این خبر به عثمان بن عفان رسید و گفت : ((در این جا (مدینه) قرآن رامورد اختلاف قرار می دهید و آن را به غلط می خوانید پس آن که دورتر است بیش تربه بیراهه می رود و قرآن را دست خوش اختلاف قرار می دهد!)) ((۴۰۳)) .

۴ از محمدبن سیرین نقل شده که گفته است : ((برخی قرآن را قرائت می کردند وبرخی دیگر قرائت آنان را غلط می دانستند این خبر به عثمان رسید و آن را اهمیت داد و ۱۲ تن از قریش و انصار را جمع آورد)) ((۴۰۴)) .

۵ از بکیر اشج روایت شده است که در عراق کسی از دیگری قرائت آیه ای رامی پرسید و چون آیه را قرائت می کرد می گفت : این قرائت را نمی پذیرم ومردودمی شمارم این موضوع میان مردم شایع شد تا آن که در این باره با عثمان مذاکره کردند ((۴۰۵)) .

حوادثی از این قبیل در مورد قرائت قرآن و اختلاف درباره آن اگر به وسیله مردانی آگاه هم چون حذیفهٔ بن یمان ـ که خدایش رحمت کند ـ پیش بینی نمی شد, به حوادثی ناخوشایند و فتنه هایی بدفرجام منتهی می گردید.

ورود حذیفه به مدینه .

ورود حذیفه به مدینه .

وقتی حذیفه از جنگ ارمنستان بازگشت , و در حالی که از اختلاف مردم در باره قرآن ناخوشنود بود, با آن عده از اصحاب پیامبر(ص) که در کوفه بودند, درباره حل این مشکل پیش از آن که جاهای دیگر را فراگیرد, به مشورت پرداخت نظر حذیفه این بود که عثمان را برآن دارد که به یک سان نمودن مصاحف و الزام مردم به قرائت واحد اقدام کند که همه اصحاب به درستی این نظر اتفاق کردند جزعبداللّه بن مسعود ((۴۰۶)) لذا حذیفه با شتاب هرچه تمام تر, به سوی مدینه شتافت تا عثمان را

برانگیزد که امت محمد(ص) را پیش از پراکندگی دریابد حذیفه به عثمان گفت : ((ای خلیفه مسلمین ! من بدون پرده پوشی هشدار می دهم , این امت رادریاب پیش از آن که گرفتار همان اختلافی شوند که یهود و نصاری به آن گرفتارشدند))عثمان پرسید: ((موضوع چیست ؟

)) حذیفه گفت : ((در جنگ ارمنستان شرکت داشتم در آن جامردم شام , قرآن را به قرائت ابی بن کعب می خواندند که مواردی ازآن را مردم عراق نشنیده اند مردم عراق از قرائت ابن مسعود تبعیت می کردند که درمواردی مردم شام از آن بی اطلاع بودند و هر گروه , گروه دیگر را تکفیرمی کرد)) ((۴۰۷)) .

مشورت عثمان با صحابه .

مشورت عثمان با صحابه .

این حوادث و نظایر آن سرانجام نامطلوبی داشت بدین لحاظ عثمان به طور جددر فکر یک سان کردن مصاحف برآمد در آن هنگام یک سان نمودن مصاحف کاری بس بزرگ و پدیده ای جدید بود و هیچ یک از پیشینیان به چنین کاری دست نزده بود به علاوه مشکلات و موانعی در اجرای این کار دیده می شد زیرا نسخه های متعددی از این مصحف ها در اطراف و اکناف منتشر شده و در ورای هر یک , رجالی از بزرگان صحابه ایستاده بودند که نادیده گرفتن شئون آنان در جامعه اسلامی آن روزبسی دشوار بود چه بسا ممکن بود که اینان به حمایت و دفاع از مصحف خود قیام کرده و در این راه موانعی بزرگ به وجود آورند به همین دلیل عثمان آن عده ازاصحاب پیامبر(ص) را که در مدینه بودند گرد آورد و در این کار با آنان مشورت نمودو همگی بر ضرورت قیام به این کار, به هر قیمتی که تمام شود, اتفاق نظرداشتندابن اثیر می گوید: ((عثمان اصحاب پیامبر(ص) را گرد آورد و موضوع را با آنان در میان گذاشت و همگی نظر حذیفه را تایید کردند)) ((۴۰۸)) .

کمیته یک سان کردن مصاحف .

کمیته یک سان کردن مصاحف .

عثمان به سرعت به یک سان کردن مصاحف اقدام کرد نخست در پیامی عام ,خطاب به اصحاب پیامبر(ص) آنان را به مساعدت در انجام این عمل دعوت نمود ((۴۰۹)) سپس چهار تن از خواص خود را برای اجرای این کار برگزید که عبارت بودند از: زیدبن ثابت که از انصار بود و سعیدبن عاص و عبداللّه بن زبیر وعبدالرحمان بن حارث بن هشام که از قریش بودند این چهار تن اعضای اولیه کمیته یک سان کردن مصحف ها به شمار می روند ((۴۱۰)) که زید بر آنان ریاست داشت ,چنان که از اعتراض و مخالفت ابن مسعود نسبت به انتخاب زید برمی آید,او(ابن مسعود) گفت : ((مرا از این کار کنار می زنند و آن را به کسی (زید) می سپارند که قسم به خدا, آن گاه که او در صلب مردی کافر بود, من اسلام را پذیرفته بودم)) ((۴۱۱)) عثمان خود مسؤولیت سرپرستی این چهار تن را برعهده گرفت ((۴۱۲)) ولی آنان از عهده انجام این کار برنیامدند, و برای انجام کاری دراین حد مهم , به افرادی کاردان و با کفایت نیاز داشتند لذا از ابی بن کعب ,مالک بن ابی عامر, کثیربن افلح , انس بن مالک , عبداللّه بن عباس ,مصعب بن سعد ((۴۱۳)) , عبداللّه بن فطیمه ((۴۱۴)) و به روایت ابن سیرین و ابن سعدو دیگران از پنج تن دیگر که جمعا ۱۲ نفر شدند کمک گرفتند ((۴۱۵)) در این دوره ریاست با ابی بن کعب بود که او آیات قرآن را املاـ می کرد و دیگران می نوشتند به نقل ابوالعالیه , اینان قرآن را از مصحف ابی بن کعب گرد آوردند, ابی بن کعب خود املاـمی کرد و دیگران می نوشتند ((۴۱۶)) .

ابن حجر می گوید: ((گویا در ابتدا, کار با زید و سعید بود, چه عثمان پرسید: کدام بهتر می نویسند؟

گفتند: زید سپس پرسید: کدام فصیح ترند؟

گفتند: سعید آن گاه گفت : سعید املا کند و زید بنویسد ((۴۱۷)) سپس اضافه می کند: به افرادی نیازداشتند که مصحف ها را به تعدادی که باید به مناطق مختلف فرستاده شود,بنویسند و افراد مذکور را اضافه کردند و برای املاـ از ابی بن کعب کمک گرفتند)) ((۴۱۸)) .

موضع صحابه درباره یک سان شدن مصحف ها.

موضع صحابه درباره یک سان شدن مصحف ها.

همان گونه که در گذشته گفته شد, حذیفهٔ بن یمان اولین کسی بود که درباره یک سان شدن مصحف ها سخن گفت و سوگند یاد کرد که به نزد خلیفه خواهدرفت و از او خواهد خواست که فقط یک قرائت بین مسلمانان معمول باشد ((۴۱۹)) او بودکه در کوفه در این باره با صحابه پیامبر(ص) مشورت کرد و همه آنان , به جزابن مسعود, با پیش نهاد او موافقت کردند با طرح این پیش نهاد عثمان با آن موافقت نمود سپس آن گروه از اصحاب پیامبر را که در مدینه بودند فراخواند و در این باره باآنان مشورت کرد, همه با پیش نهاد یک سان کردن مصاحف موافقت کردند.

هم چنین امام امیرالمؤمنین (ع) رای موافق خود را با این برنامه به گونه اصولی اظهار نمود ابن ابی داود از سویدبن غفله روایت کرده است که علی (ع) فرمود:((سوگند به خدا که عثمان درباره مصاحف (قرآن) هیچ عملی را انجام نداد مگراین که با مشورت ما بود او درباره قرائت ها با ما مشورت کرد و گفت : به من گفته اندکه برخی می گویند قرائت من بهتر از قرائت توست و این چیزی نزدیک به کفراست به او(عثمان) گفتم نظرت چیست ؟

گفت : نظرم این است که فقط یک مصحف در اختیار مردم باشد و در این زمینه تفرقه و اختلاف نداشته باشند گفتم نظر خوبی است)) ((۴۲۰)) در روایت دیگری آمده است که علی (ع) فرمود: ((اگر امر مصحف ها به من نیز واگذار می شد, من همان می کردم که عثمان کرد)) ((۴۲۱)) .

پس از آن که علی (ع) به خلافت رسید, مردم را برآن داشت تا به همان مصحف عثمان ملتزم باشند و تغییری در آن ندهند, گرچه در آن غلطهای املایی وجودداشته باشد این از آن نظر بود که از آن پس هیچ کس , به عنوان اصلاح قرآن , تغییر وتحریفی در آن به وجود نیاورد ازاین رو حضرتش تاکید فرمود که از امروز هیچ کس نباید به قرآن دست بزند و دستور ((ان القرآن لا یهاج الیوم و لا یحول)) را قاطعانه صادر نمود ((۴۲۲)) .

موضع امامان در حفظ مصحف مرسوم .

موضع امامان در حفظ مصحف مرسوم .

کسی در حضور امام صادق (ع) عبارتی از قرآن را برخلاف آن چه دیگران قرائت می کردند, قرائت کرد امام (ع) به او فرمود: ((دیگر این گونه قرائت مکن وهمان گونه که همگان قرائت می کنند قرائت نما)) و نیز در پاسخ کسی که از نحوه تلاوت قرآن سؤال کرده بود, فرمود: ((قرآن را به همان گونه که آموخته اید تلاوت کنید)) ((۴۲۳)) .

ازاین رو اجماع علمای شیعه بر این می باشد آن چه امروزه در دست است , همان قرآن کامل و جامع است ((۴۲۴)) و هرگز دچار تحریف و تغییر نشده است و قرائت معروف میان مسلمانان همان قرائت صحیح و درستی است که خواندن آن در نمازصحیح است استناد به نص موجود در تمام موارد, درست است و همان است که برپیامبر(ص) وحی شده و چیزی جز این نیست .

تصور نمی رود که مخالفت عبداللّه بن مسعود نیز مخالفتی اصولی بوده است او ازاین جهت ناراضی و ناراحت بوده که افرادی را برای انجام این امر مهم انتخاب کرده بودند که صلاحیت این کار را نداشته اند کاری که خود ابن مسعود برای انجام آن شایستگی کامل داشته است او می گفت : ((اینان کسانی هستند که حق نداشتند خوددر قرآن دخالتی کنند)) ((۴۲۵)) و ازاین رو از تسلیم نمودن مصحف خود به فرستاده خلیفه به شدت امتناع ورزید.

سال آغاز یک سان شدن مصحف ها. ابن حجر گفته است : ((آغاز این امر, در سال بیست و پنجم هجری , سال دوم یاسوم ((۴۲۶))

خلافت عثمان بود)) او اضافه کرده است که برخی گمان کرده اند که آغازاین کار در حوالی سال سی ام هجری اتفاق افتاده و هیچ سندی بر این ادعای خودذکر نکرده اند ((۴۲۷)) .

ابن اثیر و برخی دیگر نیز بدون ذکر سند, این حادثه را از حوادث سال سی ام برشمرده اند ابن اثیر می گوید: ((در این سال , حذیفه به کمک عبدالرحمان بن ربیعه به جنگ رفت و در آن جا متوجه اختلافات فراوان مردم درباره قرآن شد و در بازگشت از عثمان خواست که در این باره چاره ای بیندیشد و عثمان نیز چنین کرد)) ((۴۲۸)) تصور می رود که ابن اثیر در تعیین این سال اشتباه کرده است , زیرا:.

اولا, به روایت ابومخنف جنگ در سرزمین ارمنستان سال ۲۴ اتفاق افتاده که طبری آن را نقل کرده است ((۴۲۹)) ابن حجر نیز گفته : ((ارمنستان در خلافت عثمان فتح شد و فرمانده لشکر سلمان بن ربیعه باهلی از مردم عراق بود و عثمان فرمان دادکه مردم شام و عراق در این جنگ شرکت کنند فرمانده لشکر شام , حبیب بن سلمه فهری بود و حذیفه از جمله کسانی بود که در این جنگ شرکت داشت)) ابن حجراضافه می کند: ((به گونه ای که مؤرخان نقل کرده اند ارمنستان به سال بیست و پنجم ,در اوایل ولایت ولیدبن عقبهٔ بن ابی معیط بر کوفه , فتح شد و ولید از جانب عثمان به ولایت کوفه نصب شده بود)) ((۴۳۰)) .

ثانیا, جنگ عبدالرحمان بن ربیعه در سال بیست و دوم واقع شده و کسی که با اوبوده حذیفهٔ بن اسید غفاری بوده و نه حذیفهٔ بن یمان عبسی ((۴۳۱)) .

ثالثا, در سال سی ام , سعید به جای ولید به حکومت کوفه منصوب شد او در این وقت , برای جنگ طبرستان آماده می شد و ابن زبیر و ابن عباس و حذیفه در این جنگ هم راه او بودند ((۴۳۲)) سعید تا سال سی و چهارم به مدینه باز نگشت و درسال بعد, عثمان به قتل رسید ((۴۳۳)) بنابراین با توجه به این که سعید, عضو کمیته یک سان کردن مصحف ها بوده است , اگر آغاز کار کمیته در سال سی ام بوده باشد, باحوادث ذکر شده تطبیق نمی کند و نیز با عضویت ابن زبیر و ابن عباس در آن کمیته سازگار نیست .

رابعا, ذهبی نقل کرده که ابی بن کعب در سال سی ام درگذشته است او اضافه می کند که واقدی گفته است : ((این موضوع مسلم است که ابی بن کعب قرآن را براعضای کمیته املاـ می کرده و او مرجع اولیه اعضای کمیته در مقابله نسخه هابوده است)) ((۴۳۴)) .

خامسا, حدیث یزید نخعی که قبلا نقل شد, حکایت می کند که این موضوع پیش از سال سی ام اتفاق افتاده است در کلام ابن حجر نیز آمده که این واقعه درابتدای ولایت ولید بر کوفه اتفاق افتاده است ((۴۳۵)) و ولایت ولید بر کوفه در سال بیست و ششم و به روایت سیف , در سال بیست و پنجم بوده است ((۴۳۶)) .

سادسا, استوارترین دلیل بر این که تاریخ آغاز یک سان کردن مصاحف در سال بیست و پنجم بوده , روایت ابن ابی داوود از مصعب بن سعد است که می گوید:((عثمان هنگام اقدام به جمع آوری قرآن , در خطبه ای اعلام کرد: پانزده سال است که پیامبرتان در گذشته است و شما درباره قرآن دچار اختلاف شده اید من تصمیم گرفته ام از تمام کسانی که چیزی از قرآن از

پیامبر(ص) شنیده اند بخواهم که بیاورد ودر اختیار [کمیته] بگذارند)) ((۴۳۷)) .

با توجه به درگذشت پیامبر(ص) به سال دهم هجری , خطبه عثمان به وضوح تایید می کند که سال آغاز یک سان کردن مصاحف , سال بیست و پنجم هجری بوده است موضوع دیگر آن که تنها ابن اثیر پیش نهاد حذیفه را برای یک سان کردن مصاحف , از حوادث سال سی ام هجری شمرده است نقل او به گونه ای است که نمی توان تایید کرد که از یک سند تاریخی اخذ کرده باشد.

از طرف دیگر, تعیین تاریخ رویدادهای مهم باید از روی تحقیق و بررسی انجام گیرد طبری خود به تاریخ هایی که ذکر شده , چندان اعتماد نمی کند و احیانا درتاریخ وقوع رویدادی تردید می کند, مانند جنگ نهاوند که تاریخ وقوع آن را به گونه قطعی نقل نمی کند و آن را از حوادث سال هیجده و یا سال بیست و یک یادمی کند ((۴۳۸)) .

بنابراین برای شناخت دقیق تاریخ یک حادثه , نمی توان تنها به آن چه مورخان نقل کرده اند, اعتماد کرد لازمه اعتماد به تاریخ صحیح وقوع یک حادثه , تحقیق وبررسی از جوانب مختلف است .

مراحل انجام برنامه .

مراحل انجام برنامه .

کمیته یک سان کردن مصاحف در انجام ماموریت خود سه مرحله اساسی را طی کرد:.

۱ جمع آوری منابع و مخذ صحیح برای تهیه مصحف واحد و انتشار آن بین مسلمانان .

۲ مقابله مصحف های آماده شده با یک دیگر, به منظور حصول اطمینان نسبت به صحت آن ها و عدم وجود اختلاف بین آن ها.

۳ جمع آوری مصحف ها و یا صحیفه هایی که قرآن در آن ها ثبت شده بود ازتمامی بلاد اسلامی و محو و نابود کردن آن ها.

و بالاخره الزام همه مسلمانان به قرائت این مصحف و منع آنان از تلاوت مصحف ها و قرائت های دیگر.

ولی این کمیته , در این مراحل سه گانه , دقت لازم را به کار نبرد و در انجام وظایف خود اندکی تساهل ورزید به خصوص در مرحله دوم (مقابله مصاحف) که نیازمنددقت و بررسی بیش تری بود.

در مرحله جمع آوری مصحف ها و محو آن ها, عثمان به این نحو عمل کرد که افرادی را به بلاد مختلف فرستاد و مصحف ها و صحیفه هایی را که قرآن در آن هاثبت شده بود جمع آوری کرد و دستور داد تا آن ها را بسوزانند ((۴۳۹)) .

یعقوبی می گوید: ((تمام مصحف ها را از تمام اطراف و اکناف جمع آوری کردند وآن ها را در مخلوطی از آب و سرکه جوشاندند و شستند برخی نیز گفته اند: آن ها راسوزاندند تنها مصحف ابن مسعود محفوظ مانده بود که وی از تسلیم آن به عبداللّه بن عامر (والی کوفه) خودداری کرد بر اثر همین خودداری , عثمان او را به مدینه احضار کرد ابن مسعود به مسجد مدینه وارد شد عثمان در حالی که به ایرادخطبه مشغول بود, گفت : چهارپایی بدسگال بر شما وارد می شود ابن مسعود نیز به درشتی با او سخن گفت آن گاه عثمان دستور داد, پای او را گرفته به زمین کشیدند تاآن که پهلوی او شکسته شد, عایشه به صدا درآمد و سخنان بسیاری گفت)) ((۴۴۰)) .

در ابتدای امر عثمان تصور می کرد یکی کردن مصاحف کار آسانی است , لذاگروهی را برای انجام آن گردآورد که شایستگی کافی نداشتند سرانجام به گروهی دیگر متوسل شد که افراد لایق و باکفایتی چون سید قرا و صحابی بزرگ ابی بن کعب در میان آنان بود ((۴۴۱)) صحیفه هایی را نیز که در عهد ابوبکر قرآن درآن ها ثبت شده و نزد حفصه بود طلب کرد حفصه در ابتدای امر از تسلیم آن ها به عثمان خودداری کرد و شاید نگران آن بود که از بین برود تا آن که عثمان تعهد کرد که آن ها را به وی بازگرداند و او نیز پس از این تعهد, صحیفه های مذکور را در اختیارعثمان گذاشت تا به عنوان سندی موثق , مورد مقابله با دیگر

مصاحف و استنساخ قرار گیرد ((۴۴۲)) .

از طرف دیگر, عثمان به همه مسلمانان اعلام کرد که هر کس , هر قسمت از قرآن را که از پیامبر(ص) شنیده است , در اختیار کمیته بگذارد ((۴۴۳)) بر اثر این اعلام ,مردم الواح و استخوان ها و چوب هایی را که قرآن برآن نوشته شده بود, آوردندشایدکمیته جمع آوری قرآن , این انتظار را داشت کسانی که در آخرین عرضه قرآن برپیامبر(ص) حاضر بودند, آیات قرآن را در اختیارشان قرار دهند ابن سیرین می گوید: ((اگر آیه ای مورد اختلاف قرار می گرفت , ثبت آن را به تاخیر می انداختندبرخی گفته اند که منظور از تاخیر در ثبت آن , این بوده است که نسخه های کسانی راکه در آخرین عرضه قرآن بر پیامبر(ص) حاضر بوده اند, به دست آورند)) ((۴۴۴)) .

انس بن مالک گفته است : ((من از کسانی بودم که آیات را بر نویسندگان املامی کردچه بسا آیه ای مورد اختلاف واقع می شد, در این صورت نظر کسانی را که آیه مورد اختلاف را از پیامبر(ص) شنیده بودند می خواستند اگر این گونه افراد در مدینه نبودند, ماقبل و مابعد آیه را برای آنان می نوشتند و از آنان می خواستند تا قسمت مورد اختلاف را آن گونه که شنیده اند بنویسند یا خود حاضر شوند)) ((۴۴۵)) .

ابی بن کعب نیز قرآن را بر آنان املا می کرد و آنان به ثبت آن می پرداختند یا این که آیه مورد اختلاف را برای وی می فرستادند و او پس از تصحیح , آن را باز می گرداند.

در حدیث ابوالعالیه آمده است که آنان قرآن را از مصحف ابی بن کعب جمع آوری می کردند ابی بن کعب شخصا آیات را املا می کرد و گروهی می نوشتند ((۴۴۶)) .

عبداللّه بن هانی بربری (غلام عثمان) نقل می کند: ((من نزد عثمان بودم و می دیدم که نسخه های مختلف مصحف ها را با یک دیگر مقابله می کردند عثمان استخوان کتف گوسفندی را به من داد که در آن این کلمات نوشته شده بود: ((لم یتسن)) و ((لاتبدیل للخلق اللّه)) و ((فامهل الکافرین))، من آن را نزد ابی بن کعب بردم و او آن ها را به این گونه تصحیح کرد: ((لم یتسنه)) ((۴۴۷)) و ((لاتبدیل لخلق اللّه)) ((۴۴۸)) و ((فمهل الکافرین)) ((۴۴۹)) .

در مرحله مقابله مصحف ها با یک دیگر سهل انگاری های آشکاری رخ دادبه گونه ای که در مصحف های عثمانی , اشتباهات و تناقض های املایی فاحشی وجود داشت تا آن جا که مصحف های فرستاده شده به اطراف با یک دیگر کاملاتطبیق نمی کرد مسؤولیت این امر بر اعضای کمیته و به خصوص عثمان است که براین اشتباهات واقف شد, ولی چاره ای نیندیشید و مسامحه کرد.

ابن ابی داود نقل می کند که برخی از مردم شام می گفتند: ((مصحف ما و مصحف بصره صحیح تر از مصحف کوفه است)) زیرا هنگامی که عثمان دستور دادمصحف ها را بنویسند, مصحفی را که برای کوفه تهیه کرده بودند بر مبنای قرائت عبداللّه بن مسعود بود و پیش از آن که این مصحف با سایر نسخه ها مقابله و تصحیح شود, برای آنان فرستاده شد اما مصحفی که برای شام و نیز مصحفی که برای بصره تهیه شده بود, پس از مقابله و تصحیح آن ها فرستاده گردید ((۴۵۰)) .

این امر برآن دلالت دارد که مصحف ها را پیش از مقابله دقیق آن ها با یک دیگر به سرتاسر بلاد پهناور اسلامی فرستاده اند چنان که وجود اختلاف میان مصحف های شهرهای مختلف ـ به نقل ابن ابی داود ((۴۵۱)) ـ دلیل بر سهل انگاری در امر مقابله نسخه ها و حصول اطمینان به صحت آن ها است .

ابن ابی داود موضوع دیگری را نیز نقل می کند که حاکی از سهل انگاری عجیب تری در این امر مهم است او می گوید: ((هنگامی که نسخه های مصحف هاآماده شد, یکی از آن ها را نزد عثمان بردند او آن را مشاهده کرد و گفت : چه خوب وزیبا تهیه کرده اید ولی اشتباهاتی در آن دید و گفت اگر املا کننده از قبیله ((هذیل)) ونویسنده از قبیله ((ثقیف)) بود, این اشتباهات

رخ نمی داد و افزود: ولی عرب طبق زبان مادری , آن را درست می خواند)) ((۴۵۲)) .

آیا باید گفت : این چه بی تفاوتی بی موردی است , کتاب خدا شایسته عنایت واهتمام بیش تری نبود تا این که از اشتباه املایی و خطای نوشتاری خالی باشد؟

علاوه بر این , این آرزوی عثمان چه معنایی دارد؟

آیا او نمی توانست از اول املاکنندگانی از هذیل و نویسندگانی از ثقیف انتخاب کند, در حالی که صلاحیت وشایستگی آنان را برای انجام این کار مهم می دانست ؟

ولی او به جای این افرادشایسته , کسانی را از اطرافیان خود انتخاب کرد و سرانجام این انتخاب نابه جا,سبب پیدایش اختلاف در قرائت قرآن در زمان های بعد گردید.

تعداد مصحف های عثمانی .

تعداد مصحف های عثمانی .

مؤرخان در شماره مصحف های تهیه شده هم آهنگ که به اطراف بلاد اسلامی فرستاده شده است , اختلاف دارند ابن ابی داود تعداد آن ها را شش نسخه می داند که هر یک به یکی از شش مرکز مهم اسلامی آن روز ارسال شد این شش مرکز عبارتنداز مکه , کوفه , بصره , شام , بحرین و یمن وی اضافه می کند که علاوه بر این شش نسخه , یک نسخه نیز در مدینه نگه داشته شد که آن را به نام ((ام)) و یا ((امام))می نامیدند ((۴۵۳)) یعقوبی دو نسخه دیگر را بر این تعداد اضافه کرده که به مصر والجزیره فرستاده شده است ((۴۵۴)) مصحفی که به هر منطقه ای فرستاده شده بود, درمرکز منطقه حفظ می شد و از روی آن , نسخه های دیگری استنساخ می شد تا دردست رس مردم قرارگیرد و تنها قرائت این مصحف ها رسمیت داشت و هر نسخه ویا قرائت که با این مصحف های هم آهنگ , مخالف بود, غیر رسمی و ممنوع شناخته می شد و استفاده از آن ها موجب مجازات بود.

مصحف مدینه مرجع عمومی بود و اگر میان مصحف های فرستاده شده در بلاددیگر, اختلافی پیدا می شد, برای رفع اختلاف و تصحیح آن ها مصحف مدینه ملاک قرار می گرفت و مطابق با آن , مصحف های دیگر تصحیح می شد.

گفته شده است عثمان هم راه هر مصحف , یک قاری قرآن نیز به منطقه مورد نظراعزام می کرد, تا قرائت قرآن را مطابق با آن مصحف به مردم بیاموزد, از جمله عبداللّه بن سائب هم راه با قرآن مکه و مغیرهٔ بن شهاب هم راه با مصحف شام وابوعبدالرحمان سلمی با مصحف کوفه و عامربن عبدالقیس با مصحف بصره به مناطق مذکور اعزام شدند افراد دیگری به همین ترتیب به مناطق دیگر فرستاده شدند زیدبن ثابت نیز از جانب خلیفه به عنوان قاری مدینه تعیین گردید ((۴۵۵)) .

مقامات حکومت و عمال خلیفه , عنایت و توجه خاصی به این مصحف ها وحفاظت از آن ها داشتند, و همین علاقه و توجه زیاد مردم نسبت به حفظ آن ها,موجب بقا و دوام آن ها گردید پس از گذشت زمانی طولانی , تغییرات ودگرگونی هایی در این مصحف ها به وجود آمد که نقطه گذاری و علامت گذاری وتقسیم آن به حزب ها از آن جمله اند آخرالامر, خط این مصحف ها که خط کوفی ابتدایی بود, به خط کوفی متعارف تبدیل شد در زمان های بعد, نوشتن قرآن با خطنسخ زیبای عربی و دیگر خطوط متداول گردید این تغییرات به تدریج مصحف های اولیه را که در زمان عثمان نوشته شده بود, به دست فراموشی سپرد و رفته رفته اثری از آن ها باقی نماند.

یاقوت حموی (متوفای ۶۲۶) نقل می کند که مصحف عثمان بن عفان در مسجددمشق است که می گویند به خط خود اوست ((۴۵۶)) این مصحف رافضل اللّه العمری (متوفای ۷۴۹) دیده و می گوید: ((مصحف عثمانی به خطعثمان بن عفان در سمت چپ مسجد دمشق باقی است)) ((۴۵۷)) البته در جایی ذکرنشده است که عثمان به خط خود مصحفی نوشته باشد و شاید مصحف

یادشده ,همان مصحف شام بوده که تا آن زمان باقی بوده است .

ابن کثیر(متوفای ۷۷۴) نیز از این مصحف یاد کرده , ولی نوشتن آن را به عثمان نسبت نداده است او گفته است : ((مشهورترین مصحف عثمانی در روزگار مامصحفی است در شام که در نزدیکی رکن شرقی مقصوره مسجد دمشق محفوظاست این مصحف در گذشته در شهر ((طبریه)) بوده و در حدود سال ۵۱۸ هجری ازآن جا به دمشق منتقل شده است من آن را دیده ام , کتابی است قطور با خطی زیبا وروشن و پخته و با مرکبی خوب در ورق هایی نوشته شده بود که به گمان من ازپوست شتر بود)) ((۴۵۸)) .

جهان گرد معروف , ابن بطوطه (متوفای ۷۷۹) می گوید: ((در رکن شرقی مسجد ودر مقابل محراب خزانه ای است بزرگ که در آن مصحفی را که عثمان بن عفان به شام فرستاده است , قرار داده اند این خزانه را در هر جمعه , پس از نماز باز می کنند ومردم برای بوسیدن آن هجوم می آورند در همین جا, مردم درباره حل اختلافات ودعاوی خود با یک دیگر, قسم یاد می کنند)) ((۴۵۹)) گفته شده است که این مصحف هم چنان در مسجد دمشق باقی بود تا این که به سال ۱۳۱۰ هجری دست خوش حریق گردید ((۴۶۰)) .

دکتر صبحی صالح می گوید: ((دوست من , استاد دکتر یوسف العش , به من گفت که قاضی عبدالحسن الاسطوانی به او گفته که مصحف شام را قبل از سوختن دیده وآن در مقصوره مسجد دمشق در محفظه ای چوبی نگهداری می شد)) ((۴۶۱)) .

استاد زرقانی می گوید: ((هم اکنون دلیل قاطعی بر وجود مصحف های عثمانی دردست نداریم تا چه رسد به آن که محل وجود آن را تعیین کنیم)).

درباره برخی از مصحف های تاریخی که در کتاب خانه های مصر موجود است ,گفته می شود که از مصاحف عثمانی است ولی در صحت این انتساب تردید بسیاراست , زیرا در این مصاحف علایم و نقوشی مانند نشانه ها و علایم فصل و جدایی بین سوره ها و علایمی برای تعیین اعشار قرآن وجود دارد در حالی که می دانیم مصحف های عثمانی از این قبیل علایم و نشانه ها عاری بوده است .

در خزانه حرم امام حسین (ع) مصحفی است منسوب به عثمان که با خط کوفی کهن نوشته شده است با توجه به خالی بودن حروف آن از علایم و حجم بسیار بزرگ آن , با مصحف مدینه و یا مصحف شام هم آهنگ و همانند است به خصوص که کلمه ((یرتد)) ((۴۶۲)) از سوره مائده را به صورت ((یرتدد)) ضبط کرده است به احتمال قوی این قرآن , از یکی از قرآن های عثمانی استنساخ شده و رونوشتی از یکی ازآن هاست ((۴۶۳)) .

هم چنین مصحفی که برخی از اوراق آن در خزانه علوی در نجف اشرف موجوداست , به امیرمؤمنان (ع) نسبت داده شده و گفته اند که به خط آن حضرت است این قرآن به خط کوفی کهن نوشته شده و در آخر آن آمده که آن را علی بن ابوطالب به سال چهلم هجری نوشته است .

استاد ابوعبداللّه زنجانی می گوید: ((من ماه ذوحجه سال ۱۳۵۳ در کتاب خانه علوی در نجف مصحفی را به خط کوفی دیدم که در پایان آن نوشته شده بود: ((کتبه علی بن ابی طالب فی سنهٔ اربعین من الهجرهٔ)) و به علت تشابه بین ((ابی)) و ((ابو)) دررسم الخط کوفی , گمان می رود که ((کتبه علی بن ابوطالب)) می باشد ((۴۶۴)) .

در موزه مسجد امام حسین در قاهره نیز مصحفی است که گفته می شودعلی بن ابی طالب (ع) آن را به خط خود نوشته است این قرآن به خط کوفی کهن است استاد زرقانی درباره این مصحف گفته : ((ممکن است نویسنده آن علی (ع) بوده و یابه امر او در کوفه کتابت شده است)).

ابن بطوطه می گوید: ((در مسجد امیرالمؤمنین علی (ع) در بصره مصحفی که عثمان در هنگام کشته شدن آن را قرائت می کرد, موجود است و آثار خون او برورقی که در آن آیه ((فسیکفیکهم اللّه و هو السمیع العلیم)) ((۴۶۵)) نوشته شده باقی است))

((۴۶۶)) که البته بعید است .

سمهودی از محرز بن ثابت نقل کرده است که او گفت : ((به من خبر رسید که مصحف عثمان به دست خالدبن عمرو بن عثمان رسید وقتی که مهدی (عباسی) به حکومت رسید, آن مصحف را به مدینه فرستاد و آن همان قرآنی است که امروز درمدینه خوانده می شود با رسیدن آن مصحف به مدینه مصحف حجاج که در درون صندوقی در پایین منبر قرار داشت , کنار گذاشته شد.

ابن زباله گفته است : مالک بن انس به من گفت : حجاج به شهرهای مهم مصحف هایی را فرستاده بود به مدینه هم مصحفی بزرگ فرستاد این مصحف درصندوقی که در طرف راست ستونی که نشانه مقام پیامبر(ص) است , قرار داشت وروزهای پنجشنبه و جمعه صندوق باز می شد پس از آن که مهدی عباسی مصحف باارزشی به مدینه فرستاده و در صندوق گذاشته شد, مصحف حجاج برداشته شد)).

سمهودی می گوید: ((در مورد این مصحفی که امروز در قبه ای در وسط مسجداست و منسوب به عثمان می باشد, کسی چیزی نگفته است)).

ابن نجار اولین کسی است که شرح حال مصحف های مساجد را نوشته است , اومی گوید: مصحف های اولیه به مرور زمان کهنه شده است و اوراق آن ها متفرق گردیده و چیزی از آن ها باقی نمانده است)) ((۴۶۷)) .

مشخصات کلی مصحف های عثمانی

قسمت اول

مشخصات کلی مصحف های عثمانی .

مصحف های عثمانی از نظر ترتیب سوره ها, نزدیک به مصحف هایی است که صحابه نوشته بودند و بر همان شیوه , سوره های بزرگ مقدم بر سوره های کوچک ترتیب یافت حروف مصحف های عثمانی خالی از نقطه و علایمی بوده است که اعراب کلمات را نشان می دهد این مصحف ها به احزاب و اعشار و اخماس ,تقسیم بندی نشده بود و مملو از غلطهای املایی و تناقض هایی در رسم الخطبوده است که علت آن , ابتدایی بودن خطی است که صحابه در آن زمان می شناخته اند مشخصات کلی مصحف ها به شرح ذیل است :.

۱ ترتیب : قبلاـ گفته شد که ترتیب مصحف عثمانی , همان ترتیبی است که درمصحف کنونی وجود دارد و با ترتیبی که در مصحف های صحابه در آن وقت به کاربرده شده بود و به خصوص با مصحف ابی بن کعب , تطبیق می کرد تنها در مواردی اندک با آن ها مطابقت نداشت , از جمله این که در مصحف های صحابه , سوره یونس در زمره هفت سوره بزرگ به شمار می آمد و هفتمین ((۴۶۸)) یا هشتمین ((۴۶۹)) این سوره ها بود اما عثمان , سوره انفال و سوره برائت را به عنوان یک سوره , در مرتبه هفتم از سوره های بلند (طوال) قرار داد و سوره یونس را در شمار سوره های مئین درآورد و محل آن را تغییر داد ابن عباس به این عمل عثمان اعتراض کرد و گفت : ((به چه علت سوره انفال را که از سوره های مثانی است ((۴۷۰)) و سوره برائت را که ازسوره های مئین است , یک سوره به حساب آورده و ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) را از اول سوره برائت حذف کرده اید و در شمار سوره های بزرگ قرار داده اید؟

)) عثمان درپاسخ گفت : ((سوره هایی بر پیامبر(ص) نازل می شد و پس از نزول آن ها, آیاتی نازل می گردید پیامبر کاتبان وحی را احضار می کرد و به آنان می فرمود: این آیه ها را درفلان محل از فلان سوره بنویسید سوره انفال از سوره هایی است که در اوایل هجرت در مدینه نازل شد و سوره برائت از نظر نزول , از آخرین سوره هاست ولی مضمون این دو سوره با یک

دیگر شبیه است و من گمان می کردم این دو سوره , یکی است پیامبر(ص) نیز در گذشت و بیان نکرد که برائت دنباله سوره انفال است از این جهت من آن دو را به هم پیوستم و ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) را بین آن دو ننوشتم وآن را در شمار هفت سوره بزرگ قرار دادم)) ((۴۷۱)) .

این امر بر اجتهاد صحابه در ترتیب مصحف دلالت دارد عثمان می دانست که گاهی آیه هایی از یک سوره , بعدا نازل می شد و پیامبر(ص) امر می کرد که آن ها را درمحل خودش ثبت کنند عثمان گمان کرد که به مناسبت وجود تشابه بین سیاق کلی سوره برائت و سوره انفال , سوره برائت دنباله سوره انفال است ((۴۷۲)) این تشابه درسیاق , از این جهت است که مضمون هر دو سوره تشدید در نکوهش دشمنان اسلام , کافران و منافقان , و تشویق مؤمنان بر پایداری و مبارزه در جهت تثبیت کلمه اللّه در زمین است در هر صورت با توجه به این که مطلبی از این جهت در مورد این دو سوره نقل نشده است , عثمان آن دو را به هم پیوست و آن را یک سوره به شمارآورد و هفتمین سوره از سوره های بزرگ قرار داد شاید عثمان توجه نکرده است که سوره برائت , به عنوان هشدار و وعده عذاب به کافران نازل شد ازاین رو با نام خداوند که رحمت محض است نازل نگردیده است , زیرا متناسب نیست که هشدارو وعده عذاب با رحمت آغاز گردد از این جهت است که امیرمؤمنان (ع) فرموده :((بسم اللّه برای امان است , در حالی که سوره برائت تکیه بر شمشیر دارد)) ((۴۷۳)) .

با این کیفیت , مصحف عثمانی با دیگر مصحف ها اختلافاتی دارد, ولی این اختلافات جزئی است , و فقط از نظر تقدم و تاخر برخی سوره هاست .

۲ نقطه و علامت : مصحف های عثمانی به مقتضای شیوه نگارش که در آن دوره میان مردم عرب رایج بود از هر نشانه و علامتی که حروف نقطه دار و بی نقطه رامشخص کند, خالی بود و لذا بین ب و ت و یا و ثا تفاوتی نبود و نیز ج و ح و خ ازیک دیگر تشخیص داده نمی شدند هم چنین حرکت و اعراب کلمات , به وسیله فتحه , کسره , ضمه و تنوین نشان داده نمی شد خواننده خود باید به هنگام قرائت باتوجه به قرائن , آن ها را از یک دیگر تمیز می داد, و وزن کلمه و چگونگی اعراب آن راشخصا می شناخت .

ازاین رو در صدر اول , قرائت قرآن فقط به سماع و نقل موکول بود و جز از طریق شنیدن , قرائت قرآن تقریبا ممتنع بود مثلا بین کلمه های ((تبلو))، ((نبلو))، ((نتلو))، ((تتلو))و ((یتلو)) هیچ فرقی وجود نداشت هم چنین کلمه ((یعلمه)) از ((تعلمه))، ((نعلمه)) و((بعلمه)) تشخیص داده نمی شد ازاین رو چه بسا آیه ((لتکون لمن خلفک آیهٔ)) ((۴۷۴)) به صورت ((لمن خلقک)) خوانده می شد.

ذیلا نمونه هایی از قرائت های مختلف که بر اثر خالی بودن مصحف ها از نقطه رخ داده است , آورده می شود:.

سوره بقره , آیه ۲۵۹: ((ننشزها))، ((ننشرها))، ((تنشرها)) ((۴۷۵)) .

سوره آل عمران , آیه ۴۸: ((یعلمه))، ((نعلمه)) ((۴۷۶)) .

سوره یونس , آیه ۳۰: ((تبلو))، ((تتلو)) ((۴۷۷)) .

سوره یونس , آیه ۹۲: ((ننجیک))، ((ننحیک)) ((۴۷۸)) .

سوره عنکبوت , آیه ۵۸: ((لنبوئنهم))، ((لنثوینهم))، ((لنبوینهم)) ((۴۷۹)) .

سوره سبا, آیه ۱۷: ((نجازی))، ((یجازی)) ((۴۸۰)) .

سوره حجرات , آیه ۶: ((فتبینوا))، ((فتثبتوا)) ((۴۸۱)) .

در هر صورت خالی بودن مصحف ها از علایم و نشانه ها علت عمده پیدایش اختلاف قرائت در زمان های بعد بود, زیرا مردم به شنیدن و حفظ کردن قرآن اتکاداشتند و در طول زمان اشتباهاتی در نقل و یا شنیدن آیه ای رخ می داد, زیرا این یک واقعیت

است که انسان هر اندازه که در حفظ کردن مطلبی دقت کند, بالاخره درمعرض فراموشی و اشتباه قرار دارد مگر آن که مطلب مورد نظر را به وسیله کتابت ضبط کند, ازاین رو گفته شده است : ((ما حفظ فر و ما کتب قر)) به علاوه نفوذ و رخنه اقوام غیر عرب در جزیرهٔ العرب و گسترش تعداد و جمعیت آنان با گسترش قلم رواسلام , خود موجب وجود اختلاف در قرائت می شد بنابراین ایجاب می کرد که اعضای کمیته یکی کردن مصاحف , در وقت خود, نسبت به آینده امت اسلامی توجه کنند و راه حلی برای جلوگیری از ایجاد اختلاف و خلل در قرائت قرآن بیابندولی روحیه اهمال و سهل انگاری که در آن وقت بر مسؤولان غالب بود, مانع از انجام چنین کاری شد.

ابن جزری تصور کرده است که مسؤولان آن روز, به عمد و از روی حکمتی , ازبه کار بردن علایم و نشانه ها خودداری کرده اند می گوید: ((از این جهت بوده است تانوشتار قرآن هرگونه قرائتی را که از پیامبر(ص) رسیده است پذیرا باشد, زیرا در آن روزگار, بر حفظ و سماع اتکا می شد نه بر خ ط و نوشتار)) ((۴۸۲)) .

زرقانی نیز با این توجیه غیر مقبول موافقت کرده گوید: ((در آن دوره کلمات قرآن را بدون نقطه و علامت کتابت کردند تا قرائت های گوناگون را پذیرا باشد)) ((۴۸۳)) باآن که روشن است که در آن زمان خط عربی بدون نقطه و علامت بوده و عرب درآغاز آموختن و کتابت بوده و نقطه گذاری و علامت گذاری را نمی دانسته است , لذاتصور ابن جزری و زرقانی خالی از وجه و سخنی بی مورد است .

۳ ناهنجاری نوشتاری : وضع خط برای رساندن معنایی است که به وسیله الفاظ درموقع تکلم اراده می شود در واقع کتابت و نوشتن , نمایان گر لفظی است که بیان کننده معنا و مفهوم مورد نظر است بنابراین لازم است کتابت به طور کامل با لفظی که بدان تکلم می شود, مطابقت داشته باشد, و عین آن چه گفته می شود نوشته شود, تابدین ترتیب خط بدون هیچ کاستی و زیادت , مقیاس برای لفظ باشد.

از طرف دیگر, روش های انشا و شیوه نوشتن و کتابت , با این قاعده کاملا منطبق نیست ولی مادام که این موارد اختلاف بین عموم مصطلح است و همگان بر وفق آن عمل می کنند, اشکالی به وجود نمی آورد و خللی در بیان مقصود ایجاد نمی کند,زیرا ((قرآن)) به قرائت آن بستگی دارد نه به کتابت .

اما رسم الخط مصحف عثمانی , در مقایسه با رسم الخط عمومی و متداول ,دارای ناهنجاری های املایی فراوان و تناقض های بسیار در نحوه نوشتن کلمات می باشد به گونه ای که اگر قرآن از طریق سماع و تواتر در قرائت ضبط نمی شد ومسلمانان این روش را از پیشینیان خود به ارث نمی گرفتند و با دقت و توجه تمام به حفظ آن نمی کوشیدند, امروزه قرائت صحیح بسیاری از کلمات محال می نمودعلت این امر, عدم آشنایی عرب به فنون خط و روش های کتابت , در آن زمان بوده است بلکه جز تعداد کمی از آنان نوشتن و کتابت را نمی دانستند و خطی را هم که این عده اندک بدان می نوشته اند, خطی ابتدایی و در حد بسیار پایین واولیه بوده است آثار باقی مانده از صدر اول , این موضوع را نشان می دهد ((۴۸۴)) علاوه بر این کسانی را که عثمان برای کتابت مصحف انتخاب کرده بود, افرادی بودند که به غایت نسبت به شیوه کتابت بی اطلاع بودند و هرچند که در آن وقت , خط در مرحله ابتدایی بود, ولی آنان بسیار بد خط بودند همان گونه که ابن ابی داوود نقل می کند:

پس از تکمیل نسخه های مصاحف , مصحفی را نزد عثمان بردند, وی پس ازدیدن آن گفت : ((چه نیکو و زیبا تهیه کرده اید ولی در آن ناهنجاری هایی رخ داده که عرب خود می توانند آن را به نحو صحیح تلفظ کنند)) سپس گفت : ((اگر املا کننده ازقبیله هذیل و نویسنده از قبیله ثقیف بود, چنین اشتباهاتی در آن پیدانمی شد)) ((۴۸۵)) .

از این گفتار بر می آید که عثمان می دانسته است که قبیله هذیل در آن وقت به روش های انشا آشنایی کامل داشته و قبیله ثقیف به حسن کتابت و خوبی خطمعروف بوده اند در حالی که مصحف ارائه شده به او فاقد چنین مزایایی بوده است ازاین رو بر عثمان

این ایراد وارد است که چرا افرادی از دو قبیله هذیل وثقیف را برای این امر مهم انتخاب نکرد تا بدین گونه بی دقتی و بی توجهی صورت نگیرد؟

!.

ثعلبی در تفسیر خود, ذیل آیه ((ان هذان لساحران)) ((۴۸۶)) می گوید: ((عثمان گفت :در این مصحف ناهنجاری هایی دیده می شود که هر عربی به زبان خود آن را صحیح ادا می کند به عثمان گفتند: آیا آن را تغییر نمی دهی ؟

و به عبارت دیگر آیا تصحیح نمی کنی ؟

او (از روی بی حالی یا سهل انگاری) گفت : لزومی ندارد, نه حلالی راحرام می کند و نه حرامی را حلال)) ((۴۸۷)) .

ابن روزبهان در این مورد کوششی ناروا دارد, می گوید: ((عدم تصحیح لفظ قرآن به وسیله عثمان از این جهت بود که متابعت از شکل خط بر وی لازم بوده است این لفظ به همان شکل در مصحف ها نوشته شده بود و تغییر آن جایز نبوده است و چون لغت برخی از عرب ها بوده , آن را تغییر نداد)) ((۴۸۸)) .

مفهوم این گفتار که در مصاحف این چنین نوشته بوده است , روشن نیست منظوراو کدام مصاحف است و چگونه می توان میان این گفته و آخرین قسمت آن مبنی براین که ((لغت بعضی عرب است)) سازش داد؟

قسمت دوم

.در هر حال , سهل انگاری مسؤولان آن زمان از نظر وجود اشتباهات و تناقضات در مصحف , برای همیشه مشکلاتی برای امت اسلامی ایجاد کرد البته عدم تصحیح این اشتباهات در ادوار بعداز عثمان , از آن جهت بوده که در زمان های متاخر, ممکن بود دشمنان به عنوان تصحیح قرآن و اصلاح ناهنجاری های آن , قرآن رادست خوش تحریف سازند و کتاب خدا بازی چه دست مغرضان و هواپرستان قرارگیرد علی (ع) در این باره فرموده است : ((ان القرآن لا ـ یهاج الیوم ولا ـ یحول)) و همین فرمان به عنوان یک اصل و پایه قانونی برای همیشه مورد پذیرش مسلمانان قرارگرفت لذا کسی را یارای آن نبود که قرآن را مورد دست برد قرار دهد.

باید توجه کرد که بودن ناهنجاری های املایی در مصحف خللی در اساس وکرامت قرآن ایجاد نمی کند, زیرا:.

اولا, واقع قرآن آن است که خوانده می شود, نه آن چه نوشته می شود کتابت به هر اسلوبی باشد, مادام که قرائت صحیح و منطبق بر نحوه متداول در زمان پیامبر(ص) و صحابه او باشد, موجب هیچ ضرر و زیانی نخواهد شد به طوری که بیان شد, تردیدی نیست که مسلمانان از صدر اول تا امروز, نص قرآن را به گونه صحیح , حفظ کرده اند.

ثانیا, تخطئه کتابت قرآن ایرادی است به نویسندگان اولیه از نظر جهل و یاسهل انگاری آنان و ایرادی به خود کتاب نیست که ((لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لامن خل فه تنزیل من حکیم حمید)) ((۴۸۹)) .

ثالثا, اشتباهات املایی که در مصحف هم چنان باقی بوده و تغییر داده نشده ,خود حجتی است بر سلامت قرآن از هرگونه دست برد و تحریف , زیرا تصحیح اشتباهات املایی که سزاوار بود انجام شود ولی برای حفظ کرامت , سلف در باره آن اقدامی نکرده , دلیل روشنی است که در سرتاسر قرآن هیچ گونه تغییری صورت نگرفته است و موجب شده کسی جرات نکند به آن دست بردی بزند .

اکنون نمونه هایی از مهم ترین اشتباهات رسم الخط موجود در قرآن را در ذیل می آوریم :.

سوره ـ آیه .

بقره ۱۶۴ ـ ۱ ((واختلف اللیل و النهار)).

مائده ۱۰۹ ـ ۲ ((علم الغیوب)).

انعام ۵ ـ ۳ ((یاتیهم انبؤا)).

انعام ۲۶ ـ ۴ ((وینؤن عنه)).

انعام ۵۲ ـ ۵ ((بالغداوة)).

انعام ۹۴ ـ ۶ ((فیکم شرکؤا)).

هود ۸۷ ـ ۷ ((مانشؤا)).

یوسف ۸۷ ـ ۸ ((انه لا یایئس)).

ابراهیم ۹ ـ ۹ ((الم یاتکم نبؤا)).

ابراهیم ۲۱ ـ ۱۰ ((فقال الضعفؤا)).

کهف ۲۳ ـ ۱۱ ((و لا تقولن لشائ)).

کهف ۷۷ ـ ۱۲ ((لو شئت لتخذت)).

طه ۹۴ ـ ۱۳ ((قال یبنؤم)).

نمل ۲۱ ـ ۱۴ ((اولا اذبحنه)).

نمل ۲۹ ـ ۱۵ ((یا ایها الملؤا)).

روم ۱۳ ـ ۱۶ ((شفعؤا)).

صافات ۱۰۶ ـ ۱۷ ((لهو البلؤ المبین)).

ص ۱۳ ـ ۱۸ ((و اصحاب لئیکة)).

زمر ۶۹ ـ ۱۹ ((و جائ بالنبیین)).

غافر ۵۰ ـ ۲۰ ((و مادعؤا الکافرین)).

املاصحیح .

((واختلاف اللیل والنهار)).

((علام)).

((انبا)).

((یناون عنه)).

((بالغداة)) است و ((و)) بدون هیچ علت شناخته شده ای زاید است .

((شرکا)).

((مانشا)).

((لا ییاس)).

((نبا)).

((الضعفا)).

((لشی)).

((لا تخذت)).

((یاابن ام)).

((لا ذبحنه)) است و الف بدون هیچ علت معقولی اضافه شده است .

((الملا)).

((شفعا)).

((البلا)).

((الایکهٔ)).

((وجی)).

((و ما دعا)).

هرگاه در نظر بگیریم که مصحف های آن روز بدون نقطه و فاقد هرگونه علامت ونشانه بوده است , به خوبی در می یابیم که قرائت قرآن از روی مصاحف در آن روزگارتا چه حد با مشکل روبرو بوده است مثلا خواننده مصحف از کجا بداند که الف ((لاـاذبحنه)) زاید است و نباید خوانده شود و یا چگونه بفهمد که یکی از دو ((یا)) ی ((بایید)) در آیه ((و السما بنیناها بایید)) ((۴۹۰)) زاید می باشد, و یا در کلمه ((نشؤا)) بدون هیچ علامتی از کجا خواننده می فهمد که واو زاید است و الف ممدوده است و تلفظهمزه بعد از الف است ؟

.موضوع عجیب تر وجود تناقض در رسم الخط مصحف عثمانی است , به نحوی که کلمه ای را در جایی به شکلی نوشته اند و همان کلمه را در جای دیگر به شکلی دیگر و این خود نشان می دهد که نویسندگان اولیه تا چه حد از شناخت اصول کتابت به دور بوده اند تا آن جا که حتی نتوانسته اند دست کم روش واحدی در ثبت وضبط کلمات اتخاذ کنند چنان که در آیه ۲۴۷ سوره بقره کلمه ((بسطهٔ)) با سین و در آیه۶۹ از سوره اعراف با صاد ((بصطهٔ)) نوشته شده است و نیز کلمه ((یبسط)) در آیه ۲۶سوره رعد با سین و در آیه ۲۴۵ بقره با صاد ضبط گردیده است از این قبیل تناقضات در مصحف عثمانی زیاد وجود دارد.

اینک نمونه هایی از این تناقضات را در زیر می آوریم :.

سوره /آیه ـ املا قدیم .

کهف ۷۷ ـ ۱ ((لو شئت لتخذت)).

شعرا۱۷۶ ـ ۲ ((اصحاب لئیکهٔ)) ص ۱۳.

ابراهیم۲۱ ـ ۳ ((فقال الضعفؤا)).

یونس ۴۹ ـ ۴ ((فلا یستئخرون ساعهٔ)).

غافر۵۰ ـ ۵ ((و مادعؤا الکافرین)).

حج ۱۰ ـ ۶ ((لیس بظلم للعبید)).

فرقان۹ ـ ۷ ((ضربؤا لک الا مثل)).

قمر۶ ـ ۸ ((یوم یدع الداع)).

بقره۲۸ ـ ۹ ((فاحیکم ثم یمیتکم)).

قریش ۲ ـ ۱۰ ((ای لفهم رحلهٔ)).

طه۹۴ ـ ۱۱ ((قال یبنؤم)).

هود۸۷ ـ ۱۲ ((فی اموالنا ما نشؤا)).

ابراهیم۳۴ ـ ۱۳ ((و ان تعدوا نعمت اللّه)).

فاطر۴۳ ـ ۱۴ ((فلن تجد لسنت اللّه)).

فاطر ۴۰ ـ ۱۵ ((علی بینت منه)).

اسرا۷۳ ـ ((اذا لا تخذوک)).

حجر۷۸ و ق۱۴ ـ ((اصحاب الا یکهٔ)).

توبه۹۱ ـ ((لیس علی الضعفا)).

اعراف ۳۴ ـ ((لا یستاخرون ساعهٔ)).

رعد۱۴ ـ ((و مادعا الکافرین)).

آل عمران۱۸۲ ـ ((لیس بظلام للعبید)).

اسرا۴۸ ـ ((ضربوا لک الا مثال)).

بقره۲۲۱ ـ ((واللّه یدعوا الی الجنهٔ)).

حج۶۶ ـ ((احیاکم ثم یمیتکم)).

قریش ۱ ـ ((لایلف قریش)).

اعراف ۱۵۰ ـ ((قال ابن ام)).

حج۵ ـ ((فی الارحام ما نشا)).

نحل۱۸ ـ ((و ان تعدوا نعمهٔ اللّه)).

فتح۲۳ ـ ((و لن تجد لسنهٔ اللّه)).

محمد۱۴ ـ ((علی بینهٔ من ربه)).

یوسف ۲۵ ـ ۱۶ ((لدا الباب)).

الحاقه۱۱ ـ ۱۷ ((طغا الما)).

کهف ۲۳ ـ ۱۸ ((و لا تقولن لشائ)).

مؤمنون۲۴ ـ ۱۹ ((فقال الملؤا)).

الرحمان۳۱ ـ ۲۰ ((ایه الثقلان)).

غافر۱۸ ـ ((لدی الحناجر)).

النازعات ۱۷ ـ ((انه طغی)).

کهف ۴۵ ـ ((و کان اللّه علی کل شی)).

مؤمنون۳۳ ـ ((و قال الملا)).

یس ۵۹ ـ ((ایها المجرمون)).

دیدگاهی غلوآمیز

قسمت اول

دیدگاهی غلوآمیز.

برخی از کسانی که به آداب و رسوم گذشته سخت پای بندند, تصور کرده اند که رسم الخط مصحف به دستور خاص پیامبر(ص) به همین گونه و شکل فعلی تدوین شده است و نویسندگان اولیه دخالتی در نحوه نوشتن کلمات نداشته اند و در پس

این ناهنجاری های نوشتاری , سری پنهان و حکمتی نهفته است که جز خدا, کسی ازآن آگاه نیست .

ابن المبارک از شیخ و استاد خود, عبدالعزیز الدباغ نقل می کند که او گفته است :((رسم الخ ط قرآن سری از اسرار خداوند است و تعیین آن از پیامبر(ص) است آن حضرت دستور داده است که قرآن را به این شکل بنویسند و نویسندگان برآن چه ازپیامبر(ص) شنیده اند, هیچ نیفزوده اند و از آن هم چیزی نکاسته اند گوید: صحابه ودیگران به اندازه سر مویی در رسم الخط مصحف دخالت نداشته اند و آن , صرفاتوقیفی و تعیین شده از جانب پیامبر(ص) است اوست که فرموده به این شکل تدوین شود, جایی با الف زاید و جایی بدون الف , آن را بنویسند زیرا این ها اسراری است که عقل ها بدان راه نمی برد و سری از اسرار خداست که خاص کتاب عزیزاوست , نه دیگر کتاب های آسمانی همان گونه که نظم قرآن معجزه است , رسم الخطآن نیز معجزه می باشد عقل ها چگونه به سر آوردن الف در ((مائة)) و حذف آن از((فئة)) و اضافه کردن ((یا)) به ((باید)) و ((بایکم)) و نوشتن آن ها به صورت ((بایید)) و((بابیکم)) پی می برد و یا چگونه می توان فهمید که چرا در کلمه ((سعوا)) در سوره حج با الف نوشته می شود, ولی همین کلمه در سوره سبا بدون الف ((سعو)) نوشته می شود باز چرا کلمه ((عتوا)) در هرجا که باشد با اضافه الف و تنها در سوره فرقان ,بدون الف و به صورت ((عتو)) نوشته می شود؟

و از همین قبیل است سر زیادت الف در ((آمنوا)) و حذف آن از ((باؤ)) و ((جاؤ)) و ((تبوؤ)) و ((فاؤ)) در سوره بقره تمام این هااسرار الهی و اغراض حکمت آمیز پیامبر(ص) است که بر مردم پوشیده می باشد,زیرا این ها اسرار باطنی است که جز از طریق موهبت الهی , قابل درک نیست و مانندالفاظ و حروف مقطعه ای است که در اوایل سور است و دارای اسراری بزرگ ومعانی بسیاری است که بیش تر مردم بدان اسرار پی نمی برند و چیزی از معانی الهی که بدانها اشاره شده , درک نمی کنند و رسم الخطی که در قرآن به کار رفته از همین قبیل است)) ((۴۹۱)) .

برخی تلاش کرده اند تا اسرار این نحو از رسم الخط را کشف کنند لذا با تکلف آشکار اظهار نظرهایی کرده اند مثلا تصور کرده اند که زیادت الف در ((لا ذبحنه)) دلالت برآن دارد که ذبح واقع نشده است و زیادت ((یا)) در ((و السما بنیناها بایید)) ((۴۹۲)) برای اشاره به تعظیم قدرت الهی است که به وسیله آن , آسمان را بنا نهاده است و باهیچ قدرت و نیروی دیگر مشابهت ندارد و این به مقتضای این قاعده معروف است که ((زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی)) ((۴۹۳)) .

ابوالعباس مراکشی معروف به ابن البنا (متوفای ۷۲۱) در کتاب خود ((عنوان الدلیل فی مرسوم التنزیل)) به تفصیل در این زمینه توضیح داده است او تشریح کرده که وضعیت این حروف در خط, بر حسب اختلاف و چگونگی معانی کلمات است که از اسرار و حکمت های پنهانی حکایت دارد از جمله این حکمت ها توجه به عوالم غیب و شهود و مراتب وجود و مقامات است در ذیل گزیده ای از گفته های اورا می آوریم که نشان دهنده میزان غلو و مبالغه او درباره رسم الخط می باشد:.

۱ اضافه کردن الف در ((لا ذبحنه)) برای توجه دادن به این معنا است که ذبح ازعذابی که در صدر آیه ذکر شده شدیدتر است ((لا عذبنه عذابا شدیدا اولا اذبحنه)) ((۴۹۴)) .

۲ الف در ((یرجوا)) و ((یدعوا)) اضافه شده است تا برآن دلالت کند که فعل به علت در برداشتن ضمیر فاعل , از اسم سنگین تر است ازاین رو وقتی فعل را خفیف وسبک به حساب می آورند, هرچند که جمع باشد, الف آن حذف می شود مانند((سعو فی ایاتنا معاجزین)) ((۴۹۵)) زیرا سعی در این جا سعی باطل است و ثبوتی درعالم وجود ندارد.

۳ در آیه ((کامثال اللؤلؤا المکنون)) ((۴۹۶)) الف بعد از همزه اضافه شده است تا برسفیدی و جلای آن نسبت به مروارید غیر مکنون و غیر پوشیده دلالت داشته باشد,لذا در آیه ((کانهم لؤلؤ)) ((۴۹۷)) الف اضافه نشده است .

۴ الف در ((مائة)) اضافه شده ولی در ((فئة)) نیامده است زیرا ((مائة)) مشتمل برکثرت از نظر دو رتبه آحاد و عشرات است .

۵ در آیه ((وجی یومئذ بجهنم)) ((۴۹۸)) الف اضافه شده و به صورت ((وجائ یومئذ))نوشته شده تا دلیل برآن باشد که این مجی

و آمدن آشکار است .

۶ در ((ساوریکم ایاتی)) ((۴۹۹)) واو اضافه شده است تا برآن دلالت کند که عالم وجود در بالاترین مرتبه وضوح است .

۷ در آیه ((و السم بنیناها بایید)) ((۵۰۰)) یا اضافه شده است تا تفاوت آن را با((الایدی)) که جمع ((ید)) است , نشان دهد زیرا منظور در آیه , ید به معنای دست نیست , بلکه منظور قدرت و قوتی است که خداوند به وسیله آن آسمان را بناکرده است این قدرت و قوت برای ثبوت در وجود, سزاوارتر از ((الایدی)) جمع ((ید))است و به همین مناسبت ((یا)) به آن اضافه شده است .

۸ واو از آیه ((سندع الزبانیهٔ)) ((۵۰۱)) ساقط شده برای این که در آن سرعت فعل واجابت شعله جهنم و شدت عمل مقصود است .

۹ واو از ((و یدع الا نسان بالشر)) ((۵۰۲)) حذف شده تا برآن دلالت کند که انجام کاربد و شر برای انسان آسان است و انسان در انجام شر سرعت به کار می برد, هم چنان که در انجام کار خیر سستی می ورزد.

۱۰ در سوره بقره آیه ۲۴۷ کلمه ((بسطهٔ)) با سین و در آیه ۶۹ از سوره اعراف باصاد نوشته شده است , زیرا با سین به معنای سعه جزئی و با صاد به معنای سعه کلی است ((۵۰۳)) .

دکتر صبحی صالح در این زمینه می گوید: ((تردیدی نیست که این مطالب , غلو ومبالغه ای است درباره تقدیس رسم الخط مصحف عثمانی و تکلفی است که ما فوق آن تصور نمی شود, زیرا از منطق دور است که رسم الخط را امری توقیفی و با دستورپیامبر(ص) بدانیم و یا تصور کنیم که مشتمل بر اسراری است , همان گونه که فواتح برخی از سور دارای اسرار است هیچ موردی برای مقایسه رسم الخط با حروف مقطعه اوایل سور که قرآن بودن آن ها به تواتر ثابت است , وجود ندارد این هااصطلاحاتی است که نویسندگان آن زمان منظور کرده اند و عثمان نیز با این اصطلاحات موافقت کرده است)) ((۵۰۴)) .

علاـ مه ابن خلدون می گوید: ((برخی از افراد ناآگاه گمان کرده اند که صحابه صنعت خط را به خوبی و به طور کامل می دانسته اند و برخی از نوشته های آنان که مخالف قواعد است , از روی حکمت و علتی بوده است اینان در مورد زیادت الف در ((لااذبحنه)) می گویند برای توجه به عدم وقوع ذبح است و در زیادت یا در ((بایید))معتقدند که به منظور جلب توجه بر کمال قدرت الهی است و از این قبیل مطالب که هیچ اصلی ندارد, جز گفتاری بدون دلیل که قابل توجیه نیست)) ((۵۰۵)) .

عجیب تر آن که محمدطاهر الکردی , در آستانه قرن پانزدهم هجری , به قهقراباز گشته و درباره رسم الخط مصحف عثمانی , به مبالغه و غلوی فاحش دچارگردیده و پس از بیان برخی از ناهنجاری های رسم الخط عثمانی و تناقضات موجوددر آن گفته است : ((بر ماست که بدانیم چرا نویسندگان اولیه مصحف , قواعد صحیح کتابت را رعایت نکرده و چرا در نوشتن مصحف روش واحدی را در پیش نگرفته اند؟

این سؤالی است که باید کسانی که به امر عثمان مصحف را نوشتند,پاسخ گویند اما آنان در خاک آرمیده اند و ازاین رو دانش مندان گفته اند: رسم الخطمصحف , سری از اسرار است که هیچ کس از آن آگاه نیست گوید: گمان سهو و خطاو جهل به اصول کتابت درباره آنان به خود راه ندهید که این خیال باطلی است مااعتقاد قطعی داریم که صحابه قواعد املا و کتابت را آن گونه که باید می دانسته اند وما بر این گفته سه دلیل استوار داریم :.

اول : علامه آلوسی در تفسیر خود, به نام روح المعانی می گوید ظاهرا صحابه رسم الخط را به خوبی می دانسته و به قواعد کتابت آگاه بوده اند جز این که آنان دربرخی از موارد, به عمد و از روی حکمت و فلسفه ای , بر خلاف این قواعد چیزی نوشته اند.

دوم : آنان با پادشاهان و امیران مکاتبه می کردند و ناچار باید کتابت را به خوبی دانسته باشند.

سوم : در عهد عثمان بیش از یک ربع قرن از اشتغال مردم جزیرهٔ العرب به امرکتابت و نوشتن گذشته بود آیا معقول است

که صحابه در این مدت طولانی , کتابت را به درستی فرا نگرفته باشند؟

)) ((۵۰۶)) .

گفته علامه ابن خلدون که ((به خیال بافی های این ناآگاهان توجه نکنید)) ما را ازدادن پاسخ به این قبیل بیهوده گویی ها بی نیاز می کند ابن خطیب در رد این گونه گمان های بی پایه بیانی مفصل دارد که خلاصه ای از آن را نقل می کنیم :.

گوید: جعبری در ضمن سخن خود درباره ناهنجاری های مصحف می گوید:((بزرگ ترین فایده آن , این است که مانع اهل کتاب از قرائت مستقیم قرآن است)).

ابن خطیب اضافه می کند: ((یکی از بزرگان قرا سخنی این چنین بی اساس می گوید و با چنین سخنی , طرفداران لزوم وجود اغلاط در قرآن را تایید می کنند درحالی که بطلان و بی پایگی این سخن روشن است و در قرآن آیات بسیاری است که طرف خطاب آن اهل کتابند و آنان را به سوی ایمان می خواند بنابراین چگونه آنان از تلاوت قرآن منع می شوند؟

!)).

او سپس می گوید: ((زشت ترین گفتاری که ممکن است , انسانی با عقل سالم وشناخت صحیح بگوید, گفتار صباغ است که : ((فوائد این رسم الخط بسیار و اسرار آن متعدد است از جمله عدم امکان تلاوت آن , به جز با تعلیم و فراگیری از استاداست شان هر دانش نفیس و با ارزشی آن است که از دست رس عمومی محفوظباشد)).

ابن خطیب در جواب این گفتار می گوید: ((وامصیبتا! آیا قرآن نیز همانند لگاریتم ,طلسم , رمل , اسطرلاب , نجوم و علومی از این قبیل است که تصور می کنند نفاست آن ها در اسراری است که در آن ها نهفته و جز با کوشش و تلاش بسیار و پس ازگذشت زمانی دراز نتوان بدان دست یافت ؟

خداوند می گوید: ((ولقد یسرنا القرآن للذکر)) ((۵۰۷)) ولی شما می گویید که قرآن از دست رس مردم به دور باشد! بسی تصوری باطل و سخنی بی پایه و ساختگی است ! آیا مصحف برای خواندن نوشته شده است و یا برای این که رمز و طلسم باشد و تنها قرا بتوانند آن را بخوانند و به هرکس که به آنان پول می دهد و خود را در اختیارشان قرار دهد بیاموزند و کسانی را که مال و موقعیتی ندارند از آموختن آن محروم کنند؟

)).

ابن خطیب اضافه می کند که بسیاری از اهل علم و ادب را دیده و خودشنیده است که به علت آشنا نبودن به این رسم الخط عجیب و غریب و عدم شناخت اسلوب های قرائت , آن گونه که رسیده است , قرآن را به غلط قرائت وتلاوت می کنند ((۵۰۸))

.

با توجه به آن چه گذشت , ابن خطیب معتقد است که باید رسم الخط مصحف تصحیح شود و با خطی که همه مردم به خواندن آن قادر باشند, نوشته شود همه دانش مندان معاصر بر همین عقیده اند و همه محققان , تبدیل رسم الخط قدیم را به رسم الخط کنونی جایز می دانند زیرا رسم الخط پیشین با دستور پیامبر(ص) نبوده ,بلکه روش نویسندگان آن روز بوده یا کتابت در مراحل بدوی بوده و از دقت لازم برخوردار نبوده است اما امروز با پیش رفت روش های کتابت و تکمیل آن که خواندن را برای همگان آسان کرده است , چاره ای جز تغییر رسم الخط گذشته به رسم الخطکنونی که همه بدان آشنا هستند و قرآن را در دست رس عامه مردم قرار می دهد,نیست این امر موجب تحقق بخشیدن به منظوری است که قرآن برای آن نازل شده وآن هدایت و راه نمایی همگان برای همیشه است .

قسمت دوم

در این زمینه , قاضی محمد بن الطیب ابوبکر باقلانی (متوفای ۴۰۳) در کتاب ((الانتصار)) می گوید: ((خداوند شکل و نحوه خاصی از کتابت و نوشتن را بر مردم واجب نکرده است برای نوشتن قرآن و نویسندگان مصاحف , رسم الخط خاصی معین نشده که موظف باشند بر طبق آن قرآن را ثبت کنند و از غیر آن بپرهیزند, زیراوجوب این موضوع منوط به وجود مدرک شرعی است و در نصوص کتاب به این موضوع اشاره ای نشده است که باید کتابت , ثبت و ضبط قرآن به طریقه ای خاص وبا خطی معین انجام گیرد و از آن تجاوز نشود هم چنین در سنت چنین مطلبی وجودندارد و اجماع امت نیز این امر را واجب نشمرده , و قیاسات شرعی نیز بر چنین موضوعی دلالت ندارد بلکه سنت , دال برآن است که قرآن را می توان به هر شکلی که آسان تر باشد نوشت , زیرا پیامبر(ص) فقط به کتابت قرآن امر کرد و هیچ طریقه خاص و رسم الخط معینی را برای نوشتن آن معین نکرد و هیچ کس را از کتابت آن نهی نفرمود از همین رو خطوط مصحف ها مختلف است و هر گروهی با روشی که بین خود آنان مصطلح و متداول بوده است , قرآن را نوشته اند برخی بر طبق تلفظکتابت می نموده و برخی زیاد و کم می کردند, زیرا می دانستند که رسم الخط هرگونه باشد اصطلاحی بیش نیست و بر مردم پوشیده نمی باشد ازاین رو می توان خ ط آن رابا حروف کوفی و خط اولیه نوشت , لام را به صورت کاف و الف ها را کج نگاشت , ومی توان آن را به شکلی دیگر, حتی با خط و روش قدیم و یا با خط جدید و یا روشی میانه , کتابت کرد اگر خطوط مصحف ها و بسیاری از حروف آن با یک دیگر تفاوت دارند و شکل و صورت آن ها یک نواخت نیست , از این جهت است که مردم با آن هاموافقند, و در این منعی نمی بینند که هر کس و هر گروه بر طبق روشی که بین خودشان متداول است , آن را کتابت کنند هر روشی که آسان تر و مشهورتر است ,مورد قبول مردم قرار می گیرد این هیچ اشکالی هم ندارد, برای این که طریقه ای مخصوص و خط معینی برای کتابت قرآن معین نشده است آن چه معین شده است قرائت صحیح است و وسیله قرائت به هر نحوی می تواند باشد زیرا خط به منزله علامت و نشانه و رسمی است که معرف کلمه است و هر علامت و رسمی که بتواندابن منظور را ادا کند, به کار بردن آن بلامانع است .

خلاصه هر کس مدعی است که برای کتابت قرآن باید رسم الخط معینی را به کاربرد, ناگزیر از اقامه دلیل است , و این دلیل کجاست ؟

)).

مطلبی که در بالا نقل شد, خلاصه ای است از گفته قاضی ابوبکر باقلانی که شیخ عبدالعظیم زرقانی آن را در مناهل العرفان آورده است زرقانی پس از نقل خلاصه گفته باقلانی , به گفته های او جواب داده است اما سستی جواب های او درمقابل تحقیق محکم و استوار باقلانی به خوبی آشکار است ((۵۰۹)) ازاین روست که دکتر صبحی صالح در دنباله گفته باقلانی می گوید:.

((عقیده قاضی ابوبکر در این زمینه , قابل قبول است او دلایلی محکم و نظری دوراندیش دارد عواطف و احساسات خود را درباره بزرگ داشت پیشینیان , بر دلیل و برهان , مقدم نشمرده و میان آن دو خلط نکرده است آنان که رسم الخط قرآن راتوقیفی و همیشگی می دانند, گرفتار احساسات خود هستند و عواطف و مذاق شخصی خود را در این امر دخالت داده اند در حالی که عواطف و ذوق های شخصی نسبی است , و نباید آن ها را در امور دینی دخالت داد, چه حقایق شرعی ازذوق و عاطفه استنباط نمی شود)) ((۵۱۰)) .

اینک در جدول زیر, رسم الخط کلمات به شکل قدیم با رسم الخط معاصرمقایسه می شود در این جدول کلماتی مانند ((الرحمن)) و ((العلمین)) و ((الصرط)) که الف آن ها حذف شده و تعداد آن ها در مصحف عثمانی زیاد است , آورده نشده است باید توجه داشت که حذف الف از این کلمات بر وفق خط کهن کوفی است که از خط سریانی باز گرفته شده هم چنین کلماتی که در آن ها به جای الف , واوو یا نوشته شده است مانند ((صلوة)) و ((زکوة)) و ((توریة)) به علت کثرت و تکرار زیادآن ها در قرآن در این جدول نیامده است از کلمات مکرر, فقط یک کلمه به عنوان نمونه که در اولین آیه آمده آورده شده

است این قبیل کلمات که در آیات و سوره های دیگر نیز تکرار شده با علامت ((ک)) مشخص شده است .

سوره /آیه ـ املا قدیم ـ املامعاصر.

بقره /۳۳ ـ یادم ((۵۱۱)) یاآدم ـ

بقره /۴۰ ـ اسرایل ((ک)) اسرآئیل ـ

بقره /۷۱ ـ الئن ((ک)) ((۵۱۲)) ـ الا ن .

بقره /۸۷ ـ عیسی ابن مریم ـ عیسی بن مریم .

بقره /۹۰ ـ بئس ما((ک)) ـ بئسما.

بقره /۱۶۴ ـ الیل ((ک)) ـ اللیل .

بقره /۱۸۶ ـ الداع ((ک)) ـ الداعی .

بقره /۲۲۶ ـ فاو ـ فاؤا.

بقره /۲۴۰ ـ فی ما((ک)) ـ فیما.

بقره /۲۷۵ ـ الربوا((ک)) ـ الربا.

بقره /۲۸۲ـ تسئموا ((۵۱۳)) ـ تساموا.

آل عمران /۳۵ـ امرات ((ک)) ـ امراة .

آل عمران /۷۵ـ الامین ((۵۱۴)) ـ الامیین .

آل عمران /۷۹ـ ربنین ـ ربانیین .

آل عمران /۱۴۴ـافاین ((ک)) ـ افان .

آل عمران /۱۵۳ـتلون ((۵۱۵)) ـ تلوون .

نسا/۱۶ـ الذان ـ اللذان .

نسا/۲۳ ـ التی ((ک)) ـ اللاتی .

نسا/۲۵ـ فمن ما((ک)) ـ فمما.

نسا/۷۸ـ فمال هؤلا((ک)) ـ فمالهؤلا.

مائده /۱۸ـ ابنؤا ـ ابنا.

مائده /۲۹ـ جزؤا((ک)) ـ جزا.

مائده /۳۱ـ سؤة ـ سواة .

انعام /۵ـ انبؤا((ک)) ـ انبا.

انعام /۳۴ـ نبای ـ نبا.

انعام /۵۲ـ بالغدوة ـ بالغداة .

انعام /۹۴ـ شرکؤا((ک)) ـ شرکا.

انعام /۱۱۵ـکلمت ((ک)) ـ کلمة .

انعام /۱۴۴ـاما((ک)) ـ ام ما.

اعراف /۶ـ فلنسئلن ((۵۱۶)) ـ فلنسالن .

اعراف /۲۰ـ ماوری ((۵۱۷)) ـ ماووری .

اعراف /۵۶ـ رحمت ((ک)) ـ رحمة .

اعراف /۶۹ ـ بصطة ((۵۱۸)) ـ بسطة .

اعراف /۱۲۷ ـ نستحی ـ نستحیی .

انفال /۳۸ ـ سنت ـ سنة .

توبه /۴۷ـ ولا اوضعوا ـ ولاوضعوا.

یونس /۱۵ـ تلقای ـ تلقا.

یونس /۳۴ـ یبدؤا ـ یبدا.

یونس /۳۵ـ امن ـ ام من .

هود/۸۷ـ بقیت ـ بقیة .

هود/۸۷ـ مانشؤا ـ مانشا.

هود/۹۷ـ وملایه ـ وملاه (وملئه).

یوسف /۲۵ـ لدا ـ لدی .

یوسف /۸۷ـ تایئسوا ((۵۱۹)) ـ تیاسوا.

یوسف /۸۷ـ یایئس ((۵۲۰)) ـ ییاس .

یوسف /۱۰۱ـ ولی ی ـ ولیی .

یوسف /۱۱۰ـ استیئس ((۵۲۱)) ـ استیاس .

رعد/۳۹ـ یمحوا ـ یمحو.

ابراهیم /۹ـ نبؤا ـ نبا.

ابراهیم /۲۱ ـ الضعفوا ـ الضعفا.

حجر/۹۵ ـ المستهزین ـ المستهزئین .

نحل /۴۳ ـ فسئلوا ((۵۲۲)) ـ فسالوا.

نحل /۴۸ ـ یتفیؤا ـ یتفیا.

نحل /۸۶ ـ را((ک)) ـ رآی .

نحل /۹۰ ـ وایتای ـ وایتا.

اسرا/۱۱ ـ یدع ((ک)) ـ یدعو.

کهف /۲۳ ـ لشائ ـ لشی .

کهف /۳۸ ـ لکنا ـ لکن .

کهف /۴۸ ـ الن ـ ان لن .

کهف /۶۳ ـ اریت ـ ارایت .

کهف /۷۷ ـ لتخذت ـ لاتخذت .

کهف /۱۱۰ ـ یرجوا((ک)) ـ یرجو.

مریم /۲۸ ـ یاخت ـ یا اخت .

مریم /۴۴ ـ یابت ـ یا ابت .

مریم /۴۶ ـ یابرهیم ـ یا ابراهیم .

طه /۱۸ ـ اتوکؤا ـ اتوکا.

طه /۹۴ ـ یبنؤم ـ یا ابن ام .

طه /۱۱۹ ـ لا تظمؤا ـ لاتظما.

طه /۱۲۱ ـ سؤتهما ((۵۲۳)) ـ سؤاتهما.

طه /۱۳۰ ـ انای ـ آنا.

انبیا/۳۷ ـ ساوریکم ((ک)) ـ ساریکم .

مؤمنون /۲۴ ـ الملؤا((ک)) ـ الملا.

مؤمنون /۴۴ ـ کل ما ـ کلما.

نور/۸ ـ ویدرؤا ـ و یدرا.

نور/۱۳ ـ جاو((ک)) ـ جاؤا.

نور/۴۳ ـ عن من ـ عمن .

فرقان /۲۱ ـ وعتو ـ عتوا.

فرقان /۳۸ ـ وثمودا((ک)) ـ وثمود.

فرقان /۴۹ ـ لنحی ((۵۲۴)) ـ لنحیی .

شعرا/۹۲ ـ این ما ـ اینما.

شعرا/۹۴ ـ الغاون ((ک)) ـ الغاوون .

نمل /۲۱ ـ لااذبحنه ـ لاذبحنه .

نمل /۶۴ ـ یبدؤا((ک)) ـ یبدا.

نمل /۹۲ ـ اتلوا ـ اتلو.

قصص /۳ ـ نتلوا ـ نتلو.

قصص /۴ ـ یستحی ی ((ک ـ یستحیی .

قصص /۹ ـ قرت ـ قرة .

روم /۱۳ ـ شفعؤا ـ شفعا.

روم /۱۶ ـ لقای ـ لقا.

روم /۲۴ ـ فیحی ی ـ فیحیی .

روم /۳۰ ـ فطرت ـ فطرة .

روم /۳۹ ـ لیربوا((ک ـ لیربو.

احزاب /۳۷ لکی لا ـ ـ لکیلا.

سبا/۵ ـ سعو ـ سعوا.

غافر/۱۵ ـ التلاق ـ التلاقی .

غافر/۳۲ ـ التناد ـ التنادی .

فصلت /۲۹ ـ الذین ((۵۲۵)) ـ اللذین .

شوری /۳۰ ـ ویعفوا((ک)) ـ و یعفو.

شوری /۳۲ ـ الجوار ـ الجواری .

شوری /۵۱ ـ ورای ـ ورا.

دخان /۴۳ ـ شجرت ـ شجرهٔ .

الذاریات /۴۷ ـ بایید ـ باید.

مجادله /۹ ـ معصیت ـ معصیهٔ .

ممتحنه /۴ ـ برؤا ((۵۲۶)) ـ برا.

تحریم /۱۱ ـ امرات ـ امراهٔ .

تحریم /۱۲ ـ بکلمت ((۵۲۷)) ـ بکلمات .

القلم /۶ ـ باییکم ـ بایکم .

تکویر/۸ ـ المؤدهٔ ((۵۲۸)) ـ الموؤدهٔ .

انشقاق /۱۱ ـ یدعوا ـ یدعو.

غاشیه /۲۲ ـ بمصیطر ((۵۲۹)) ـ بمسیطر.

فجر/۴ ـ یسر ـ یسری .

فجر/۲۳ ـ وجایٔ ـ وجی .

قریش /۲ ـ ای لفهم ((۵۳۰)) .

ـ ایلافهم .

پیدایش خط عربی .

پیدایش خط عربی .

اثری به دست نیامده است که بر آشنایی عرب حجاز به کتابت و خط در گذشته دور دلالت داشته باشد آنان اندکی پیش از ظهور اسلام با خط و کتابت آشناشدندعلت آن که کتابت و خط در میان عرب حجاز رایج نبوده , زندگی بدوی آنان بوده است آنان هم واره در حال کوچ کردن و رفت و آمد و یا جنگ و غارت به سرمی برده اند این قبیل اشتغالات , آنان را از تفکر درباره صنایع و از جمله کتابت که ازصنایع مدنیت و شهر نشینی است , باز می داشت جز برخی از آنان که به منظورتجارت به شام و عراق سفر می کردند, رفته رفته تحت تاثیر مردم متمدن آن مناطق قرار گرفتند و متخلق به اخلاق آنان شدند, و خط و کتابت را به عاریت از آنان گرفتندازاین رو با خ ط نبطی و یا سریانی آشنا شدند, و این دو نوع خط تا پس از فتوحات اسلامی در عرب باقی و معروف بود.

از خط نبطی خط نسخ به وجود آمد که امروز نیز شناخته شده و باقی است و ازخط سریانی خ ط کوفی پیدا شد که خط حیری نامیده می شد یعنی به ((حیره)) که شهری قدیمی و عربی در مجاورت کوفه است , منسوب بود, زیرا تغییر و تحول درخط سریانی در حیره رخ داد و پس از بنای کوفه و انتقال تمدن عرب به این شهر,اسم آن به خط کوفی تغییر کرد این خط, زمانی طولانی میان عرب معروف ومتداول بود.

خط نبطی را که به خط نسخ تبدیل شد, عرب ها در اثنای سفر تجارت خود به شام , از ((حوران)) آموختند اما خط حیری و یا

کوفی را از عراق گرفتند عرب ها هر دوخط را نخست در نامه ها و نوشته های عادی و سپس در نوشته های مهم , مانند قرآن و حدیث به کار گرفتند.

یک دلیل برآن که خط کوفی تحول یافته خط سریانی است , آن که عرب به جای ((کتاب)) می نوشتند ((کتب)) بدون الف , و نیز به جای ((رحمان)) می نوشتند((رحمن))این از ویژگی های خط سریانی است که الف ممدود را در اثنای کلمات ,نمی آورند.

موقع ظهور اسلام خط و کتابت میان عرب حجاز رایج نبود تنها معدودی کمتر ازبیست نفر با خ ط و نوشتن آشنا بودند پیامبر(ص) آنان را برای کتابت وحی استخدام کرد و مسلمانان را به آموختن خط و کتابت تشویق نمود و روز به روز, تعداد کسانی که کتابت را می آموختند, رو به فزونی نهاد.

دو خط نسخ و کوفی میان مسلمانان باقی مانده و رواج یافت مسلمانان نسبت به دگرگونی و تحسین و تزیین آن دو خط کوشیدند, تا آن که ابن مقله , در آغاز قرن چهارم هجری , در زیبایی خ ط نسخ کوشید و خط نسخ را به حد اعلای کمال خودبه گونه ای که هم اکنون متداول است , رسانید.

با گذشت زمان خط کوفی ـ بر خلاف خط نسخ ـ سیر قهقرایی داشت این خطحدود دو قرن رواج داشت , سپس از میان رفت و از آن پس مصحف ها با خط زیبای نسخ نوشته می شد ((۵۳۱)) .

اول کسی که نقطه را در مصحف به کار برد.

اول کسی که نقطه را در مصحف به کار برد.

خطی را که عرب ها از سریانی و نبطی اقتباس کردند بدون نقطه بود و خطوطسریانی تا امروز نیز بدون نقطه است عرب ها تا نیمه قرن اول , خطوط اقتباسی رابدون نقطه می نوشتند از این پس خط عربی دوره جدید خود را آغاز می کنددوره ای که نقطه و علایم حرکات کلمه وارد خ ط می شود زمانی که حجاج بن یوسف ثقفی از جانب عبدالملک بن مروان (۸۶ ـ ۷۵) حاکم عراق بود, مردم با کار برد نقطه آشناشدند و حروف نقطه دار را از بی نقطه مشخص ساختند این کار به وسیله یحیی بن یعمر و نصربن عاصم , شاگردان ابوالاسود دئلی متداول گردید ((۵۳۲)) علت این عمل وجود ((موالی)) ((۵۳۳)) بود که در این زمان تعداد آنان رو به گسترش نهاده بود و سرزمین اسلامی پر بود از کسانی که با لغت عرب بی گانه بودند برخی از آنان در زمره دانش مندان و قرا به شمار می آمدند, در حالی که زبان آنان عربی نبود وناگزیر انحرافاتی در تلفظ آنان وجود داشت ازاین رو تغییراتی در قرائت رخ می دادکه جامعه اسلامی را نگران ساخت .

ابو احمد عسکری ((۵۳۴)) گزارش می دهد: مردم چهل و اندی سال تا زمان عبدالملک بن مروان با قرآن عثمانی سروکار داشتند سپس تغییرات فراوانی درقرائت قرآن رخ داد, این تغییرات بیش تر در عراق گسترش یافت حجاج بن یوسف ,نگرانی خود را از این امر به کتاب و نویسندگان خود اظهار کرد و از آنان خواست که برای حروف مشابه هم , علایم و نشانه هایی وضع کنند تا تشخیص آن ها از یک دیگرممکن باشد گفته شده است که نصربن عاصم , این امر را به عهده گرفت و نقطه گذاری را در حروف به کار برد ((۵۳۵)) .

استاد زرقانی می گوید: ((اولین کسانی که نقطه را در مصحف به کار بردند,یحیی بن یعمر و نصربن عاصم , شاگردان ابوالاسود دئلی بودند)) ((۵۳۶)) .

شکل حرکات و نشانه گذاری .

شکل حرکات و نشانه گذاری .

خط عربی علاوه برآن که در ابتدا از نقطه خالی بود, شکل (علایم حرکات حروف و کلمات), نشانه و علامت نیز نداشت و طبعا مصحف نیز از هر علامتی که نشان دهنده حرکت کلمه و اعراب آن باشد, عاری بود در ابتدای صدر اسلام ,مسلمانان قرآن را در حفظ داشتند و با توجه به کثرت و عرب بودن حافظان قرآن ,بالطبع قرآن را که به زبان آنان بود, صحیح می خواندند بنابراین قرآن از خطا مامون ومصون بود به خصوص که مسلمانان به قرآن عنایت فراوان داشتند و آنان قرآن را ازبزرگانی که به زمان پیامبر(ص) نزدیک بودند, فرا می گرفتند و امکانات حفظ و ضبطقرآن به گونه صحیح , در آن زمان موجود بود.

اما در پایان قرن اول که مسلمانان غیر عرب جامعه اسلامی فزونی یافت و با زبان عربی بی گانه بودند, به وضع علایم و نشانه هایی برای کلمات قرآن , نیاز مبرم پیداشد تا بدین وسیله از خطاها و اشتباهات در خواندن قرآن , جلوگیری به عمل آیدمثلا هر عربی , طبعا کلمه کتب را در آیه ((کتب ربکم علی نفسه الرحمة)) ((۵۳۷)) به صورت معلوم و همین کلمه را در آیه : ((کتب علیکم الصیام)) ((۵۳۸)) به صورت مجهول می خواند در حالی که غیر عرب تشخیص نمی داد که این کلمه معلوم است یا مجهول کما این که ابوالاسود شنید که کسی کلمه ((رسوله)) در آیه ((ان اللّه بری من المشرکین و رسوله)) ((۵۳۹)) به کسر لام می خواند که در این صورت معنای آن این است که خداوند از مشرکان و پیامبرش بیزار است ابوالاسود با شنیدن این غلطفاحش گفت : ((تصور نمی کردم که کار مردم به این جا رسیده باشد)) و لذا به زیادبن ابیه که در آن زمان حاکم کوفه بود (۵۳ ـ ۵۰) مراجعه کرد و چگونگی جریان را با او در میان گذاشت زیاد ابن ابیه , قبلا از ابوالاسود خواسته بود که در این باره چاره ای بیندیشد, ولی او سر باز زده بود تا این که این غلط فاحش را خود در تلاوت کلام خدا شنید و آن گاه در برآوردن خواسته زیاد ابن ابیه تصمیم گرفت ((۵۴۰)) وگفت : ((آن چه امیر بدان امر کرده انجام می دهم)) ابوالاسود نویسنده ای خواست تا ازعهده نوشتن آن چه او می گوید, به خوبی برآید نویسنده ای از قبیله عبد قیس دراختیار او گذاشتند ولی وی او را نپسندید نویسنده دیگری را انتخاب کردند که زبردست بود و مورد قبول ابوالاسود واقع شد.

ابوالاسود به نویسنده مذکور گفت : ((هر حرفی را که من با گشودن دهان ادا کردم (مفتوح خواندم), نقطه ای بر بالای آن حرف بگذار و اگر دهان خود را جمع کردم (حرف را به ضمه خواندم) نقطه ای در جلوی آن حرف قرار بده و اگر حرفی را کسره خواندم , نقطه ای در زیر آن حرف بنویس)) ((۵۴۱)) ابن عیاض اضافه می کند که ابوالاسود به نویسنده گفت : ((اگر حرفی را با غنه ادا کردم آن را با دو نقطه مشخص کن و او همین کار را انجام داد)) ((۵۴۲)) .

از این پس , مردم این نقطه ها را به عنوان علایمی برای نشان دادن حرکات حروف و کلمات به کار بردند, ولی بیش تر این نقطه ها را با رنگی غیر از رنگی که خطمصحف با آن نوشته شده بود, می نوشتند و غالبا این رنگ قرمز بود.

پس از آن که نصربن عاصم نقطه را برای تشخیص حروف نقطه دار از حروف بی نقطه در مصحف به کار برد, نقطه های سیاه به نقطه های رنگی تبدیل شد تانقطه هایی که علامت حرکت بوده با نقطه هایی که علامت اعجام است , اشتباه نشود و این دو نوع نقطه از یک دیگر تمیز داده شوند.

جرجی زیدان مصحف نقطه داری را به همین کیفیت در دارالکتب مصر دیده است او می گوید: ((این مصحف نخست در مسجد عمروبن عاص , در مجاورت قاهره بوده و از کهن ترین مصحف های جهان است ورق های آن بزرگ و خط آن بامرکب سیاه نوشته شده و نقطه های آن به رنگ قرمز است و همان طور که ابوالاسودتوصیف کرده , نقطه های بالای حروف علامت فتحه و نقطه های زیرین علامت کسره و نقطه های جلو حروف نشانه ضمه است)) ((۵۴۳)) .

در اندلس , مصحف ها را با چهار رنگ می نوشتند رنگ سیاه برای حروف , رنگ قرمز برای نقطه هایی که علامت حرکت بوده , رنگ زرد برای همزه ها و رنگ سبزبرای الف های وصل به کار می رفته است ((۵۴۴)) .

آخرین تغییرات تکمیلی .

آخرین تغییرات تکمیلی .

جلال الدین سیوطی گفته است : ((در صدر اول , نشانه حرکات حروف به صورت نقطه بوده است نقطه اول حروف علامت فتحه و نقطه آخر حروف علامت ضمه ونقطه زیرین حروف علامت کسره به شمار می آمده است .

علایمی که هم اکنون برای بیان حرکات حروف متداول است و ماخوذ از حروف می باشد, از ابتکارات خلیل بن احمد است در این روش علامت فتحه عبارت است از شکل مستطیلی که در بالای حروف گذارده می شود و علامت کسره به همین شکل و در ذیل حروف به کار می رود علامت ضمه واو کوچکی است در بالای حرف و تنوین بر حسب مفتوح بودن و یا مکسور بودن و یا مضموم بودن , به وسیله دو علامت از نوع خود مشخص می شود)) سیوطی اضافه می کند: ((اولین کسی که همزه و تشدید را وضع کرد, خلیل بن احمد بود)) ((۵۴۵)) .

در طول زمان , عنایت و توجه مسلمانان به قرآن بیش تر می شد و مسلمانان تغییراتی در خط و رسم آن ایجاد می کردند و در پایان قرن سوم بود که رسم الخطقرآن به حد اعلای زیبایی خود رسید, مردم در نوشتن قرآن با خطوط زیبا و به کاربردن علایم و نشانه ها بر یک دیگر پیشی می گرفتند تا آن جا که سر حرف ((خ)) رابه عنوان علامت سکون حرف به کار بردند این عمل اشاره به آن داشت که حرف ساکن , اخف از حرف متحرک است و برخی سر حرف ((م)) را برای علامت ساکن انتخاب کردند برای حروف مشدد, علامت سه دندانه و برای الف های وصل , سرحرف ((ص)) معین شد هم چنین صنعت خط و حاشیه نگاری رو به پیش رفت گذاشت و با ظرافت خاصی در مصحف ها به کار برده شد ((۵۴۶)) .

گفته شده است که تقسیم قرآن به قسمت های ده گانه و پنج گانه و حزب و جز وتعیین علامت و نشانه برای آن ها, به موجب امر مامون عباسی انجام گرفته است برخی گفته اند که حجاج به این کار دست زد احمدبن الحسین گفته است :((حجاج , قرا بصره را گرد آورده و گروهی از میان آنان انتخاب کرد و از آنان خواست که حروف قرآن را شمارش کنند آنان در طی چهار ماه این کار را به پایان رساندند ونشان دادند که قرآن دارای ۷۷۴۳۹ کلمه و ۳۲۳۰۱۵ و به قولی ۳۴۰۷۴۰ حرف است نیمه قرآن با کلمه ((ولیتلطف)) ((۵۴۷)) در سوره کهف مشخص شده است تعدادآیات قرآن ۶۲۳۶ آیه می باشد)).

معروف است که تقسیم قرآن به ۱۲۰ حزب و سی جز, برای تسهیل قرائت آن در مکتب خانه ها و غیره بوده است ((۵۴۸)) .

ولی ابوالحسن علی بن محمد سخاوی (متوفای ۶۴۳) از دانش مندان بزرگ درادب و فقه و قرائات که در دمشق می زیست , در کتاب ((جمال القرا)) تقسیم بندی قرآن را به ۳۰ جز و هر جزئی را به ۱۲ قسمت , که مجموعا ۳۶۰ قسمت باشد, به دانش مند نامی ابوعثمان عمرو بن عبید (متوفای ۱۴۴) که از شیوخ معتزله و مردی زاهد پیشه بود, نسبت می دهد و می گوید که او با درخواست منصور (خلیفه عباسی متوفای ۱۵۸) این کار را انجام داده است .

منصور دوانیقی از وی خواست تا قرآن را بر حسب ایام سال تقسیم بندی کند وبرای تنظیم حفظ و قرائت روزانه قرآن آماده گردد او به درخواست منصور پاسخ مثبت داد و با نظمی استوار این تقسیم بندی را انجام داد و در پایان هر جز با خطزرین نشانه گذاری کرد.

منصور آن را به فرزند خود مهدی تعلیم داد و سپس دیگران پیروی کرده , و کم کم این تقسیم بندی میان مسلمانان رواج یافت ((۵۴۹)) .

بلندترین سوره های قرآن , بقره و کوتاه ترین سوره کوثر است طولانی ترین آیه قرآن , آیه ((دین)) یعنی آیه ۲۸۲ سوره بقره است که دارای ۱۲۸ کلمه و ۵۴۰ حرف است و کوتاه ترین آیه ((والضحی)) ((۵۵۰)) و پس از آن ((والفجر))

((۵۵۱)) است بزرگ ترین کلمه در قرآن ((فاسقیناکموه)) می باشد که دارای ۱۱ حرف است ((۵۵۲)) .

احمد در مسند خود از اوس بن حذیفه روایت می کند که ((من در میان گروهی ازبنی مالک بودم که اسلام آورده و به حضور پیامبر(ص) رسیدند ما را در خیمه ای جای داده و پیامبر(ص) همه روزه در بازگشت از مسجد و پیش از رفتن به خانه خودنزد ما می آمد او شب ها پس از نماز عشا نزد ما می ماند و از رفتاری که قوم وی درمکه و پس از مهاجرت به مدینه با او داشتند, سخن می گفت پیامبر(ص) شبی دیرتراز وقت همیشگی نزد ما آمد علت تاخیر را از حضرتش پرسیدیم , فرمود: حزبی (قسمتی مشخص) از قرآن [که مرسوم هر شب من بود تلاوت کنم] باقی مانده بود,خواستم آن را انجام داده به پایان برسانم , آن گاه از مسجد بیرون آیم ما صبح گاه ازاصحاب پیامبر(ص) پرسیدیم : قرآن را چگونه حزب بندی می کنید؟

گفتند: آن را به شش سوره , پنج سوره , هفت سوره , نه سوره , یازده سوره , سیزده سوره ,تقسیم بندی می کنیم و حزب بندی سوره های مفصلات (سوره های کوچک که آیه های کوتاه دارند) از سوره ((ق)) است تا پایان قرآن)) ((۵۵۳)) .

ظاهرا جمله اخیر گفته خود اوس است که در دنباله بیان اصحاب پیامبر(ص) وبه مناسبت ذکر کرده است زیرا در آن زمان قرآن به صورت مصحف و ترتیب یافته درنیامده بود, تنها سوره ها کامل شده بود و آن ها را برای آسان تر شدن قرائت بر حسب ایام یا اوقات به قسمت های مساوی تقسیم می نمودند.

قرآن در مراحل تکاملی خود.

قرآن در مراحل تکاملی خود.

قرآن از صدر اول , به خصوص از ناحیه کتابت و زیبایی خط, با گذشت زمان سیرتکاملی داشته است خطاطان بزرگ , در زیبایی قرآن و تکمیل خط آن , سهم به سزایی داشته اند نخستین کسی که در راه تکمیل کتابت مصحف و زیبایی خط آن قدم برداشت , خالدبن ابی الهیاج از اصحاب امیرالمؤمنین علی (ع) بود که در حدودسال صدم هجری درگذشته است او به خوشنویسی و داشتن خط زیبا معروف بودگفته اند که سعد, مولا و حاجب ولید, وی را برای کتابت مصحف و شعر و اخباردر دربار ولیدبن عبدالملک (۹۶ ـ ۸۶) استخدام کرد او کسی است که پس از تجدیدبنا و توسعه مسجد نبوی در مدینه , به دست عمربن عبدالعزیز, سوره شمس را باطلا بر محراب آن مسجد نوشت این تجدید بنا به سال ۹۰ هجری پایان یافت ((۵۵۴)) .

عمر بن عبدالعزیز از خالد خواست که مصحفی با همین خط برای او بنویسد واو مصحفی را با زیبایی تمام نوشت عمربن عبدالعزیز آن را پذیرفت و بر او آفرین گفت اما خالد مبلغ زیادی را برای انجام این کار می خواست , که عمر از پرداخت آن خودداری کرده و مصحف را به او پس داد.

محمد بن اسحاق (ابن الندیم) می گوید: ((مصحفی را به خط خالدبن ابی الهیاج ازاصحاب علی (ع) دیدم این مصحف در مجموعه خطوط تاریخی محمدبن الحسین معروف به ابن ابی بعره بود که پس از او به عبداللّه بن حانی رسید)) ((۵۵۵)) .

خطاطان تا اواخر قرن سوم هجری مصحف ها را با خط کوفی می نوشتند از این پس , در اوایل قرن چهارم , خط زیبای نسخ جای خط کوفی را گرفت اولین مصحف به خط نسخ , به دست خطاط معروف محمدبن علی بن الحسین بن مقله (۳۲۸ ـ ۲۷۲) نوشته شد گفته شده است : وی اولین کسی است که به خط ثلث و نسخ نوشت او که در علم هندسه تخصص داشت , با رسم حروف هندسی و بنانهادن قواعد و اصول آن , خط عربی اسلامی را تغییر داد و بدان زیبایی بخشیداین کار منحصر به اوست و تا کنون در میان امت اسلامی خطاطی با این مهارت یافت نشده است تعدادی از مخطوطات تاریخی , مانند مصحف موجود درموزه هرات در افغانستان منسوب به اوست و گفته اند که او دو بار قرآن رانوشت ((۵۵۶)) .

خط نسخ عربی در قرن هفتم هجری , به دست یاقوت بن عبداللّه موصلی (متوفای ۶۸۹) به حد اعلای کمال خود رسید او با خط

زیبای خود هفت مصحف نوشت این مصحف ها با انواع خطوط نوشته شده بود و پیش وای دیگرنویسندگان قرار گرفت ((۵۵۷)) کلیه مصحف ها تا قرن یازدهم هجری بر شیوه خطیاقوت نوشته می شد در اول قرن دوازدهم ترک های عثمانی , به خصوص پس از فتح مصر به دست سلطان سلیم , خط عربی اسلامی را مورد توجه قرار دادند و به دست خطاطان فارسی که در امپراتوری عثمانی خدمت می کردند در پیش برد و تکمیل این خط کوشیدند سلطان سلیم تمام خطاطان , نقاشان و هنرمندان را در پایتخت خود گرد آورد اینان انواع جدیدی از خطوط عربی , مانند خط رقعی , خط دیوانی ,خط طغرایی و خط اسلامبولی را پدید آوردند, که هم چنان در نوشته ها متداول است .

برخی از خطاطان عثمانی که شهرت بسیار یافتند عبارتند از: حافظعثمان (متوفای ۱۱۱۰) و سیدعبداللّه افندی (متوفای ۱۱۴۴) و استادراسم (متوفای ۱۱۶۹) و ابوبکر ممتازبک مصطفی افندی , که خط رقعی را اختراع کرد این خط از سهل ترین و ساده ترین خطوط عربی است او قواعد این خط را وضع نمود و اولین بار با این خط کتابت کرد ابوبکر ممتازبک در زمان سلطان عبدالمجیدخان و به سال ۱۲۸۰ هجری این خط را عرضه کرد.

چاپ مصحف ها نیز مانند کتابت آن , در دوره های مختلف رو به کمال داشته است نخستین بار در حدود سال ۹۵۰ هجری مطابق ۱۵۴۳ میلادی , قرآن در بندقیه به چاپ رسید ولی پس از چاپ , مقامات کلیسا به معدوم کردن آن دستور دادندپس از آن در سال ۱۱۰۴ هجری مطابق با ۱۶۹۲ میلادی هنکلمان ((۵۵۸)) در شهرهامبورگ به چاپ قرآن همت گماشت پس از وی در سال ۱۱۰۸ هجری مطابق با۱۶۹۶ میلادی ماراکی ((۵۵۹)) در ((پادو)) ((۵۶۰)) به چاپ قرآن دست زد.

به سال ۱۲۰۰ هجری مطابق با ۱۷۸۵ میلادی , مولا عثمان در ((پطرزبورگ))روسیه , قرآن را چاپ کرد و این اولین چاپ اسلامی قرآن بود نظیر آن در ((قازان)) نیزبه چاپ رسید.

فلوگل ((۵۶۱)) نیز در سال ۱۲۵۲ هجری مطابق با ۱۸۳۶ میلادی در شهر((لیپزیک)) ((۵۶۲)) به چاپی مخصوص از قرآن دست زد این چاپ از قرآن به علت املای ساده آن با استقبال بی نظیر اروپاییان رو به رو شد اما مانند دیگر چاپ های اورپایی در جهان اسلام توفیقی به دست نیاورد.

اولین دولت اسلامی که به چاپ قرآن اقدام کرد و اقدام آن با موفقیت رو به روشد, ((ایران)) بود این دولت اسلامی دو چاپ سنگی زیبا و منقح از قرآن تهیه کرداین چاپ ها که در حجمی بزرگ ارائه شده و دارای ترجمه در ذیل هر سطر بود وبرخوردار از فهرست های متعدد بود اولین نسخه به سال ۱۲۴۳ هجری مطابق با۱۸۲۷ میلادی در تهران و دومین نسخه در سال ۱۲۴۸ هجری مطابق با ۱۸۳۲میلادی در تبریز به چاپ رسید در این زمان در هند نیز قرآن چاپ و منتشرشدبه دنبال آن , از سال ۱۲۹۴ هجری مطابق با ۱۸۷۷ میلادی , ترکیه عثمانی به چاپ های مختلفی از قرآن دست زد که در نهایت زیبایی و استواری قرار داشت .

در سال ۱۳۲۳ هجری مطابق با ۱۹۰۵ میلادی , روسیه تزاری به چاپ قرآنی به خط کوفی و به حجمی بزرگ همت گماشت , که تصور می رفت یکی از مصحف های اولیه عثمانی است این قرآن خالی از نقطه و علایم فتحه و کسره بود چند ورق ازاول آن افتاده و آخر آن نیز ناقص بود این قرآن از آیه هشتم سوره بقره : ((و من الناس من یقول امنا باللّه و بالیوم الاخر و ماهم بمؤمنین)) آغاز و به آیه چهارم از سوره زخرف :((و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم)) پایان می یافت این قرآن در سمرقند پیدا شده بودو در اختیار کتاب خانه سلطنتی در پطرزبورگ بود و انستیتوی آثار در ((تاشکند)) آن رابا همان حجم اصلی و خصوصیات دیگر در پنجاه نسخه فتوگرافی کرده , به مهم ترین دانش گاه های کشورهای اسلامی هدیه نمود نسخه ای از این قرآن درکتاب خانه) موجود است .

ثثا

دانش گاه تهران (با شماره ۱۴۴۰۳ در سال ۱۳۴۲ هجری مطابق با ۱۹۲۳ میلادی , کشور مصر به چاپ قرآن اقدام نمود چاپ این

قرآن بـه وسـیـلـه کمیته ای با تعیین وزارت اوقاف آن کشور و به سـرپرستی مشایـخ الازهر انجام شـد این نسـخه از قرآن با پـذیرش جهان اسلام رو به روشد و چاپ های بسیاری بر اساس آن انجام گرفت .

در سـال ۱۳۷۰ هجری مطـابق با ۱۹۵۰, عراق نیز به چـاپ نفیسـی از قرآن دست زد هم چنین سراسـر جـهـان اسـلام به چاپ و نشـر قرآن به بهترین صور و زیباترین انواع چاپ همت گماشتند این روش هم چنان در جهان اسلام ادامه دارد.

هـم چنین قرآن دیگری از خطـاطی سوری به نام ((عثمان طه)) رواج یافت این قرآن در کشورهای سوریه , عربسـتان , ایران , لبنان و دیگر کشورهای اسـلامی چاپ شدویژگی این چاپ تنظیم آیات در صفحه و تقسیم منظم حزب ها و جزهای سی گانه قرآن است ((۵۶۳)) .

فصل چهارم : قرا و قرائات سبع .

فصل چهارم : قرا و قرائات سبع .

قراء و قرائات سبع

قـرائت قرآن و تلاوت آیات آن یکی از مهم ترین مسایل قرآن به شـمار می رود,به طوری که از همان ادوار نـخسـتـین پیوسته عده ای به این کار همت گماشته وعهده دار قرائت قرآن و تعلیم آن در جـامـعـه اسـلامی بوده اند طبقات قرا شامل بزرگان صحابه چون عبداللّه بن مسعود, ابی بن کعب , ابـوالـدردا و زیـدبـن ثـابـت درطـبـقـه اول , عـبداللّه بن عباس , ابوالاسود دوئلی , علقمهٔ بن قیس , عـبـداللّه بـن سـائب ,اسـودبـن یـزیـد, ابـوعـبـدالرحمان سـلمی و مسـروق بن اجـدع در طبقه دوم , و بـالاـخـره بزرگانی دیگر در طبقات سوم تا هشتم می گردد پس از این طبقات از قرا, عهدتدوین قرائات آغاز شد و به دنبال آن قرا سبعه تعیین گردیدند.

سـلـسـلـه قرا(قاریان به نام قرآن) و قرائات , قرن به قرن پیوسـته ادامه داشت تااین که در اوایل قرن چهارم ابوبکر ابن مجاهـد(۲۴۵ ـ ۳۲۴) شـیخ القرا بغـداد, قرائـات را در هفت قرائت از هفت قاری بنام , به رسـمیت شـناخت بعـدها در دوره های مختلف هفت قاری دیگر اضـافه شـد که بـدین ترتیب مجموعا چـهـارده قـرائت مـعـروف شـد به دلیل آن که هرکـدام از این قرائات به وسـیله دو راوی روایت شده , مجموع قرائت متداول به بیست و هشت قرائت می رسد.

در حـجیت قرائـات و تواتر آن ها, که آیا جملگی به طور متواتر از پیامبر اکرم نقل وضـبط شـده است یا نـه , گفتگو فراوان است به طور کلی از آن مبـاحث می توان نفی تواتر قرائات را نتیجه گرفت , زیرا طـبـق رای محققین , بیش از یک قرائت از پیامبراکرم (ص) نرسـیده است و آن قرائتی است که در مـیـان مـردم (جـمـهور مسـلمانان)متـداول است و هر قرائت که بـا آن مطـابق باشـد, مقبول وگرنه مردود است ((۵۶۴)) .

تعریف قرائت .

تعریف قرائت .

قـرائت هـمـان تـلاـوت و خـوانـدن قرآن کریم است و اصـطلاحا به گونه ای از تلاوت قرآن اطلاق می شود که دارای ویژگی های خاصـی است بـدین معنا که هرگاه تلاوت قرآن به گونه ای باشـد که از نـص وحی الهی حکایت کند و بر حسب اجتهاد یکی ازقرا معروف ـ بر پایه و اصول مضـبوطی که در علم قرائت شـرط شـده ـ استوار باشـد,قرائت قرآن تحقق یافته است البته قرآن دارای نص واحدی است و اختلاف میان قرا بر سر به دست آوردن و رسیدن به آن نص واحد است .

امـام صـادق (ع) مـی فـرمـایـد: ((ان القرآن واحـد نزل من عنـد واحـد و لکن الاختلاـف یجی من قبل الرواهٔ ((۵۶۵)) , قرآن یکی بیش نیسـت و اختلافـات بر سـر قرائـت آن ازجـانب راویـان [قاریـان] صـورت گـرفـتـه است)) قاریـان قرآن (قرا معروف) راویـان

وناقلان همان قرآنی هستند که بر پیامبر(ص) نازل گردیده و اختلاف آنان از اختلاف در نقل و روایت آن نص نشات گرفته , و آن به سبب عواملی است که این اختلاف راایجاب کرده است پایه های آن عوامل عبارتند از:.

ـ اختلاف مصاحف اولیه , چه پیش از اقدام به یک سان کردن مصاحف در زمان عثمان و چه پس از آن ,.

ـ نارسایی خط و نوشته های قرآن که از هرگونه علایم مشخصه و حتی از نقطه عاری بوده است ,.

ـ ابتدایی بودن خط نزد عرب آن روز.

عوامل اختلاف قرائات .

عوامل اختلاف قرائات .

عوامل اختلاف در قرائت قرآن به دوران صحابه , پس از وفات پیامبر اکرم (ص)باز می گردد در آن زمان , صحابه بر سر جمع و نظم و تالیف قرآن اختلاف کردند وهمین امر سبب شد که گاه و بی گاه بر سر قرائت قرآن میان قاریان اختلافی پدید آیدهر گروه قرائت خویش را بر دیگران ترجیح می داد و به دنبال آن گفت وگوها و بگومگوها به وجود می آمد و گاه کار به منازعه می کشید.

این اختلافات موجب شد تا در عهد عثمان مصحف واحدی تهیه شود و از روی آن نسخه های متعدد و متحدالشکلی تهیه گردیده , به مراکز مهم کشور اسلامی فرستاده شود البته اختلافاتی میان این نسخه ها که می بایست کاملا متحد باشند,یافت شد که بعدا مایه برخی اختلاف قرائات گردید در جدول زیر به برخی از این اختلافات اشاره می شود:.

بقره ـ ۱۱۶ ـ قالوا اتخذ اللّه ولدا ـ وقالوا اتخذ اللّه ولدا.

بقره ـ ۱۳۲ ـ و اوصی بها ابراهیم ـ و وصی بها ابراهیم .

مائده ـ ۵۴ ـ من یرتدد منکم عن دینه ـ من یرتد منکم عن دینه .

اعراف ـ ۱۴۱ ـ و اذ انجاکم من آل فرعون ـ و اذ انجیناکم من آل فرعون .

اسرا ـ ۹۳ ـ قال سبحان ربی ـ قل سبحان ربی .

این همه کوشش که برای یک سان شدن مصاحف به کار رفته بود, تقریبا هدر رفته به نظر می آمد و دامنه این اختلافات روز به روز گسترده تر می شد تا دیروز, اختلاف بر سر قرائت صحابه بود و امروز پس از یک سان شدن مصاحف , اختلاف بر سرخود مصاحف است البته خلیفه (عثمان) این نارسایی ها را در همان وهله اول درمصحفی که به دست او دادند مشاهده کرد و اعتراض نمود که چرا می بایست این گونه نارسایی ها در این مصحف وجود داشته باشد؟

او گفت : ((اری فیه لحنا,خطای نوشتاری در آن می بینم)) به او گفتند: ((افلا نغیره , آیا آن را تغییر ندهیم ؟

))گفت : ((نه , دیگر دیر شده است , عرب خود با زبان فطری خود آن را استوارمی خواند)), ولی فکر نمی کرد که در آینده ملت های مختلف با زبان های مختلف باید این قرآن را بخوانند و سلیقه عربی اصیل را حتی خود عرب نیز در روزگاران بعد نخواهند داشت ((۵۶۶)) .

به هر جهت عوامل اختلاف مصاحف حتی پس از یک سان شدن آن ها بسیاراست در ذیل به برخی از مهم ترین عوامل اشاره می شود:.

۱ ابتدایی بودن خط.

۱ ابتدایی بودن خط.

خط در جامعه عربی آن روز در مراحل ابتدایی خود بود, اصول کتابت استوارنشده و مردم عرب فنون خط و روش نوشتن صحیح را نمی دانستند, و بسیاری ازکلمات را به مقیاس تلفظ می نگاشتند امروزه , هنوز آثاری از آن نحوه کتابت دررسم الخط باقی مانده است در آن رسم الخط, کلمه به شکلی نوشته می شد که به چند وجه قابل خواندن بود, نون آخر کلمه را به شکلی می نوشتند که با ((ر)) فرقی نداشت و نیز شکل ((و)) با ((ی)) یکی بود چه بسا ((م)) آخر کلمه به شکل ((و)) و ((د)) را به صورت کاف کوفی و عین وسط را به شکل ((ه)) می نوشتند گاهی حروف یک کلمه را جدا از یک دیگر می نگاشتند ((ی)) را از کلمه جدا می کردند, مانند ((یستحی ی)) و((نحی ی)) و ((احی ی)) یا این که ((ی)) را حذف می کردند چنان که ((ایلافهم)) به شکل ((الافهم)) نوشته می شد که خود برای خواننده ایجاد اشکال می کرد لذا برخی از قرالفظ اخیر را همان گونه که نوشته شده ـ بدون یا ـ خوانده اند, از جمله ابوجعفر رامی توان نام برد که آیه ((لا یلاف قریش)) ((۵۶۷)) را با حذف همزه و اثبات ((یا)) ((لیلاف قریش)) و آیه ((ایلافهم رحلة الشتا والصیف)) ((۵۶۸)) را با حذف ((یا)) و اثبات همزه ((الافهم)) می خواند ((۵۶۹)) .

ابن فلیح ((الفهم)) با اثبات همزه و اسقاط یا و سکون لام قرائت کرده و هر یک ازقرا به علت نارسایی رسم الخط, این کلمه را به نحوی عجیب خوانده است هم چنین , گاه تنوین را به شکل نون می نوشتند و نون را به صورت الف مثلاـ ((لنسفعن)) ((۵۷۰)) به صورت ((لنسفعا)), و آیه ((و لیکونن من الصاغرین)) ((۵۷۱)) به شکل ((لیکونا)) نوشته می شد به عبارت دیگر الف تنوین را به جای نون تاکید خفیفه به کار می بردند از این رو آیه ((و اذن لا تیناهم من لدنا اجرا عظیما)) ((۵۷۲)) را به صورت ((اذا)) نیز نوشته اند ((۵۷۳)) .

در رسم الخط ابتدایی آن زمان , هم چنین واو و یا بدون هیچ علتی حذف می شدکه خود یکی از مهم ترین عوامل ابهام و اشکال و اختلاف در قرائت , بلکه در تفسیر,به شمار می آمد مثلا در آیه ((و صالحوا المؤمنین)) ((۵۷۴)) واو از ((صالحوا)) حذف وبه صورت ((و صالح المؤمنین)) نوشته شده لذا معلوم نبود که این کلمه مفرد است یاجمع مضاف ((۵۷۵)) .

گاه نیز الف از ((عادا الاولی)) ((۵۷۶)) حذف می گردید, و به صورت ((عاد الاولی))نوشته می شد و در نتیجه خواننده نمی دانست کلمه ((عاد)) فعل است یااسم ((۵۷۷)) در برخی مصاحف به ((جانا)) ((۵۷۸)) الف اضافه می شد و به صورت ((جاانا)) در می آمد که روشن نبود این کلمه مفرد است یا تثنیه ((۵۷۹)) هم چنین درپی بسیاری از واوهای آخر کلمه (لام الفعل) الف گذارده می شد و این تصور پیش می آمد که این واو علامت جمع است و از طرف دیگر, الف را از واو جمع حذف می نمودند مثال هایی از مورد اول : ((انما اشکوا بثی)), ((فلایربوا)), ((نبلوا اخبارکم)),((ماتتلوا الشیاطین)) و از مورد دوم : ((فاؤو)), ((جاؤو)), ((تبؤو الدار)), ((سعو)) و ((عتو)) و.

خلاصه , این گونه نارسایی ها در رسم الخط مصاحف اولیه ـ که هنوز هم باقی است ـ مشکلات بسیاری به بار آورد, از جمله این مشکلات بروز اختلافات بسیارعمیق میان قاریان قرآن بود به علت همین نارسایی ها در رسم الخط مصحف بود که برخی از پیشینیان از آن سلب اعتماد نموده , بسیاری از موارد ابهام قرآن را غلطپنداشته اند و از خطاکاری های نویسندگان اصلی قرآن شمرده اند چنان که از ابن عباس روایت شده که او آیه ((و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه)) ((۵۸۰)) را ((و وصی))قرائت می کرد و می گفت : ((آیه در اصل به این نحو بود و بر اثر چسبیدن واو دوم به صاد, مردم آن را ((قضی)) خوانده اند)) البته روشن است که در نوشته های اولیه نقطه نیز وجود نداشته و زمینه چنین تصوری پیش آمده است .

ابن اشته می گوید: ((نویسنده در نوشتن کلمه ((وقضی)) مرکب زیاد به کار برده و درنتیجه واو به صاد چسبیده است)) ((۵۸۱)) و نیز از ابن عباس روایت شده است که ((آیه۳۱ از سوره رعد را به این نحو می خواند: ((افلم یتبین الذین آمنوا)) به او گفته شد درمصحف ((افلم ییاس)) آمده است , ولی او گفت : گمان می کنم نویسنده اشتباه کرده ,دندانه های حروف را

درست نـنـوشـته است)) ((۵۸۲)) باید توجه داشت که درنوشته های پیشین به جای الف ـ در وسط کلمه ـ دنـدانـه می گذاردند لذا ((ییئس)) با((یتبین)) جز در شماره دندانه ها در نوشتن چندان تفاوتی نداشت .

۲ بی نقطه بودن حروف .

۲ بی نقطه بودن حروف .

یـکـی از عـوامـلی که در قرائت قرآن مشـکلات فراوانی ایجاد نمود, بی نقطه بودن حروف معجمه (نقطه دار) و جـدا نساختن آن از حروف مهمله (بی نقطه) بود لـذامیان ((س)) و ((ش)) در نوشـتن هیـچ فرقی نبود هم چنین میـان ((ب)), ((ت)) و ((ث)), ((ج))،((ح)) و ((خ)), ((ص)) و ((ض)), ((ط)) و ((ظ)), ((ع)) و ((غ)), ((ف)) و ((ق)), ((ن)) و ((ی)) تفـــاوتی وجـــود نداشت خواننده باید بـا دقت در معنای جمله و ترکیب کلامی تشـخیص می داد که حرف موجود, جیم است یا حا و یا خا هم چنین حرف مورد نظر با است یا تا و ثا, نون است یا یا.

از ایـن جـهـت در سـوره حجرات در قرائـت کسـائی آمـده اسـت : ((ان جـاکم فـاسق بنبـا فتثبتـوا)) و در قـرائت دیگران ((فتـبینوا)) ((۵۸۳)) ابن عامر و کوفیون خوانـده اند:((ننشزها)) ((۵۸۴)) و دیگران ((نـنـشـرهـا)) ((۵۸۵)) ابـن عـامـر و حـفـص خـوانـده انـد: ((و یکفرعنکـم)) ((۵۸۶)) و دیگران ((نـکـفـر)) ((۵۸۷)) ابـن ســمـیـقـع : ((فـالیوم ننحیـک ببـدنک)) ودیگران ((ننجیـک)) ((۵۸۸)) خوانده اند ((۵۸۹)) .

کـوفـی هـا ـ جـز عـاصـم ـ((لـنـثـویـنـهـم مـن الـجـنـهٔ غـرفـا)) و دیـگـران ((لنبوئنهم)) ((۵۹۰)) خوانده اند ((۵۹۱)) .

۳ خالی بودن از علایم و حرکات .

۳ خالی بودن از علایم و حرکات .

در مـصـاحـف اولیه کلمات عاری از هرگونه اعراب و حرکات ثبت می شد وزن وحرکت اعرابی و بـنـائی کـلمه مشخص نبود, لذا برای خواننـده غیر عرب مشـکل بودتـا تشـخیص دهـد وزن و حرکت کـلـمه چگونه است حتی برای کسـانی که بـا زبان عربی آشـنا بودنـد دشوار بود تـا بداننـد هیـات کلمه چگونه است مثلاـ مشـخص نبود ((اعلم))فعـل امر است یا فعل متکلم مضارع و احیانا افعل التفضیل یا فعل ماضی از باب افعال .

حمزه و کسـائی آیه ((قـال اعلم ان اللّه علی کل شـئ قـدیر)) ((۵۹۲)) را به صـیغه فعل امرخوانـده اند و دیـگـران بـه صـیـغـه فـعـل مـضارع متکلم ((۵۹۳)) کمـا این که نـافع آیه ((و لاتسال عن اصـحاب الجحیم)) ((۵۹۴)) را به صـیغه نهی و دیگران به صـیغه فعل مضارع مجهول خوانده اند ((۵۹۵)) .

حـمـزه و کسـائی آیه ((و من یطـوع)) ((۵۹۶)) را بـا ((یـا)) و تشدیـد ((طـا)) به صورت مضارع مجزوم خوانـده و دیگران آیه را با ((تا)) و فتح و تخفیف ((طا)) به صورت فعل ماضی خوانده اند ((۵۹۷)) .

ابـن ابی هاشم گفته است : ((سبب اختلاف در قرائات سبع این است که مصاحف فرستاده شده به مـنـاطـق و مـراکـز اسـلامی , از هرگونه علایم مشـخصه , نقطه و شـکل ,عاری بود مردم از همین مصاحف برداشت می کردند, لذا میان قاریان شهرهااختلاف پدید می آمد)) ((۵۹۸)) .

اسـتـاد بزرگ وار آیت اللّه خویی فرموده است : ((روشن نیست که اختلاـف درقرائات منسوب به نقل بـاشـد بلکه به اجتهادات قرا منسوب است و مؤید آن تصریح بزرگان در این زمینه است بلکه اگر مـلاحـظـه شـود که مصحف های اولیه ازنقطه و شکل (اعراب و حرکات) خالی بوده , این احتمال قوت پیدا می کند)) ((۵۹۹)) .

۴ نبودن الف در کلمات .

۴ نبودن الف در کلمات .

یکی دیگر از عواملی که در رسم الخط مشکل می آفرید, نبودن الف در رسم الخطآن روز بود خط عربی کوفی از خط سریانی نشات گرفته است در خط سریانی مرسوم نبود که الف وسط کلمه را بنویسند و آن را اسقاط می کردند چون قرآن درابتدا با خط کوفی نگاشته می شد, الف های وس ط کلمه مانند ((سماوات)) رانمی نوشتند (به این صورت : سموت) بعدها که علایم مشخصه ایجاد شد, الف راصرفا با علامت الف کوچک در بالای کلمه مشخص می ساختند, مانند ((سموت)).

این امر (اسقاط الف وسط کلمه) بعدها در بسیاری از موارد منشا اختلاف قرائت گردید مثلا ـ نافع و ابوعمرو و ابن کثیر ((ما یخدعون)) ((۶۰۰)) را ((و ما یخادعون الا انفسهم)) خوانده اند به دلیل آن که این کلمه در صدر آیه با همین وزن و اسقاط الف نوشته شده بوده است , پس گمان برده اند این کلمه هم همان گونه است ((۶۰۱)) درصورتی که مقتضای معنای آیه , بدون الف است و نیز آیه ((و حرام علی قریهٔ اهلکناهاانهم لا یرجعون)) ((۶۰۲)) چون بدون الف ثبت شده بود, حمزه و کسائی و شعبه آن را((حرم)) با کسر حا مهمله خوانده اند ((۶۰۳)) .

ابوجعفر و بصریون : ((و اذ واعدنا موسی اربعین لیلهٔ)) ((۶۰۴)) در همین سوره وسوره اعراف و طه را, بدون الف ((وعدنا)) (ماضی ثلاثی مجرد) خوانده اند و دیگران با الف نافع ((فی غیابت الجب)) ((۶۰۵)) را ((فی غیابات)) خوانده , به گمان این که جمع است , زیرا این کلمه در مصحف بدین گونه رسم شده بود ((غیبت الجب)) لذا هر کس طبق اجتهاد خود آن را جمع یا مفرد خوانده و دلایل قرائت خود را مشروحا بیان داشته است ((۶۰۶)) .

خلاصه , این گونه عوامل ـ که به برخی اشاره شد ((۶۰۷)) ـ موجب گردید که قرابر سر رسیدن به قرائت , با هم اختلاف کنند و هر یک طبق اجتهاد خود و دلایلی که در دست دارد, قرائت خود را توجیه نماید.

قرا سبعه و راویان آن ها.

قرا سبعه و راویان آن ها.

به دلایلی که ذکر شد قرائت قرآن بین قاریان در مواردی اختلافی بود و تعدادقاریان در طی سالیان متمادی افزایش می یافت تا این که ابن مجاهد از میان کلیه قرائات , هفت قرائت را برگزید که هرکدام دو راوی دارند:.

۱ ابن عامر: عبداللّه بن عامر یحصبی (متوفای ۱۱۸) قاری شام , دو راوی اوهشام بن عمار (۲۴۵ ـ ۱۵۳) و ابن ذکوان (۲۴۲ ـ ۱۷۳) هستند که هرگز ابن عامر رادرک نکرده اند.

۲ ابن کثیر: عبداللّه بن کثیر دارمی (متوفای۱۲۰) قاری مکه , دو راوی او بزی (۲۵۰ ـ ۱۷۰) و قنبل (۲۹۵ ـ ۱۹۱) هستند که هرگز او را درک نکرده اند.

۳ عاصم : عاصم بن ابی النجود اسدی (متوفای۱۲۸) قاری کوفه , دو راوی اوحفص بن سلیمان ـ پسر خوانده او ـ (۱۸۰ ـ ۹۰) و شعبه ابوبکربن عیاش (۱۹۳ ـ ۹۵)هستند حفص قرائت عاصم را دقیق تر و مضبوطتر می دانست و قرائت عاصم به وسیله او منتشر شده و تا امروز متداول است و همین قرائتی است که امروزه دراکثر کشورهای اسلامی رایج است .

۴ ابو عمرو: زبان ابوعمرو بن علاـ مازنی , (متوفای ۱۵۴) قاری بصره , دو راوی او دوری حفص بن عمر (متوفای۲۴۶) و سوسی صالح بن زیاد (متوفای ۲۶۱) هستندکه او را درک نکرده اند و به واسطه یزیدی قرائت را از او گرفته اند.

۵ حمزه : حمزهٔ بن حبیب زیات (متوفای ۱۵۶) قاری کوفه , دو راوی اوخلف بن هشام (۲۲۹ ـ ۱۵۰) و خلا دبن خالد (متوفای ۲۲۰)

که قرائت را با واسطه ازاو گرفته اند.

۶ نافع : نافع بن عبدالرحمان اللیثی (متوفای ۱۶۹) قاری مدینه , دو راوی اوعیسی بن مینا (۲۲۰ ـ ۱۲۰) معروف به قالون ـ پسرخوانده نافع ـ و ورش ,عثمان بن سعید (۱۹۷ ـ ۱۱۰) هستند و این قرائت همان است که در برخی ازکشورهای مغرب عربی امروزه رایج است .

۷ کسائی : علی بن حمزه (متوفای ۱۸۹) قاری کوفه , دو راوی اولیث بن خالد(متوفای ۲۴۰) و دوری , حفص بن عمر ـ که راوی ابوعمرو هم بود ـ(متوفای ۲۴۶) هستند.

قرا عشرهٔ .

قرا عشرهٔ .

متاخرین سه نفر دیگر بر این هفت نفر اضافه کرده اند:.

۸ خلف : خلف بن هشام , راوی حمزه (متوفای ۲۲۹) قاری بغداد, دو راوی اوابویعقوب (متوفای ۲۸۶) و ابوالحسن (متوفای ۲۹۲) هستند.

۹ یعقوب : یعقوب حضرمی (متوفای ۲۰۵) قاری بصره , دو راوی او رویس (متوفای ۲۳۸) و روح (متوفای ۲۳۵) هستند.

۱۰ ابوجعفر: ابو جعفر مخزومی (متوفای ۱۳۰) قاری مدینه , دو راوی او ابن وردان (متوفای ۱۶۰) و ابن جماز (متوفای ۱۷۰) هستند.

قرا اربعهٔ عشر.

چهار قاری دیگری که به قرائت شاذ (خلاف مشهور) قرائت می کردند, ولی مقبول عامه مردم بودند, بر این ده قاری افزوده شده اند:.

۱۱ حسن بصری : حسن بن یسار (متوفای ۱۱۰) قاری بصره , دو راوی او شجاع بلخی (۱۹۰ ـ ۱۲۰) و دوری (متوفای ۲۴۶) که او را درک نکرده و با واسطه از اوروایت کرده اند.

۱۲ ابن محیصن : محمد بن عبدالرحمان (متوفای ۱۲۳) قاری مکه , دو راوی اوبزی (۲۵۰ ـ ۱۷۰) و ابن شنبوذ (متوفای ۳۲۸) هستند که با واسطه از او روایت کرده اند.

۱۳ یزیدی : یحیی بن مبارک (متوفای ۲۰۲) قاری بصره , دو راوی اوسلیمان بن حکم (متوفای ۲۳۵) و احمدبن فرج ضریر (متوفای ۳۰۳) هستند که باواسطه از او روایت کرده اند.

۱۴ اعمش : سلیمان بن مهران اسدی (متوفای ۱۴۸) قاری کوفه , دو راوی اوشنبوذی (۳۸۸ ـ ۳۰۰) و مطوعی (متوفای ۳۷۱) هستند که با چند واسطه از اوروایت کرده اند.

این چهارده قرائت معروف که هرکدام از طریق دو راوی نقل شده است ,مجموعا بیست و هشت قرائت را تشکیل می دهند که شناسایی آنان فی الجمله انجام گرفت .

پنج نفر از قرا سبعه به غیر از ابن عامر و ابوعمرو ایرانی الاصلند ابن عامرمجهول النسب و ابوعمرو از قبیله مازن تمیم است , ولی قاضی اسد یزیدی می گوید: ((او از فارس شیراز از روستای کازرون برخاسته است)).

عاصم , ابوعمرو, حمزه و کسائی , صریحا اظهار تشیع می نمودند, ولی ابن کثیر ونافع از آن جا که هر دو از فارس هستند, احتمالا شیعه بودند اما ابن عامر, بزرگ شده خاندان اموی بود او فردی ناشایست و بی پروا شناخته می شد ((۶۰۸)) .

تواتر قرائات سبع .

تواتر قرائات سبع .

یکی از مسایل مهم , مساله تواتر قرائات سبع است که آیا این قرائات بالخصوص , متواترند و حجیت قطعی دارند؟

زیرا اگر متواتر باشند و با نقل همگانی روایت شده باشند, در حجیت آن ها شک و تردیدی نخواهد بود.

در گفتار بسیاری از نویسندگان و نیز برخی فقها, مساله تواتر قرائات سبع مطرح شده است آنان گمان برده اند که این قرائات جملگی متواترند و حجیت شرعی دارند, بنابراین نمازگزار می تواند یکی از این قرائت ها را برگزیند ولی محققین , تواترقرائات را انکار می کنند و آن را قابل تصور نمی دانند, زیرا مقصود از تواتر قرائات سبعه چیست ؟

اگر مقصود از نقل همگانی این قرائات نقل از خود قرا سبعه باشد,این فاقد ارزش است , چه مبدا تواتر باید مقام معصوم باشد تا منقول حجیت پیداکند و اگر مقصود تواتر نقل از پیامبر(ص) تا به این قرا باشد, این امر ثابت نیست ,زیرا بیش تر قرا, حتی سند قرائت ندارند چه رسد به تواتر به علاوه بیش تر قرائات از روی اجتهاد شخصی بوده و هرگز مستند به نقل و روایت نیست و اگر فرضا تواترقاریان را بپذیریم این تواتر اثری نخواهد داشت , زیرا تواتر برای کسی حجیت داردکه نسبت به خود او حاصل شده باشد نه دیگران و اگر نقل از پیامبر(ص) به قرا و ازآنان به دیگران باشد, فاقد شرط تواتر است , زیرا اساسی ترین شرط تواتر آن است که از مبدا تا مقصد در تمامی طبقات , نقل همگانی وجود داشته باشد و در این فرض چنین نمی باشد, زیرا در وسط به نقل فرد می رسد و از تواتر ساقط می گردد.

فرض کنیم که هر یک از قرائت های سبعه , از پیامبر(ص) تا خود قاری متواتراست و سپس از وی به دیگران نقل شده است , آن گاه لازمه این فرض آن است که دردوران خود قاری اشخاص دیگری نیز این قرائت را نقل کنند در صورتی که چنین نیست و کسی جز خود قاری قرائت را نقل نکرده است و صرفا اوست که ناقل تواتربه دیگران است و این عمده ترین شرط تواتر را از دست داده است , زیرا در تمامی طبقات نقل همگانی وجود نداشته است .

بنابراین مساله تواتر قرائات سبع , اساسا قابل تصور نبوده و معقول نیست , زیرادر زمان هر یک از قاریان هفت گانه ناقل تواتر, صرفا خود آن قاری بوده نه دیگران ,وگرنه آن قرائت بدو نسبت داده نمی شد و جنبه اختصاصی پیدا نمی کرد اینک شرح این اجمال :.

اصطلاح تواتر.

اصطلاح تواتر.

تواتر اصطلاحی است در فن ((شناخت حدیث)) در این فن , حدیث به اقسام متواتر, مشهور, مستفیض , آحاد, صحیح , حسن , مرسل و ضعیف و تقسیم می شودحدیث متواتر آن است که راویان آن , در تمام طبقات در حدی از کثرت و گستردگی باشند که یقین حاصل شود تبانی آنان بر ساختن آن حدیث و نقل آن به دروغ عادتاممتنع باشد از این رو حدیث متواتر باید دارای شرایط زیر باشد:.

ـ اتصال کامل سند حدیث از آخرین راوی تا منبع اولیه حدیث .

ـ تعداد راویان و ناقلان حدیث در حدی باشد که از نظر کثرت بیش از تعدادراویان حدیث مستفیض و مشهور به شمار آیند, به گونه ای که احتمال تبانی آنان بردروغ داده نشود.

ـ کثرت راویان در هر دوره و طبقه , شرط است بدین نحو که در هر زمانی حدیث را گروهی از گروه قبل از خود نقل کرده باشند تا حدیث به منبع اولیه برسد.

بنابراین اگر در یک طبقه از این طبقات تعداد راویان کم باشد و یا در یک مورد به راوی واحد منتهی شود و مجددا تعداد

راویان آن حدیث رو به کثرت و افزایش گذارد, چنین حدیثی اصطلاحا متواتر نیست و در زمره اخبار آحاد به شمارمی آیدفرضیه ((تواتر قرائت ها)) از همین قبیل است , زیرا نقل قرائت از خود قرا,متواتر است اما نسبت به زمان قبل از آنان تا زمان صحابه و عهد پیامبر(ص) فاقدشرط تواتر است و در زمره اخبار آحاد به شمار می آید و این در صورتی است که سندی وجود داشته باشد.

سندهای تشریفاتی .

سندهای تشریفاتی .

ارباب کتب قرائات برآن شده اند تا سندهایی برای قرائت ها, به ویژه قرا سبعه به دست آورند و قرائت آنان را مستند به پیامبر(ص) ارائه دهند در این راه از مشایخ قرا استفاده کرده , سلسله مشایخ را به عنوان سلسله اسناد قرائات جلوه داده اند درحالی که سلسله مشایخ را نمی توان سلسله اسناد روایت گرفت , زیرا شاگردی که نزداستاد خود تعلیم یافته , تربیت شده او است نه راوی از وی هر صاحب قرائت تربیت یافته , اختیار و نظر خود را در قرائت اظهار می دارد, نه نظر شیخ و استادخویش را تا روایت یا نقل از وی بوده باشد در حقیقت هر صاحب قرائت در انتخاب نحوه قرائت اجتهاد می کند لذا او را صاحب اختیار می دانیم نه راوی و ناقل قرائت مشایخ خود از این رو است که قرائت هر یک از قرا را به خود او نسبت می دهیم همانند آرای فقهیه فقها که هر نظریه فقهی به همان صاحب نظر انتساب دارد, نه به شیخ او تا حالت نقل و روایت پیدا کند! به علاوه خود قرا در بیش ترقرائت ها ((۶۰۹)) چنین ادعایی نکرده اند و در کتب قرائات , برای اختیار هر صاحب قرائتی دلایل و حججی اقامه نموده , آن را منشا اختیار قرائت ویژه او شناخته انداین می رساند که مستند قرائت هر قاری بزرگ , اجتهاد وی می باشد نه روایت از استادخویش از این رو سندهایی که در برخی کتب قرائات , مانند ((التیسیر)) و ((التحبیر)) و((المکرر)) و غیره آمده , در واقع سندهای تشریفاتی است که به جهت ترفیع شان قاریان معروف کوشیده اند تا از سلسله مشایخ آنان , به عنوان سلسله روایت اسناداستفاده نمایند شیخ و استاد شاگردان خود را تربیت می کند تا خود صاحب نظرشوند نه آن که یافته های خود را به آنان تلقین نمایند و آنان بدون کم و کاست آن رادریافت دارند و به دیگران انتقال دهند!.

جالب آن که این تلاش در مورد برخی از قرا چندان ثمربخش نبوده , نتوانسته اندحتی سلسله مشایخ او را به دست آورند مثلا عبداللّه بن عامریحصبی (متوفای ۱۱۸) که نزدیک ترین قرا سبعه به دوران صحابه است ,مشایخ او را نیافته تا سند روایتی برای قرائت وی ارائه دهند ابن جزری , نه قول درسلسله مشایخ او یاد می کند و در نهایت ترجیح می دهد که وی قرائت را از ((مغیرة بن ابی شهاب مخزومی)) آموخته و ((مغیره)) نیز قرائت را از عثمان از پیامبر گرفته است این در حالی است که از برخی نقل می کند معلوم نیست ابن عامر, قرائت را ازکه آموخته ((۶۱۰)) و در باره مغیره نیز تشکیک شده که قرائت را از عثمان گرفته باشد ((۶۱۱)) .

علاوه بر این , مغیره که به عنوان شیخ قرائت ابن عامر معرفی شده , فردی ناشناخته است شمس الدین ذهبی گوید: ((گمان می رود که او در دوران حکومت معاویه در شام , قاری دمشق بوده که ابن عامر, قرائت را از وی آموخته باشد)) گوید:((مغیرة بن ابی شهاب جز از گفته ابن عامر شناخته نشده است ((۶۱۲)) لذا ((ابن عساکر)) در تاریخ دمشق ـ که شیوه او در آن کتاب گزارش حال بزرگان دمشق است ـ نامی از مغیرة بن ابی شهاب نبرده , جز در شرح حال عبداللّه بن عامر که از وی پرسیدند قرائت را نزد که آموختی ؟

ـ زیرا مورد اتهام بود ـ او در جواب گفت : نزدمغیره و او از عثمان گرفته بود)) ((۶۱۳)) .

بیش از این از شیخ قرائت بودن مغیره و شخصیت او و فراگیری او از عثمان ,اطلاعی در دست نیست اساسا مطرح کردن عثمان به عنوان شیخ قرائت , با آن همه گرفتاری های وی و مشاغل فراوان دیگر او, جای سؤال است که پاسخ قانع کننده ای برای آن

نتوان یافت !.

اخبار آحاد نه متواتر.

اخبار آحاد نه متواتر.

بـه فـرض ثبوت اسناد بین قاری و یکی از صحابه اولیه , چنین اسنادی در زمره اسناد آحاد است و شرایط تواتر در آن وجود ندارد.

دومیـن قـاری نـزدیک به عهـد صـحابه , عبـداللّه بن کثیر است که به سال ۱۲۰ هجری در گذشـته و رجـال سـنـد او را تنها سه تن گفته اند که عبارتند از: عبداللّه بن السائب ومجاهدبن جبر و درباس آزاد شـده ابـن عـبـاس و نیز عاصم بن ابی النجود(متوفای ۱۲۸) که سومین قاری نزدیک به زمان صحابه است سند او از طریق دو نفر, یعنی ابوعبدالرحمان السلمی و زربن حبیش می باشد.

دورترین قاریان از نظر زمان به عهد صحابه , کسائی است که به سال ۱۸۹ درگذشته است و رجال سند او سه تن ذکر شده است که عبارتند از: حمزهٔ بن حبیب وعیسی بن عمر و محمدبن ابی لیلی آیا تواتر, در این زمان طولانی , به دو یا سه طریق ثابت می شود؟

.آری , رجال سـند نافع پنج تن و حمزه هفت تن و ابوعمرو دوازده تن ذکرشده است و این نیز به حد تواتر نمی رسد و در اصـطلاح فن حدیث , آحاد به شـمارمی آید صـرف نظر از آن که در مورد رجال این اسـناد نیز خدشه وارد است چه برخی از آنان صلاحیت این کار را نداشـته انـد و برخی نیز شؤون آنان ایـجـاب نـمی کرد که متصـدی قرائت باشـند مثلا امام جعفربن محمدالصادق (ع) را در زمره شـیوخ حمزه یاد کرده انـد در حالی که مقام بزرگ امامت و مشاغل آن حضـرت اجازه نمی داده که به کارهای کـوچـک بپردازد, چنـان که اثری از قرائت امام در قرائت حمزه نمی بینیم وهیـچ قرائتی از او نیز به امـام نـسـبت داده نشـده است از این جهت است که ابوشـامه می گویـد: ((نهـایت چیزی که مـدعیان تواتر می تواننـد بگوینـد این است که این قرائت ها تا خود صاحب قرائت متواتر است , اما تواتر آن از وی تا پیامبر(ص)چیزی است که قابل قبول نیست)) ((۶۱۴)) .

در هر حال راه های شک و تردید در صحت دعوی تواتر باز است , زیرا هیچ اثری از آن در کتاب های پـیـشینیان نمی بینیم بلکه از ساخته های قرن سوم است که در آن دوران , قرائت و احاطه به فنون آن , فـن رایـج زمـان بوده است و از هیـچ یک از قرا نیزبه نقل صحیح نقل نشده که قرائت خود را به سـماع و یا نقل متواتر از پیامبر(ص)مسـتند کرده باشد! و به فرض که قرائت خود را به سماع و نقل اسـتـنـاد داده بـاشـد, بـازهـم شـرط تـواتـر مـفـقود است , زیرا هر قاری قرائت خود را به تنهایی نقل می کند ((۶۱۵)) .

مخالفت بزرگان با قرا.

مخالفت بزرگان با قرا.

اسـتـوارترین دلیلی که ما را بر عدم اعتراف ائمه پیشـین به تواتر قرائت ها راهبری می کند, مخالفت آنان با بسـیاری از قرا معروف و حتی قرا سبعه است چگونه یک مسلمان محافظه کار جرات می کند قرائت متواتر از پیامبر(ص) را مورد انکار قراردهد؟

.امـام احـمـدبـن حـنـبـل بـا بسـیاری از قرائت های حمزه مخالفت می نمود و از خوانـدن نماز با امام جماعتی که حمـد و سوره را به قرائت حمزه می خوانـد پسـند نـداشت اگرقرائت حمزه که یکی از قرا سـبعه است متواتر از پیـامبر(ص) باشـد و پیـامبر به همین نحو قرائت کرده و به تواتر قطعی به حمزه رسیده است , چه کسی می تواند آن راناپسند بداند؟

.ابـوبـکـر بـن عـیاش می گفت : ((از نظر ما قرائت حمزه , بـدعت است)) ابن دریدمی گوید: ((من علاقه مند بودم که قرائت حمزه را در کـوفه ممنـوع کنـم))ابـن المهـدی گفتـه است : ((اگر من قـدرت داشـتم بـدن کسـانی را که قرآن را بر وفـق قرائت حمزه می خوانند, داغ می کردم)) یزیدبن هارون نیز نسبت به قرائت حمزه کراهت شدیدی داشت ((۶۱۶)) .

دانش مندان نحو و ادب در مورد غلط بودن بسـیاری از قرائت های قرا بزرگ سخنانی دارند مبرد با قـرائت حمزه که ((الارحام)) را

مجرور و ((مصرخی)) را به کسریا خوانده مخالفت کرده است ابن عصفور, قرائت ابن عامر را که آیه : ((قتل اولادهم شرکاؤهم)) ((۶۱۷)) را به رفع ((قتل)) و نصب ((اولادهم)) و جر ((شرکاؤهم))خوانده است , مخالف قواعد می داند ((۶۱۸)) فارسی نیز قرائت ابن عامر را نسبت به ((ارجئه)) غلط تلقی کرده است ((۶۱۹)) , که در این باره در جای خود به تفصیل سخن گفته شد ((۶۲۰)) .

آیا مسلمانی جرات می کند با قرائتی که متواتر از پیامبر(ص) است مخالفت ورزدو یا نسبت غل ط بدهد؟

! هرگز چنین نیست اینان با قرائت متواتر از پیامبر مخالفت نکرده اند, بلکه با آن چه که به خود قرا منسوب است مخالفت ورزیده اند اینان گاه علت مخالفت خود را بیان کرده اند و این خود نشان می دهد که مخالفت آنان باخطاها و اشتباهات قاریان است ابوالعباس مبرد با قرائت اهل مدینه که کلمه ((اطهر))در آیه ((هؤلاـ بناتی هن اطهر لکم)) ((۶۲۱)) را منصوب می خوانده اند, مخالفت کرده ودر علت مخالفت خود می گوید: ((این قرائت ابن مروان است که در دانش و ادب عربی آگاهی نداشته است)) ((۶۲۲)) از این قبیل نمونه ها بسیار است .

ابن قتیبه , در فصلی از کتاب خود, نمونه هایی از خطاها و غلطهای قرا معروف را, از جمله حمزه و نافع که از قرا سبعه هستند, جمع آوری کرده و می گوید: ((کمترکسی از این طبقه است که دچار غلط و اشتباه نشده باشد)) ((۶۲۳)) چنان که محمدعضیمه بسیاری از اشتباهات و خطاهای نحویان را که برخی از آنان نیز قاری بوده اند, در این زمینه جمع آوری کرده و آنان را به ضعف درک و شناخت کم متهم کرده است از ابن جنی نقل می کند که وی در کتاب خود به نام ((الخصائص)) به طورکلی , قرا را به ضعف درایت , و در کتاب دیگر خود به نام ((المنصف)) آنان را به داشتن اشتباهات و خطاها وصف می کند, زیرا آنان مبنایی برای قیاس ندارند ((۶۲۴)) .

در کتاب ((المرشد الوجیز)) بابی است پیرامون ایرادات ارباب لغت و ادب بربرخی از قرائت های قرا که از جمله آن ها موارد زیر است :.

ایراد بر ((البزی)) که در ۳۱ مورد از قرآن ((تا)) اول افعال مستقبل را در حال وصل مشدد خوانده است , مانند((و لا تیمموا الخبیث)) ((۶۲۵)) .

ایراد بر ابوعمرو در مورد ادغام , وی اگر دو حرف همانند را که در دو کلمه مجاوریک دیگر قرار گیرند, اعم از آن که ماقبل آن ساکن باشد و یا متحرک , ادغام می کند,مانند: ((شهر رمضان)) ((۶۲۶)) و ((ذات الشوکة تکون)) ((۶۲۷)) .

ایراد بر حمزه در مورد قرائت ((فما استطاعوا)) ((۶۲۸)) که آن را به صورت ((فمااسطاعوا)) به تشدید ((طا)) خوانده است , یعنی ((تا)) را در ((طا)) ادغام کرده است ((۶۲۹)) در این باب از این قبیل خطاهای قرا بسیار آورده شده و آنان را به توهم و ضعف درایت وصف کرده است ((۶۳۰)) .

ایرادهای عامه مردم بر بسیاری از قرائت های هفت گانه نیز قابل ذکر است چه بسا اعتراضات عامه مردم , قرا را برآن می داشت تا از قرائت مورد نظر خود عدول کرده و قرائت مورد قبول آنان را بپذیرند و این خود دلیل برآن است که آنان قرائتی راکه پذیرفته بودند از روی اجتهاد خودشان بوده است !.

از جمله اعتراض مردم بر کسائی است طبق نقل ابن اثیر در ((نهایه))، سالی که مهدی خلیفه عباسی به حج رفت , در مدینه به کسائی گفت که امامت جماعت رابه عهده گیرد او در نماز, ((نبی)) را با اشباع و تولید همزه قرائت کرد ((۶۳۱)) مردم به اواعتراض کردند که در مسجد پیامبر(ص) قرآن را این چنین می خوانی , در حالی که قریش این قرائت را نپذیرفته است , چنان که مردی پیامبر(ص) را به عنوان ((یانبی اللّه)) خطاب کرد و پیامبر(ص) او را نهی کرد و گفت : ((ما جماعت قریش , نبی رابا اشباع همزه نمی خوانیم)) ((۶۳۲)) و در روایت دیگر آمده که پیامبر(ص) گفت : ((نام مرا به این گونه تلفظ نکنید)) ((۶۳۳)) .

ابن مجاهد گوید: ((قنبل (یکی از راویان ابن کثیر) برای من نقل کرد که القواس درسال ۲۳۷ به وی گفت : با البزی (یکی دیگر از راویان ابن کثیر) ملاقات کن و به او بگوکه تو ((و ما هو بمیت)) ((۶۳۴)) را مخفف می خوانی , در حالی که با قرائت ما منطبق نیست وی این موضوع را با البزی در میان می گذارد و او نیز از این قرائت بازمی گردد)) ((۶۳۵)) اگر بزی این قرائت را به اجتهاد خود نپذیرفته بلکه متواترا از پیامبردریافت کرده بود, بازگشت وی از آن معقول نبود و نیز اعتراض بر او مورد نداشت .

هم او (ابن مجاهد) نقل می کند که محمدبن صالح می گوید: ((شنیدم مردی به ابوعمرو ابن العلا می گفت : کلمه ((لا یعذب)) از آیه ((فیومئذ لا یعذب عذابه احد و لا یوثق وثاقه احد)) ((۶۳۶)) را چگونه می خوانی ؟

وی گفت : آن را به کسر ذال مشدد قرائت می کنم آن مرد گفت : چرا؟

در حالی که از پیامبر(ص) نقل شده وی آن را به فتح ذال می خوانده است ابوعمرو به او گفت : اگر کسی بگوید من از پیامبر قرائتی راشنیده ام , آن را نمی پذیرم , آیا می دانی چرا؟

زیرا گفته کسی را که بر خلاف قرائت عامه مردم است , باور ندارم و گفته یک فرد, مورد شک و تردید است)) ((۶۳۷)) .

سخن ابوعمرو در این جا قابل ملاحظه است تا چگونه برآن چه عامه مسلمانان پذیرفته اند, اعتماد می کند ((۶۳۸)) و نقل واحد را رد می کند و مورد توجه قرارنمی دهد در حالی که کسائی از قرا سبعه و یعقوب از قرا عشره و حسن از قراربعه , ((لا یعذب)) را به فتح ذال مشدد خوانده اند ((۶۳۹)) .

آیا معقول است که روایت متواتری وجود داشته باشد و در اختیار کسائی که درآخر قرن دوم می زیسته قرار گیرد و ابوعمرو که در آغاز این قرن زندگی می کرده است از آن بی خبر باشد؟

! ابن جزری معتقد است : ((برخی از قرائت هایی را که شخص مورد وثوقی نقل کرده است , اگر با توجه به قواعد عربی قابل توجیه نباشد, قابل قبول نیست گرچه با رسم الخط مصحف منطبق باشد چنین قرائتی قطعا ناشی ازاشتباه و فراموشی و عدم ضبط صحیح آن است این بر اهل تحقیق و حافظان درست کار پوشیده نیست گرچه اندک است و شاید یافت نشود)).

گوید: ((برخی , روایت خارجه را از نافع در مورد ((معائش)) با همزه , از این قبیل دانسته اند روایت ابن بکار از ایوب از یحیی و از ابن عامر درباره ((ادری اقریب)) ((۶۴۰)) به فتح یا و اثبات همزه نیز از همین قبیل است و روایت ابوعلی عطار از عباس از ابوعمرو درباره ((ساحران تظاهرا)) ((۶۴۱)) به تشدید ظا نیز این چنین است و نیز آن چه را که برخی از شارحان شاطبیه در باره وقف حمزه نقل کرده اند, درمورد ((اسمایهم)) و ((اولیک)) (با یا) و یا مانند ((شرکاوهم)) و ((احباوه)) (با واو) و مثل ((بداکم)) و ((اخاه)) ((۶۴۲)) (با الف) از همین مقوله است نیز قرائت ((را)) به جای ((رای))و ((ترا)) به جای ((ترای)) و ((اشمزت)) به جای ((اشمازت)) و ((فادارتم)) به جای ((فاداراتم)) که آن ها را ((تخفیف رسمی)) می نامند, در زبان عرب وجهی ندارند)) ابن جزری اضافه می کند: ((این موارد ولو آن که از شخص موثقی هم نقل شده باشد,قابل قبول نیست , زیرا وجهی برای صحت آن وجود ندارد)) ((۶۴۳)) .

بنابراین باید گفت : این گفتار قوی ترین دلیل برآن است که قرائت های هفت گانه به تواتر از پیامبر(ص) نقل نشده است وگرنه رد آن هرگز جایز نبود و می بایست بدون چون و چرا آن را پذیرفت .

حدیث احرف سبعه .

حدیث احرف سبعه .

جنبه ای که برای حجیت قرائات سبع ارائه داده اند, حدیث معروف ((انزل القرآن علی سبعهٔ احرف)) است , یعنی قرآن به هفت حرف نازل شده است تا اشاره ای باشد به قرائات سبع .

احرف را جمع حرف , به معنای قرائت گرفته انـد ولی روشن خواهیم ساخت که حرف در این حدیث بـه مـعنـای لـهجه است قبایل مختلف عرب بالهجه های گوناگون نماز می خواندند و قرآن را بر خـلاف لهجه قریش که فصیح ترین لهجه های عرب است قرائت می کردنـد برخی از صـحابه معترض شـده از پیـامبر(ص) پرسـیدندچگونه است , آیـا بایـد تمامی عرب و تمامی مردم جهان طبق لهجه قـریـش تـلاوت کـنـند؟

فرمودنـد: ((نه قرآن به هفت لهجه نازل شده و به لهجه قریش اختصاص ندارد))عدد هفت کنایه از کثرت است و عدد خاص منظور نیست اینـک نظری به احـادیث یاد شـده از طرق فریقین می افکنیم , نخست در روایات منقول از اهل بیت (ع), سپس روایات اهل سنت :.

در روایات اهل بیت

در روایات اهل بیت .

۱ ابـوجـعفر صدوق (ره) طی سندی که محمدبن یحیی الصیرفی (شخصی مجهول و ناشناس) در ایـن سـلـسـلـه سـنـد قـرار دارد, از حمادبن عثمان و او از امام جعفربن محمد الصادق (ع) روایت کرده است که :.

((ان الـقـرآن نـزل عـلی سبعهٔ احرف و ادنی ما للامام ان یفتی علی سبعهٔ وجوه ((۶۴۴)) ,قرآن به هفت حرف نازل شده و دست کم هر امامی می تواند به هفت وجه فتوادهد)).

دانـش مـنـدان ((احرف)) را در ایـن حـدیث به معنـا ((بطـون)) تفسـیر کرده انـد, بـدین گـونه که هر آیه مـی تـوانـد دارای وجـوه مختلفی از معنـا باشـد که چه بسا آن وجوه بر عامه مردم پوشـیده است , اما بر امام معصوم (ع) پوشـیده نیست و می توانـد برآن چه می داند فتوا دهد.

۲ طی سـنـد دیـگـری که احـمـدبن هلال (شخصـی اهل غلو بوده و در عقیده دینی خود مورد اتهام است) در این سلسله سند قرار دارد, از عیسی بن عبداللّه هاشمی واو از پدران خود روایت کرده که پیامبر گفته است :.

((اتـانـی آت مـن اللّه فـقال : ان اللّه یامرک ان تقرا القرآن علی حرف واحد فقلت : یا رب وس ع علی امـتـی , فقال : ان اللّه یامرک ان تقرا القرآن علی سبعهٔ احرف ((۶۴۵)) , از جانب خـداپیام آوردنـد که خـداونـد مـی فـرمـاید: قرآن را به حرف واحد قرائت کن درخواست کردم : پروردگـارا! بر امت من گشایشـی فرمـا! آن گـاه گفت : خداونـد تو را دسـتور می دهـدتا قرآن را بر هفت حرف بخوانی)).

((احرف)) در این حـدیث به معنـای لهجه هـای مختلف عرب است , چنـان که دراحادیث اهل سـنت نیز به همین مضـمون آمـده و همین معنا از آن اراده شـده است وخداونـد دامنه گسترده ای را در مورد قرآن , برای این امت فراهم کرده تا آنان بتواننـدقرآن را به لهجه های مختلف بخوانند.

۳ مـحـمـدبـن حـسـن صـفار, به سـندی که درآن تردیـد وجود دارد (بـدین گونه از ابن ابی عمیر یـا دیگری) از جمیل بن دراج از زراره از امام باقر(ع) روایت کرده که وی گفته است :.

((تـفـسـیر القرآن علی سبعهٔ احرف , منه ما کان و منه ما لم یکن بعد, ذلک تعرفه الا ئمهٔ ((۶۴۶)) , تفسیر قرآن به هفت وجه ممکن است که برخی از آن انجام شده وبرخی هنوز صورت نگرفته است و امامان آن را می دانند)).

در ایـن حـدیـث نیز منظور از ((احرف)) وجوهی است که هر آیه ای را می توان بروفق آن تفسـیر و معنـا کرد و همـان است که در احادیث دیگر از آن به ((بطون)) تعبیرشده است .

۴ ابوعبداللّه محمدبن ابراهیم نعمانی , طی حدیثی مرسل (فاقد سند) ازامام امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده که وی گفته است :.

((انـزل الـقـرآن علی سـبعهٔ اقسام , کل منها شاف کاف وهی : امر و زجر و ترغیب و ترهیب وجـدل و مـثل و قصـص)) ((۶۴۷)) در این حدیث به انواع مطالب قرآنی اشاره شده است که عبارتند از: امر و نهی و تشویق و تهدید و استدلال و مثال و داستان ها.

مـحـدث کـاشـانی دربـاره جمع میـان این روایـات گویـد: ((ممکن است گفته شودآیـات قرآن هفت گونه است و هر آیه ای دارای هفت بطن است و نیز به هفت لغت (لهجه) نازل شده است)) ((۶۴۸)) .

این جمله احـادیثی است که در این زمینه از ائمه اهـل بیت (ع) نقل شـده ولی موثق بودن اسـناد آن ها ثابت نشـده است , چنان که استاد بزرگ وار آقای خویی و پیش ازوی استادش علا مه بلاغی و دیگران یادآور شده اند و روشن گردید که هیچ گونه دلالتی بر جواز قرائات سبع ندارند.

در روایات اهل سنت

قسمت اول

در روایات اهل سنت .

در بـیـن اهـل سـنت , کسـی که بهـتر از دیگران این احـادیث را جمـع آوری کرده شـهاب الـدین ابوشـامه مـقـدسـی اسـت او ایـن احادیث را در باب سوم کتابش به نام ((المرشد الوجیز)) به ترتیب زیر نقل کرده است :.

۱ در صـحـیحین از ابن شـهاب نقل شـده گویـد: عبیـداللّه بن عبداللّه ازعبداللّه بن عباس روایت کرده کـه پـیامبر(ص) گفته است : ((جبرئیـل قرآن را بـه حرف واحـد بر مـن قرائت کرد و من هم واره از او مـی خـواسـتـم تـا آن را بـیـش تـر از یـک حـرف قـرائت کـنـد, تـا بـالاخره به هفت حرف منتهی گردید)) ((۶۴۹)) .

۲ در همین دو کتاب نیز از ابن شـهاب نقل شـده که عمر متوجه شـدهشام بن الحکم قرآن را در نماز به نحوی می خوانـد که وی تا آن روز نشـنیده بوده است او بـا هشـام بن الحکم به نزد پیامبر(ص) رفتنـد, پـیـامـبـر(ص) گفت : ((به همین گونه نازل شـده اسـت قرآن بر هفت حرف نازل شده هرکدام که آسان تر است همان را قرائت کنید)) ((۶۵۰)) .

۳ از ابی بن کعب نقل شـده که گفته است : ما در مسـجد بودیم که شخصـی آمد وقرآن را به گونه ای خـوانـد که ما به او اعتراض کردیم همگی به نزد پیـامبر(ص)رفتیم شـخص ثالثی نیز به ما پیوست و هـر یـک از مـا آیه و یا آیاتی را قرائت کردیم که در قرائت مختلف بود پیامبر(ص) همه را تایید کرد شـک و تـردیـد بـه مـن دسـت دادضربان قلب من بالا رفت و عرق از روی من جاری شد آن گاه پـیـامـبـر(ص) به من گفت : ((پروردگار قرآن را به حرف واحـد بر من نازل کرد تا به حرف واحد قرائت کنم و من از خدا خواسـتم تـا بر امت من آسـان گیرد آن گاه اجازه آمـد که به دو حرف بخوانم مـجـددا از وی خـواسـتـم آسـان گـیـرد در مـرتـبـه سـوم دسـتـور آمد: قرآن را به هفت حرف بخوان)) ((۶۵۱)) .

۴ از ابـی بـن کـعـب نقل شده که پیامبر(ص) گفت : ((ای ابی ! من قرآن را به یک و دو وسه حرف قـرائت مـی کردم تا این که به هفت حرف رسـید و هر یـک از آن ها وافی به مقصود است اگر به جای ((سـمیعا علیما)), گفته شود ((عزیزا حکیما)) مادام که آیه عـذاب بـه عبـارتی کـه مفهـوم آن رحمـت است و آیه رحمت به عبـارتی که مضـمون آن عـذاب است ختم نشـود, مـانعی نـدارد)) ((۶۵۲)) .

۵ هم از وی نقل شده که پیامبر(ص), جبرئیل را ملاقات کرد و به وی گفت : ((من در میان مردمی بـی سـواد مبعوث شده ام برخی از آنان ناتوان و پیر و برخی از آنان بنـده و کنیز و مردمی که هرگز کـتـابـی نـخـوانـده انـد هسـتند)) جبرئیل در پاسـخ گفت : ((ای محمد! قرآن بر هفت حرف نازل شده است)) ((۶۵۳)) .

۶ از ابوجهیم انصاری نقل شده گوید: دو نفر که در آیه ای از قرآن اختلاف داشتندبه نزد پیامبر(ص) رفتند وی به آن دو گفت : ((قرآن بر هفت حرف نازل شده , در آن جدال نکنید که جدال در مورد قرآن کفر است)) ((۶۵۴)) .

۷ از ابوهریره نقل شده که پیامبر(ص) گفته است : ((قرآن بر هفت حرف نازل شده و فرقی نیست بین ((علیما حکیما)) و ((غفورا رحیما)))) ((۶۵۵)) .

۸ از عبداللّه بن مسعود نقل شده که پیامبر(ص) گفته است : ((قرآن بر هفت حرف نازل شده و برای هر حرفی از آن ها ظاهری است و باطنی و برای هر حرفی حدی وبرای هر حدی , پیشگاهی است)) ((۶۵۶)) .

۹ هم از او نقل شده که پیامبر(ص) فرمود: ((قرآن به هفت حرف نازل شده وجدال درباره آن کفر است (سه مرتبه این جمله را تکرار نموده آن گاه فرمود:) آن چه از آن را می دانید بدان عمل کنید و آن چه را نمی دانید از عالم و دانای آن بپرسید)) ((۶۵۷)) .

۱۰ به نقل از زید بن ارقم که شخصی نزد پیامبر(ص) آمد و گفت : آیه ای راعبداللّه بن مسعود و زید و ابی بن کعب برای من قرائت کردند و قرائت هر سه بایک دیگر اختلاف داشت قرائت کدام یک را اختیار کنم پیامبر(ص) ساکت ماندعلی (ع) که در کنار پیامبر(ص) نشسته بود, گفت : ((هر کس قرآن را بدان گونه که می داند و آموخته است قرائت کند, همه آن ها خوب و پسندیده است)) ((۶۵۸)) .

در حدیث عبداللّه آمده که پیامبر(ص) به علی (ع) اشاره کرد و علی (ع) گفت :((پیامبر(ص) به شما دستور می دهد که هر یک از شما به گونه ای که می داند بخواند ازآن پس هر یک از ما به گونه ای قرائت می کرد که دیگری آن را به آن گونه قرائت نمی کرد)) حاکم نیشابوری گوید: ((سند این حدیث صحیح است)) ((۶۵۹)) .

۱۱ از ابن مسعود و او از پیامبر(ص) روایت کرده که فرمود: ((کتاب نخست از باب واحد و بر حرف واحد نازل شد ((۶۶۰)) , و قرآن , از هفت باب و بر هفت حرف : زجرو امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال نازل شده است)) ((۶۶۱)) .

۱۲ ازابوقلابه نقل شده که پیامبر(ص) فرمود: ((قرآن بر هفت حرف : امر و زجر وترغیب و ترهیب و جدل و قصص و مثل , نازل شده است)) ((۶۶۲)) .

این بود معظم احادیث اهل سنت در این زمینه که برخی مدعی تواتر آن هاشده اند ((۶۶۳)) اما مدلول و مضمون این احادیث مختلف است و با اصطلاح تواترکه وحدت مضمون در تمامی آن ها شرط است , سازش ندارد از این رو این احادیث به چهار دسته تقسیم می شوند:.

اول : احادیثی که مفهوم آن ها اختلاف لهجه در تعبیر و ادای کلمات را می رساندو آن ها عبارتند از: احادیث شماره ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۱۰.

دوم : احادیثی که جواز تبدیل کلمات مترادف به یک دیگر را می رساند, مانندحدیث شماره ۴ و ۷.

سوم : احادیثی که به اختلاف معانی آیات مربوط است و مضمون آن ها مبین آن است که هر آیه ای تاب تحمل معانی مختلفی دارد که بعضی از آن ها معانی ظاهر وبرخی باطن است , مانند حدیث شماره ۸ و ۹.

چهارم : احادیثی که تقسیم آیات به ابواب هفت گانه را می رساند, مانند حدیث ۱۱ و ۱۲.

اما بیش تر احادیث مذکور در گروه اول قرار می گیرند, یعنی اختلاف لهجه درقرائت آیات است و نظر اکثر دانش مندان نیز در مورد ((احرف سبعه)) ای که پیامبر(ص) قرائت قرآن را به آن اجازه داده همین است و شقوق دیگر, شاذ و یاباطل شمرده شده و علمای محقق آن ها را مردود می شمرند بهترین کسی که در این موضوع بحث کرده , ابن جزری است که از احادیث سبعهٔ احرف , به ده وجه سخن گفته است ((۶۶۴)) لذا شایسته است در این باره در هر قسمتی جداگانه و با تحقیقی که مناسب آن

است بررسی شود اینک مختصری در این باره :.

دسته اول از این احادیث , یعنی اختلاف لهجه ها, در واقع توسعه و تسهیلی است بر امت در مورد قرائت قرآن , زیرا مردم بدوی نمی توانند مانند مردم شهری قرآن را تلفظ کنند تعبیر و ادای کلمات به وسیله مردم بی سواد, غیر از تعبیر و ادای آن ها به وسیله مردم با سواد و درس خوانده است هم چنین در این زمینه بین کوچک و بزرگ , پیر و جوان تفاوت است علاوه بر وجود اختلاف لهجه بین قبائل در تعبیر وتلفظ یک کلمه , به نحوی که هر قبیله ای از تلفظ به غیر آن چه عادت کرده عاجزاست هم چنین اقوام غیر عرب از امت اسلامی که نمی توانند کلمات عربی را به درستی ادا کنند و تلفظ بسیاری از کلمات عربی برای آنان مشکل است و چون قرائت قرآن بر وفق یک لهجه تکلیفی است که از حد توانایی افراد خارج است , لذاهر کس مجاز است بر وفق لهجه ای که می تواند, آن را قرائت کند که ((لا یکلف اللّه نفساالا وسعها ((۶۶۵)) , خداوند هرکه را به اندازه توانش مکلف می سازد)) امام صادق (ع)از پدران خویش روایت کرده که پیامبر(ص) فرموده :.

((ان الرجل الاعجمی من امتی لیقرا القرآن بعجمیته , فترفعه الملائکة علی عربیته ((۶۶۶)) , هر فرد غیر عرب از امت من که قرآن را با لهجه غیر عربی بخواند,فرشتگان آن را بر وفق لهجه عرب بالا برده به ساحت قدس الهی عرضه می دارندهمین است معنا گفتار دیگر پیامبر(ص) که فرموده است : ((من در میان امتی مبعوث شده ام که در میان آنان عجوز و پیرمرد و نوجوان پسر و دختر و افرادی که هرگز کتابی نخوانده اند, وجود دارند)) لذا تجویز فرموده تا امت وی قرآن را بر هفت حرف و بر حسب اختلاف لهجه های خود قرائت کنند و لهجه های خاصی که نمی توانند آن را ادا کنند بر آنان تکلیف نشده است در روایت دیگری فرموده : ((قرآن را به هرگونه که می خواهید, یعنی هرگونه که می توانید, قرائت کنید)) یا ((هر کسی قرآن را به نحوی که آموخته بخواند, همگی در همین زمینه است)) در همین موردابوالعالیه روایت کرده که پنج نفر آیاتی از قرآن را نزد پیامبر(ص) خواندند و هر پنج نفر در لغت (یعنی در لهجه) با یک دیگر اختلاف داشتند و پیامبر(ص) قرائت هرپنج نفر را تصویب نمود ((۶۶۷)) .

ابن قتیبه می گوید: ((از تسهیلات خداوندی یکی این است که امر فرمود به پیامبر(ص) تا قرآن را هر قومی به لغت خودشان و بر حسب عادت خودشان تعلیم دهد فی المثل طایفه هذیل به جای ((حتی حین)) ((۶۶۸)) ((عتی حین)) می خواندند,برای این که این کلمه را به همین نحو تلفظ می کنند طایفه اسد نیز ((تعلمون)) و ((تعلم))و ((تسود وجوه)) ((۶۶۹)) را به کسر ((تا)) تلفظ می نمایند و ((الم اعهدالی کم)) ((۶۷۰)) را به کسر همزه ((اعهد)) می خوانند طایفه تمیم همزه را اظهار می کردند و قریش اظهارنمی کردند برخی کلمه ((قیل)) ((۶۷۱)) و ((غیض)) ((۶۷۲)) را به اشمام ضمه با کسره وبرخی ((ردت)) ((۶۷۳)) را به اشمام کسره و با ضمه و برخی دیگر ((و مالک لاتامنا)) ((۶۷۴)) را به اشمام ضمه و با ادغام تلفظ و قرائت می کردند این از آن جهت است که هر زبانی به نحوی عادت کرده و قدرت تلفظ به غیر آن چه عادت کرده نداردا‌گر قرار بود که هر گروه از این اقوام مکلف باشند, اعم از کودک و نوجوان و پیر, لغت خود را تغییر دهند و عادت خود را ترک کنند, کاری بس مشکل و مشقت بار بود واین امر میسر نمی شد مگر پس از تحمل مشقت های طولانی تا این که این عادت عوض شود و زبان به غیر آن چه عادت داشته عادت کند لذا خداوند اراده فرموده تااز روی رحمت و لطف , تسهیلاتی در این باره برای امت روا دارد, چنان که در اصل دین چنین تسهیلاتی را روا داشته است)) ((۶۷۵)) .

ابن یزداد اهوازی گوید: از علی بن ابی طالب (ع) و ابن عباس روایت شده گفته اند: ((قرآن به لغت هر قبیله ای از قبایل عرب , نازل شده است)) در روایتی از ابن عباس آمده است که پیامبر(ص) قرآن را به لغت (لهجه) واحدی بر مردم قرائت می کرد و این بر مردم دشوار بود, لذا جبرئیل نازل شد و گفت : ((ای محمد! قرآن رابرای هر قومی به لغت خود ایشان قرائت کن)).

قسمت دوم

ابوشـامه می گویـد: ((حق همین است , زیرا وقتی از نظر ایجـاد تسـهیلات برای مردم عرب , قرائت قرآن به غیر زبـان قریش مجـاز باشد, شایسته نیست که اقوام دیگرمجاز نباشـند که قرآن را به لهجه خـود بـخوانند و این تسـهیلات برای گروهی باشد وبرای گروه دیگر نباشـد, زیرا هیـچ کس جز در حـد توانـایی خود تکلیفی نـدارد وقتی کسانی مجازنـد تا کلمات قرآن را بر حسب لغت خود با تخفیف هـمزه یـا ادغـام و یـاضـم میـم جـمع و یـا وصـل ((هـا)) کنـایه و امثـال این ها تلفظ کننـد, چه طور مـی تـوان دیـگران را محروم کرد و آن ها را مکلف دانست که فقط به یک نحو قرائت کنند ازهمین قـبیـلـنـد کـسـانی که ((شین)) را مانند ((جیم)) و ((صاد)) را ماننـد ((زا)) و ((کاف)) رامانند ((جیم)) و ((جیم)) را مانند ((کاف)) تلفظ می کنند اینان به منزله کسانی هسـتند که مخرج برخی از حـروف را نـدارنـد و در زبـان آنـان لکنـتی وجـود دارد و هیـچ کس بـه بیش از آن چـه در امکـان اوست مـکـلـف نـیـسـت , ولـی بـر اوسـت کـه اگـر مـی تـوانـد کـوشـش کند وآن چه را صحیح است بیاموزد)) ((۶۷۶)) .

این , همان است که ما در تفسیر ((احرف سبعه)) یعنی اختلاف لغات (لهجه ها)عرب در تعبیر و ادا و تلفظ کلمات , پذیرفته ایم و قبلا نیز از سیوطی نقل شد که ((لغت)) به کیفیت نطق , اعم از اظهار و ادغام و تفخیم و ترقیق و اماله و اشباع و مد وقصر و تشدید و تلیین و امثال این ها تفسیر و اطلاق می شود ((۶۷۷)) .

((حـرف)) در لـغـت به معنا طرف و کناره است ابن سیده گویـد: گفته کسـی که گویـد:((فلان عـلـی حـرف مـن امـره , فلانی در کناره کارش قرار گرفته)) بـدین معناست که درمتن کار قرار نـگـرفـته و در کناره است تا هرگاه ناخوشایـنـدی پیش آید فورا کناره گیرددر قرآن همیـن تعـبیر آمـده , آن جـاکه فرمـوده : ((و مـن النـاس من یعبـد اللّه علی حرف)) ((۶۷۸)) یعنی هرگاه با ناپسـندی بـرخورد کرد, فورا روی گردان شود ازهری ازابوهیثم نقل می کند که ((حرف)) کناره هر چیزی اسـت , مـانـنـد ((حـرف الـجـبل)) یعنی دامنه کوه و ((حرف النهر)) به معنا کناره رود و ((حرف السیف)) به معنا لبه شمشیر.

بـنـابراین هرگـاه از کلمه ای به وجـوهی تعـبیر(قرائت) شـود هر وجه آن را ((حرف))می نامنـد, برای این که وجه هر چیز, طرف و جـانب آن است که بـدان ظهور می یابـد وچون ((قرائت)) که کیفیتی از تـعـبیـر کـلـمه و چگونگی ادای آن است وجهی از وجوه تعبیر لفظ به حساب آمده , حرف نامیده می شود و جمع آن ((احرف)) است .

ابو عبید ـ در تفسیر نزل القرآن علی سبعهٔ احرف ـ گوید: ((نزل علی سبع لغات من لغات العرب)) ازهری از ابوالعباس نقل کرده که در معنـا ((نزل القرآن علی سـبعهٔ احرف)) گفته است ((مقصـود از ((احرف)) چیزی جز لغـات (لهجه هـا) نیست)) ازهری گویـد: ((ابوالعباس که در ادبیات عرب یگانه عصـر خویش است گفته ابوعبید را دراین زمینه پسند کرده و صواب شمرده است)) ((۶۷۹)) .

((لغات)) همان لغت عرب , یعنی لهجه های آنان در کیفیت و چگونگی تعبیر و اداکلمه است .

بـغوی گوید: ((صـحیح ترین گفته ها درباره این حدیث و نزدیک ترین تفسیرها به ظاهر حدیث آن است که منظور از این حروف , لغـات اسـت بـه ایـن معنـا که هر قـومی از عرب می توانـد قرآن را به لغت خـود قـرائت کـنـد و هـر کـلمه ای را به نحـوی که روش وعادت اوست اعم از ادغام , اظهار, اماله , تـفـخـیـم , اشـمـام , اتـمام , تلیین و دیگر وجوه قرائت کنـد تا آن جا که هر کلمه ای را به هفت وجه می شودخواند)) ((۶۸۰)) .

در مورد احادیث دسـته دوم (احادیث شماره ۴ و ۷) که بر جواز تبـدیل کلمه ای به کلمه مرادف خود دلالت دارد, به شـرط آن که واقعیت مقصود را تغییر ندهد وموجب تبدیل آیه رحمت به عذاب و آیه عذاب به رحمت نگردد, عقاید مختلفی وجود دارد:.

ابن مسعود و نیز ابی بن کعب , چنین تغییر و تبدیلی را جایزمی شمردندابن مسعود گفته است : ((من قـرائت قـرا را شـنیدم و آنان را در قرائت نزدیک به یک دیگر دیـدم شـما نیز قرآن را همان گونه که آموخته اید بخوانید و فرقی بین ((هلم)) و ((تعال)) نیست))

((۶۸۱)) .

ابن مسعود وقتی به مردی غیر عرب قرآن می آموخت , او نمی توانست کلمه ((الاـثیم))از آیه : ((ان شجرة الزقوم طعام الا ثیم)) ((۶۸۲)) را درست ادا کند و به جای آن ((الیتیم)) می گفت ابن مسعود به وی گفت به جای ((طعام الاثیم)) بگوید ((طعام الفاجر))هم او گفته است : مانعی ندارد که در قرآن به جای ((الحکیم)) بگوییم ((العلیم)) وحتی او نهادن آیه رحمت را به جای آیه عذاب جایز می دانست ((۶۸۳)) او ((الیاس)) رابه ((ادریس)) تغییر می داد و به این صورت می خواند: ((سلام علی ادراسین)) ((۶۸۴)) وبه جای ((او یکون لک بیت من زخرف)) ((۶۸۵)) می خواند ((او یکون لک بیت من ذهب)) ((۶۸۶)) و به جای ((العهن المنفوش)) ((۶۸۷)) می خواند ((الصوف المنفوش)) ((۶۸۸)) و نیز ((انی نذرت للرحمان صوما)) ((۶۸۹)) را ((انی نذرت للرحمان صمتا))می خواند ((۶۹۰)) .

ابی بن کعب ((کلما اضا لهم مشوا فیه)) ((۶۹۱)) رابه صورت ((مروا فیه)) یا ((سعوافیه)) می خواند ((۶۹۲)) و نیز معتقد بود که فرقی نمی کند ((غفورا رحیما)) و یا ((سمیعاعلیما)) و یا ((علیما سمیعا)) خوانده شود, می گفت : خدا موصوف به تمامی این صفات است , مادام که آیه عذابی به آیه رحمت و یا آیه رحمتی به آیه عذاب تبدیل نشود ((۶۹۳)) .

انس ابن مالک و ابوهریره نیز از اینان پیروی کرده اند انس این آیه را چنین خوانده : ((ان ناشئة اللیل هی اشد وطا و اصوب قیلا)) به او گفتند: ای ابوحمزه ! آیه چنین است ((و اقوم قیلا)) ((۶۹۴)) ؟

گفت : ((اقوم و اصوب و اهدی یکی است)) ((۶۹۵)) ابوهریره تبدیل ((علیما حکیما)) را به ((غفورا رحیما)) تجویز می نمود)) ((۶۹۶)) .

ولی از نظر محققان , تبدیل کلمات قرآن هرگز جایز نباشد و ازاین رو کلیه مسلمانان در طول تاریخ , این نظریه را مردود شمرده اند, زیرا هر کلمه ای در هرجمله و آیه , موقعیت خاص خود را دارد که کلمه دیگری با آن موقعیت تناسب ندارد, هرچند در ظاهر مرادف آن باشد تا چه رسد به کلمه ای غیر مرادف , زیراموضع ((العلیم الحکیم)) از موضع ((الغفور الرحیم)) کاملا جدا است هم چنین دیگرکلمات مترادف که هر یک موقعیتی خاص دارند و وقتی متکلم همه آن ها را به دقت رعایت کند, سخن او بدیع خواهدبود و از همین جا فصیح از غیر فصیح شناخته می شود و قرآن کریم از این جهت در حد اعجاز است و در تعیین مواضع کلمات متناسب برتر از حد توانایی فصحای عرب است و به همین جهت آنان در مقابل بلاغت معجزآسای قرآن خاضع شده و به آن اعتراف کرده اند.

استاد بزرگ وار می فرماید: ((موضوع جواز تبدیل کلمات قرآن به کلماتی مترادف ,موجب ویرانی اساس قرآن است که معجزه ای است جاوید و حجتی است برتمامی بشریت , و هیچ عاقلی در این شک ندارد که این روش , یعنی بی اعتنایی به شان و موقعیت قرآن موجب مهجور شدن آن است آیا برای هیچ عاقلی قابل تصوراست که پیامبر(ص) اجازه داده باشد که کسی اول سوره ((یس)) را مثلاـ به این نحوبخواند: ((یس , و الذکر العظیم , انک لمن الانبیا, علی طریق سوی , انزال الحمیدالکریم , لتخوف قوما ما خوف اسلافهم فهم ساهون)) آیا هیچ کس چنین تغییر وتبدیلی را در کلمات قرآن تجویز می کند؟

پس روشن باد چشم کسانی که چنین گمانی را به خود راه می دهند! به راستی که این بهتان بزرگی است !.

روایت شده است که پیامبر(ص) دعایی به برابن عازب آموخت که در آن دعاآمده بود ((ونبیک الذی ارسلت)) وی این جمله را به ((رسولک الذی ارسلت))خواندپیامبر(ص) به او فرمان داد: ((رسول را به جای نبی مگذار)) اگر در مورد دعااین چنین چیزی روا نیست , چگونه می توان در مورد قرآن که کلام نازل از سوی خداو همیشگی و جاوید است , چنین چیزی را روا داشت ؟

!)) ((۶۹۷)) .

و شاید انکار امام صادق (ع) نسبت به ((حدیث سبعه)) ناظر به تفسیر این حدیث به همین معنا است که قرآن را از نص اصلی دارای اعجاز خود, خارج می کندهنگامی که فضیل بن یسار درباره این حدیث از حضرتش سؤال می کند,می فرماید: ((کذبوا ـ اعدا اللّه ـ و لکنه نزل علی حرف واحد من عندالواحد ((۶۹۸)) ,دشمنان خدا دروغ گفته اند, بلکه قرآن یکی است و از نزد خدای یکتا نازل گردیده)).

نسبت به مفهوم دسته سوم و چهارم این احادیث ایراد و اعتراضی وارد نیست ,به شرط آن که سند آن ها صحیح باشد جز این که بر حسب ظاهر ترجیح با دسته اول احادیث است که همان اختلاف لهجه های عرب در تعبیر و ادای کلمات باشد.

مقصود از ((سبعه)) در این جا کثرت نسبی است چنان که در گفته خدای متعال آمده است : ((و البحر یمده من بعده سبعهٔ ابحر)) ((۶۹۹)) و یا مانند کلمه ((سبعین)) در قرآن مجید: ((ان تستغفر لهم سبعین مرهٔ فلن یغفراللّه لهم)) ((۷۰۰)) .

نکته قابل توجه این که اگر اختلاف لهجه در تعبیر و ادا کلمه , در حدی نباشد که در عرف مردم غلط به شمار آید, مانعی ندارد مگر آن که از ادای کلمه به نحو صحیح عاجز باشند اما کسانی که می توانند, ولو از راه تعلم , کلمه را صحیح ادا کنند, مجازنیستند که کلمه ای را به غلط بخوانند.

پیامبر(ص) فرموده است : ((قرآن را طبق آیین و شیوه عربی بیاموزید و از نبر ـاظهار همزه ـ در آن پرهیز کنید)) ((۷۰۱)) .

امام صادق (ع) می فرماید: ((عربیت را بیاموزید ((۷۰۲)) , زیرا کلامی است که خداوند با آن با آفریدگان خود تکلم نموده و با گذشتگان سخن گفته است)) ((۷۰۳)) .

امام جواد(ع) در نشستی فرمود: ((دو نفر نزد خداوند یک سان نیستند مگر آن که در آداب سخن وری برتر باشد!)) به وی عرض شد برتری او را نزد مردم در نشست هاو اجتماعات می دانیم , ولی برتری او نزد خداوند چگونه است ؟

فرمود: ((به قرائت قرآن , همان گونه که نازل شده و خواندن دعا بدون غلط, زیرا دعای غلط به سوی خدا صعود نمی کند)) ((۷۰۴)) .

البته افراد عاجز و ناتوان تا آن جا که می توانند درست بخوانند کافی است , زیراخداوند بر هیچ کس بیش از امکان و توانایی او تکلیف نکرده است در گفته امام صادق (ع) پیش از این گذشت که پیامبر(ص) فرمود ((موقعی که یک غیر عرب ازامت من قرآن را بالهجه عجمی بخواند فرشتگان آن را به عربی فصیح بالا می برند)).

حدیث سبعهٔ احرف در رابطه با قرائات سبع .

حدیث سبعهٔ احرف در رابطه با قرائات سبع .

شنیده نشده است که هیچ یک از علمای فن , بین حدیث ((انزل القرآن علی سبعهٔ احرف)) با قرائت های هفت گانه ارتباطی قایل باشد جز این که این موضوع بر زبان مردم عادی جاری است و هیچ دلیل قابل اعتمادی در این مورد وجودنداردبسیاری از دانش مندان محقق و منقد مانند: ابن الجزری , ابوشامه , زرکشی ,ابومحمد مکی , ابن تیمیه و نظایر اینان , این شایعه را رد کرده اند ابن الجزری , این توهم را به مردم جاهل و عوام که از هرگونه دانش تهی هستند, نسبت می دهد ((۷۰۵)) .

ابومحمد مکی گفته است : ((هر کس که گمان می برد قرائت هر یک از این قراویکی از حرف های هفت گانه است که پیامبر(ص) برآن تصریح کرده , در اشتباهی بزرگ است)) ((۷۰۶)) .

ابوشامه گفت است : ((گروهی گمان کره اند که منظور از ((احرف سبعه)) که درحدیث آمده , قرائت های سبعه است که هم اکنون رواج دارد در حالی که این گمان برخلاف اجماع قاطبه اهل علم است و این گمان تنها از ناحیه برخی جاهلان مطرح شده است)) ((۷۰۷)) .

هم او گفته است : ((گروهی که هیچ تخصصی در علم قرائت ندارند, تصور کرده اند که قرائت ائمه سبعه , همان است که پیامبر(ص) در حدیث ((انزل القرآن علی سبعهٔ احرف)) از آن تعبیر کرده است و قرائت هر یک از آنان حرفی از این حرف های هفت گانه است آنان که این موضوع را به ابن مجاهد نسبت می دهند به خطارفته اند)) ((۷۰۸)) .

ابن تیمیه می گوید: ((کلیه علمای دارای اعتبار و ارزش , متفق اند که منظور ازحروف هفت گانه ای که پیامبر(ص) گفته است , قرائت های هفت گانه معروف نیست اول کسی که قرائت های هفت گانه را جمع آوری کرد, ابن مجاهد بود و او این منظور را داشت که قرائت ها موافق و هم آهنگ با عدد حرف هایی باشد که قرآن برآن اساس نازل شده است نه این که وی اعتقاد داشته باشد که قرائت های هفت گانه همان حروف هفت گانه است و یا این که هیچ کس نمی تواند به غیر از قرائت های قرا سبعه قرائت دیگری را بپذیرد این چیزی است که مورد اعتقاد هیچ یک از علماو از جمله ابن مجاهد نیست)) ((۷۰۹)) .

آن چه بر رسوایی این توهم می افزاید آن که حرف های هفت گانه که ـ فرضا ـ پیامبر اجازه فرموده تا قرآن بر اساس آن ها قرائت شود, هم چنان پنهان و در گمنامی بوده است تا این که در زمان های بعد, قرائات هفت گانه تدریجا پیدا شود و حروف هفت گانه مورد نظر پیامبر(ص) که برای تمامی امت مجاز دانسته در انحصار این هفت تن درآید در حالی که قاریان بسیار و بزرگ تر و با اطلاع تر از این هفت تن وجودداشته اند, ولی مشمول این حدیث نگردیده اند, مانند آن باشد که پیامبر(ص) تنهابه ابن مجاهد سفارش کرده باشد تا مصداق ((احرف سبعه)) را تعیین کند, و گذشتگان و آیندگان را از آن محروم سازد.

ابو محمد هروی می گوید: ((این سخن درستی نیست که حدیث ((احرف سبعه))مربوط به قرائت های هفت گانه است که قرا آن در زمان های بعد متولد شده اند,زیرا این سخن منجر به آن می شود که حدیث بدون فایده باشد تا این که اینان به وجود آیند و نیز لازمه این سخن آن است که برای هیچ یک از صحابه , جایز نبوده است که قرآن را قرائت کنند, مگر این که از پیش بدانند که قرا سبعه بعدا چه نحوقرائتی را اختیار کرده و بدان قرائت می کنند)) وی اضافه می کند: ((من این مطلب رابه خصوص یادآورشدم , زیرا گروهی از عامه مردم به آن دل بسته اند)) ((۷۱۰)) .

خلاصه بحث .

از مجموع بحث های گذشته روشن گردید که اثبات تواتر قرائت ها از پیامبر(ص)امری محال می نماید, زیرا:.

ـ هیچ دلیلی بر اثبات این مدعا وجود ندارد.

ـ اختلاف قرائت ها دارای اسباب و عواملی بوده که موجب پیدایش اختلاف بین قرا گردیده است .

ـ تمام سندهای قرائت ها که در کتب قرائت آمده , در زمره اسناد آحاد است وهیچ یک از آن ها متواتر نیست علاوه بر شک و تردیدی که در مورد صحت این سندها وجود دارد و آثار جعل در آن دیده می شود و چه بسا سندهای ساختگی وتشریفاتی باشند.

ـ ایرادات و اعتراضات بسیاری از علما و بزرگان امت بر بسیاری از قرائت های این قرا که اگر آن ها متواتر از پیامبر(ص) بود, هیچ مسلمانی را جرات ایراد واعتراض برآن نبود.

ـ وجود قرائت های شاذ از قرا سبعه که منافی با تواتر است .

ـ مستند کردن این قرائت ها به دلایل و تعلیل های اعتباری و نظری , دلیل برآن است که قرائت های یاد شده از روی اجتهاد بوده است و اگر قرائتی به تواتر رسیده باشد نیازی به اقامه دلیل اعتبای بر صحت آن ندارد.

ـ وجود تناقض بین این قرائت ها که تواتر آن ها را از پیامبر(ص) نفی می کند, زیرانمی تواند دو چیز متناقض , هر دو وحی باشد.

ـ بین تواتر قرآن که مورد اعتقاد همگان است با تواتر و قرائت ها, ملازمه ای وجود ندارد و فقط افراد مقلد و بی اطلاع اند که به این سخن زبان گشوده اند.

ـ هیچ ارتباطی بین حدیث ((انزل القرآن علی سبعهٔ احرف)) و مساله ((تواتر قرائت ها))وجود ندارد و به تعبیر امام ابوالفضل

الرازی , این شبهه ایست که برخی از عوام دچارآنند.

ضابطه تشخیص قرائت صحیح .

ضابطه تشخیص قرائت صحیح .

بزرگان فن قرائت , برای تشخیص قرائت صحیح و جدا ساختن آن از قرائت غیرصحیح , ضابطه ای مشخص کرده اند که در این جا ذکر می گردد در این باره سه شرطرا یادآور شده اند:.

شرط اول : صحت سند قرائت باید قرائت شناخته شده , دارای سند صحیح تایکی از صحابه باشد.

شرط دوم : با رسم الخط مصحف توافق داشته باشد.

شرط سوم : با قواعد ادبی عرب توافق داشته باشد.

هرگاه قرائتی دارای این سه شرط باشد, صحیح و مورد قبول است اگر یکی ازاین شروط را نداشته باشد غیر صحیح و مردود است اصطلاحا به قرائتی که فاقدشروط مذکور است , شاذ گویند.

این شروط سه گانه را ارکان قرائت مورد قبول نام نهاده اند در توضیح این ارکان (شرایط سه گانه) گفته اند: قرائت لازم نیست با فصیح ترین قواعد عربی تطابق داشته باشد کافی است که با یکی از لغت های عرب ـ گرچه نامشهور باشد ـ مطابقت کند, زیرا علمای نحو, بسیاری از قرائت ها را با قواعد مخالف دیده اند, در حالی که قرائت مذکور از یکی از قرا سبعه و مورد قبول می باشد در توجیه این گونه قرائات گفته اند: تطبیق با قواعد مشهور ضرورتی ندارد, بلکه اگر قرائت با برخی از لغت های قبائل عربی تطابق داشته باشد کافی است ((۷۱۱)) .

در این باره باید گفت : قرآن با فصیح ترین لغات عرب نازل گردیده و هرگزلغت های شاذ و غیر معروف عرب , معیار درستی قرائت نمی تواند باشد لذااین گونه سخن گفتن از امثال ابن جزری , پایین آوردن قدر و منزلت قرآن کریم است اینان چون قرائات سبع را پذیرفته بودند, به ناچار این گونه سخنانی را روامی دارند این گونه اظهارات هرگز درباره قرآن روا نباشد.

هم چنین ابن جزری گوید: ((مقصود از موافقت با رسم الخط مصحف , موافقت بارسم الخط هر یک از مصاحف عثمانی کافی است تا ملاک صحت قرائت قرارگیرد))در صورتی که می دانیم مصاحف هفت گانه عثمانی , خود دارای اختلاف بودندو موجب اختلاف گردیدند پس چگونه می تواند ملاک صحت و قبولی قرائت گردد.

در رابطه با سند, قبلا اشارت رفت که بیش تر سندهای قرا تشریفاتی اند و برای تقویت بنیه قرائت ها ساخته و پرداخته شده بودند حقیقت این است که شیوخ واساتید قرائت را که هر یک از قرا نزد آنان شاگردی کرده بودند, به عنوان سند مطرح کرده اند.

ضابطه مورد قبول .

ضابطه مورد قبول .

اما آن چه ما آن را ضابطه قبولی قرائت می دانیم , عبارت است از: موافقت باقرائت جمهور مسلمین جدا از قرائت قرا زیرا قرآن در دو مسیر طی طریق نموده ,نخست طریقه مردمی که مسلمانان سینه به سینه از پدران و اجداد خود, از شخص شخیص پیامبر(ص) تلقی نموده و اخذ کرده اند و برای همیشه دست به دست داده تا به امروز برای ما رسانده اند.

این قرائت مردمی , موافق با ثبت (نوشته) تمامی مصحف های موجود ((۷۱۲)) درتمامی قرون است و نمایان گر آن , قرائت حفص است , زیرا حفص همان قرائت جمهور را قرائت کرده و علی (ع) نیز همان را قرائت کرده که توده عظیم مردمی ازپیامبر(ص) شنیده اند این مسیر, مسیر تواتر است و قرآن به گونه تواتر به مارسیده است ولی مسیر قرا و قرائات مسیر اجتهاد است

(جز قرائت عاصم) که اجتهاد در نص قرآن روا نباشد و فاقد حجیت شرعی است .

اینک برای تشخیص قرائت صحیح و متواتر که بر دست جمهور نقل و ضبطشده , سه شرط ارائه می نماییم :.

شرط اول : توافق با ثبت مصحف های موجود, که در تمامی قرون بر دست توانای مردمی ثبت و ضبط شده است تمامی قرآن های خطی و چاپی , مخصوصا درگستره شرق اسلام , بدون هیچ گونه اختلافی ارائه شده و می شود.

شرط دوم : توافق با فصیح ترین و معروف ترین اصول و قواعد لغت عرب , زیراقرآن با فصیح ترین لغت نازل شده و هرگز جنبه های شذوذ لغوی در آن یافت نمی شود.

شرط سوم : توافق با اصول ثابت شریعت و احکام قطعی عقلی , که قرآن پیوسته پایه گذار شریعت و روشن گر اندیشه های صحیح عقلی است و نمی شود که با آن مخالف باشد.

در این زمینه شرح و بسط بیش تری در التمهید (ج۲) داده ایم به علاوه سخنانی ازائمه معصومین در این رابطه وجود دارد که در ذیل یادآور می شویم :.

سخنانی از اهل بیت (ع) درباره قرائت قرآن . سخنانی از اهل بیت (ع) درباره قرائت قرآن ((۷۱۳)) .

از ائمه اهل بیت (ع) سخنانی درباره قرآن کریم وارد شده که به مهم ترین موضوعاتی که مورد بحث واقع شد, اشاره دارد, و حاکی از دقت نظر وژرف اندیشی است که ائمه اطهار(ع) درباره این کتاب مقدس رعایت داشته اندهم چنین نشان دهنده میزان عنایت و اهتمام آنان به حفظ و حراست نص قرآن و جلوگیری از تحریف و تاویل آن است گزیده ای از این سخنان در زیر نقل می شود:.

۱ محمد بن وراق می گوید: مجلدی را که حاوی قرآن بود, به جعفربن محمدالصادق (ع) نشان دادم که علایم و نشانه گذاری آن با طلا و یکی از سوره های آخرین آن نیز با طلا نوشته شده بود کاستی در آن یاد ننمود جز آن که فرمود: ((دوست ندارم که قرآن با رنگی جز رنگ سیاه نوشته شود, همان گونه که در اولین بار نوشته شده است)) ((۷۱۴)) .

این سخن , نشانه دقت و علاقه شدید امام نسبت به حفظ و سلامت قرآن است تا آن جا که در رنگ خط نیز ترجیح داده شده که به همان نحوی که اول بارنوشته شده , محفوظ و باقی بماند, تا بدین وسیله قرآن با چیزی غیر از قرآن , مانندزوائد و تحسینات اخیر, اشتباه نشود.

۲ امام محمدبن علی الباقر(ع) فرموده : ((قرآن واحد است و از پیش گاه خدای یگانه و واحد فرود آمده است و این اختلافات از راویان برآن واردمی شود)) ((۷۱۵)) این سخن , بدین معنا است که قرائت نازل شده از جانب خدا یکی است و قرآن به نص واحد نازل گشته است و اختلاف در روایت این نص بر حسب اجتهاد قاریان است حدیث بعدی , این معنا را توضیح می دهد:.

۳ امام جعفر بن محمد الصادق (ع) می فرماید: ((قرآن بر حرف واحد و از نزدخدای واحد نازل گشته است)) ((۷۱۶)) منظور نفی قرائت های متداولی است که مردم آن ها را متواتر از پیامبر(ص) پنداشته اند امام چنین مطلبی را انکار می کند, زیرا قرآن به نص واحد نازل شده است اما اختلاف لهجه ها (برحسب تفسیری که از حروف سبعه داشته ایم) از طرف امام نفی نمی شود, چنان که در روایات دیگر آمده و قبلانقل شد.

۴ سالم بن سلمه گوید: شخصی در محضر امام صادق (ع) آیاتی از قرآن را قرائت کرد و به طوری که من شنیدم , قرائت او غیر از قرائت دیگر مردم بود ابوعبدالله (ع)به وی گفت : ((از این قرائت خودداری کن و همان گونه که مردم می خوانند تو هم بخوان)) ((۷۱۷)) شاید این شخص بر حسب تفنن قرا, قرآن را به وجوه مختلف قرائت کرده است و از آن جا که این قبیل قرائت ها, به منزله بازی با نص قرآن کریم است , امام وی را نهی کرده است و دستور داده که همان قرائت معروفی را که مردم ملتزم به آن هستند اختیار کند, زیرا قرائت صحیح که در شریعت بدان امر شده ,همان قرائتی است که هر نسلی از نسل پیش تا از پیامبر(ص) و

او از جبرئیل و او ازخدای عزوجل , اخذ کرده است و توجهی به قاریانی که فن قرائت را همانند یک نوآوری و صنعت حرفه خود قرار داده اند, نباید کرد و تنها قرائتی که با قرائت عامه مسلمانان موافق باشد, باید مورد توجه قرار گرفته شود.

۵ سفیان بن السمط می گوید: در مورد تنزیل قرآن از امام صادق (ع) پرسیدم , وی گفت : ((همان گونه که آموخته اید, بخوانید)) ((۷۱۸)) .

وی از نص اصلی که برای نخستین بار نازل شده سئوال کرده است , زیرا دیده است که قرا در این زمینه اختلاف دارند و امام پاسخ می دهد که نص اصلی همان است که امروز میان مردم متداول است و فرموده او (همان گونه که آموخته ایدبخوانید) به این معنا است که بر شما (یعنی عامه مسلمانان) واجب است قرآن راهمان گونه که خلفا عن سلف از پیامبر(ص) فرا گرفته اید, بخوانید .

۶ علی بن الحکم می گوید: عبداللّه بن فرقد و معلی بن خنیس برای من نقل کردند که ما در محضر امام صادق (ع) بودیم و ربیعهٔ الرای نیز با ما بود در آن جاپیرامون فضل قرآن سخن به میان آمد امام صادق (ع) فرمود: ((اگر ابن مسعود قرآن راطبق قرائت ما نمی خوانده است , گم راه بوده است)) ربیعه گفت : گم راه ؟

! امام (ع)گفت : ((بلی , گم راه)) امام صادق (ع), اضافه کرد: ((ما قرآن را طبق قرائت ابی می خوانیم)) ((۷۱۹)) .

شاید در آن مجلس درباره قرائت های غیر متعارف ابن مسعود بحث می شده وامام (ع) به آنان تذکر داده که این قرائت ها جایز نیست و قرائت صحیح , همان قرائت عامه مسلمانان است و کسی که ازاین روش متداول عامه تخطی کند گم راه است ,زیرا چنین کسی از روش مسلمانان که نسلا بعد نسل از پیامبر فرا گرفته اند, عدول وتخطی کرده است و اگر ابن مسعود قرآن را بر خلاف روش مسلمانان قرائت می کرده است (به فرض صحت نسبت) گم راه است , زیرا طریق میانه , طریقی است که جامعه مسلمانان در آن مشی می کنند و کسی که از این راه میانه گام برون نهد, هرکس که باشد گم راه خواهدبود.

اما این گفته امام که ما قرآن را بر طبق قرائت ابی می خوانیم , اشاره است به دوران یک سان شدن مصحف ها در عهد عثمان که ابی بن کعب قرآن را املاـ می کرد, وگروهی آن را بر وفق املاـ او می نوشتند و هرگاه در مورد نص اصلی اختلاف داشتند, برای رفع اختلاف به وی مراجعه می کردند و مصحف موجود که مورد قبول عامه مسلمانان است , بر طبق املا ابی بن کعب است و قرائت منطبق بر قرائت ابی بن کعب , کنایه از التزام به چیزی است که هم اکنون عامه مسلمانان برآنند.

۷ صدوق از امام جعفر بن محمد الصادق و او از پدران خود(ع) روایت کرده است که رسول اللّه (ص) فرمود: ((قرآن را با همان کیفیت عربی آن بیاموزید و ازنبر در قرآن (یعنی مبالغه در اظهار همزه) بپرهیزید)) ((۷۲۰)) .

امام صادق (ع) فرمود: ((اظهار همزه به منزله اضافه کردن بر قرآن است , مگرهمزه های اصلی , مانند: ((الخبا)) در آیه ((الا یسجدوا للّه الذی یخرج الخبا)) ((۷۲۱)) و یا((لکم فیها دف)) ((۷۲۲)) و نیز ((فاداراتم)) ((۷۲۳)) .

در برخی نسخه ها کلمه ((النبر)) به زای یعنی ((النبز)) نوشته شده که اشتباه است وهمان طور که قبلا از نهایه ابن اثیر نقل شد, صحیح آن ((نبر)) است و کسائی به ((نبر))قرائت می کرده است این که در احادیث اهل بیت (ع) آمده است قرآن را به کیفیت عربی خالص قرائت کنید ((۷۲۴)) , از نظر علاقه شدیدی است که به حفظ لغت اصیل قرآن داشته اند و لغت اصیل , همان لغت فصیح عرب و لهجه رایج آن است ,تا قرآن از هرگونه تغییر و غلط خوانی مصون باشد و دگرگونی در آن راه نیابد.

تدوین قرائت های معروف .

تدوین قرائت های معروف .

مسلمانان در صدر اول , قرآن را به نحوی که از اصحاب پیامبر(ص) می شنیدند وفرا می گرفتند, قرائت می کردند و پس از

صحابه , از تابعین و پیش وایان بزرگی که درشهرهای آنان به سر می بردند, قرآن را می آموختند, از جمله این افراد که در مدینه بودند می توان سعیدبن المسیب , عروهٔ بن الزبیر, سالم بن عبداللّه العدوی ,معاذبن الحارث , عبدالرحمان بن هرمز, محمدبن مسلم بن شهاب , مسلم بن جندب وزیدبن اسلم را نام برد در مکه عبیدبن عمیر, عطا, طاووس , مجاهد, عکرمه وعبداللّه ابن ابی ملیکه در کوفه علقمه , اسود, مسروق , عبیده , عمروبن شرحبیل ,حارث بن قیس , ربیع بن خثیم , عمروبن میمون , ابوعبدالرحمان السلمی , زر بن حبیش , عبیدبن نضله , ابوزرعه , سعیدبن جبیر, ابراهیم نخعی و شعبی در بصره عامربن عبد قیس , ابوالعالیه , ابورجا, نصربن عاصم , یحیی بن یعمر و جابربن زید در شام ابن ابی شهاب و خالدبن سعید, مصاحب ابوالدردا, را می توان نام برد.

اینان و نظایرشان , علما و دانش مندان امت در بلاد و مرجع مسلمانان درزمینه های مختلف معارف اسلامی آن روز به شمار می آمدند اما برجستگی این گونه افراد در یک زمینه خاص نظیر قرائت قرآن نبود, بلکه اینان به طور عام علمای آن دوره شناخته می شدند.

پس از گذشت آن دوره , گروهی فن قرائت و فراگرفتن و آموختن آن را رشته اختصاصی خود قرار دادند و به این رشته توجهی خاص مبذول داشته و در قرائت قرآن و آموزش آن شهرت یافتند, تا این که در مقام امامت فن قرارگرفتند که پیش وایی مردم را در این زمینه به عهده داشتند و مردم از مناطق مختلف به سوی آنان می شتافتند و معارف قرآن را از آنان می آموختند.

روش همه مسلمانان در مناطق مختلف بر این بود که مردم هر شهری قرآن را ازقاری همان شهر فرا می گرفتند و تنها قرائت او را می پذیرفتند و چون اینان تصدی امر قرائت را عهده دار بودند, قرائت به آنان نسبت داده شد.

کسانی که از این قبیل در مدینه شهرت یافتند عبارتند از: ابوجعفریزیدبن القعقاع , شیبهٔ بن نصاح و نافع بن ابی نعیم در مکه عبداللّه بن کثیر,حمیدبن قیس و محمدبن محیصن در کوفه یحیی بن وثاب , عاصم بن ابی النجود,سلیمان الاعمش , حمزه و کسائی , به این مقام دست یافتند در بصره عبداللّه بن ابی اسحاق , عیسی بن عمر, ابو عمرو بن العلا, عاصم الجحدری و یعقوب الحضرمی در شام عبداللّه بن عامر, عطیهٔ بن قیس , عبداللّه بن المهاجر, یحیی بن ابی الحارث الذماری و شریح بن یزید الحضرمی .

پس از این افراد, تعداد قاریان رو به فزونی نهاد و قاریان در مناطق مختلف جهان اسلام پراکنده شدند و طبقه ای پس از طبقه دیگر به جانشینی آنان نایل آمدند ولی همان گونه که قبلا اشارت رفت , اینان در فرا گرفتن و آموختن قرآن و قرائت اختلاف نشان داده و روش های مختلف داشتند برخی از آنان در تلاوت قرآن استوار و به رعایت روایت و درایت شهرت داشتند و برخی در این موارد, کوتاهی داشتند وبرخی در این موارد کوتاهی می کردند از این جهت اختلافاتی بین آنان پدیدآمدبه تدریج ضبط قرائات رو به کاستی و سستی نهاد و زیاده روی و کارهای بی رویه , رو به فزونی گذاشت و به تعبیر ابن جزری ((بیم آن می رفت که باطل در لباس حق جلوه کند)) ((۷۲۵)) لذا علمای برگزیده امت و بزرگان به پا خواسته و تمام کوشش خود را در تحقیق و تمیز درست از نادرست و مشهور از غیر مشهور به کارگرفته و اصول و قواعدی برای قرائت وضع کردند در اثر این کوشش ها قرائت به عنوان فنی از فنون که دارای قواعد و اصولی محکم و استوار بود درآمد درچارچوب این اصول , اجتهاد و انتخاب نیز به کار رفت , که در مباحث سابق شمه ای از آن تشریح گردید.

اولین امام معتبری که به ضبط قرائت های صحیح و جمع آوری آن در کتابی مفصل و مبسوط همت گماشت , ابوعبیدقاسم بن سلام انصاری (متوفای ۲۲۴) بودکه شاگرد کسائی به شمار می آمد ابن الجزری می گوید: ((به طوری که من شماره کرده ام , وی قرا را در بیست و پنج تن منحصر کرده است و کسانی که به نام قراسبعه بعدا شهرت یافتند, در زمره اینان بودند)) ((۷۲۶)) .

پس از او احمد بن جبیر بن محمد ابوجعفر کوفی , ساکن انطاکیه (متوفای ۲۵۸)کتابی در این زمینه تالیف کرد و قرائت های

پنج گانه را در آن جمع آوری نمود که هریک از این قرائت ها به منطقه ای از مناطق جهان اسلام تعلق داشت سپس قاضی اسماعیل بن اسحاق , مصاحب قالون (متوفای ۲۸۲) کتابی در قرائت تالیف نمود که در آن , قرائت های بیست تن از ائمه جمع آوری شده است پس از وی ابوجعفرطبری (متوفای ۳۱۰) کتابی به نام ((الجامع)) تالیف نمود که بیست و چندقرائت در آن جمع آوری شده است .

پس از گذشت زمانی کوتاه , ابوبکر محمدبن احمد داجونی (متوفای ۳۲۴) کتابی در قرائت نوشت و ابوجعفر را که یکی از قرا عشره است , به دیگر قرا اضافه کردبه دنبال داجونی ابوبکر احمد بن موسی ((ابن مجاهد)) (متوفای ۳۲۴) کار او رادنبال کرد و او نخستین کسی است که عدد قرائت ها را در قرائت های هفت گانه منحصر کرد.

پس از ابن مجاهد, دیگران به تالیفاتی به پیروی از او و بر همان منوال دست زدند, که احمد بن نصر شذائی (متوفای ۳۷۰) و احمدبن حسین بن مهران (متوفای ۳۸۱) از آن جمله اند احمد سه تن دیگر را به قرا سبعه اضافه کرد واصطلاح ((قرا عشره)) به وجود آمد یکی دیگر از این افراد محمد بن جعفرخزاعی (متوفای ۴۰۸) است که کتابی به نام ((المنتهی)) تالیف کرد در این کتاب برخی مطالب جمع آوری شده که در کتاب های قبلی نیامده است .

این قرائت ها در اندلس و کشورهای مغرب تا اواخر قرن چهارم رواج نداشت , تااین که راویان قرائت در مصر به آن مناطق سفر کردند و این قرائت ها را در آن کشورهاترویج دادند ابوعمر احمد بن محمد الطلمنکی (متوفای ۴۲۹) مؤلف ((الروضه))اولین کسی است که این قرائت ها را در اندلس ترویج کرد.

پس از وی ابومحمد مکی بن ابی طالب قیسی (متوفای ۴۰۷) مؤلف ((التبصره)) و((الکشف عن وجوه القراات السبع)) و سپس حافظ ابوعمرو عثمان بن سعیددانی (متوفای ۴۴۴) مؤلف ((التیسیر)) و ((جامع البیان)) به این کار دست زدند.

در دمشق , استاد ابوعلی حسن بن علی اهوازی (متوفای ۴۴۶) کتاب هایی درقرائت تالیف کرد.

در همین ایام ابوالقاسم یوسف بن علی هذلی (متوفای ۴۶۵) از مغرب به مشرق سفر کرد و از کشورهای مختلف دیدن نمود و در این کشورها, روایات ائمه قرائت رامطرح ساخت او به ماوراالنهر رسید و در غزنه و دیگر شهرها به کار قرائت پرداخت آن گاه کتابی به نام ((الکامل)) تالیف کرد که در آن پنجاه قرائت از ائمه معروف گردآوری شده است در کتاب او ۱۴۵۹ روایت آمده است او می گوید: ((من با ۳۶۵شیخ و استاد قرائت از آخر مغرب تا دروازه فرغانه , ملاقات کردم)).

پس از وی ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری (متوفای ۴۷۸) کتاب ((التلخیص)) و ((سوق العروس)) را درباره قرائت های هشت گانه در مکه تالیف کرد که در آن ها ۱۵۵۰ روایت و طریق آمده است ابن الجزری می گوید: ((کسی رانمی شناسیم که بیش تر از این دو علوم قرائت را جمع آوری کرده باشند, مگرابوالقاسم عیسی بن عبدالعزیز اسکندری (متوفای ۶۲۹) که کتابی به نام ((الجامع الاکبر والبحر الازخر)) تالیف کرد و محتوی بر ۷۰۰۰ روایت و طریق است))ابن جزری اضافه می کند: ((تالیف کتب درباره قرائت ها, هم چنان ادامه دارد و مؤلفان ,قرائت های شاذ و صحیح را بر مبنای تحقیقات خود و یا بر اساس آن چه که خودصحیح می دانند, روایت می کنند و مورد اعتراض هیچ کس واقع نشده اند, بلکه آنان در این ره گذر از پیشینیان پیروی می کنند زیرا قرائت , سنت متبعی است که هم چنان یکی از دیگری اخذ می کند و همان طور که در کتاب های ((الکامل)) از هذلی ((سوق العروس)) از طبری , ((الاقناع)) از اهوازی , ((کفایه)) از ابوالعز, ((مبهج)) از سبط خیاط,((روضه)) از مالکی و امثال این ها آمده مورد اتباع است و بر مبنای روایات آنان ومحتویات این کتاب ها اعم از ضعیف و شاذ, از قرا سبعه باشد و یا عشره و یا غیراین ها, قرائت می کنند و ما ندیده ایم کسی بر این روش اعتراض کند و یا به مخالفت با آن ها برخاسته باشد)) ((۷۲۷)) .

انحصار قرائت ها به هفت قرائت .

انحصار قرائت ها به هفت قرائت .

در مبحث قبل , نمونه های روشنی از توجه مسلمانان به قرائت ارائه گردید و بیان شد که در تمامی دوره ها مردم نسبت به قرائت شخصیت های معروف و حفظ وتدوین و پذیرش همه آن ها اهتمام می روزیدند هم چنین مردم هر منطقه ای به قاری محلی و منطقه خود توجه بیش تری داشتند و هیچ کس اعم از عامه و خاصه بر این سیره مستمر اعتراض نداشته است .

بدین ترتیب اجتهاد و تحقیق قرا در انتخاب و اختیار قرائت مورد توجه همه مسلمانان قرار داشت و مسلمانان در چارچوب شروط خاصی که قبلا اشارت رفت ,قرائت را فرا گرفته و می پذیرفتند.

این روش همیشگی در فراگیری و آموزش قرائت تا اوایل قرن چهارم ادامه داشت , تا این که نابغه فرزانه بغداد, یعنی ابن مجاهد که در جذب قلوب مردم و نفوذدر میان سران و مقامات دولتی ورزیدگی داشت , ظاهر گردید وی کرسی شیخ القرارا به طور رسمی به خود اختصاص داد و عامه مردم به او روی آوردند ولی رقیبانی داشت که برتر از وی بودند و در علوم قرآن سابقه ای بیش تر داشتند آنان ابن مجاهدرا به علت قلت بضاعت علمی و کمی روایت از شیوخ و سفر نکردن در طلب علم وبی اطلاعی از فنون قرائت و انواع قرائت های منقول از ائمه بزرگ , تحقیر می کردند.

المعافی ابوالفرج می گوید: ((روزی نزد ابن شنبوذ رفتم در مقابل وی انبوهی ازکتاب قرار داشت به من گفت : در کتاب خانه را باز کنم , گشودم در آن کتاب خانه قفسه هایی بود و در هر یک , کتاب های خاص یک فن و یک علم قرار داشت و من هیچ کتابی را برنداشتم و نگشودم , مگر این که ابن شنبوذ, آن را همانند سوره حمد ازبر می خواند)) وی آن گاه گفت : ((با این حال , بازار داغ از آن ابن مجاهد است)).

العلاف نیز نقل کرده است که از ابوطاهر پرسیدم : ((ابوبکر ابن مجاهد و یاابوالحسن ابن شنبوذ کدام افضل و برتر از دیگری است ؟

)) ابوطاهر گفت : ((عقل ابن مجاهد بالاتر و بیش تر از علمش و علم ابن شنبوذ برتر و بیش تر از عقلش می باشد!)) ((۷۲۸)) .

ابن الجزری گفته است : ((همان طور که در بین اقران و هم گنان اتفاق می افتاد, بین ابن مجاهد و ابن شنبوذ نیز اختلاف افتاد, تا آن جا که ابن شنبوذ کسی را که شاگردی ابن مجاهد را می داشت به شاگردی نمی پذیرفت و می گفت : این شخص پاهای خودرا در راه کسب دانش به غبار نیالوده است)) کنایه از آن که رنج سفر در طلب علم رانبرده است .

ابن مجاهد بسیار خشک و غیر قابل انعطاف و سخت پای بند به تقلید از قرائت پیشینیان بود عبدالواحدبن ابی هاشم می گوید: ((کسی از ابن مجاهد پرسید: چراشیخ قرائتی خاص اختیار نمی کند؟

او در پاسخ گفت : نیاز ما در حفظدست آوردهای ائمه پیشین , بیش از آن است که قرائتی اختیار کنیم تا پس از ما رواج یابد)) ((۷۲۹)) .

ابن مجاهد کسی است که ابن مقله وزیر را برآن داشت که ابن شنبوذ ((۷۳۰)) و ابن مقسم ((۷۳۱)) را احضار کند و هر یک از آن دو را در محضر جمعی از فقها به محاکمه بکشد تا مانع از اجتهاد و اختیار قرائت شود دکتر صبحی الصالح می گوید: ((هر دوجلسه محاکمه به دستور شیخ القرا (ابن مجاهد) تشکیل گردید و او اولین کسی است که قرائت های هفت گانه را جمع آوری کرد ابن مجاهد قرائت را از ابن شاذان رازی فرا گرفت ابن مقسم و ابن شنبوذ نیز از شاگردان ابن شاذان بودند, اما اشتراک این سه تن در استاد و اخذ قرائت از یک شیخ , مانع از تشدد ابن مجاهد با دوهم ردیف خود نگردید)) ((۷۳۲)) .

اعتراض ابن شنبوذ نسبت به این روش ابن مجاهد, (حصر قرائات در هفت قرائت) همان طور که قبلا نقل شد, بسیار شدید بود ابن مقسم نیز نسبت به سد باب انتخاب و اختیار قرائت شدیدا اعتراض کرد و گفت : ((همان طور که خلف بن هشام وابی عبید

و ابن سعدان می توانستند قرائتی اختیار کنند و این کار برای آنان جایز بود,دیگران نیز که پس از آنان آمده اند, می توانند به همان نحو عمل کنند)) ((۷۳۳)) .

ابن مجاهد تمام کوشش خود را برای سد باب اجتهاد در قرائت به کار برد وبه طور نسبی توفیقی حاصل کرد, زیرا شرایط حاکم برآن دوران تاریک و نابسامان جامعه اسلامی او را کمک کرد تا در خواسته هایش پیروز شود, و مخالفان خود رامنزوی سازد مساله حصر قرائات در هفت قرائت از جمله کارهای اوست و اگرناهم گونی و نقصی در این کا وجود دارد, بر عهده او است که شتاب زده به چنین عمل خطیری دست زد.

دکتر صبحی صالح می گوید: ((بیش ترین سهم سرزنش این عمل توهم آفرین (که تنها قرائت معتبر قرائت قرا سبعه است) متوجه ابن مجاهد است که در راس قرن سوم هجری در بغداد, به جمع آوری هفت قرائت از هفت تن از ائمه مکه و مدینه وبصره و کوفه و شام دست زد و تنها اینان به وثوق و امانت و دقت در ضبط قرائت معروف شدند در حالی که این عمل , ملاکی واقعی نداشته و صرفا یک تصادف واتفاقی است , زیرا در بین ائمه قرا افراد بسیار و قابل توجهی هستند که از قرا سبعه برترند)) ((۷۳۴))

.

آری , به هنگامی که دانش مندانی مانند: ابوعبید قاسم بن سلام و ابوجعفر طبری وابوحاتم سجستانی و دیگران , کتاب هایی در فن قرائت نگاشته و فراهم می ساختند,اصطلاح ((قرائت های هفت گانه)) مطرح نبود و چندان شهرتی نداشتند و آنان درتالیفات خود, قرائت های بیش تری را یادآور شده اند این عبارت ((قرائت های هفت گانه)) در اول قرن چهارم به دست ابن مجاهد که احاطه ای بر روایات و در راه کسب علم سفری نداشت ((۷۳۵)) , رواج یافت در نتیجه مردم عوام تصور کردند که منظور از ((قرائت های سبعه)) همان ((احرف سبعه)) است که در حدیث نبوی آمده است از این رو بزرگان و نقادان , همگی سرزنش و ملامت تند خود را متوجه ابن مجاهد کردند, که عمل او است که این تصور عامیانه را به وجود آورده و ایجاب کرده است تا عظمت و شؤون ائمه دیگر که برتر و بالاتر از قرا سبعه اند, ناچیز و بی ارزش جلوه کند!.

اعتراض به موضع ابن مجاهد.

اعتراض به موضع ابن مجاهد.

بسیاری از بزرگان شتاب زدگی و نا استواری ابن مجاهد را در انتخاب قرائات سبع , شدیدا مورد نکوهش قرار داده اند که نمونه هایی از آن ذیلا نقل می شود:.

امام ابوالعباس احمدبن عمار مهدوی , قاری و مفسر قرآن , ابن مجاهد را سخت سرزنش می کند و می گوید: ((بنیان گذار انحصار قرائت ها در هفت قرائت , عملی ناشایسته انجام داد و این توهم را بر عامه کوته نظر آورد که این قرائت های هفت گانه ,همان احرف سبعه است که در حدیث آمده است و شاید اگر او قرائت ها را درعددی زیر عدد هفت و یا بیش تر قرار می داد, این اشکال و توهم به وجود نمی آمد وشبهه از میان می رفت علاوه بر این , وی در مورد هر امامی به دو راوی اکتفا کرده واین موجب شده است که اگر کسی قرائتی را بشنود که ثالثی غیر از آن دو نقل کرده باشد, نپذیرد و آن را باطل بداند در حالی که چه بسا این قرائت مشهورتر وصحیح تر باشد و ممکن است که نادانانی در این مورد دچار مبالغه شوند و امر آنان به خطا و کفر بیانجامد)) ((۷۳۶)) .

ابوبکر ابن العربی در همین زمینه گفته است : ((تنها قرائت های هفت گانه نیست که روا باشند تا این که گفته شود قرائت های دیگر مانند: قرائت ابوجعفر و شیبه واعمش که همانند قرا سبعه و یا برتر از آنان بوده اند, غیر مجاز است !)) جلال الدین سیوطی پس از نقل این مطلب از ابن العربی , می گوید: ((کسان دیگری نیز این سخن را گفته اند که از جمله آنان : ابومحمد مکی بن ابی

طالب و ابوالعلا همدانی و دیگرائمه قرا را می توان نام برد)) ((۷۳۷)) .

اثیرالدین ابوحیان اندلسی می گوید: ((در کتاب ابن مجاهد و کسانی که از وی تبعیت کرده اند, تنها تعداد کمی از قرائت های مشهور آمده است در موردابو عمرو بن العلا هفده راوی نام برده شده که از وی نقل کرده اند, ولی در کتاب ابن مجاهد تنها به ((الیزیدی)) اکتفا شده است ده کس از ((الیزیدی)) روایت کرده اند وابن مجاهد تنها به السوسی و الدوری بسنده کرده است در حالی که این دو بر دیگران مزیتی ندارند و همه آنان در انضباط و استواری و اخذ قرائت مشترک بوده اند و ماعلتی برای این کار نمی بینیم مگر اندک بودن دانش او!)) ((۷۳۸)) .

امام استاد, اسماعیل بن ابراهیم ابن القراب , در اول کتاب خود به نام ((الشافی))می گوید: ((تمسک به قرائت های هفت گانه وعدم تمسک به دیگر قرائت ها, مبتنی برهیچ سند و نص و روش و سنتی نیست و فقط ناشی از این است که برخی ازمتاخران (منظور او ابن مجاهد است) که به بیش از هفت قرائت آشنایی نداشته اند,کتابی به نام ((السبعه)) منتشر کرده که فقط حاوی هفت قرائت است و به علت شهرت و معروفیت مؤلف کتاب , عامه مردم تصور کردند که تمسک به قرائت هایی غیر ازاین قرائت های هفت گانه جایز نیست افراد بسیار دیگری پس از ابن مجاهد درباره قرائت کتاب هایی تالیف کرده و برای هر امام از ائمه قرا روایات بسیار و انواع اختلافات نقل کرده اند و هیچ کس نگفته است که قرائت به موجب این روایات ,به جهت آن که در کتاب ابن مجاهد نیامده است , جایز نیست)) ((۷۳۹)) .

ابوالحسن علی بن محمد (شیخ و استاد ابوشامه) می گوید: ((در اوایل قرن چهارم ,ابوبکر ابن مجاهد که ریاست قرائت به وی منتهی گردید و مقدم بر مردم زمان خودبود, قرائت هایی را که با رسم الخط مصحف موافقت داشت , اختیار کرد و قرائی راکه قرائتشان شهرت داشت , برگزید و با توجه به تعداد مصحف هایی که عثمان به مراکز مهم اسلامی فرستاده بود و با توجه به گفته پیامبر(ص) که قرآن بر هفت حرف نازل شده است , برآن شد که هفت قاری و قرائت های آنان را انتخاب کند و آنان راائمه بلاد و مناطق مختلف به حساب آورد بنابراین , ابن مجاهد اولین کسی است که به این هفت تن اکتفا کرده و کتابی پیرامون قرائت های آنان تالیف کرده است و مردم نیز در این مورد از وی تبعیت کرده اند و هیچ کس در جمع آوری قرائت های این هفت نفر, پیش از وی این کار را نکرده است)) ((۷۴۰)) .

ابومحمد مکی بن ابی طالب نیز در همین زمینه می گوید: ((کلیه این قرائت های هفت گانه جزئی از ((احرف سبعه)) است که قرآن برآن مبنا نازل شده است اما غلط واشتباه بزرگی است که کسی تصور کند که قرائت هر یک از این قرا سبعه یکی ازاحرف سبعه است , زیرا نتیجه این اعتقاد این است که هر قرائتی را که قرا سبعه بدان تمسک نکرده باشند, متروک و مطرود باشد)).

وی اضافه می کند که ائمه در کتاب های خود بیش از هفتاد تن کسانی را یادکرده اند که دارای مقامی بالاتر و شانی عظیم تر از این هفت تن بوده اند علاوه برآن که گروهی از دانش مندان از ذکر برخی از این قرا سبعه در کتاب های قرائت خود,خودداری کرده و آنان را کنار گذارده اند فی المثل ابوحاتم و دانش مندان دیگر,حمزه و کسائی و ابن عامر را در کتاب خود ذکر نکرده و در حدود بیست تن از ائمه قرا را که برتر از قرا سبعه بوده اند, ذکر نموده اند هم چنین طبری در کتاب قرائات خود علاوه بر قرا سبعه , از ۱۵ تن دیگر نام می برد ابوعبید و اسماعیل قاضی نیز به همین نحو عمل کرده اند.

او می گوید: ((بنابراین , چگونه روا باشد که کسی گمان کند قرائت های این هفت تن از متاخرین همان ((احرف سبعه)) است ؟

این اشتباهی بزرگ است آیا این ادعا برنصی از پیامبر(ص) مبتنی است یا مبنای دیگری دارد؟

! و چگونه قابل قبول است که کسائی در ایام مامون همین دیروز به قرا سبعه ملحق شود, در حالی که هفتمین نفر از قرا سبعه یعقوب حضرمی بوده است و ابن مجاهد, در حوالی سال سیصد,کسائی را به جای یعقوب تعیین کرد!)) وی سخن در این زمینه را به

درازا کشانده که به همین اندازه اکتفا می شود ((۷۴۱)) .

حافظ ابن الجزری می گوید: ((از بعضی که دانشی ندارند شنیده ام که قرائت های صحیح همان هاست که از قرا سبعه است بلکه بسیاری از جهال و نادانان برآنند که قرائت های صحیح همان است که در ((الشاطبی)) و ((التیسیر)) آمده است حتی برخی قرائت هایی را که در دو کتاب مذکور نیامده و یا از قرا سبعه نیست , شاذ و خلاف قاعده می دانند در حالی که چه بسیار قرائت هایی که در دو کتاب یادشده نیامده و یااز قرا سبعه نیست , ولی صحیح تر از قرائت هایی است که در این دو کتاب آمده و یااز قرا سبعه است این شبهه از آن جا نشات گرفته که گمان برده اند قرائت های هفت گانه همان ((احرف سبعه)) است که در حدیث بدان اشاره شده !)).

وی اضافه می کند: ((گروه زیادی از ائمه پیشین , عمل ابن مجاهد را مبنی بر اکتفابه هفت تن از قرا مورد نکوهش قرار داده و در این مورد به او نسبت خطا داده وگفته اند: اگر عددی کمتر از عدد هفت و یا بیش تر انتخاب می نمود و یا مقصود خودرا به وضوح بیان می کرد, نادانان از این شبهه رهایی می یافتند)) ((۷۴۲)) .

جلال الدین سیوطی گوید: ((بزرگان پیشین نسبت به کسانی که گمان کرده اند که قرائت های معروف همان است که در کتاب هایی مانند التیسیر و الشاطبیه آمده کاملا اعتراض دارند و آخرین کسی که به آن تصریح نموده , شیخ تقی الدین سبکی است)) ((۷۴۳)) .

این بود اعتراضات بزرگان فن نسبت به ابن مجاهد, درباره حصر قرائات درسبعه , کاری که دیگران نکرده بودند ولی آیا این اعتراضات تاثیری داشته است ؟

!.

بررسی آثار موجود نشان می دهد که طبقه عامه از آغاز قرن چهارم , همان رویه اولیه را ادامه داده و به پیروی تقلیدگونه محض , به همان قرا سبعه اکتفا کرده اند اماعلما و دانش مندان که در زمان های بعد آمده اند, به رعایت بی طرفی و اتخاذ روشی بر خلاف نظر عامه قادر نبوده اند, و عملا هم آهنگ و هم راه با عامه در سرازیری مسیل حرکت کرده اند نمونه این دانش مندان , ابو محمد مکی (متوفای ۴۳۷) است که سرسخت ترین مخالفان انحصار قرائات به هفت قرائت است مع الوصف کتاب خود را به نام ((الکشف عن وجوه القراات السبع)) به قرائت های سبعه اختصاص داده است .

دیگری ابو عمرو عثمان بن سعید دانی (متوفای ۴۴۴) است که کتاب خود رابه نام ((التیسیر)) منحصرا پیرامون قرائت های هفت گانه نگاشته است .

نمونه دیگر ابوعبداللّه , محمدبن شریح اشبیلی است که به سال ۴۷۶ وفات یافته و در کتاب خود به نام ((الکافی)) تنها درباره قرائت های هفت گانه و روات آن بحث کرده است هم چنین ابوحفص بن عمر بن القاسم انصاری اندلسی کتاب خود را به نام ((المکرر)) به قرائت های سبعه منحصر کرده است .

ابومحمد قاسم بن فیره شاطبی (متوفای ۵۹۰) قصیده ای به نام ((حرز الامانی ووجه التهانی)) درباره قرائت های سبعه سروده و همان گونه که عامه به تقلید ازابن مجاهد معتقدند, برای هر قاری دو راوی ذکر نموده است مؤلفان دیگری نیزتالیفاتی به همین نحو به نگارش درآورده اند و همه آنان قرائت ها را در عدد هفت منحصر کرده اند.

تنها برخی از متاخران سه تن را به هفت قاری معروف اضافه کرده و به پیروی ازابن مجاهد برای هر یک از آن سه , دو راوی بر شمرده اند از جمله اینان : شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری است که به سال ۸۳۳ در گذشته است وی کتابی در دو جلدبه نام ((النشر فی القراات العشر)) تالیف کرده و پس از آن کتابی دیگر به نام ((التحبیرفی قرائات الائمهٔ العشرهٔ)) تالیف کرده و قصیده ای نیز به نام ((طیبهٔ النشر فی القراات العشر)) سروده که به همین نمط است .

پس از ابن الجزری تا عصر اخیر, همه مؤلفان کتب قرائات از وی پیروی کرده اند,که از آن جمله نویسنده معاصر, محمد سالم محیسن کتابی به نام ((المهذب فی القراات العشر)) تالیف کرده است .

برخی نیز چهار قاری از قرا شواذ را بر این قرا ده گانه اضافه کرده اند, تا قرامورد اعتماد (به عقیده آنان) به چهارده تن برسند کتاب ((اتحاف فضلا البشر فی القراات الاربعهٔ عشر)) تالیف احمدبن محمد دمیاطی (متوفای ۱۱۱۷) مبتنی برهمین اساس ابداعی و نوآوری است .

اما پیروان مکتب تشیع براین باورند که تنها دلیل اعتبار قرائت , قرائتی است که دارای شروط یادشده باشد و عمدتا با قرائت شناخته شده نزد انبوه مسلمانان وفق دهد و آن جز یک قرائت بیش نیست , زیرا نص قرآنی یکی بیش نیست که از نزدخدای یکتا نازل گردیده است ((القرآن واحد نزل من عند الواحد)) و تمامی این اختلافات در قرائت قرآن , ناشی از اجتهاد قاریان است که خود را راویان آن نص گمان کرده اند هرگونه اجتهادی در به دست آوردن نص قرآن بیهوده است , جز ازطریق سماع و نقل متواتر, که منحصرا در قرائت عاصم به روایت حفص این ویژگی ها وجود دارد که قبلاـ اشارت رفت و ذیلا به اختصار یادآور می شویم :.

ویژگی قرائت حفص .

ویژگی قرائت حفص .

یگانه قرائتی که دارای سندی صحیح و با پشتوانه جمهور مسلمین استحکام یافته , قرائت حفص است این قرائت در طی قرون پی درپی تا امروز هم واره میان مسلمانان متداول بوده و هست و تداول آن به چند سبب برمی گردد:.

۱ سبب اول , همان است که قبلا به آن اشاره شد در واقع , قرائت حفص همان قرائت عامه مسلمانان است , زیرا حفص و استاد او عاصم شدیدا به آن چه که باقرائت عامه و روایت صحیح و متواتر میان مسلمانان موافق بود, پای بند بودند این قرائت را عاصم از شیخ خود ابوعبدالرحمان سلمی و او از امام ((امیرالمؤمنین)) اخذکرده است و علی (ع) به هیچ قرائتی جز آن چه با نص اصلی وحی که میان مسلمانان از پیامبر(ص) متواتر بوده , قرائت نمی کرده است این قرائت را عاصم به شاگرد خودحفص آموخته است ازاین رو در تمامی ادوار تاریخ مورد اعتماد مسلمانان قرارگرفت و این اعتماد عمومی صرفا از این جهت بوده است که با نص اصلی و قرائت متداول توافق و تطابق داشته است نسبت این قرائت نیز به حفص , به این معنانیست که این قرائت مبتنی بر اجتهاد حفص است , بلکه این یک نسبت رمزی است برای تشخیص این قرائت و قبول قرائت حفص , به معنا قبول قرائتی است که حفص اختیار کرده و پذیرفته است , زیرا این قرائت از روز نخست بین مسلمانان متواتر ومتداول بوده است .

۲ عاصم در بین قرا, معروف به خصوصیات و خصلت هایی ممتاز بوده که شخصیتی قابل توجه به او بخشیده است وی ضابطی بی نهایت استوار و در اخذقرآن از دیگران بسیار محتاط بوده است , لذا قرائت را از کسی غیر از ابوعبدالرحمان سلمی که از علی (ع) فرا گرفته بود, اخذ نمی کرد و آن را بر زربن حبیش که قرائت را ازابن مسعود آموخته بود, عرضه می کرد.

ابن عیاش می گوید: ((عاصم به من گفت : هیچ کس جز ابوعبدالرحمان , حرفی ازقرآن را برای من قرائت نکرد و من هر وقت که از پیش وی باز می گشتم , مسموعات خود را درباره قرآن به زربن حبیش عرضه می کردم ابوعبدالرحمان نیز قرائت را ازعلی (ع) و زربن حبیش از عبداللّه بن مسعود, اخذ کرده بودند)) ((۷۴۴)) از این جهت است که به تعبیر ابن خلکان : ((عاصم در قرائت , یگانه مورد عنایت و توجه بوده است)) ((۷۴۵)) به این ترتیب , در تمام دوره های تاریخ , قرائت عاصم قرائتی بوده که بر همه قرائت ها ترجیح داشته و بین عامه مسلمانان رواج داشته و همگان بدان توجه داشته اند قاسم بن احمد خیاط (متوفای ۲۹۲) که از افراد حاذق و موردوثوق بود, در قرائت عاصم , امام به شمار می آید و از این جهت مردم اتفاق برآن داشتند تا قرائت

او را بر دیگر قرائت ها ترجیح دهند ((۷۴۶)) .

در ابتدای قرن چهارم , در جلسه قرائت ابن مجاهد قاری بغداد, پانزده تن متخصص قرائت عاصم وجود داشته است و ابن مجاهد تنها قرائت عاصم را به آنان تعلیم می داد ((۷۴۷)) نفطویه , ابراهیم بن محمد (متوفای ۳۲۳) که پنجاه سال آموزش قرائت را به عهده داشت , هروقت که جلسه خود را آغاز می کرد, قرآن را به قرائت عاصم می خواند و پس از آن به قرائت های دیگر می پرداخت ((۷۴۸)) .

امام احمدبن حنبل نیز قرائت عاصم را بر دیگر قرائت ها ترجیح می داد, زیرامردم کوفه که اهل علم و فضیلت بودند, قرائت عاصم را پذیرفته بودند ((۷۴۹)) همان طور که ذهبی نقل کرده است : ((احمدبن حنبل گفته است : عاصم مورد وثوق بود و من قرائت او را اختیار کرده ام)) ((۷۵۰)) .

لذا تمام ائمه قرائت کوشش کرده اند تا اسناد قرائت خود را به عاصم به روایت حفص به خصوص متصل کنند امام شمس الدین ذهبی می گوید: ((بالاترین چیزی که برای ما به وقوع پیوست به دست آوردن قرائت قرآن عظیم از طریق عاصم است)) اوسپس اسناد خود را متصلا تا حفص نقل می کند که او از عاصم و عاصم ازابوعبدالرحمان سلمی و وی از علی (ع) و از زربن حبیش و او از ابن مسعود گرفته واین دو (علی و ابن مسعود) آن را از پیامبر(ص) اخذ کرده و پیامبر(ص) نیز به واسطه جبرئیل از خداوند گرفته است ((۷۵۱)) .

ازاین رو, هم واره بزرگان و شاخص های فقهای امامیه , قرائت عاصم به روایت حفص را ترجیح داده و برگزیده اند, زیرا آن را یگانه قرائت برتر و مطابق با لهجه فصیح قریش که قرآن بر وفق آن نازل گشته می دانستند که عرب و مسلمانان برآن توافق دارند.

دانش مند بزرگ و مجاهد ابوالحسن ثابت بن اسلم حلبی , از شاگردان برجسته تقی الدین ابوالصلاح حلبی و جانشین او در آن دیار, که حدود سال (۴۶۰) به درجه رفیع شهادت نائل گشت , کتابی ارزنده در ترجیح و توجیه قرائت عاصم نگاشته وروشن ساخته که قرائت او همان قرائت قریش است ((۷۵۲)) .

نیز ابوجعفر رشید الدین محمد بن علی بن شهر آشوب (متوفای ۵۸۸) در کتاب پر ارج خود ((المناقب)) گوید: ((عاصم قرائت را از ابوعبدالرحمان سلمی فراگرفته , که او نیز قرائت تمامی قرآن را از علی امیرمؤمنان (ع) دریافت نموده و اضافه می کندفصیح ترین قرائات , قرائت عاصم است , زیرا از ریشه آن فراگرفته و هر آن چه دیگران کج رفته اند, او راه استوار را انتخاب نموده است)) ((۷۵۳)) .

هم چنین فقیه گران مایه ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف , ابن مطهر علامه حلی (متوفای ۷۶۲) در کتاب ((المنتهی)) گوید: ((بهترین قرائت ها نزد من قرائت عاصم است)) ((۷۵۴)) .

قاری بزرگ قدر عمادالدین استرآبادی ـ از علمای قرن نهم ـ کتابی در خصوص قرائت عاصم نوشته و سند خود را به او بیان داشته است این رساله در این باب یگانه است و برای دختر شاه طهماسب صفوی نگاشته و در خاتمه آن , آن چه را که از شاطبی در قصیده شاطبیه اش فوت شده , یادآور شده و استدراک نموده است ((۷۵۵)) .

معلم و قاری بزرگ مصطفی فرزند محمد ابراهیم تبریزی , مقیم مشهد مقدس که در قرن یازده می زیسته (ولادت وی به سال ۱۰۰۷ بوده) رساله ای ارزنده در اسنادقرائت عاصم تالیف نموده است ((۷۵۶)) خلاصه , کتب فراوان و متعددی بر دست بزرگان علما درباره ارزش قرائت عاصم به رشته تحریر درآمده و هم واره دانش مندان با جمهور مسلمین در بها دادن به قرائت عاصم هم دوش و هم صدا بوده اند, که براهمیت شان این قرائت دلالت دارد علاوه بر مزایای دیگر که شرح آن رفت .

۳ از طرف دیگر, حفص که قرائت عاصم را در مناطق مختلف رواج داده به انضباط و استواری شایسته ای معروف بود و از این جهت همه مسلمانان علاقه مندبودند تا قرائت عاصم را به خصوص از وی اخذ کنند علاوه برآن که حفص , اعلم اصحاب عاصم

نسبت به قرائت او بوده و در حفظ و ضبط قرائت عاصم برابوبکربن عیاش , هم ردیف خود, پیشی گرفته بود ((۷۵۷)) .

ابوعمرو دانی گوید: ((حفص کسی است که قرائت عاصم را برای مردم تلاوت می کرد و در ترویج آن می کوشید او در بغداد و در مکه به آموزش قرائت عاصم همت گماشت)) ((۷۵۸)) .

ابن المنادی گفته است : ((پیشینیان حفص را در حفظ و ضبط قرآن برتر ازابن عیاش می دانستند و او را به ضبط کامل قرائتی که از عاصم آموخته بود, توصیف کرده اند)) ((۷۵۹)) .

شاطبی درباره وی می گوید: ((و حفص و بالاتقان کان مفضلا ((۷۶۰)) , حفص به جهت دقت و اتقان در قرائت , برتر از دیگران شمرده می شد)).

ارباب نقد و تحقیق روایت حفص را از عاصم روایتی صحیح می دانند ابن معین گوید: ((روایت صحیحی که از قرائت عاصم باقی است , روایت حفص بن سلیمان است)) ((۷۶۱)) .

با این کیفیت , قرائتی که بین همه مسلمانان رواج یافت , قرائت عاصم از طریق حفص است .

۴ علاوه برآن اسناد حفص در نقل قرائت عاصم از علی امیرالمؤمنین (ع),اسنادی صحیح و عالی است که در دیگر قرائت ها نظیر ندارد, زیرا:.

اولا عاصم قرائت را به طور کامل از احدی غیر از شیخ و استاد خودابوعبدالرحمان سلمی اخذ نکرده که شخصیتی بزرگ و موجه به شمار می آمد و اگرعاصم این قرائت را بر دیگری عرضه کرده است , صرفا برای حصول اطمینان بوده است .

ابن عیاش می گوید: ((عاصم به من گفت : احدی حرفی از قرآن را برای من قرائت نکرد, مگر ابوعبدالرحمان سلمی که قرآن را از علی (ع) اخذ کرده است من موقعی که از نزد ابوعبدالرحمان باز می گشتم , آن چه را که فرا گرفته بودم بر زربن حبیش که قرائت را از عبداللّه بن مسعود اخذ کرده بود, عرضه می کردم)) ((۷۶۲)) .

ثانیا هیچ گاه عاصم با استاد و شیخ خود ابو عبدالرحمان سلمی مخالفت نورزید, زیرا یقین داشت آن چه را از او فرا گرفته , دقیقا همان است که او از علی (ع)فراگرفته است عاصم دراین باره گوید: ((من در قرائت هیچ اختلافی با ابوعبدالرحمان سلمی نداشتم و در هیچ مورد با قرائت او مخالفت نورزیدم , زیرا به یقین می دانستم که ابوعبدالرحمان سلمی نیز در هیچ موردی با قرائت علی (ع) مخالفت نورزیده است)) ((۷۶۳)) .

ثالثا عاصم , اختصاصا اسناد طلایی و عالی قرائت خود را به ربیب خودحفص ((۷۶۴)) منتقل کرده و نه به هیچ کس دیگر! و این فضیلت بزرگی است که تنهاحفص در بین دیگر قرا, بدان ممتاز است این همان شایستگی ویژه است که برای حفص فراهم آمد تا مسلمانان به او روی آورند و تنها قرائت او را بپذیرند حفص می گوید: ((عاصم به من گفت : قرائتی را که به تو آموختم , همان قرائتی است که ازابوعبدالرحمان سلمی اخذ کرده ام و او عینا از علی (ع) فرا گرفته است و قرائتی را که به ابوبکربن عیاش آموختم , قرائتی است که بر زربن حبیش عرضه کرده ام و او ازابن مسعود اخذ کرده بود)) ((۷۶۵)) .

در این جا مناسب آمد به نکته ای اشاره شود: علا مه طبرسی در تفسیر سوره تحریم ذیل آیه ۳ ((عرف بعضه و اعرض عن بعض)) در بخش قرائت آیه می گوید:((کسائی تنها کسی است که ((عرف)) را با تخفیف ((را)) خوانده و دیگر قرا همگی باتشدید خوانده اند)) آن گاه گوید: ((ابوبکربن عیاش ـ یکی از دو راوی عاصم ـ قرائت تخفیف را اختیار کرده)) و از وی نقل می کند که گفته است : ((این یکی از ده قرااتی است که در قرائت عاصم وارد ساخته ام که از علی (ع) فرا گرفته بود, خواستم تاقرائت علی را خالص گردانم)).

سپس اضافه می کند: ((قرائت تخفیف , قرائت حسن بصری و ابوعبدالرحمان سلمی است و ابوعبدالرحمان سلمی اگر کسی را می دید که با تشدید می خواند اورا با سنگ ریزه می زد)) ((۷۶۶)) .

طبری در همین مورد می گوید: ((تمامی قرا شهرها و بلاد اسلامی جز کسائی , باتشدید خوانده اند و این کسائی است که قرائت تخفیف را نیز به حسن بصری وابوعبدالرحمان سلمی و قتاده نسبت داده است)) ((۷۶۷)) .

در کتب قرائات تصریح دارند که جز کسائی کسی با تخفیف نخوانده ((۷۶۸)) وروشن نیست طبرسی این سخن را از کجا آورده که در منابع موجود اثری از آن یافت نمی شود علاوه که این سخن با تصریح خود عاصم نیز مخالفت دارد که قرائتی را که به حفص آموخته صرفا از طریق ابوعبدالرحمان سلمی از علی (ع) گرفته و ابوبکرابن عیاش را نشاید که در آن دخالتی کند یا تغییری دهد به نظر می رسد تسامحی دراین نسبت ناروا رخ داده باشد.

آیا حفص مخالفتی با عاصم دارد؟

آیا حفص مخالفتی با عاصم دارد؟

ابن جزری می گوید: ((حفص گفته است : من در هیچ موردی با قرائت عاصم مخالفتی نداشتم , مگر در مورد کلمه ((ضعف)) که سه بار در این آیه تکرار شده است :((اللّه الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا)) ((۷۶۹)) عاصم , کلمه ((ضعف)) را به فتح ضاد و حفص , به ضم ضادخوانده است)) ((۷۷۰)) ابومحمد مکی می گوید: ((ابوبکر و حمزه این کلمه را در هر سه مورد به فتح ضاد خوانده اند و گفته شده است که حفص نیز آن را به فتح ضاد ازعاصم روایت کرده , ولی خود بر مبنای روایت عبداللّه بن عمر, آن را به ضم ضادخوانده است ابن عمر گفته است که من این کلمه را در حضور پیامبر(ص) به فتح ضاد خواندم و پیامبر(ص) قرائت مرا تصحیح کرد و در هر سه مورد به ضم ضادخواند))مکی اضافه می کند که : ((از حفص روایت شده که گفته است : من در قرائتی که از عاصم فرا گرفتم , در هیچ مورد با وی اختلافی نداشتم و مخالفتی نکردم , مگر درمضموم خواندن این سه کلمه)) ((۷۷۱)) .

به نظر می رسد این نسبت کاملا ناروا است و هرگز حفص بر خلاف قرائت عاصم قرائت نکرده و چنین چیزی نگفته است و لذا مکی به صراحت آن را به حفص نسبت نداده و با لفظ مجهول ((۷۷۲)) (گفته شده و روایت شده) این موضوع را باشک و تردید نقل می کند به طوری که گویی صحت و درستی آن برایش روشن نیست این نکته ای است که ما نیز آن را ترجیح می دهیم , زیرا اعتماد شخصیتی مانندحفص به ابن عمر, که در زندگی با سردرگمی روز می گذراند و ترجیح دادن وی برشیخ و استاد خود عاصم , که مورد وثوق و امانت و ضبط بوده , معقول به نظرنمی آید به خصوص که قرائت عاصم به موجب اسناد صحیح و عالی ماخوذ ازعلی (ع) است و عاصم آن را به دست پرورده خود ((حفص)) که مورد وثوق او بوده ,به ودیعت سپرده است این موضوعی نیست که به مجرد روایتی که شخص فاقداعتباری نقل کرده , بتوان آن را مورد شک و تردید قرار داد چگونه ممکن است چنین موضوعی در مورد آیه ای از آیات قرآن بر دیگر صحابه بزرگ و امین پیامبر پوشیده باشد و تنها ابن عمر از آن اطلاع داشته باشد؟

! آیا معقول است که حفص , قرائت شیخ مورد وثوق خود را که عینا قرائت علی (ع) است و با اخلاص و امانت تمام ازسلمی اخذ کرده , کنار گذارد, تنها به علت روایتی که صحت آن ثابت نشده است به گونه دیگر قرائت کند؟

.!

با توجه به این که ما به میزان دقت کوفی ها, به خصوص در عصر تابعین , و نیز به میزان دوستی آنان نسبت به اهل بیت (ع) آگاه بوده , ناباوری هایی که نسبت به افرادی سست عنصر مانند ابن عمر از خود نشان می دادند, به نادرستی نسبت یادشده و عدم صحت آن یقین داریم و معتقدیم که حفص در هیچ موردی با قرائت استاد خود, عاصم اختلافی نداشته است چنان که عاصم با سلمی اختلافی نداشته ,زیرا سلمی با علی (ع) مخالفتی نداشته است نظری را که می توان ترجیح داد این است که این کلمه را

حفص هرگز به ضم نخوانده و با شیخ خود هیچ گاه مخالفتی نورزیده است .

رابطه ناگسستنی شیعه با قرآن .

مطرح کردن این بحث از آن جهت است که در برخی سخنان کوته نظران و فاقداندیشه آزاد که ترجیح می دهند از اسلاف خود پیروی کنند, تهمت های ناروا که حاکی از حقد و کینه توزی دیرینه است یافت می شود لذا ضرورت دفع تهمت ایجاب نمود تا اندکی درنگ کرده , موضع امتی بزرگ را که گناهی نداشته جز تمسک به ولای خاندان نبوت , روشن سازیم آری گناهی جز عمل به وصیت پیامبر و اجابت قرآن کریم ((۷۷۳)) نداشته اند!.

برخی ناآگاهان به شیعه نسبت داده اند که مصحفی خاص خود دارند و آن را((المصحف الشیعی)) می نامند! ((۷۷۴)) در حالی که شیعه خود در طول حیات خویش چنین موضوعی را نشنیده است گروهی از محققان متاخر در برابر این ادعا شدیدااعتراض کرده اند ((۷۷۵)) , که مهم ترین آنان گلدزیهر است او علاقه خاص شیعه رانسبت به نص رسمی قرآن که در دست مسلمانان است , تشریح و تاییدمی کند ((۷۷۶)) به منظور توضیح بیش تر درباره علاقه شیعه به نص قرآن کنونی ,ناگزیر از بیان مطالب زیر هستیم :.

هرگاه تاریخ قرآن مجید و دوره هایی را که نسلا بعد نسل بر قرآن گذشته بررسی کنیم , در می یابیم که نص کنونی قرآن با وضع موجود, اصولا محصول کوشش های شیعه است و اینان هستند که در حفظ و ضبط قرآن تلاش کردند و در تنظیم آن به نحو احسن و شکل گذاری و زیبایی آن , از هیچ اقدامی فروگذاری نکردند درحقیقت , اگر قرآنی وجود داشته باشد که بتوان آن را ((مصحف شیعی)) نامید, همین مصحف موجود است و با توجه به نقش ائمه شیعه و قرا و حفاظ و هنرمندان شیعه در طول تاریخ نسبت به مصحف , باید قرآن را به شیعه منسوب کرد.

علی امیرالمؤمنین (ع) اولین کسی است که اندیشه گردآوری قرآن را, پس ازدرگذشت پیامبر(ص) اظهار کرد و هرچند قرآنی را که وی گردآوری کرد نپذیرفتند,ولی اندیشه گردآوری قرآن در همان زمان اثر خود را به جا گذاشت و نسبت به خودقرآن از نظر اصل جمع آوری آن بر دست دیگران اختلافی به وجود نیامد.

مصحف های مهمی که در آن زمان و پیش از توحید مصاحف تهیه شد و قرآن درآن ها جمع آوری گردید عبارتند از: مصحف های عبداللّه بن مسعود, ابی بن کعب ,ابوالدردا و مقدادبن اسود همگی اینان به ولای خاص نسبت به بیت والای نبوی شناخته شده اند دیگر مصحف ها از اعتبار هم سنگ این مصاحف نبودند و صحف ابوبکر نیز به صورت کتاب منظم نشده بود.

اول کسی که توحید مصحف ها را در عهد عثمان مطرح کرد, حذیفهٔ بن الیمان بودچگونگی کار او در بخش های پیش گذشت ابی بن کعب تصدی املای قرآن را موقع استنساخ مصحف ها بر عهده داشت و در اشکالات , نسبت به ضبط کلمات , به اومراجعه می کردند.

شکل گذاری مصحف و نقطه گذاری آن , به دست ابوالاسود الدؤلی و دو شاگرداو نصربن عاصم و یحیی بن یعمر انجام گرفت اولین کسی که در تحسین کتابت مصحف و زیبایی خط آن اقدام کرد, خالدبن ابی الهیاج , از اصحاب علی (ع)بودضبط حرکات به شکل کنونی , کار استاد بزرگ خلیل بن احمد فراهیدی است اواولین کسی است که ((همزه و تشدید و روم و اشمام)) را وضع کرد که در مباحث گذشته به تفصیل گفته شد تمامی افراد یاد شده از سرشناسان دانش مند شیعه اند.

شیعه بود که اصول قرائت را مورد تحقیق و بررسی قرار داد و قواعد آن را بنیان نهاد و با نهایت امانت و اخلاص , ابتکاراتی در فنون قرائت و تغییراتی در آن به کاربرد.

اگر نگوییم شش تن , دست کم چهارتن از قرا سبعه , شیعه بودند, علاوه برآن که گروهی از ائمه قرا بزرگ از شیعیان به شمار می آیند از آن جمله اند: ابن مسعود,ابی بن کعب , ابوالدردا, مقداد, ابن عباس , ابوالاسود, علقمه , ابن سائب , سلمی

,زربن حبیش , سعیدبن جبیر, نصربن عاصم , یحیی بن یعمر, عاصم بن ابی النجود,حمران بن اعین , ابان بن تغلب , اعمش , ابوعمروبن العلا, حمزه , کسائی , ابن عیاش ,حفص بن سلیمان و امثال اینان که از ائمه بزرگند و در مناطق و دوره های مختلف , درراس امر قرائت قرار داشته اند ((۷۷۷)) .

اما قرائت کنونی که قرائت حفص است , یک قرائت شیعی خالص است , که آن راحفص که از اصحاب امام صادق (ع) است ((۷۷۸)) , از شیخ خود عاصم روایت کرده است او نیز از بزرگان و معاریف شیعه به شمار می آمد ((۷۷۹)) و قرائت را از شیخ خود, سلمی اخذ کرده است سلمی خود از خواص علی (ع) بود که مستقیما قرائت را از علی (ع) فرا گرفت ((۷۸۰)) و علی آن را از پیامبر(ص) و پیامبر از خدای عزوجل اخذ کرده است .

حجیت قرائات سبع .

حجیت قرائات سبع .

آیا قرائات سبع دارای حجیت و ارزش اعتباری هستند؟

آیا نمازگزار می تواندیکی از این قرائت ها (در محدوده قرائات سبع) را انتخاب کند؟

بیش تر فقها قایل به جواز می باشند مرحوم سید محمد کاظم یزدی درالعروهٔ الوثقی و مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی در وسیلهٔ النجاهٔ , احتیاط را در آن دانسته اند که نمازگزار از قرائات سبع تجاوز نکند گرچه فتوای ایشان جواز قرائت به هر قرائت صحیحی است , چه از سبع باشد چه نباشد ((۷۸۱)) .

آیت اللّه خویی قرائت به قرائات متداول عصر ائمه را جایز دانسته ((۷۸۲)) وحدیث ((اقراوا کما یقرا الناس)) را قرائات متداول آن زمان تفسیرنموده اندامام خمینی (قدس سره) احتیاط فرموده که از قرائات سبع تجاوزنکند ((۷۸۳)) .

مشهور میان فقها, تخییر در انتخاب هر یک از قرائات سبع است , با آن که درروایت امام صادق (ع) آمده است : ((القرآن واحد نزل من عندالواحد و انما الاختلاف من قبل الرواهٔ)) گفته اند: ولی ائمه معصومین رخصت داده اند که طبق هر یک ازقرائات مشهور قرائت کنند و روایت ((اقراوا کما یقرا الناس)) را دلیل بر این مدعی گرفته اند لازمه جمع بین دو حدیث , انحصار قرائت اصلی در میان همین قرائات معروف است بنابراین برای تسهیل , مردم را ملزم به یک قرائت و شناخت آن نکرده اند ولی احتیاط در آن است که مطابق قرائات سبع قرائت شود و از آن تجاوزنشود.

امام خمینی (قدس سره) نیز همین احتیاط را فرموده اند, زیرا احتمال می رود که حدیث ((اقراوا کما یقرا الناس)) ناظر به همین قرائات سبع که در میان مردم شهرت یافته است , باشد.

ولی مرحوم سید محسن حکیم در شرح عروه : (مستمسک العروه) ((۷۸۴)) می فرماید: ((حدیث مزبور نمی تواند ناظر به قرائات سبع باشد, زیرا پدیده حصرقرائات در سبع در اوایل سده چهارم به وقوع پیوست , یعنی دو قرن پس از صدورحدیث مذکور)).

بنابراین حدیث را به قرائات معروف در عصر ائمه ناظر می داند که بیش ازقرائات سبع است پس هر قرائتی که ثابت شود در عصر ائمه شهرت مردمی داشته است , جایز القرائت می باشد.

ما بر این باوریم قرآنی که از جانب خداوند بر پیامبر(ص) نازل شده است , بیش از یکی نبوده و نیست و آن همین قرآنی است که مردم از آن پاسداری می کنندقرائت صحیح همان است که مردم از پیامبر گرفته اند و آن قرائت موروثی , هیچ گونه ارتباطی با قرائت قرا که مولود اجتهادات شخصی آنان است , ندارد و نمی توانندداشته باشد, زیرا قرآن موروثی , جدا از قرآن اجتهادی است .

بزرگان ـ امثال امام بدرالدین زرکشی ((۷۸۵)) و استاد خویی ((۷۸۶)) ـ فرموده اند:((القرآن و القرائات حقیقتان متغائرتان , قرآن و قرائات دو حقیقتند, آن وحی الهی است که بر پیامبر اکرم فرود آمده و این اختلاف قرا بر سر شناخت آن وحی است که بیش تر مبنی بر اجتهادات شخصی آنان است)) لذا حدیث ((اقراوا کما یقرا الناس))ناظر به همان حقیقتی است که در دست مردم جریان دارد و آن را از پیامبر(ص) به ارث برده اند نه آن چه بر زبان قاریان جاری است و مولود اجتهادات آنان می باشد وبر سر آن اختلاف دارند بنابراین آن چه معتبر است و حجیت شرعی دارد, قرائتی است که جنبه همگانی و مردمی , دارد و آن قرائت هم واره ثابت و بدون اختلاف بوده و تمامی مصحف های موجود در حوزه های علمی معتبر در دوره های تاریخ یک سان بوده , اختلافی در ثبت و ضبط آن وجود ندارد.

لذا همه قرآن های مخطوط در طول تاریخ و مطبوع در چند قرن اخیر یک نواخت بوده ((۷۸۷)) و جملگی طبق قرائت حفص است که همان قرائت مشهور میان مسلمانان بوده و هست , زیرا حفص قرائت را از استاد خویش عاصم و وی از استادخویش ابوعبدالرحمان سلمی و وی از مولا امیرمؤمنان (ع) گرفته است و طبعاهمان قرائت پیامبر اکرم (ص) است که تمامی مردم شاهد و ناظر و ناقل آن بوده اند.

امام خمینی (قدس سره) فرموده اند: ((الاحوط عدم التخلف عما فی المصاحف الکریمهٔ الموجودهٔ بین ایدی المسلمین ((۷۸۸)) , احوط آن است که از آن چه در ثبت و ضبط قرآن کنونی در دست مسلمانان وجود دارد تخلف نشود)).

فصل پنجم : نسخ در قرآن .

فصل پنجم : نسخ در قرآن .

نسخ در قرآن

نسخ در قرآن یکی از مسایل بحث انگیز به شمار می رود, زیرا این سؤال پیش می آید که چرا باید در قرآن آیات منسوخه وجود داشته باشد تا احیانا موجب گم راهی گردد و برخی آیه منسوخی را محکم بپندارند و به آن استناد کنند؟

! اساساوجود آیه منسوخ در قرآن چه فایده ای می تواند داشته باشد؟

! از این قبیل شبهات که در جای خود مورد اشاره قرار خواهد گرفت .

نسخ نزد پیشینیان مفهومی گسترده تر از مفهوم کنونی داشته است در گذشته هرگونه تغییر در حکم پیشین را نسخ می گفتند, درحالی که نسخ مصطلح امروزجای گزین کردن حکم جدید به جای حکم قدیم است بدین ترتیب نسخ در نزدپیشینیان تخصیص عام یا تقیید اطلاق را نیز شامل می گردید ولی امروزه تنها به همان جای گزینی حکمی به جای حکمی دیگر گفته می شود به این معنا که حکم سابق به کلی منسوخ و حکم ناسخ جای آن را بگیرد تمامی شبهات و بحث ها درمورد همین معنای اخیر است و سخن ما نیز در این فصل در همین خصوص خواهدبود.

اهمیت بحث از نسخ .

اهمیت بحث از نسخ .

اهمیت بحث نسخ موقعی روشن می گردد که پذیرفته شود در قرآن آیات منسوخه در کنار آیات محکمه (غیر منسوخه) وجود دارد در این صورت برای یک محقق معارف قرآنی ضرورت می یابد تا آیات منسوخه را بشناسد و آن ها را از آیات محکمه جدا سازد یک فقیه که در صدد استنباط احکام فقهی از قرآن می باشد, یا یک متکلم که به دنبال دریافت معارف قرآنی می باشد, باید توان تشخیص آیات محکمه را داشته باشد یک فقیه در مقام فتوی و یک قاضی به هنگام صدور حکم , لازم است هوشیار باشد تا

مبادا آیات منسوخه را مورد فتوی یا قضاقرار داده باشد.

ابوعبدالرحمان سلمی گوید که مولا امیرمؤمنان (ع) با یکی از قاضیان کوفه روبروشد از او پرسید: ((آیا آیات ناسخه را جدا از آیات منسوخه می شناسی ؟

)) آن قاضی گفت : نه ! آن گاه حضرت فرمود: ((در این صورت هم خود را نابود کرده و هم دیگران را نابود ساخته ای)) ((۷۸۹)) امام صادق (ع) به یکی از فقیهان کوفه فرمود: ((تو را فقیه مردم عراق می گویند؟

)) گفت : آری فرمود: ((در فقاهت خود از کدام منبع بهره می گیری ؟

)) گفت : از قرآن و سنت پیامبر(ص)! فرمود: ((آیا از کتاب خدا به درستی شناخت داری و آیا ناسخ را کاملا از منسوخ جدا می سازی ؟

)) گفت : آری ! فرمود:((علم گسترده ای ادعا کرده ای , چیزی را که خداوند تنها نزد شایستگان قرار داده است)) ((۷۹۰)) البته مقصود از ناسخ و منسوخ در این گونه روایات , مفهوم عام آن می باشد که شامل تخصیص عموم و تقیید اطلاق نیز می گردد بدین معنا که به هرحکم لاحق که در حکم سابق تغییر دهد,ناسخ می گویند خواه به کلی حکم سابق رابرداشته باشد یا دایره شمول آن را کوتاه کرده باشد پر روشن است که عمل به عام یامطلق نیز پیش از فحص و یاس از مخصص یا مقید روا نمی باشد همان گونه که عمل به منسوخ با وجود ناسخ نیز جایز نیست .

حکمت نسخ .

حکمت نسخ .

در هر حرکت اصلاحی و روبه پیش , لازمه تکامل , نسخ برخی آیین نامه ها ودستورالعمل ها می باشد زیرا دریک حرکت تدریجی وجود مراحل پی درپی و تغییرشرایط, لزوم بازنگری در برنامه ها را ضروری می سازد البته این تا موقعی است که حرکت به رشد نهایی و کمال مقصود نرسیده باشد هرگاه برنامه ها تکامل یافت مساله نسخ نیز منتفی می گردد لذا نسخ در یک شریعت تا موقعی است که پیامبرحیات داشته باشد و فوت وی دیگر جایی برای نسخ در شریعت باقی نمی گذارد.

نسخ پیاپی در یک شریعت نوبنیاد همانند نسخه های طبیب است که با شرایط واحوال مریض تغییر پیدا می کند نسخه دیروز در جای خود مفید و نسخه امروز نیزدر جای خود مفید است لذا خداوند می فرماید: ((ما ننسخ من آیهٔ او ننسها نات بخیرمنها او مثلها)) ((۷۹۱)) هرگونه نسخ که صورت می گیرد هر یک در جای خوددرست بوده ونسبت به شرایط رعایت اصلح شده است .

مقصود از ((خیر منها او مثلها)) لحاظ دو حالت است : اگر حکم دیروز را نسبت به شرایط امروز بنگری حکم امروز اصلح (خیر) است و اگر هر یک را در جای خودبنگری هر دو حکم همانندند, زیرا هر یک با شرایط متناسب خود توافق کامل دارد.

فرق میان نسخ و انسا در آن است که اگر حکم سابق هنوز زنده است ولی شرایط تغییر یافته و حکم جدیدی را مقتضی ساخته است , آن را نسخ مستقیم می گوییم اما اگر حکم سابق بر اثر گذشت زمان به دست فراموشی سپرده شده و ازیادها رفته یا تحریف شده است , آن را ((انسا)) می نامیم , به این معنا که این حکم ازیادها برده شده است .

خلاصه در آیه کریمه می فرماید: چه نسخ مستقیم صورت گیرد یا حکم سابق فراموش شده باشد و از نو حکم تازه آورده شود, در هر دو صورت رعایت اصلح شده است و آن چه به صلاح مردم است بر آنان عرضه می شود این آیه می خواهداین شبهه را بزداید که در نسخ احکام یا شرایع هیچ گونه اشتباه یا تغییر در رای که حاکی از پی بردن به ناروایی حکم سابق باشد رخ نداده است , بلکه هر یک در جای خود روا می باشد در این باره در بخش شبهات پیرامون مساله نسخ روشن تر سخن خواهیم گفت .

تعریف نسخ .

تعریف نسخ .

نسخ ـ در اصطلاح کنونی ـ عبارت است از ((رفع حکم سابق , که بر حسب ظاهراقتضای دوام داشته , به تشریع حکم لاحق , به گونه ای که جای گزین آن گردد و امکان جمع میان هر دو نباشد)) در این تعریف نکته هایی رعایت شده که باید مورد توجه قرار گیرد:.

۱ مقصود از حکم ـ چه منسوخ و چه ناسخ ـ حکم شرعی اعم از تکلیفی ووضعی است لذا هرگونه تغییر و تبدیلی که در امور خارج از محدوده احکام شرعی انجام گیرد, از موضوع بحث خارج است .

۲ مقصود از اقتضای دوام که بر حسب ظاهر حکم سابق است , همان اطلاق ازمانی است که بر حسب تفاهم عرفی استفاده می شود, زیرا هرگونه تکلیف یادستوری سه گونه گسترش و شمول دارد: شمول افرادی , شمول احوالی و شمول ازمانی , یعنی فرمان صادر شامل همه افراد مورد خطاب یا مورد تکلیف می شود, ونیز شامل همه احوال هر فرد می گردد تا هر فرد در هر شرایطی که باشد باید امتثال تکلیف نماید, به علاوه شامل همه زمان ها می گردد و در طول زمان باید این فرمان انجام گیرد پس همه مکلفین , در هر شرایطی و در طول زمان باید تکلیف صادر راامتثال کنند البته شمول افرادی را اصطلاحا عموم وضعی می نامیم ((۷۹۲)) ولی شمول احوالی و ازمانی را اطلاق می گوییم که بر پایه دلیل عقلی ((۷۹۳)) (مقدمات حکمت) استوار است در نتیجه هر تکلیفی بر حسب دلالت ظاهر کلام , اقتضای تداوم دارد.

۳ مقصود از عدم امکان جمع , وجود تضاد و تنافی میان حکم سابق و لاحق است , که اصطلاحا ((تباین کلی)) گفته می شود ولی اگر دو حکم به گونه ای باشند که امکان وجود هم زمان داشته باشند, در این صورت پدیده نسخ صورت نگرفته است , مانند آن که حکم سابق عام یا مطلق باشد و حکم لاحق خاص یا مقید,که در این صورت حکم لاحق مخصص یا مقید حکم سابق است نه ناسخ یعنی شعاع حکم سابق را کوتاه می کند ولی به کلی آن را برنمی دارد این خود یک گونه جمع عرفی است که متداول و متعارف است و از دایره نسخ بیرون می باشد لذا فرق میان نسخ و تخصیص در آن است که نسخ , رفع حکم سابق از تمامی افراد موضوع است و تخصیص , رفع حکم از بعض افراداست درحالی که حکم سابق درباره بعض دیگر هم چنان جاری است .

شرایط نسخ .

شرایط نسخ .

از تعریف یاد شده برخی از شرایط نسخ روشن گردید این شرایط عبارتنداز:وجود تنافی میان ناسخ و منسوخ و عدم امکان جمع آن ها, اختصاص نسخ به احکام شرعی اعم از تکلیفی و وضعی و نیز عدم تبدل موضوع مانند تبدل حالت اختیار به حالت اضطرار یا حاضر به مسافر و غیره , که هرگونه تغییر حکم در این گونه موارد از حیطه مساله نسخ بیرون است , زیرا هر موضوعی حکم خود را دارد و باتبدل موضوع , حکم آن تغییر می کند و این گونه تبدل حکم را نبایستی نسخ نامید,چنان چه برخی به این اشتباه رفته و بسیاری از موارد تخصیص یا تبدل موضوع را درزمره منسوخات آورده اند.

اضافه بر موارد مذکور, در این جا یک شرط قابل توجه است و آن عدم تقییدحکم سابق به قید زمانی صریح است چه اگر حکم سابق از اول مقید به قید زمانی باشد, با سرآمد زمان , حکم سابق پایان می یابد و نیازی به نسخ مجدد نیست ولی این نکته نباید فراموش شود که قید زمانی باید صریح باشد و اگر ابهام گونه به پایان زمانی حکم اشاره شود, از مورد بحث بیرون است , زیرا حکم سابق به جهت ابهام در پایان زمانی هم چنان اقتضای دوام را خواهد داشت تا حکم مجدد (ناسخ) صادرگردد و تعریف یاد

شده برآن صادق است , زیرا ابهام در قید زمانی موجب می گرددتا اصل حکم هم چنان استوار بماند تا از جانب شرع , تبیینی صادر گردد و آن ابهام به صورت مشخص در آید و تا این تبیینی از جانب شارع نیامده , حکم سابق کماکان استوار خواهد بود مثلا آیه ((واللاتی یاتین الفاحشهٔ من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعهٔ منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حی یتوفاهن الموت او یجعل اللّه لهن سبیلا)) ((۷۹۴)) را از این موارد می توان شمرد در ارتباط با این آیه باید توجه داشت که در ابتدای اسلام , درباره زنانی که مرتکب فحشا می گردیدند, دستور آمد تا آنان را درخانه نگاه دارند و از بیرون آمدن آنان تا موقع فرا رسیدن مرگ جلوگیری کنند یا آن که خداوند راه دیگری نشان دهد عبارت ((او یجعل اللّه لهن سبیلا)) گرچه اشارت دارد به آن که حکم یاد شده برای همیشه نیست و دیر یا زود حکم دیگری جای گزین آن می گردد ولی این اشارت , حالت ابهام دارد و مشخص نگردیده آن حکم دیگر چه موقع صادر خواهد شد لذا تا حکم جدید نیامده حکم سابق قابل تداوم بوده و بایدمورد عمل قرار می گرفت تنها با آمدن حکم جدید (جلد یا رجم) حکم سابق مرتفع گردید این همان ویژگی نسخ است که در این جا وجود دارد.

حقیقت نسخ .

حقیقت نسخ .

آن چه گفته شد تعریف ظاهری نسخ است برحسب این تعریف نسخ تبدیل حکم سابق است به حکم لاحق که این تبدیل برحسب متعارف حاکی از تجدید نظراست , زیرا مشرع حکم سابق را به گونه مطلق صادر کرده است به گونه ای که ظهور درتداوم داشته است ولی اکنون و با ملاحظه شرای ط پیش آمده , در اطلاق حکم سابق تجدید نظر نموده جلوی آن را گرفته و حکم تازه ای که موافق شرایط موجود باشدصادر می کند وگرنه درصورتی که شارع قصد تجدیدنظر داشت می بایست از اول پیش بینی کرده , حکم سابق را مقیدا صادر می نمود, نه به طور مطلق , و صدور حکم سابق به صورت مطلق , مبین یک گونه جهل به پیش آمدها است که شایسته علم ازلی الهی نیست , علمی که فراگیر همه چیز است !.

آری نسخ بدین معنا, در تشریعات وضعی (که بر دست انسان ها صورت می گیرد) امری طبیعی است انسان نمی تواند تمامی پیش آمدهای آینده را پیش بینی کند ازاین رو, نسخ به معنای حقیقی اش ـ که تجدید نظر است ـ درباره تشریعات آسمانی , صورت معقولی ندارد.

پس نسخ در شرایع الهی , نسخ ظاهری است یعنی بر حسب ظاهر مردم گمان می برند که نسخی صورت گرفته در حالی که واقعا چنین نیست و خداوند از اول وهمان موقع که حکم سابق را تشریع نمود می دانست که آن حکم تداوم ندارد ومدت دوام آن محدود است و سرآمد اجل آن نزد خداوند مشخص بوده , صرفا وفق مصالحی از بیان مدت آن خودداری شده که به موقع و هنگام سررسید اجل آن بیان می گردد این ـ اصطلاحا ـ تاخیر بیان تا وقت حاجت است که از نظر اصولیون خالی از اشکال است آن چه مورد اشکال می باشد تنها تاخیر بیان از وقت حاجت است بااین بیان می توان گفت که در واقع , نسخی در کار نیست بلکه خداوند از همان نخست حکم سابق را به صورت محدود تشریع نموده ولی حد و نهایت آن را بیان نداشته که در موقع خود بیان می دارد.

تشابه نسخ و بدا.

تشابه نسخ و بدا.

همین گونه است مساله ((بدا)) در تکوینیات , که مردم بر حسب ظاهر برثبوت چیزی گمان داشته و از واقع بی خبرند که تبدل

می یابد و در موقع خود برآن آگاه می شوند وگمان می برند ((بدا)) حاصل گشته است لذا دو مساله نسخ و بدا در این جهت با هم یکسانند, جز آن که نسخ در تشریعیات است و بدا در تکوینیات آیه مربوط به نسخ را یادآورد شدیم آیه مربوط به بدا در سوره رعد آمده : ((یمحو اللّه مایشا و یثبت و عنده ام الکتاب)) ((۷۹۵)) یعنی خداوند بر می دارد آن چه را که بر حسب ظاهر حالت ثبات دارد و ثبات می بخشد آن چه را که بر حسب ظاهر حالت زوال دارد علم به ثبات و زوال واقعی هر چیز نزد خدا مضبوط است تفصیل این اجمال رادر جای خود آورده ایم .

انواع متصوره نسخ در قرآن .

انواع متصوره نسخ در قرآن .

نسخ در آیات قرآنی را به چند گونه تصور کرده اند, که برخی مورد قبول و برخی مردود است :.

۱ نسخ آیه و محتوا با هم : بدین گونه که آیه مشتمل بر حکمی شرعی به طور کلی منسوخ شود, الفاظ آیه از قرآن برداشته شود, حکمی که محتوای آیه را تشکیل می داده نیز منسوخ گردد.

۲ نسخ آیه بدون محتوا: بدین معنا که الفاظ و عبارات آیه از قرآن برداشته شود,ولی حکمی که در محتوای آیه بوده , هم چنان باقی بماند و منسوخ نگردد.

۳ نسخ محتوا بدون آیه : یعنی الفاظ و عبارات آیه هم چنان در قرآن ثبت است ومورد تلاوت قرار می گیرد, ولی حکمی که محتوای آیه را تشکیل می داده منسوخ شده باشد.

۴ نسخ مشروط: همین صورت سوم است با این اضافه که با اعاده شرایط تشریع نخستین , حکم منسوخ دوباره زنده شود و به اجرا درآید در نتیجه دو حکم منسوخ و ناسخ , هر یک به شرایط خود بستگی دارند این در مقابل صورت سوم است که نسخ , مطلق بوده و حکم منسوخ برای همیشه قابل اعاده نیست .

تفصیل و بیان این انواع به شرح زیر است ضمنا متذکر می شویم که دو صورت نخست از دیدگاه ما مردود شناخته شده اند, آن چه معقول است گونه های سوم وچهارم است .

۱ نسخ لفظ و محتوا.

۱ نسخ لفظ و محتوا.

این گونه نسخ از نظر ما مردود شناخته شده است , زیرا دلایلی که بر این مدعااقامه کرده اند موجب بی اعتباری قرآن می گردد مواردی را که شاهد گرفته اند مستلزم تحریف قرآن و تحول و تغییر قرآن پس از وفات پیامبر اکرم (ص) می باشد پس ازوفات پیامبر نسخ , امکان ندارد و هرگونه احتمال اسقاط آیه در این حال تحریف قرآن کریم است .

در قرآن از مساله ((حرمت ناشی از رضاع)) ((۷۹۶)) سخن به میان نیامده است , ولی از عایشه نقل کرده اند که آیه ای در این باره وجود داشته و تا پس از وفات پیامبر(ص)تلاوت می شده , که با جویدن بز خانگی از میان رفت او می گوید: در قرآن آیه ای بوده بدین مضمون : ((عشر رضعات معلومات یحرمن , ده بار شیر خوردن موجب حرمت می گردد)) سپس این آیه به آیه دیگری بدین مضمون : ((خمس رضعات معلومات یحرمن , پنج بار شیرخوردن موجب حرمت می گردد)) منسوخ گردیدگوید:((این دو آیه (ناسخ و منسوخ) در ورقه ای نوشته شده بود و زیر تخت خواب من بودما از آن غفلت ورزیده , بز خانگی داخل اطاق خواب گردید و آن ورقه را جوید واز میان رفت)) عجیب آن که می گوید: ((فتوفی رسول اللّه (ص) و هن مما یقرا من القرآن , فدخل داجن البیت فاکلهن ((۷۹۷)) , هنگامی که پیامبر(ص) وفات نمود, این آیات مورد تلاوت بودند, که

حیوان دست پرورده خانگی آن را جوید وخورد)) ((۷۹۸)) .

البته این نسبتی ناروا است , چگونه ممکن است آیه ای از قرآن با جویدن بزی ازمیان برود؟

! طبق این نقل آیه یاد شده مورد تلاوت اصحاب بوده , یعنی نبایستی تنهادر آن ورقه ثبت شده باشد پس نبایستی با نابود شدن یک نوشته , اصل آیه که محفوظ ذهن همگان است از میان برود اساسا قرآنی که با جویدن بزی از میان برودهمان به که از اول نباشد.

شگفت آورتر آن که برخی از بزرگان فقهای اهل سنت به صحت سند این روایات نظر داده , مورد فتوا قرار داده اند مانند ((ابن حزم اندلسی)) در کتاب ((المحلی)) که هم روایات را صحیح دانسته و هم طبق آن فتوا داده است ((۷۹۹)) برخی از معاصرین نیزبر این باورند مانند ((زرقانی)) در ((مناهل العرفان)) ((۸۰۰)) در این زمینه در کتاب ((صیانهٔ القرآن من التحریف)) به تفصیل سخن گفته ایم ((۸۰۱)) آیه کریمه ((انا نحن نزلناالذکر و انا له لحافظون ((۸۰۲)) , همانا ما قرآن را نازل کرده ایم و ما خود نگهبان آنیم)) وآیه ((لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید ((۸۰۳)) , هرگز تباهی نه در حال و نه در آینده به آن راه نمی یابد [زیرا] از جانب کسی نازل گشته که فرزانه ستوده است)) بر همه این پندارها خط بطلان می کشد ((واللّه غالب علی امره و لکن اکثرالناس لا یعلمون ((۸۰۴)) , خداوند بر کار خویش چیره است , ولی بیش تر مردم نمی دانند)) .

۲ نسخ لفظ و بقای محتوا.

۲ نسخ لفظ و بقای محتوا.

بدین معنا که در قرآن آیه ای وجود داشته که مشتمل بر حکمی از احکام شرعی بوده , سپس لفظ و عبارت آیه برداشته شده (منسوخ گردیده) گرچه محتوای آن که یک حکم شرعی است , هم چنان ثابت مانده و نسخ نگردیده است .

برای شاهد, آیاتی شمرده اند, از جمله آیه رجم ((الشیخ و الشیخهٔ اذا زنیافارجموهما البتهٔ نکالا من اللّه و اللّه عزیز حکیم)) ((۸۰۵)) خلیفه دوم اصرار داشت که این آیه از قرآن است و زید بن ثابت بی جهت آن را در قرآن ثبت نکرد و تا آخرین روزحیات خود بر همین عقیده بود, گرچه هیچ یک از صحابه از وی نپذیرفت .

در قرآن کریم , تنها مساله جلد زانی (۱۰۰ تازیانه) بر ارتکاب زنا مطرح است ولی عمر عقیده داشت که مساله رجم زانی طبق آیه فرض شده نیز مطرح بوده است ولی عبارت ((شیخ و شیخهٔ)) به معنای پیرمرد و پیرزن است که هرگاه مرتکب زنا شدندسنگ سار می شوند.

کسانی که این گمان را از عمر باور کرده اند, در تفسیر ((شیخ و شیخه)) مانده اند که چرا سنگ سار شدن ویژه پیران باشد؟

! لذا مالک بن انس (پیش وای فرقه مالکیه) درکتاب ((الموطا)) آن را به ثیب و ثیبهٔ (مرد و زنی که هم سر گرفته اند) تفسیر کرده است ((۸۰۶)) ولی آن هم درست نیست , زیرا ((رجم)) مخصوص ((محصن و محصنه))(مرد و زنی که هم سر دارند) است این اخص از ((ثیب و ثیبه)) است که هم سر گرفته باشند, زیرا هم سر گرفته بر کسی که هم سر خود را رها کرده باشد نیز صادق است .

اساسا این باوری بوده که عمر گمان داشته و هیچ یک از صحابه آن را نپذیرفته است حتی زید که با دستور ابوبکر و سرپرستی عمر به جمع آوری قرآن پرداخت ,آن را از عمر نپذیرفت , زیرا قرآن با خبر واحد ثابت نمی گردد آیات دیگری نیز ازعمر نقل کرده اند, مانند آیه رغبت او می گوید: ما آیه ای را در قرآن می خواندیم که اکنون در آن وجود ندارد و آن ((ان لا ترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم)) ((۸۰۷)) موردیگر آیه جهاد است عبدالرحمان بن عوف گفت : آیا در قرآن نمی یابی ((ان جاهدواکما جاهدتم اول مرهٔ))؟

در جواب گفت : این آیه در ضمن آیات دیگر از قرآن اسقاطگردیده است ((۸۰۸)) نیز آیه فراش ((الولد للفراش و للعاهر الحجر)) که گمان می بردآیه ای بوده و از قرآن اسقاط شده است ((۸۰۹)) .

در جای خود آورده ایم که احتمال می رود عمر عبارات موزون و دارای سجع که از پیامبر شنیده گمان برده که قرآن است ((۸۱۰)) اما باید دانست که با این گونه گمان هانمی توان چیزی را اثبات نمود.

شگفت آن است که برخی از بزرگان اهل سنت چنین گمان هایی را باور داشته به آن فتوی داده اند ابوبکر محمد بن احمد سرخسی , فقیه و اصولی معروف این گونه نسخ را پذیرفته است او به مساله ((تتابع صیام ثلاثهٔ ایام)) ـ که بدل از هدی در حج تمتع است ـ به استناد قرائت ابن مسعود ((فصیام ثلاثهٔ ایام متتابعات)) فتوی داده است او می گوید: این قرائت تا عصر ابوحنیفه رواج داشته , و در عدالت ودرستی ابن مسعود شکی نیست لذا آن را باید پذیرفت ((۸۱۱)) ابن حزم اندلسی نیزدر کتاب ((المحلی)) ((۸۱۲)) همین مطلب را بیان می کند.

براساس گفتار فوق آیات یادشده پس از وفات پیامبر منسوخ گردیده است لذا دراین مورد باید گفت که اساسا معقول به نظر نمی رسد یک آیه که سند حکم شرعی ودلیل اثباتی آن است , از قرآن برداشته شود (منسوخ گردد) و محتوای آن که حکم شرعی ثابت است بدون مستند باقی بماند! ازاین رو فقهای امامیه ـ همگان ـ به چنین روایات بی اساسی بها نداده و مورد استناد فقهی خود قرار نداده اند.

۳ نسخ حکم و بقای آیه .

۳ نسخ حکم و بقای آیه .

بدین معنا که در قرآن آیه ای باشد و محتوای آن که یک حکم شرعی است منسوخ گردیده باشد این گونه نسخ ـ فی الجمله ـ مورد پذیرش علما است و آن را به سه نوع تقسیم کرده اند:.

الف ـ محتوای آیه به دلیل اجماع یا سنت قطعی نسخ شده باشد.

ب ـ نسخ آیه به آیه دیگر ناظر به آن , صورت گرفته باشد.

ج ـ نسخ آیه به آیه دیگر که ناظر به آن نیست ,انجام شده است جز آن که این نسخ به جهت تنافی میان دو آیه و به دلیل تاخر آیه دوم نسبت به آیه نخست محقق شده است .

استاد آیت اللّه خویی ـ طاب ثراه ـ تنها صورت دوم را پذیرفته اند و برای صورت اول شاهدی نیافته و صورت سوم را ممتنع دانسته اند, زیرا وجود آیات متنافی درقرآن کریم امکان ندارد خدای متعال فرموده : ((افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیراللّه لوجدوا فیه اختلافا کثیرا)) ((۸۱۳)) در این آیه گوشزد می کند که در قرآن هیچ گونه دوگانگی و اختلاف میان آیات وجود ندارد آیه مذکور عدم وجود اختلاف را دلیل وحیانی بودن قرآن گرفته است به این معنا که اگر قرآن کلام بشر بود هرآینه تنافی بسیار در آن راه می یافت ((۸۱۴)) .

قایلین به نسخ برای هر سه فرض مثال آورده اند در فرض نخست آیه تمتع را ((والذین یتوفون منکم و یذرون ازواجا, وصیهٔ لا زواجهم متاعا الی الحول غیر اخراج فان خرج ن فلاـ جناح علیکم فیما فعلن فی انفسهن من معروف و اللّه عزیر حکیم)) ((۸۱۵)) ـ شاهدگرفته اند ترجمه آیه چنین است : کسانی که وفات یافته و هم سرانی از خود باقی می گذارند, از جانب خداوند سفارش است که هم سران تا یک سال از ترکه شوهر[اموال باقی مانده شوهر] بهره مند شوند و از خانه ای که در آن سکونت داشته اندرانده نشوند و اگر خود بیرون رفتند باکی نیست .

گویند: این آیه طبق سنت پیشین , حق میراث زن از شوهر, همان بهره بردن ازترکه شوهر خود تا یک سال بوده و بیش از آن ارثی

نمی برد و عـده زنـان شوهر مرده نیز تا یک سال بوده است سپس با تشریع ارث هم سـران شوهر مرده , به میزان یک چهارم اموال باقی مانده , در صورت نداشـتن فرزند, و یـک هـشـتـم , در صـورت فرزند داشتن شوهران ((۸۱۶)) , و نیز با تشـریع عده وفات به چهار ماه و ده روز ((۸۱۷)) , آیه یاد شده منسوخ گردید یعنی محتوای آن نسخ شده گرچه لفظ آن باقی مانده است ((۸۱۸)) .

البـتـه میان آیات میراث و عده و آیه تمتع , بر حسب ظاهر تنافی وجود ندارد وامکان دارد که آیه تـمـتـع یک امر اسـتحبابی باشد ـ چنـان چه اسـتاد فرموده انـد ـ و آیه میراث و آیه عـده اصـل فریضه را بـیان داشـته است ولی مفسـران دعوی اجماع (اتفاق اهل نظر) نموده انـد که محتوای آیه تمتع کاملا منسوخ گردیـده است سید عبـداللّه شبرمی گویـد: ((هـذه الایهٔ منسوخهٔ بالاجماع)) ((۸۱۹)) علاوه بـرایـن , روایـات بـسـیـاری منسوخ بودن آیه را تاییـد کرده است ((۸۲۰)) ازاین رو منسـوخ بـودن آیه فوق الـذکر رابه دلیل اجماع و روایات ثابت نموده اند.

دراین جا این نکته قابل تـذکر است که در آیه ((امتاع)) عبارت الزام آوری به چشم نمی خورد و عده یـک سـال از آیـه به دست نمی آید صـرفا مسـتفاد از آیه آن است که برورثه شایسته است که زن پدر خـود را تا یک سال از خانه سکونتی وی بیرون نکنند,تا از زندگی ای که داشـته هم چنان بهره مند شـود بـه ویـژه عـبـارت ((فان خرجن فلا جناح))می رساند که نشستن در خانه برای زن یاد شده الـزامـی نـیـسـت از ظاهر آیه , نه میراث و نه عده یک سال فهمیده نمی شود, جز با کمک اجماع و روایات یاد شده .

ولـی طـبـق مـوازین علم اصول این اجمـاع مـدرکی می نمایـد ((۸۲۱)) ـ یعنی اجمـاع کننـدگان به روایات نظر دارنـد ـ و خود دلیل مسـتقلی بـه شـمار نمی آیـد این روایـات ازلحـاظ سـند فاقـد اعتبارنـد و تـنـهـا در تـفـسـیـر مـعروف به تفسیر نعمـانی (که مجهـول الانتساب است) و در تفسیر قمی (که هم چنین مجهول الانتساب است) و در تفسیرعیاشی (که مقطوع السند می باشد) آمده است .

از ایـن رو ـ گرچه در نوشـته های پیشـین خود ((۸۲۲)) راه مشـهور را رفته ایم ـ اکنون رای اسـتاد را تـرجـیح می دهیم که فرمودند: ((مفـاد آیه امتـاع یک دسـتور اسـتحبابی است نه الزامی و هیـچ گونه منافاتی با آیه میراث و آیه عـده نـدارد و اجماع و روایات فاقد اعتبارند)) در نتیجه آیه ای که محتوای آن به دلیل اجماع یا سنت قطعی نسخ شده باشد ـ ظاهرا ـ وجود ندارد, گرچه امکان آن قابل انکار نیست , ولی برای وقوع آن شاهدی نداریم .

در فـرض دوم که آیه ناسـخ به آیه منسوخ نـاظر باشـد, آیه ((نجوی)) را مثـال آورده انـد: ((یـا ایهاالـذین آمـنـوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقهٔ ذلک خیرلکم و اطهر فان لم تجدوا فان اللّه غفور رحیم)) ((۸۲۳)) .

بیش تر مردم آن روز, گـاه وبی گاه مزاحم اوقات پیامبر(ص) می شدنـد و بیش ترمسائلی را با او در میان می گذاشـتند که در شان پیامبر نبود یا بسیار ناچیز و گاهی بیهوده بود از این رو دسـتور آمـد بـرای طـرح نـمـودن هر سؤال بایـد مقداری صدقه داده آن گاه سؤال کننـد تـا به این سـبب سـؤال هـا مـحـدود شـده و مـهـم ترین آن هـا مطرح گرددولی بـا این دسـتور همگی و به طور کلی از پرسـش خـودداری نـمـودنـد تنهـا مولاامیرمؤمنـان (ع) یـک دینـار داشـت کـه آن را به ده درهم فروخت و آن را صـرف مـسـایـل ضـروری در پیش گـاه پیـامبر اکرم (ص) نمود تا آن که دسـتور وارد در آیه ـ جهت فرونشسـتن همگان از پرسـش ـ نسـخ گردیـد: ((اشـفقتم ان تقـدموا بین یدی نجواکم صدقات فاذلم تـفـعـلـوا و تـاب اللّه عـلـیـکـم فـاقـیـمـوا الـصـلاهٔ و آتوا الزکاهٔ و اطیعوا اللّه و رسوله واللّه خبیر بماتعملون ((۸۲۴)) , آیا ترسیدید که پیش از هر سؤال صدقه هایی بپردازید حال که چنین نکردید و خدا[هم] بر شما بخشود پس نماز را بر پا داریـد و زکات را بپردازیـد و ازخداونـد و پیامبرش اطاعت کنیـد, و خداونـد به آن چه می کنید آگاه است)).

پـر روشـن است که آیه دوم نـاظر به آیه نخست است و اصولا معیار در ناظر بودن آن است که اگر حـکـم پیشـین نباشـد, آیه دوم حالت ابهام پیدا کند, زیرا آیه دوم به گونه ای مطرح شده که حالت تکمیلی یا تدارک گذشته را دارد.

در ایـن گونه موارد ـ که آیه ناسخ به آیه منسوخ نظر داشته باشد ـ جای تردیدنیست و همگی آن را پذیرفته اند, از جمله نظر استاد ـ

طاب ثراه ـ براین است که یگانه موردی که نسخ در آن تحقق یافته همان نسخ ناظر است ((۸۲۵)) .

آیـه دیگری در این زمینه نیز می توان شاهد آورد و آن آیه عدد مقاتلین است درباره قتال و جنگ با دشمنان اسلام ابتدا دستور آمد که هر یک از مؤمنان معادل ده نفر از کافران می باشد لذا اگر عدد مـقـاتـلـیـن (جنگ جویان) کافران ده برابرجنگ جویان مؤمنان باشد, بر مؤمنان واجب است به پا خیزند و با آنان ستیز کنند وبر آنان پیروز می گردند آیه چنین است :.

((یـا ایـهـاالنبی حرض المؤمنین علی القتـال ان یکن منکم عشـرون صـابرون یغلبوا مـائتین وان یکن مـنکم مائـۀ یغلبوا الفـا من الـذین کفروا بـانهم قـوم لاـ یفقهون ((۸۲۶)) , ای پیـامبر!مؤمنـان را بر جنـگ وادار و ترغیـب نمـا هرگـاه بیسـت تن از شـما شـکیبا باشـند, بردویست تن غلبه خواهنـد کرد و اگر از شـــما صـد تن باشـند, بر هزار تن از کافران غلبه خواهند کرد زیرا آنان مردمی هسـتند که چیزی در نمی یابند [و فاقد هدفند ونمی دانند برای چه می جنگند])).

ولـی مؤمنان از انجام چنین دسـتوری تعلل ورزیدنـد و جرات اقدام از خود نشان ندادند لذا خداوند به جهت ناتوانی و ضـعف ایمان ایشان در تکلیف صادره تخفیف داده , دستور مقابله یک با دو را صادر فرمود:.

((الاـن خـفـف اللّه عـنکم و علم ان فیکم ضـعفا , فان یکن منکم مائـۀ صابرۀ یغلبوا مائتین و ان یکن منکم الف یغلبوا الفین باذن اللّه ((۸۲۷)) , اکنون خداوند, تخفیفی [در تکلیف] رواداشت و دانست کـه در نهاد شما سستی وجود دارد, پس هر صد تن از شما که شکیبا باشد با دویست نفر و هر هزار نفر با دوهزار نفر مقابله ورزند و در این صورت با اذن و مشیت الهی پیروز می گردند)).

ایـن آیـه نیز نـاظر به آیه نخست است , وگرنه جـای ((الا ن خفف اللّه عنکم و علم ان فیکم ضـعفا)) نبود, زیرا از این آیه معلوم می گردد که پس از دستور نخست مسلمانان کوتاهی کردند و سستی از خـود نـشان دادند, تا موجب تخفیف ثانوی گردید لذا آیه دوم ناسخ آیه نخست می باشد و از قسم نسخ ناظر به شمار می رود امام صادق (ع)می فرماید: ((نسخ الرجلان العشرۀ ((۸۲۸)) , تکلیف مقابله با دو نفر, تکلیف مقابله باده نفر را نسخ نمود)).

ولـی در عـیـن حـال اسـتاد, در این مورد منکر نسخ است و می گوید: روشن نیست که آیه دوم با فـاصـلـه زمانی پس از آیه نخست نازل گردیده باشد و احتمال می رود هردو آیه با هم نازل شده باشـند علاوه در نسخ بایستی به آیه منسوخ عمل شده باشدوگرنه در تشـریع نخست لغویت حاصل مـی گـردد در نسـخ شـرط است مـدتی بگـذرد وبه تکلیف سابق عمل شـده باشد, آن گاه نسخ انجام گـردد هـم چـنـین اضـافه می کنـد:((سـیاق دو آیه خود شاهـد بر این است که هر دو آیه با هم نازل گـردیـده انـد در نتیجه تکلیف نخست , جنبه فضیلت و استحباب را دارد و تکلیف دوم جنبه فرض ووجوب)) ((۸۲۹)) .

الـبـته شاهـدی که دلالت سیاق دو آیه را بر وحـدت نزول تاییـد کنـد ارائه نفرموده اند بلکه به عکس , سـیـاق و لـحـن آیه دوم بر تاخر نزول شـهادت می دهـد, زیرادلالت برآن دارد که مدتی گذشـته و مسلمانان از خود ضـعف و سـستی نشان داده اند,تا موجب گردیده خداوند تخفیف دهد و تکلیف را سـبـک نـماید هم چنین در موردشرط عمل در مساله نسخ باید توجه داشت که ضرورت ندارد که عمل مثبتی انجام گیرد, بلکه عمل منفی نیز می تواند مصحح نسخ گردد.

در فـرض سـوم کـه آیـه نـاسـخ بـه آیه منسوخ نـاظر نباشـد, موارد زیادی را گفته انـد,از جمله آیه مـجازات فحشا درمورد عقوبت مرتکبین زنا, نخست دسـتور آمد که زنان (شوهردار) ((۸۳۰)) اگر مرتکب فحشا شدند در خانه نگاه داشـته شوند تا موقع فرارسیدن مرگ آنان یا آن که دستور دیگری دربـاره آنان صادر گردد: ((واللاتی یاتین الفاحشۀ من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعۀ منکم فان شهدوا فامسـکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت او یجعل اللّه لهن سبیلا)) ((۸۳۱)) و درباره دو جـوان (دخـتر و پسر) که مرتکب فحشـا شونـد, آنـان را مـورد نکـوهش و آزار قرار دهیـد, اگر پشـیمان شـــده تـوبـه نـمـودنـد آنـان را رهـا کـنـیـد کـه خـداونـد آمـرزنـده و مـهربان است : ((و اللذان یاتیانهامنکم فذوهما فان تابا و اصلحا فاعرضوا عنهما ان اللّه کان توابا رحیما)) ((۸۳۲)) .

از امام صادق (ع) روایت است که هر دو آیه منسوخ است و ناسخ آن دسـتور جلد(۱۰۰ تازیانه) و رجم (سنگ سار) است روایات

در این باره فراوان است و مفسران جملگی اتفاق نظر دارند ((۸۳۳)) برخی در این جا نیز مناقشه دارند, از جمله استاد ـطاب ثراه ـ که تفصیل آن را در ((التمهید)) (ج ۲, ص ۳۰۸) آورده ایم .

آیه دیگری که می توان در این زمینه شاهد آورد, آیه ((ارث بر اساس اخوت ایمانی)) است که در آغاز هجرت تشریع گردید که وارث هر مؤمن مهاجر, برادرایمانی او است نه خویشاوندان کافر یا غیر مهاجر امام باقر(ع) در این باره می فرماید:((کان المسلمون یتوارثون بالمؤاخاة الاولی , نخست مسلمانان بر اساس عقد اخوت از یک دیگر ارث می بردند)) ((۸۳۴)) آیه چنین است : ((ان الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوابااموالهم و انفسهم فی سبیل اللّه و الذین آووا و نصروا اولئک بعضهم اولیابعض)) ((۸۳۵)) ((اولیا)) در آیه , جمع ((ولی)) به معنای بستگان نزدیک است که از ورثه نیز محسوب می شوند صدر آیه درباره مهاجرین است و ذیل آیه به انصار (مردم مدینه) نظر دارد که پیامبر اکرم (ص) میان هر دو نفر از آنان عقد اخوت بست این دستور هم چنان پا برجا بود تا موقع نزول سوره احزاب که آیه ((و اولوا الا رحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب اللّه من المؤمنین و المهاجرین)) ((۸۳۶)) نازل گردید و مساله ((ولایت))در توارث را منحصر در بستگان نسبی (رحم بودن) دانست و مساله توارث به سبب هجرت و ایمان را منتفی گردانید بر این مطلب , مفسران اتفاق نظر دارند ((۸۳۷)) .

۴ نسخ مشروط.

۴ نسخ مشروط.

این گونه نسخ شاید برای برخی تازگی داشته باشد ولی با تامل در بسیاری ازآیاتی که منسوخ شمرده شده اند, می توان دریافت که نسخ آن ها نسخ مطلق نبوده ,بلکه به شرایط خاص همان دوران بستگی داشته است به این معنا که با تغییر آن شرایط و بهبود وضع , حکم سابق منسوخ گردیده و حکمی متناسب با شرایطجدید تشریع گردیده است و اگر احیانا همان شرایط زمانی و مکانی پیش آید, آیات مربوطه از نو قوت گرفته و قابل اجرا است .

روشن ترین شاهد برای نسخ مشروط آیات صفح (گذشت) و چشم پوشی از آزارمشرکان و معاندان اسلام است مسلمانان صدر اسلام به ویژه در مکه دستور یافتند تادر مقابل آزار مشرکان خویشتن داری کنند و صبر و بردباری از خود نشان دهند, زیراآنان در مکه در موضع ضعف قرار داشتند ودر صورت مقابله به مثل , امکان نابودی آنان می رفت در سوره جاثیه ـ که شصت و پنجمین سوره مکی است ـ آمده : ((قل للذین آمنوا یغفروا للذین لا یرجون ایام اللّه ((۸۳۸)) , [ای پیامبر] به کسانی که ایمان آورده اند بگو تا از کسانی که از ایام اللّه بیمی ندارند درگذرند)) مقصود از ((ایام اللّه))وقایع هول ناک و کنایه از عقوبت های سخت الهی است چنان چه دراین آیه آمده : ((وذکرهم بایام اللّه ((۸۳۹)) , آنان را به یاد ایام اللّه بینداز)) یعنی بیم ده به عقوبت های به موقع الهی ((۸۴۰)) و کسانی که بیم عقوبت الهی را ندارند, یعنی از خدا ترسی ندارندو جانب عقوبت الهی را وقعی نمی نهند, هرگز مستوجب گذشت و رافت اسلامی نیستند لذا دستور گذشت در این آیه صرفا به جهت ضعف موضع مسلمانان بوده که باید رعایت می کردند موقعی که جامعه اسلامی شوکت و قدرت خود را یافت , اذن در قتال صادر شد: ((اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا و ان اللّه علی نصرهم لقدیر, به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده , رخصت [جهاد] داده شده است , چرا که مورد ظلم قرار گرفته اند و البته خدا بر پیروزی آنان سخت تواناست)) ((۸۴۱)) سپس دستورمقابله آمد و آیه ((حرض المؤمنین علی القتال , مؤمنان را به جهاد برانگیز)) ((۸۴۲)) و نیزآیه ((فاعتدوا علیه بمثل مااعتدی علیکم , همان گونه که بر شما تعدی کرده , بر او تعدی کنید)) ((۸۴۳)) و آیه ((فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم , مشرکان را هر کجا یافتیدبکشید)) ((۸۴۴)) صدور یافت تمامی این آیات در سوره های مدنی است .

هم چنین در رویارویی با یهود مدینه ابتدا دستور گذشت آمد, ولی در عین حال مشخص نموده که این گذشت موقت است

((فاعفوا و اصفحوا حتی یاتی اللّه بامره , پس عفو کنید و درگذرید, تا خدا فرمان خویش را بیاورد)) ((۸۴۵)) ولی پس از قدرت یافتن اسلام و توسعه یافتن توطئه های یهود پیرامون مدینه دستور جنگ با آنان صادر گشت تا هنگامی که خفت جزیه دادن را بپذیرند ((حتی یعطوا الجزیهٔ عن ید وهم صاغرون , تا با [کمال] خواری به دست خود جزیه دهند)) ((۸۴۶)) برخی این گذشت را بر روح تسامح دینی حمل کرده اند, که باید روح گذشت و چشم پوشی برمسلمانان حاکم باشد, لذا آیات صفح را منسوخ نمی دانند ((۸۴۷)) ولی همان گونه که متذکر شدیم , گذشت در مقابل بی شرمی دشمن غدار, یک گونه سازش و تساهل به شمار می رود که با روح عزت اسلامی منافات دارد, مگر آن که موقعیت ایجاب کند تا آمادگی لازم فراهم گردد.

این گونه آیات را با عنوان ((نسخ مشروط)) مطرح ساختیم , بدین جهت که آیات منسوخه مربوط به شرایط خاص زمانی و مکانی خویش است و چنان چه در رقعه مکانی یا برهه زمانی آن گونه شرایط پیش آید, آیات صفح قوت یافته و حاکم خواهدبود از همین قبیل است آیاتی که برخی احکام را تدریجا تشریع نموده است به این ترتیب که ابتدا با لحنی ملایم حکمی بیان شده , سپس شدید وشدیدتر گردیده است مانند آیات تشریع قتال که از مرحله اذن در قتال شروع شده ((۸۴۸)) , سپس مقاتله با کفار معتدی و متجاوز را شامل شده است ((۸۴۹)) آن گاه کفار مجاور و نزدیک به حوزه اسلامی را در بر گرفته ((۸۵۰)) و بالاخره اعلام استیصال (نابود کردن مطلق) کفار و مشرکین صادر شده است ((۸۵۱)) .

این مراحل ممکن است امروز هم اتفاق بیفتد و هر دستوری متناسب با شرایطزمانی و مکانی خود حاکم است لذا در این قبیل آیات , نسخ مطلق انجام نگرفته است آیات مراحل تحریم خمر نیز از همین قبیل شمرده می شود هم چنین مطلق احکامی که تدریجا و مرحله به مرحله تشریع گردیده , در هیچ کدام نسخ , مطلق نیست و همه آن ها نسخ مشروطاند.

تعداد آیات منسوخه .

تعداد آیات منسوخه .

کسانی که شرایط مقرر در تحقق نسخ را نادیده گرفته یا نسخ را به مفهوم عام آن ـکه نزد پیشینیان کاربرد داشته است ـ گرفته اند, آمار آیات منسوخه را تا ۲۲۸ آیه رسانده اند ((۸۵۲)) به نظر می رسد که این عدد بزرگ بوده و یک زیاده روی است و باضوابط نسخ سازگار نمی باشد.

استاد آیت اللّه خویی ـ طاب ثراه ـ به بیش از یک آیه (آیه نجوی) قایل به نسخ نیست و آن به جهت ناظر بودن آیه ناسخ به آیه منسوخ است ولی با ملاحظه آیات دیگری که در همین راستا آوردیم و نیز با در نظر گرفتن مساله نسخ مشروط, آیات منسوخه حدود بیست و اندی خواهد بود, که در مورد بیش تر آن ها نسخ مطلق صورت نگرفته است ازاین رو شبهه وجود آیات منسوخه در قرآن که موجب گم راه شدن مراجعه کنندگان باشد, اساسا منتفی است .

شبهات پیرامون نسخ .

شبهات پیرامون نسخ .

با برداشتی که تا این جا از مساله نسخ داشته ایم , بیش تر شبهات مطرح شده درباره نسخ در قرآن خود به خود منتفی است که ذیلا به آن ها اشاره می شود:.

شبهه اول : ((نسخ)) در تشریعیات مانند ((بدا)) در تکوینیات , به مفهوم واقعی آن برخداوند مستحیل است , زیرا نسخ و بدا هر دو مفهومی یک سان دارند و آن ((نشاهٔ رای جدید, پیدایش دیدگاه نوین)) که از قبل پیش بینی نشده است سپس با برخورد باموانع , تغییر رای داده و تشریع یا تکوین جدیدی را آغاز می کند این معنا مستلزم جهل سابق است و با علم ازلی

خداوندی منافات دارد!.

پاسخ این شبهه را پیش ازاین روشن ساختیم که نسخ و بدا هر دو بر حسب ظاهرچنین می نمایند اما در علم ازلی الهی همین تغییر فعلی پیش بینی شده بوده است , وفقط بر مردم پوشیده بوده و در موقع خود روشن می گردد, و مردم چنین می پنداشته اند که تغییر رایی حاصل گشته است مثلا تکلیفی که سابقا به گونه مطلق تشریع گردیده , بر حسب ظاهر (اطلاق ازمانی) گمان استمرار و تداوم می رفت , که خداوند در وقت خود روشن ساخت که از اول مقید بوده و اجل زمانی داشته که برمردم پوشیده بوده است و اکنون آشکار گشت هم چنین ـ در مورد بدا ـ تغییراتی که در تکوینیات داده می شود, همه از قبل پیش بینی شده بوده , و در وقت خود روشن می گردد لذا نسخ و بدا, هر دو ظاهری اند نه حقیقی .

شبهه دوم : آن که وجود آیات منسوخه در قرآن موجب گم راهی می گردد و برخی ندانسته آیه منسوخه را مورد عمل قرار می دهند جواب این شبهه روشن است , چه این که پی آمدهای جهل و نادانی افراد جاهل از خودشان نشات گرفته و اگر اهل دانش و تحقیق باشند به آسانی می توانند ناسخ را از منسوخ , عام را از خاص ومطلق را از مقید جدا سازند همان گونه که جدا ساختن آیات متشابهه از آیات محکمه کار دشواری است ولی برای دانش مندان ثابت قدم (راسخون فی العلم)سهل و امکان پذیر است .

شبهه سوم : بودن آیات ناسخ و منسوخ در قرآن مستلزم وجود تنافی میان برخی آیات قرآن است که با آیه ((افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیراللّه لوجدوا فیه اختلافاکثیرا)) ((۸۵۳)) سازگار نیست , زیرا این آیه هرگونه تضاد و تنافی میان آیات را نفی می کند.

ولی باید توجه داشت که وجود تنافی در صورتی است که ظاهری نباشد هرگاه حکم منسوخ زمانا و ملاکا با حکم ناسخ مغایرت داشت , و هر یک در جای خودمشتمل بر مصلحت زمانی خویش بود, در آن صورت تنافی مرتفع می گردد درحقیقت هیچ گونه تضادی میان دو حکم یاد شده وجود ندارد نهایت امر آن که مراجعه کننده بایستی جهت یاد شده را که موجب رفع تنافی است آگاهی داشته باشد, همان گونه که قبلا متذکر شدیم .

شبهه چهارم : اساسا وجود آیات منسوخه در قرآن چه فایده ای می تواندداشته باشد, جز تلاوت لفظ و فارغ از محتوی ؟

! ولی با تصویری که از آیات منسوخه در قرآن ارائه دادیم که اکثر قریب به اتفاق آیات منسوخه از نوع نسخ مشروطبه شمار می آیند, روشن گردید که حتی آیات به ظاهر منسوخ هر یک در ظرف مناسب خود و شرایط پیش آمده در طول زمان , کاربرد مخصوص خود را خواهدداشت این گونه نیست که ملاک وجودی آن به طور کلی منتفی گردیده باشد.

علاوه که نفس وجود آیات ناسخ و منسوخ در قرآن , سیر تدریجی و مراحل تشریع احکام را نشان می دهد این خود یک ارزش تاریخی ـ دینی است که مراحل تکامل شریعت را می رساند.

در پایان باید توجه داشت که اهمیت موضع قرآن تنها در جنبه تشریعات آن نیست و جنبه های دیگر آن از جمله : اعجاز بیانی آن ـ تا سند زنده اسلام باشد ـ نیزاز اهمیت به سزایی برخوردار است و بایستی همیشه ثابت و استوار باقی بماند هرآیه خود سند اعجاز به شمار می رود و با جاوید بودن اسلام جاوید خواهد ماند.

فصل ششم : محکم و متشابه .

فصل ششم : محکم و متشابه .

متشابهات در قرآن .

قال تعالی : ((هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات , هن ام الکتاب و اخرمتشابهات , فاما الذین فی قلوبهم زیغ

فیتبعون ما تشابه منه , ابتغا الفتنـهٔ وابتغا تاویله ومایعلم تاویله الا اللّه , والراسـخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عنـد ربنا و ما یذکر الا اولواالالباب)) ((۸۵۴)) .

خـداوند, قرآن را بر تو فرسـتاد, بخش عمده آن را آیات محکمه تشکیل می دهد,که مرجعیت کتاب در هـمان آیات است در کنار آن ها آیات متشابه نیز قرار دارد ولی کسانی که در دل های شان کجی هـسـت , پـیوسته در پی آیات متشابه می باشند, زیرافتنه جو و آشوب گر افکار و عقاید می باشـند و بـه دنـبـال آنـند تا با دست یازیدن به چنین آیاتی , آن را مورد سؤ اسـتفاده قرار داده , طبق دل خواه خـویـش تـاویـل و تـفـسـیـرکنند در حالی که تاویل صحیح آن را جز از راه خدایی نمی توان یافت دانـش مـنـدان راستین و اسـتوار, از همین راه رفته چنین گویند: تمامی آیات متشابه و محکم , از یـک سـرچـشمه نشات گرفته , پس در پشت پرده ظاهر, حقیقتی نهفته است که باید آن رایافت و عاقبت جوینده یابنده است البته این واقعیت را جز خردمندان یادآورنمی شوند.

طـبق این آیه کریمه , بخشی از آیات قرآن متشابه می باشد که مایه شبهه و گاه دست آویزی برای فتنه جویان گردیده است !.

اکنون جای این پرسش است : چرا چنین شده و آیات متشابه کدامند که چنین ویژگی را دارند؟

در پاسخ به این سؤال , ناگزیر از مطرح نمودن مطالب زیر می باشیم :.

احکام و تشابه .

احکام و تشابه .

احکام در قرآن به سه معنا به کار رفته :.

۱ اسـتـوار بودن گفتـار یا کرداری که راه خلل و شـبهه در آن بسـته باشـد در مقابل آن ,متشابه قرار دارد, گفتاری نارسا یا کرداری شبهه انگیز.

۲ پـایـدار و ثـابت بودن , در مقابل ناپایدار احکام ثابته در شریعت را محکم گویند,در مقابل احکام منسوخه چنان چه در باب ناسخ و منسوخ اصطلاح ((احکام)) به کارمی رود و بر آیات غیر منسوخه ((محکمه)) گفته می شود.

۳ اتـقان و دقت در عمل یا گفتار, که بر اساسی متین و مستحکم استوار بوده باشد, آن را محکم یا مـسـتـحـکـم گویند چنان چه در سوره هود آمـده : ((کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خـبـیـر)) ((۸۵۵)) آیـات قـرآنـی تـمـاما حساب شـده و باکمال دقت و بر پایه ای مستحکم استوار گردیده , آن گاه در بخش های گوناگون برپیامبر اسلام (ص) نازل گردیده است .

احـکـام ـ به معنای سوم ـ تمامی آیات قرآن را در بر می گیرد و به معنای دوم ,مخصوص آیات غیر مـنسوخه است به معنای نخست صرفا در مقابل آیات متشابهه به کار رفته است , که این معنا اکنون مورد بحث ما است :.

مـحکم ـ در مقابـل متشـابه ـ به معنـای اسـتوار و خلـل ناپـذیر, از ریشه ((حکم حکمـا))به معنای ((منع مـنـعـا)) گـرفـته شـده است و معنای بازداشتن و جلوگیری از هرگونه اخلال گری و تباهی را می رساند بدین جهت دهانه اسب (لگام) را در لغت عرب ((حکمهٔ الفرس)) گویند, زیرا لگام او را از سرکشی و ناهم واری در حرکت باز می دارد.

راغـب اصـفـهـانی گوید: ((حکم , اصـله : منع منعا لاصـلاح)) حکم در اصل به معنای منع نمودن و جـلـوگـیری به کار رفته اسـت البته جلوگیری از افساد به جهت اصـلاح خواهـد بود, لـذا هر سـخن و گـفـتـاری کـه رسـا و شـبهه ناپـذیر باشـد و مورد کج فهمی قرارنگیرد, به چنان گفتار ـ و حتی کرداری ـ محکم گویند, یعنی مستحکم و خلل ناپذیر.

تشابه نیز در قرآن به دو معنا به کار رفته :.

۱ هـمـانـنـد و یـک سـان بودن , چنـان چه در سوره زمر می خوانیم : ((اللّه نزل احسن الحـدیث کتابا مـتـشـابـهـا مـثانی تقشـعر منه جلود الذین یخشون ربهم ((۸۵۶)) , خداوند بهترین گفتار را فرو فرسـتاده و آن نوشـته ای است [سرتا پا] یک سان و یک نواخت [

درنیرومندی بیان و استواری گفتار] قابل تکرار در تلاوت آنان که از پروردگارشان می هراسند, اندام بدنشان از آن به لرزه می افتد)) این خود دلیل برآن است که از نزدخداوند فرو فرستاده شده و سخن بشری نیست , زیرا اگر گفتاری همانند گفتارآدمیان بود, هرآینه در آن اختلاف و دگرگونی به چشم می خورد ((و لو کان من عندغیراللّه لوجدوا فیه اختلافا کثیرا)) ((۸۵۷)) .

۲ شبهه انگیز بودن , چنان چه گفتار یا کرداری ـ بر اثر احتمالاتی چند ـ شبهه برانگیز باشد و مقصود پنهان گردد در سوره بقره آمده : ((ان البقر تشابه علینا)) ((۸۵۸)) گاوی که دستور ذبح آن صادر گشته اکنون برای ما ـ بنی اسرائیل ـ مایه شبهه گردیده روشن نیست که مقصود, کشتن یک گاو معمولی است یا آن که در پس پرده این دستور, رازی نهفته که ما از آن آگاهی نداریم .

در آیه ۷ سوره آل عمران ((متشابهات)) به همین معنا به کار رفته است برخی آیات ,بر اثر وجوه محتمله , ظاهری شبهه انگیز به خود یافته , دست خوش کج اندیشان قرارگرفته تا با تاویل بردن آن ها مایه فتنه گردند و مردم ساده لوح را از راه به دربرندتشابه , به همین معنای دوم , مورد بحث ما است :.

تشابه از ریشه ((شبه)) اسم مصدر, به معنای ((مثل و همانند)) یا ((شبه)) مصدر,به معنای همانند بودن گرفته شده است , که این همانندی مایه شبهه گردد, زیراحقیقت پنهان گردیده , حق و باطل به هم آمیخته مایه اشتباه حق به باطل شده است ,لذا یک گفتار یا یک کردار حق گونه به صورت باطل جلوه گر گردیده است .

اصطلاحا در تعریف آن گفته اند: ((مالا ـ ینبئ ظاهره عن مراده , آن چه ظاهر آن مراد واقعی اش را ارائه ندهد)) نارسایی لفظ یا عمل موجب گردد که حقیقت و واقع آن آشکار نباشد.

این تعریف خود نارسا است , زیرا شامل مبهمات نیز می گردد که نیاز به تفسیردارند نه تاویل متشابه باید علاوه بر نارسایی و ابهام , مایه شبهه و اشتباه نیز باشدلذاراغب اصفهانی ـ در تعریف متشابه ـ بهتر گفته است :.

((و المتشابه من القرآن ما اشکل تفسیره لمشابهته بغیره , متشابهات قرآن آن باشدکه تفسیر آن مشکل آید, زیرا نمود آن چه هست را ندارد و به چیز دیگر شباهت دارد)) لذا در مورد قرآن , آن چیز دیگر جز ضلالت و گم راهی نباشد ((فماذا بعد الحق الاالضلال)) ((۸۵۹)) پس کلام حق (قرآن کریم) هرگاه نمودی جز حق داشته باشد و به باطل همی ماند, آن را متشابه گویند.

طبق این تعریف , تشابه ـ در آیات متشابهه ـ تشابه حق و باطل است که سخن حق گونه خداوند, باطل گونه جلوه گر شود.

ازاین رو, تشابه علاوه برآن که بر چهره لفظ یا عمل , پرده ای از ابهام می افکند,موجب شبهه نیز می باشد بدین ترتیب هر متشابهی هم به تفسیر نیاز دارد که رفع ابهام کند و هم به تاویل نیاز دارد تا دفع شبهه کند لذا تاویل نوعی تفسیر است که علاوه بر رفع ابهام , دفع شبهه نیز می کند بنابراین مورد تاویل نسبت به تفسیر, اخص مطلق است هر کجا تاویل باشد, تفسیر نیز هست تفسیر در مورد مبهمات است که در محکم و متشابه هر دو وجود دارد و تاویل صرفا در متشابه است که هم ابهام وهم تشابه دارد.

تفسیر و تاویل .

تفسیر و تاویل .

در تعریف تفسیر گفته اند: ((التفسیر, کشف القناع عن اللفظ المشکل , تفسیر, برگرفتن نقاب از چهره الفاظ مشکله است)).

تفسیر آن گاه است که هاله ای از ابهام لفظ را فرا گرفته , پوششی بر معنا افکنده باشد تا این که مفسر با ابزار و وسایلی که در اختیار دارد در زدودن آن ابهام بکوشد ((۸۶۰)) .

تفسیر از ریشه ((فسر الامر)) به معنای اوضحه و کشف عنه (آشکار نمودن) گرفته شده است فسر و فسر مانند کشف و اکتشف , مجرد و مزید فیه ,یک معنا می دهند(هر دو متعدی به یک مفعول می باشند) جز آن که مزید فیه , از باب ((زیادة المبانی تدل علی

زیادهٔ المعانی)) ((۸۶۱)) مبالغه در امر را می رساند لذا کشف از اکتشف اعم است , زیرا کشف , مطلق ظاهر نمودن را می رساند ولی اکتشف , دلالت دارد که اعمال نیروی بیش تری در استخراج و اکتشاف (ظاهر نمودن) به کاررفته است هم چنین فسر, مطلق بیان و توضیح است ولی فسر دلالت دارد که درتبیین و تفسیر, نیروی بیش تری به کار افتاده و کار به آسانی انجام نگرفته , وگرنه ترجمه ای بیش نیست .

تاویل , از ریشه ((اول)) گرفته شده , لذا تاویل به معنای ارجاع دادن می باشدتاویل در موردی به کار می رود که گفتار یا کرداری مایه شبهه گردیده , موجب حیرت وسرگردانی شده باشد, چنان چه در تعریف ((متشابه)) گذشت لذا تاویل گر (کسی که راه تاویل صحیح را می داند) در جهت رفع شبهه اقدام نموده , ظاهر شبهه انگیز آن گفتار یا کردار را به جای گاه اصلی خود (وجه صحیح آن) باز می گرداند.

مصاحب موسی هنگامی که او را در شگفتی یافت , به وی نوید داد تا او را از سرکار خود با خبر سازد و تاویل درست کردار خود را با وی در میان گذارد: ((سانبؤک بتاویل ما لم تستطع علیه صبرا ((۸۶۲)) , به زودی تو را از تاویل آن چه نتوانستی برآن شکیبا باشی , آگاه خواهم ساخت)).

علاوه بر معنای فوق , تاویل معنای دیگری نیز دارد که هم آیات متشابهه و هم آیات محکمه را شامل می شود این معنای تاویل به ((بطن قرآن)) تعبیر می شود ودلالت درونی قرآن را می رساند معنای بطن در مقابل دلالت ظاهری و برونی قرآن که از آن به ((ظهر قرآن)) تعبیر می شود, قرار گرفته و این معنای باطنی برای تمامی آیات وجود دارد پیامبر اکرم (ص) می فرماید: ((ما فی القرآن آیهٔ الاـ و لها ظهر و بطن ,در قرآن آیه ای نیست مگر آن که ظهر و بطن دارد)) از امام محمد باقر(ع) پرسیدند:مقصود از ظهر و بطن چیست ؟

فرمود: ((ظهره تنزیله و بطنه تاویله , منه ما قد مضی ,و منه ما لم یکن , یجری کما تجری الشمس والقمر)) ((۸۶۳)) ظهر قرآن همان دلالت ظاهری قرآن است که از قرائن , از جمله شان نزول آیه , به دست می آید و جنبه خصوصی دارد ولی بطن قرآن , دلالت باطنی آن است که با قطع نظر از قرائن موجود, برداشت های کلی است که از متن قرآن به دست می آید و همه جانبه وجهان شمول است , لذا پیوسته مانند جریان آفتاب و ماه در جریان است .

این همان برداشت های کلی و همه جانبه است که از متن قرآن , با دور داشتن قرائن خصوصی به دست می آید, و قابل تطبیق در زمان و مکان های مختلف که مناسب آن است می باشد اگر چنین نبود هرآینه قرآن از استفاده دائمی ساقطمی گردید لذا همین برداشت های کلی و جهان شمول است که تداوم قرآن را برای همیشه تضمین کرده و آن را هم واره زنده و جاوید نگاه داشته است .

برای تاویل معنای سومی آمده و آن تعبیر رؤیا (تعبیر خواب) است که در سوره یوسف هشت بار به کار رفته در آن جا که دو نفر زندانی خواب خود را برای حضرت یوسف بازگو کردند, آن گاه تقاضای تعبیر آن را نموده گفتند: ((نبئنا بتاویله ((۸۶۴)) , مارا به تعبیر آن آگاه ساز)) هم چنین است آیات دیگر آن سوره .

معنای چهارمی نیز در قرآن برای تاویل به کار رفته و آن عاقبت الامر (پی آمد)است که همان معنای لغوی تاویل می باشد در سوره اسرا می خوانیم : ((واوفوا الکیل اذا کلتم وزنوا بالقسطاس المستقیم ذلک خیر و احسن تاویلا ((۸۶۵)) , پیمانه را سرشارنموده و با میزان درست بسنجید که این بهتر و خوش فرجام تر است)).

ابن تیمیه , معنای دیگری برای تاویل گفته که آن را می توان پنجمین معنا فرض کرد و آن وجود خارجی و وجود عینی هر چیزی است که ابن تیمیه آن را تاویل وجود ذهنی و وجود لفظی و وجود خطی هر چیز می داند, زیرا هر چیزی چهارمرحله وجودی دارد: در ذهن , در لفظ, در کتابت و در خارج که وجود عینی هرچیزی است آن گاه گوید: ((این وجود عینی , تاویل دیگر وجودها

شناخته شده , ومل هر وجود ذهنی و لفظی و کتبی , همان وجود خارجی و عینی او است)).

البته آن چه را که ابن تیمیه تاویل نامیده دیگران به عنوان ((مصداق)) عینی وخارجی یاد کرده اند و این یک تغییر در اسم است و در مورد اصطلاح نباید مناقشه کرد.

علاـ مه طباطبایی (قدس سره) نیز تاویل را وجود عینی خارجی می داند, ولی نه به گونه ای که ابن تیمیه گفته و اشتباها نام مصداق را تاویل گذارده است به نظر علاـ مه ملاکات احکام و مصالح تکالیف و رهنمودهای شرع , تاویل آن ها می باشد, زیراتمامی احکام و تکالیف از آن ملاکات و مصالح واقعیه نشات گرفته اند پس ملا همه آن ها به او ارجاع می گردد و غرض و هدف , صرفا تحقق او است (در توضیح این مقال , گفتاری جدا آورده ایم).

در این جا صرفا با تاویلی سر و کارداریم که در مورد متشابهات به کار می رود ومعانی دیگر از مقصد ما دور است .

تشابه شانی (نوعی).

تشابه شانی (نوعی).

در بحث تشابه یک پرسش مهم این است که آیا تشابه در آیات قرآن , نسبی است یا مطلق ؟

آیا متشابه بودن آیات یک واقعیت ذاتی آیات قرآن است و این آیات فی نفسه برای همه متشابه است , گرچه برای دانش مندان امکان رفع تشابه فراهم است ! یا آن که اساسا, برای ارباب بصیرت تشابهی وجود ندارد و وجود تشابه تنهابرای آن دسته از مردم است که علم کافی ندارند؟

.در پاسخ باید گفت : تشابه برخی از آیات نه نسبی است و نه ذاتی و واقعی , بلکه شانی و نوعی است به این معنا که برخی آیات , به جهت محتوای بلند و کوتاهی لفظو عبارت , زمینه تشابه در آن ها فراهم است , یعنی جای آن را دارد که تشابه ایجادکند, زیرا تنگی و کوتاهی قالب , موجب گردیده تا لفظ در افاده معنای مراد ـ که بسیار بلند و پهناور است ـ کوتاه آید و نارسا جلوه کند نوعا افراد, با برخورد بااین گونه موارد دچار اشتباه و تردید می گردند, زیرا ظاهر عبارت نمی تواند معنا راکاملا در اختیار بیننده یا شنونده قرار دهد ولی احیانا کسانی هستند, با سبق اطلاعات و واقف بودن بر رموز معانی و الفاظ وارده در قرآن که دچار این اشکال نگردند, لذا تشابه در قرآن شانی و نوعی است , نه نسبی و نه واقعی وهمگانی نمونه هایی از آن را در جای خود می آوریم .

تشابه اصلی و عرضی .

تشابه اصلی و عرضی .

تشابه در آیات قرآن اساسا دو گونه است : اصلی و عرضی تشابه اصلی آن است که به گونه طبیعی به جهت کوتاهی لفظ و بلندای معنا به وجود آمده است الفاظ وکلمات موضوعه در لغت عرب , بیش تر برای افاده معانی کوتاه و سطحی ساخته شده , گنجایش و کشش آن را ندارند تا معانی گسترده و عمیق را افاده کنند از طرفی هم قرآن ملتزم بود که از الفاظ موضوعه عرب و از شیوه های کلامی آنان استفاده کند((اناجعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون)) ((۸۶۶)) لذا برای بیان معانی والا به ناچار راه کنایه ومجاز و استعاره را پیمود و این خود, بر عرب غریب می نمود مثلاـ آیه ((و ما رمیت اذرمیت و لکن اللّه رمی ((۸۶۷)) , و چون [ریگ به سوی آنان] افکندی , تو نیفکندی بلکه خدا افکند)) اشاره به قدرت ناچیز انسان است در انجام افعال اختیاری خویش , درمقابل عوامل مؤثر در به وجود آمدن آن , که همگی با اذن الهی انجام می گیرد درک این معنا برای عرب آن روز دشوار بود, لذا بوی جبر از آن استشمام می گردید.

و نیز آیه ((یا ایها الذین آمنوا استجیبوا للّه و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم واعلموا ان اللّه یحول بین المر و قلبه و ان ه الیه تحشرون ((۸۶۸)) , ای کسانی که ایمان آورده اید, چون خدا و پیامبر شما را به چیزی فرا خوانند که به شما حیات می بخشد, آنان را اجابت کنید, و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می گردد [خود فراموشی] عاقبت نیزبه سوی او برانگیخته می شوید)).

در این آیه , مساله حیلوله (حایل شدن خدا میان انسان و قلب او) مطرح شده واین تهدیدی است برای کسانی که از فرامین شرع سرپیچی کنند اکنون مقصود از این حیلوله چیست ؟

.ابوالحسن اشعری و پیروان مکتب وی , از این آیه جبر در حیات و غیر ارادی بودن ایمان و کفر را استفاده کرده گویند: کافری که خداوند مقدر کرده کافر باشد, اگراراده کند ایمان آورد و اطاعت فرمان خدا نماید, خداوند مانع او می گردد هم چنین مؤمنی که خداوند مقدر کرده مؤمن باشد اگر قصد کفر کند, خدا مانع او می شود.

فخر رازی اشعری این تفسیر را تایید کرده گوید: ((این آیه بر خلاف مکتب معتزله است که قایل به جبر نیستند)) ((۸۶۹)) .

ولی این آیه چیز دیگری را می گوید و مردم را به یک حقیقتی اجتناب ناپذیررهنمون می سازد این آیه می گوید که زندگی واقعی , که انسان درآن احساس زنده بودن و برخورداری از نعمت حیات می نماید, موقعی به دست می آید که به قوانین شریعت احترام نهد و هر کس در سایه قانون از حق شرعی خود بهره مند گردد و به حقوق دیگران تجاوز ننماید چنین جامعه ای در آسایش حیات زندگی می کند درسایه شریعت , انسان به واقعیت خویش پی می برد و انسانیت بر جامعه حاکم می شود ولی ممکن است انسان سرکش , هم چون حیوان درنده , در خواسته هایی پست زندگی کند در چنین جامعه ای انسانیت فراموش شده , انسان خود را گم می کند این بزرگ ترین عقوبتی است که دامن گیر این گونه انسان ها می گردد, لذا انسان با دست خود از خویشتن فاصله گرفته , ره سپار عالم بهیمیت می گردد آن گاه است که : ((نسوا اللّه فانساهم انفسهم)) ((۸۷۰)) صدق می کند ((ونقلب افئدتهم و ابصارهم , کما لم یؤمنوا به اول مرة)) ((۸۷۱)) پس قلب های آنان وارونه و خود را فراموش کرده اند این همان حیلوله خداوندی است بدین ترتیب مراجعه به سایر آیات نشان می دهد که مراد از حیلوله خداوندی , حکومت جبر بر انسان نیست , بلکه این امر در اثر کردارانسان حاصل می شود.

نوعا آیاتی که در رابطه با مبدا و معاد و مساله استطاعت (قدرت در اختیار)انسان و مقدار تصرف او در جهان و آیات آفرینش و علل تکلیف و مانند آن بحث می کنند, در زمره آیات متشابهه قرار دارند, زیرا معانی , بلند و دقیق است ولی الفاظمستعمل بسیار کوتاه و نارسا است .

مثلا آیات مشیت و علم و اراده پروردگار, آیه امانت و آیه خلافت و آیات تسخیرآسمان و زمین برای انسان و آیات اذن و آیات هدایت و ضلال و امثال آن متشابه جلوه کرده اند, بدین لحاظ نیاز به تاویل صحیح و مستند دارند.

تشابه عرضی در آن دسته از آیات به وجود آمد که در آغاز اسلام متشابه نبوده ,مسلمانان با سلامت طبع و خلوص نیت با آن برخورد می کردند بدین لحاظ عموما معنا و مراد آن را به خوبی درک نموده , هیچ گونه شبهه ای ایجاد نمی کرد.

ولی پس از به وجود آمدن مباحث جدلی و مسایل کلامی و رایج شدن برخی مطالب فلسفی , که جسته و گریخته به گونه ناپخته و نارس از یونان به این دیار راه پیداکرده بود, بر چهره بسیاری از آیات هاله ای از غبار ابهام نمودار گشت آیاتی که تادیروز از محکمات بود امروز در زمره متشابهات درآمد این بر اثر دست آویزی های ناروای برخی اهل کلام و ارباب جدل بود که چهره تابناک این گونه آیات را دگرگون ساخت و از درخشش و تابش اولی خود فرو افکند مثلا آیه ((وجوه یومئذ ناضرة , الی ربها ناظرة ((۸۷۲)) , چهره هایی در آن روز شکفته است , زیرا به پروردگار خویش چشم دوخته است)) این آیه ـ بر حسب استعمالات متعارف عرب ـ چشم داشتن به جای گاه بلند پروردگار را می رساند.

زمخشری گوید: ((سمعت سرویة مستجدیة بمکة وقت الظهر, حین یغلق الناس ابوابهم و یاوون الی مقائلهم , تقول : عیینتی نویظرة

الی اللّه و الیکم ((۸۷۳)) , دخترکی از مردمان سرو ((۸۷۴)) را دیدم به هنگام نیم روز, موقعی که مردم در آسایش لمیده بودند, گدایی می کرد و چنین می گفت : چشمان کوچک من , به خدا و شما مردم دوخته است)).

این آیه , همانند گفتار این دخترک عرب , چیزی جز چشم داشتن و حالت توقع به خود گرفتن را نمی رساند و عرب به طبع سلیم خود می داند که این گونه تعبیر, جزمعنای یاد شده را افاده نمی کند اکنون چرا مانند ابوالحسن اشعری (متوفای ۳۲۴)که شیخ اهل سنت و جماعت و سرکرده اشاعره تا امروز به شمار می رود, این آیه رادگرگون ساخته , آن را به معنای ((رؤیت بصر)) گرفته است ؟

! اشعری می گوید: ((نظرسه گونه است : نظر اعتبار, نظر انتظار و نظر رؤیت)) آن گاه گوید: ((نظر اعتبار (عبرت جستن) در قیامت جایی ندارد نظر انتظار با حرف ((الی)) مقرون نگردد, مانند آیه ((فناظرة بم یرجع المرسلون)) ((۸۷۵)) پس مراد از آیه چیزی جز نظر رؤیت نباشد)).

در جواب این پرسش که چرا ((الی ثواب ربها)) را تقدیر نگیریم ؟

می گوید: ((درقرآن خالی از این تقدیر آمده , باید به ظاهر کلام بسنده شود)) در پاسخ از آیه ((لاتدرکه الا بصار)) ((۸۷۶)) می گوید: ((مقصود درک بصری در این جهان است نه جهان آخرت یا آن که کافران از درک لذت رؤیت پروردگار, در دو جهان محرومند)) ((۸۷۷)) .

ولی او ندانسته که نظر توقع (چشم داشت) در کلام عرب با حرف ((الی))استعمال می شود شاعر عرب می گوید:.

((انی الیک لما وعدت لناظر ـــ نظر الفقیر الی الغنی الموسر)) ((۸۷۸)) .

و در سخن دخترک (سرویه), نظر به سوی خدا و مردم , هر دو یک نواخت , باحرف ((الی)) قرین بود و آیه کریمه از همین قبیل است .

هم چنین آیه ((الرحمان علی العرش استوی)) ((۸۷۹)) روشن است که مقصود سلطه واستیلاـ بر عرش تدبیر است ((عرش)) کنایه از علم به تدبیر جهان می باشد, کما این که ((کرسی)) کنایه از سلطه و فراگیری سلطنت و حکومت پروردگار است استیلا برعرش تدبیر همان ((استوا علی العرش)) است این معنا هیچ گاه موجب شبهه نبوده است تا ارباب جدل آن را به ظاهر لفظی گرفته و به معنای تکیه زدن بر تخت سلطنت پنداشته و لازمه آن را جسمیت در ساحت قدس الهی دانسته اند.

ابن بطوطه در سفرنامه خویش آورده : ((وارد مسجد دمشق شدم , ابن تیمیه رابالای منبر دیدم سخن از جسمیت خدا می گفت و از نشستن خدا بر تخت سلطنت حکایت ها می بافت آن گاه گفت : خداوند از عرش خود نزول اجلال می فرمایندمانند من که از منبر فرود می آیم آن گاه بلند شده چند پله فرود آمد, که غوغا بلندشد)) ((۸۸۰)) در صورتی که این گونه استعمال در متعارف عرب همان معنای استیلارا می دهد, شاعر گوید:.

((قد استوی بشر علی العراق ـــ من غیر سیف و دم مهراق ,.

بشر, بر عراق مستولی گردید ـــ بدون شمشیر زدن و ریختن خونی)).

نیز آیه ((یوم یکشف عن ساق و یدعون الی السجود فلا یستطیعون)) ((۸۸۱)) استعمال لفظ ((ساق)) در متعارف عرب کنایه از شدت و وخامت امر است , چنان چه گفته اند:((و قامت الحرب علی ساق , جنگ بر پا ایستاد)) یعنی شدت گرفت کشف ساق کنایه از آمادگی کامل برای انجام کار است یعنی دامن به کمر زدن , زیرا لازمه آن کشف ساق پا است .

این آیه طبق استعمال متعارف برآن دلالت دارد که روز قیامت اوضاع شدت یافته , رو به وخامت می گذارد و کفار در حالت سختی قرار می گیرند چنان چه زمخشری در کشاف گفته است ((۸۸۲)) ولی اشاعره و اهل تجسیم آن را به ظاهر لفظگرفته گفته اند: مقصود, ساق پای خداست که در آن روز برهنه شود و کفار مامور به سجود گردند و نتوانند ((۸۸۳)) .

تشابه در تفسیر دیگران .

تشابه در تفسیر دیگران .

برای احکام و تشابه تفاسیر بسیاری گفته اند, که بیش تر درهم و متداخل بوده و بااندک تفاوتی قابل افتراق و جدایی می باشند برخی تعیین مصداق کرده یامتشابهات را با مبهمات اشتباه گرفته اند.

علامه طباطبایی (قدس سره) تا شانزده وجه در تفسیر خود آورده و برخی بیش تر که ذیلا بدان اشاره می رود:.

مثلا ـ از ابن عباس روایت شده آیات محکمه از قبیل آیه ((قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علی کم ان لا تشرکوا به شیئا)) ((۸۸۴)) و متشابهات از قبیل حروف مقطعه در اوایل سور است .

برخی گفته اند آیات منسوخه , متشابهاتند و آیات ناسخه محکمات ,.

یا آن که محکمات , آیات الاحکام و متشابهات دیگر آیات می باشند,.

محکمات , آیات مربوط به قصص انبیا وامم سالفه و متشابهات , ابهامات وارده در این آیات می باشد,.

آیات متشابهات آیاتی است که درباره صفات باری تعالی آمده است ((۸۸۵)) ,.

متشابهات آیات مربوط به احوال و اهوال روز قیامت و آخرت است ((۸۸۶)) ,.

متشابه آن است که مجمل (مبهم) باشد و معنای روشنی نداشته باشد,.

متشابه مفهومی پیچیده و سر در گم دارد و محکم دلیل روشن و استوار دارد,.

متشابه آن است که راه رسیدن به معنای آن بسته است , ولی برای محکم راه بازاست ,.

متشابه آن است که بیش از یک معنا را متحمل است , ولی محکم بیش از یک معنا را متحمل نیست , .

متشابه آن است که به بیان و توضیح نیاز دارد و محکم نیاز ندارد,.

متشابه آن است که عقل برای رسیدن به کنه آن راه ندارد و محکم راه دارد,.

متشابه آن است که ظاهر عبارت آن مقصود نیست , ولی ظاهر محکم مراداست ,.

محکمات آن است که همگی در تفسیر آن اتفاق نظر دارند, ولی در متشابه اتفاق ندارند,.

متشابه آن است که تفسیر آن مشکل آید, ولی تفسیر محکم مشکل نباشد ((۸۸۷)) .

دو فرضیه دیگر.

دو فرضیه دیگر.

اخیرا, دو فرضیه دیگر در تفسیر محکم و متشابه ارائه شده که کاملا غریب می نمایند:.

۱ مرحوم طالقانی برای قرآن دو حالت فرض کرده : پیش از نزول و پس ازنزول حالت پیش از نزول را محکم و حالت پس از نزول را متشابه دانسته گوید:((قرآن دارای دو وجود و دو مرحله است , مرحله پیش از نزول و تنزیل و مرحله پس از نزول قرآن , پیش از نزول محکم , ثابت , کلی و نامتغیر است آن کتاب محکم ومکنون و جمعی پیش از نزول , ام الکتاب است که برتر از حواس و اندیشه ها است وبه زبان عربی هم نمی باشد اصول ثابتی هستند, قوانین ثابت جهان و انسان , معرفت مبدا و توحید و صفات علیا, رابطه خلق با خالق , مراحل معاد, تکامل , مسؤولیت وتعهد انسان , احکام کلی عقلی و عملی , فروع نظری , فکری و عملی , همه از آن ((ام الکتاب)) ناشی می شوند.

آن کتاب محکم و حکیم و ام الکتاب و محفوظ و مکنون , در ظروف اندیشه های گوناگون و زمان ها و مکان ها و شرایط و

استعدادها, به صورت کلمات و آیات متفرق و تفصیل ها, تبین گردیده و قرائت شده است در نتیجه این آیات مفصل و تنزل یافته همان محکمات و ام الکتاب است که در لباس عبارات و کلمات درآمده و متشابه گردیده است ((اللّه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها)) ((۸۸۸)) متشابهات تنها همین نیست که تشابه در مقصود و معنا داشته باشد, بلکه متشابه از جهت تشابه بامحکمات هم هست)) ((۸۸۹)) .

در این گفتار دو اشتباه به چشم می خورد:.

اولا, تشابه شبهه انگیز و فتنه آفرین , با تشابه به معنای هم آهنگ و یک سان بودن مشتبه شده است در آیه ۷ سوره آل عمران , متشابهات زمینه ای برای فتنه جویان شمرده شده است و قسمتی از آیات قرآنی چنین اند, از قبیل آیات صفات و آفرینش و شناخت که در گنجایش فهم کوته اندیشان درست نیاید ولی در آیه ۲۳ سوره زمر,وصف تمامی کتاب آمده و همه آیات و سور قرآنی , زیبا و فریبا با محتوایی بلند وبیانی رسا جلوه گر شده اند تفاوت و اختلافی در میان نیست و این خود شاهد برصدق کلام خدا است خلط کردن میان این دو مفهوم شایسته نیست , بلکه یک نوع تفسیر به رای به شمار می رود.

ثانیا, روشن نیست چرا فرض دو مرحله ای بودن نزول قرآن , که دارای دو وجودعرشی و فرشی است (گفتار علا مه طباطبایی در باره نزول دفعی و تدریجی قرآن),در مورد محکم و متشابه قرآن آورده شده است ؟

.اساسا این سؤال مطرح است که قرآن صریحا گفته : ((منه آیات محکمات ,هن ام الکتاب , و اخر متشابهات)) ((۸۹۰)) , برخی ((محکمات)) و برخی ((متشابهات)) ومقصود همین قرآن موجود است که بر دو بخش تقسیم شده , ولی چرا صاحب مقال , کل قرآن را در دو مرحله فرض کرده که در مرحله علیا, محکم و در مرحله سفلی , متشابه است آن گاه چگونه مردم به مرحله علیا دست یابند؟

! در حالی که ازنزدیک شدن به متشابه (مرحله سفلی) ممنوع می باشند؟

.!

۲ نظریه دوم از برخی گروه های التقاطی که افکار الحادی خود را در پوشش اسلام جلوه می دهند ((۸۹۱)) ارائه شده :.

محکمات آیاتی هستند که اصول اساسی و دیدگاه های کلی مکتب رابیان می کنند این اصول استوار و پابرجا بوده , به مثابه حقایقی ثابت و پایدارمی باشند, از قبیل اصل هدایت , زوال باطل و پیروزی مستضعفین و محرومان آیات متشابهه ـ متقابلا ـ مشتمل بر مطالبی است که خود ((اصل)) نیستند, اما منبعث ازاصول می باشند, لذا فاقد خصلت ثبات و پایداری هستند محکمات نقش استراتژیک دارند و متشابهات تاکتیک هایی برای پیاده کردن آن ها می باشد, لذا درهر زمانی این متشابهات و فروع و تاکتیک ها متغیر و متبدل می شوند متشابهات درحوزه علوم واقع شده که پیش رفت علوم طبیعی , سیاسی و اقتصادی باعث قبض وبسط آن ها می گردد و بلکه در زمان متاخر ضد ارزش و ارتجاعی قلم دادمی شوندبنابراین تمامی آیات الاحکام , اعم از ناسخ و منسوخ جز متشابهات هستند و نقش تاکتیکی و مرحله ای را ایفا می کنند, لذا هم چنان باب نسخ در احکام قرآن باز است .

گویند: اعتقاد به استمرار نسخ برای خیلی ها واقعا امری دشوار است این دشواری نشان دهنده یک محافظه کاری ویران کننده ای است که طی قرن ها سکون وتحجر بر اندیشه و ایدئولوژی اسلامی عارض شده است اینان گمان می کنند که اگرمعتقد به استمرار نسخ باشند عظمت و تقدس قرآن خدشه دار می گردد در حالی که با این موضع گیری ها, عظمت قرآن نفی می شود و شایسته قرار گرفتن در موزه آثارباستانی می شود ((۸۹۲)) .

این نظریه , اصول و قواعد شریعت و فروع متفرعه برآن را, به جای محکمات ومتشابهات قرآن گرفته است .

شریعت اسلام دارای اصولی ثابت و نامتغیر است که به نام ((قواعد)) خوانده می شوند تمام احکام فرعی که با شرایط متحول زمان و مکان قابل تغییر و تبدیل است برآن اصول ثابت متفرع می باشند یک فقیه آگاه به احوال و اوضاع زمانه می بایست جریانات

سیاسی , اقتصادی و اجتماعی حاضر را از دیدگاه آن قواعدارزیابی کند, صحت و سقم , سالم و فاسد بودن آن ها را بر وفق همان اصول و درچارچوب همان قواعد و پایه ها بررسی نموده و تشخیص دهد این تحول بر اساس مقتضیات زمان و ناشی از اجتهاد است وبه نسخ آیات ربطی ندارد, زیرا نسخ دراحکام کلی است نه در فروع و جزئیات متفرعه علاوه , این تغییر و تحول در احکام قرآن نیست , زیرا احکام وارده در قرآن همان احکام کلی و ثابت و اصولی است اساسا در قرآن حکمی که قابل تغییر باشد وجود ندارد, قرآن با تمام محتویاتش جاودانه است .

چرا در قرآن تشابه وجود دارد؟

چرا در قرآن تشابه وجود دارد؟

اکنون با روشن شدن عوامل تشابه و دوگونه بودن تشابه در قرآن , جواب این پرسش ساده می شود یک گروه از متشابهات تشابه عرضی است که بر قرآن تحمیل شده است این گروه از آیه های متشابهه برابر با اسلوب و شیوه های متعارف عرب بیان شده و خالی از هرگونه غموض و پیچیدگی بوده , در آغاز هرگز ایجاب شبهه نمی کرده است سپس در پی درگیری های عقیدتی و فکری که در میان گروه های مختلف مسلمانان رخ داد, فاجعه ((تشابه)) دامن گیر بسیاری از آیات قرآن گردید.

وجود گروه دوم متشابهات , تشابه اصلی , کاملا ـ طبیعی می نماید, زیرا این گونه تشابه در اثر بیان معانی ژرف توسط الفاظ متداول عرب ـ که برای معانی سطحی ساخته شده ـ پدید آمد قرآن در افاده معانی عالیه راهی پیموده که هم برای عامه مردم جنبه اقناعی داشته باشد و هم علما و دانش مندان را متقاعد سازد لذا دربیانات خود, بیش تر فن خطابه و برهان را به هم آمیخته , از مشهورات و یقینیات , هردو یک واحد منسجم ساخته است با آن که در ظاهر این دو فن از هم متنافرند, میان آن ها سازش داده است , و این خود, یکی از دلایل اعجاز قرآن به شمار می رود.

ابن رشد اندلسی ـ دانش مند و فیلسوف معروف ـ (متوفای سال ۵۹۵) در این زمینه می گوید: ((مردم , در برخورد با تعالیم عالیه شریعت سه دسته اند:.

دسته اول , کسانی اند که از حکمت متعالیه برخوردار بوده , صاحب فکر واندیشه اند, در برخورد با حوادث استوار و با متانت رفتار می کنند.

دسته دوم , عامه مردم هستند که طبقه جمهور را تشکیل می دهند اینان ممکن است چندان با علم و دانش سرو کاری نداشته باشنداما طبعی سلیم , نیتی پاک ودلی تابناک دارند.

دسته سوم , میانه این دو قرار دارند, نه از طبقه علمای راستین به شمار می روند ونه خود را از جمهور مردم به حساب می آورند خود را از سطح همگانی برتر و درردیف دانش مندان می دانند, در صورتی که صلاحیت عرض اندام در آن عرصه والارا ندارند)).

گوید: ((تشابه , صرفا درباره دسته سوم است , زیرا دانش مندان در سایه دانش سرشار خود و با اندیشه و متانت شایسته خویش که در راه رسیدن به حقایق مبذول می دارند, هرگز تشابهی بر سر راه آنان قرار نمی گیرد طبقه جمهور, با ذهن صاف وساده ای که دارند, هیچ گاه شبهه ای در تعالیم شریعت احساس نمی کنند, زیرا به ظاهر الفاظ و تعابیر بسنده کرده , نگرانی به خود راه نمی دهند)).

گوید: ((تعالیم شریعت , هم چون غذای سالم و پاکیزه برای بدن های سالم وطبع های ناآلوده , نافع و مفید خواهد بود که بیش ترین مردم را تشکیل می دهندگرچه برای برخی که در اقلیت اند زیان آفرین می گردد, چنان چه خداوندفرموده : ((و ما یضل به الا الفاسقین)) ((۸۹۳)) , یعنی در سایه تعالیم الهی گم راه نمی گردد, جز کسانی که از مرز طبیعی مردمی بیرون زده اند این حالت , صرفا دربرخی از آیات برای برخی از مردم رخ می دهد و در آیاتی است که از عالم ماورای حس سخن گفته , که در

عالم شهود همانندی ندارد لذا برای تقریب به اذهان , ازنزدیک ترین چیزی که بتواند شاهد و مثالی باشد تا واقع را ارائه دهد, استفاده کرده است همین امر سبب گردیده تا برخی به ظاهر مثال اخذ کرده , تصور کنندآن چه در تعبیر آمده عین واقع است , ازاین رو در حیرت و شک باقی می مانندمتشابهات که موجب شبهه می گردند, از این قبیل هستند ولی نه برای دانش مندان و نه برای طبقه جمهور, زیرا اینان از سلامت طبع و صحت نفس برخوردارند, غذای سالم برایشان کاملا نافع و مفید می افتد ولی بیرون از این دودسته کسانی اند مریض , که نفسی ناسالم دارند, غذا هرچند کامل و سالم باشد, برمذاق اینان لذت بخش و نافع نخواهد بود لذا خداوند فرموده : ((فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنهٔ وابتغا تاویله ((۸۹۴)) , اما کسانی که در دل های شان انحراف است , برای فتنه جویی و طلب تاویل آن [به دل خواه خود] از متشابه آن پیروی می کنند)).

گوید: ((اینان , همان ارباب جدل و صاحبان مکتب های کلامی می باشند)) و نیزمی گوید: ((شریعت در تعالیم و برنامه های خویش , روشی در پیش گرفته تا طبقه جمهور بهره مند شده و هم دانش مندان پذیرا باشند ازاین رو قرآن الفاظ وعبارت هایی به کار برده که برای هر دو گروه قابل درک باشد عامه مردم به ظاهر مثال بسنده کرده , گمان می برند مورد مثال چیزی همانند آن و نزدیک به آن می باشد و به همین اندازه قناعت کرده و پیش تر نمی روند و دانش مندان نیز حقیقتی را که در طی مثال نهفته دریافت می کنند.

مثلاـ چون ((نور)) رفیع ترین موجود در عالم حس به شمار می رود, آن را مورد مثال قرار داده و گفته است : ((اللّه نور السماوات والارض ((۸۹۵)))) و با این گونه تصور برای طبقه جمهور امکان درک موجودات ماورای حس فراهم گردیده است , به این معنا که از آن چه هست با کمک قوه متخیله خود سنجیده , برایشان قابل پذیرش خواهدبودآن گاه که شریعت در صفات باری تعالی سخن بگوید, راه شک و شبهه را بسته است پس هرگاه بگوید خدا نور است , حجابی از نور دارد مؤمنان او را در آخرت نظاره کنند هم چون آفتاب در بلندای روز برای جمهور هیچ گونه شک و شبهه ای رخ نمی دهد و به ظاهر این تعابیر گرفته بی تردید می پذیرند.

هم چنین برای علما شبهه ای دست نمی دهد, زیرا می دانند که مقصود از این گونه تعابیر تنها مزید علم و یقین است چه بسا اگر به عامه مردم گفته شود که این تعابیر,ظاهری بیش نیست و حقیقت جز این است , در آن صورت نپذیرفته اصلا زیر بارنروند, زیرا پیش خود چنین تصور می کنند که هرچه قابل حس نباشد وجود ندارد وهر نا محسوسی با عدم مساوی است مثلا اگر گفته شود: در آن جا موجودی هست که دارای جسم نیست و هرچه از لوازم جسمیت می دانند در او نیست , امکان تخیل از آنان برداشته شده و چنین چیزی را معدوم مطلق می پندارند مخصوصا اگر به آنان گفته شود نه از جهان بیرون است و نه در درون جهان جایی دارد نه بالا است و نه پایین لذا هرگز شریعت تصریح به نفی جسمیت نفرموده , صرفا گفته : ((لیس کمثله شی و هو السمیع البصیر)) ((۸۹۶)) ((لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر)) ((۸۹۷)))).

گوید: ((و اگر تامل کنی خواهی یافت که شریعت با آن که برای مردم در افاده این گونه معانی به مثال پرداخته و راهی جز این وجود نداشت تا آنان را به پذیرش وادارد, در عین حال علما را بر دقایق و اسرار این گونه تعابیر واقف ساخته , حقایق رابر ایشان مکشوف نموده است)) ((۸۹۸)) .

پر روشن است در تشبیه غیر محسوس به محسوس , بهترین مثالی که می تواندکاملا نمودار ذات حق تعالی باشد همان تشبیه به نور است حقیقتی که : ((الظاهر فی نفسه و المظهر لغیره , خود نمودار خود است , و نمود هر چیزی به او بستگی دارد))حقیقتی که : ((فیعین الظهور, هو فی غایهٔ الخفا, خود, پیداترین موجود درجهان هستی است , ولی در عین حال حقیقت و کنه آن در نهایت خفا و پنهان ازدیدگان است تاکنون کسی به حقیقت آن راه نیافته و نخواهد یافت)).

این گونه صفات و نعوت که خاص ذات پرودگار است , مانندی برای آن ـ درجهان حس و شهود ـ جز نور نمی توان یافت در این

زمینه امام فخر رازی و شیخ محمد عبده و علا مه طباطبایی , شیوه ابن رشد را دنبال کرده اند ((۸۹۹)) .

تاویل متشابهات را چه کسی می داند؟

تاویل متشابهات را چه کسی می داند؟

این سؤال به دو گونه قابل طرح است :.

اولا, از ظاهر تعبیر قرآن چه استفاده می شود؟

ثانیا, به طور کلی , آیا امکان دست رسی به معانی آیات متشابهه برای پویندگان فراهم است ؟

علا مه طباطبایی (ره) از ظاهر آیه انحصار فهمیده و تلقی نموده که علم به تاویل متشابهات , صرفامخصوص پروردگار است , برای دیگران جز سر تسلیم فرود آوردن راه دیگری نیست ولی با قطع نظر از ظاهر آیه , باید راه دست رسی به حقایق نهفته آیات متشابهه برای پویندگان باز باشد این نظریه ای است که علا مه بزرگ وار در این زمینه ارائه فرموده اند اکنون سخنی چند درباره این نظریه :.

نیاز به توضیح ندارد که بسته بودن راه برای رسیدن به حقایق نهفته قرآن , که گنجینه معارف الهی به شمار می رود, هرگز قابل قبول نیست و آیه ((افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها ((۹۰۰)) , آیا در قرآن نمی اندیشند؟

یا [مگر] بر دل های شان قفل هایی نهاده شده است ؟

)) جایی برای این گمان باقی نمی گذارد.

اگر فرض شود در قرآن آیاتی وجود داشته باشد که آحاد مسلمانان و علما ودانش مندان و امامان و پیامبر گرامی (ص) تماما از محتوای آن آگاهی نداشته باشند,حتما مقام حکمت الهی زیر سؤال می رود چگونه است کتابی که به عنوان هدایت بشریت برای ابدیت نازل گردیده , مواضع ابهامی داشته باشد که هیچ کس , حتی رسول اکرم (ص) به کشف آن دست رسی نداشته باشد؟

! قطعا این فرضیه محالی است و از دیدگاه حکمت باری تعالی کاملا به دوراست .

علامه طباطبایی در رابطه با آیه , چنین گوید:.

((ظاهر کلام آن است که جمله ((والراسخون فی العلم یقولون)) استینافیه باشد, سخن از سرگرفته شده عطف به ما سبق نباشد, زیرا این جمله , عدل جمله ((فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون)) ((۹۰۱)) است و تقدیر کلام چنین است : ((اما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه و اما الراسخون فی العلم فیقولون آمنا به)) که فرق میان دو گروه دراین است : گروه نخست با سؤ نیت به سوی آیات متشابهه می روند, ولی گروه دوم با خلوص نیت و قلبی پاک و سلیم , در مقابل آیات متشابهه سر تسلیم فرودمی آورند.

علاوه , اگر ((واو)) عاطفه بود, و لازمه اش آن بود که راسخون فی العلم تاویل آیات متشابهه را بدانند, هرآینه پیامبر اکرم (ص) فرد شاخص این گروه بود و می بایست اورا جدا ذکر می کرد و این گونه می گفت : ((و ما یعلم تاویله الا اللّه و الرسول والراسخون فی العلم)) زیرا تشریف مقام رسالت چنین اقتضایی را دارد, چنان چه در مواردبسیاری این جدا سازی انجام شده , مانند ((آمن الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون)) ((۹۰۲)) و ((هذا النبی و الذین آمنوا)) ((۹۰۳)) و دیگر آیاتی از این قبیل .

پس ظاهر آیه , آن است که علم به تاویل , به خدا اختصاص دارد اگرچه منافاتی ندارد که با دلیلی دیگر استثنایی برآن وارد گردد چنان چه آیات اختصاص علم غیب به خدا با آیه ((عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول)) ((۹۰۴)) استثنا خورده است .

لذا آن آیه تنها یک بعد از شؤون راسخون فی العلم را بیان نموده , که همان سرتسلیم فرود آوردن در مقابل چنین آیات و متزلزل

نگردیدن در مقابل شبهات است لکن با دلیل دیگر ثابت گردیده که راسخون فی العلم تاویل متشابه را می دانندو امکان دست رسی به حقایق نهفته قرآن برایشان میسر است)) ((۹۰۵)) .

فخر رازی در این زمینه افزوده : ((عطف در آیه , از ذوق فصاحت به دور است و اگرعطف می بود, بایستی جمله ((یقولون آمنا به)) را با ((واو)) حالیه قرین نماید, این گونه :((و هم یقولون)) یا ((و یقولون)) ((۹۰۶)) .

این تمامی آن چیزی است که در این رابطه گفته شده , جز آن که از نکات زیر نبایدغفلت کرد:.

۱ ((اما)) ـ که حرف تفصیل است ـ لزومی ندارد حتما عدل دیگر جمله آورده شود, زیرا موقعی که با آوردن یکی از دو عدل , عدل دیگر روشن است , نیازی به آوردن ندارد ((و حذف ما یعلم جائز)) مخصوصا در کلام عرب , به ویژه قرآن کریم ,ایجاز در حذف کمال مطلوبیت دارد در سوره نسا می خوانیم : ((یا ایها الناس قدجاکم برهان من ربکم و انزلنا الیکم نورا مبینا فاما الذین آمنوا باللّه واعتصموا به ,فسیدخلهم فی رحمهٔ منه و فضل و یهدیهم الیه صراطا مستقیما)) ((۹۰۷)) یعنی : و اما الذین کفروا فلا تشملهم الرحمهٔ ولا یهتدون سبیلا.

در سوره قصص پس از آن که سرگذشت ملت های سرکش و نافرمان را یادآورمی شود و عاقبت کار آنان را گوشزد می کند, درباره صالحان چنین می گوید: ((فامامن تاب و آمن و عمل صالحا فعسی ان یکون من المفلحین)) ((۹۰۸)) .

در سوره جن پس از بیان حال بندگان صالح , درباره طالحین گوید: ((و اماالقاسطون فکانوا لجهنم حطبا)) ((۹۰۹)) .

در تمامی این موارد, به جهت روشن بودن مطلب از آوردن عدل دیگر خودداری شده است .

نظر دیگر آن است که احیانا عدلی نیاز ندارد تا مذکور افتد یا مقدر باشدچنان چه شاعر در هجو قبیله ای از بنی عبدشمس , که فرار را بر قرار ترجیح داده بودند, گوید:.

((فاما القتال , لا قتال لدیکم ـــ و لکن سیرا فی عراض المواکب)) ((۹۱۰)) .

۲ عنوان ((راسخون فی العلم)) نمی تواند, عدل ((فی قلوبهم زیغ)) باشد, زیراهیچ گونه تقابلی بین این دو عنوان وجود ندارد در مقابل کسانی که طبعی آشفته وقلبی واژگون دارند, کسانی می باشند که طبعی سالم و دلی آرام در اختیار دارند درمقابل دانش مندان و پویندگان علم حقیقی , جاهلان و وازدگان دانش قرار دارند لذادو عنوان فوق نمی توانند عدل یک دیگر باشند.

۳ از باب ((تناسب حکم و موضوع)) بایستی خبری که بر عنوان ((راسخین فی العلم)) مترتب می گردد, با مقام علم و دانش متناسب باشد لذا اگر مقصود آن باشد که راسخون فی العلم , ندانسته سر تسلیم فرود می آورند لازم بود که در عنوان موضوع ,خلوص در ایمان مطرح گردد, زیرا مقتضای ایمان پاک , تسلیم محض است ولی مقتضای علم و دانش پویایی و فحص است که تا چیزی را نداند و نفهمد تسلیم نگردد خلاصه , تناسب حکم و موضوع ایجاب می کند که اخبار از این عنوان بلند ووالا, چیزی متناسب با دانستنی ها باشد, نه با نادانستنی !.

۴ و اما درباره آن که چرا رسول اللّه را از گروه راسخین فی العلم جدا نساخته ؟

بایدگفت : چرا جدا بسازد؟

! آیا چون در برخی آیات جدا ساخته لازمه اش آن است که درهمه جا باید جدا سازد؟

!این ((التزام بما لا ـ یلزم)) است و هیچ موجبی ندارد دربسیاری از موارد, که عناوینی , به گونه گروهی مورد ستایش قرار دارد,رسول اکرم (ص) در جمع گروه قرار گرفته و جدا نگردیده است مثلا در سوره آل عمران می خوانیم : ((شهد اللّه انه لا اله الا هو والملائکهٔ و اولوا العلم قائمابالقسط)) ((۹۱۱)) در این آیه قطعا, رسول اکرم (ص) در زمره ارباب علم و شهادت دهندگان به وحدانیت حق تعالی می باشد آیاتی از این قبیل بسیار است که افرادی به طور گروهی مورد ستایش قرار گرفته اند و پیامبر گرامی نیز در جمع آنان حضورداشته , شمع محفل بوده است .

۵ جمله ((یقولون آمنا به)) در موضع حال قرار گرفته و این حالت ـ که حاکی ازایمان ثابت است ـ موجب گردیده است تا موضع حکمت الهی را در نظر بگیرند وبرای رسیدن به حقایق نهفته , در پس آیات متشابهه , پی جور شوند, زیرا در سایه علم و دانش استوار بوده , مضطرب نمی گردند و در مقابل آیات متشابهه نگران نمی شوند و چنین می اندیشند که آیات متشابهه از همان منبعی صادر گشته که آیات محکمه نشات گرفته است پس باید در پس پرده چیزهایی باشد که ظاهر لفظ نمودارآن نیست از همین نقطه حساس , حرکت تحقیق و پویا شدن آغاز می گردد و عاقبت جوینده یابنده است پس این جمله الحاقی , نمایان گر نقطه آغاز حرکت به سوی دانستنی ها است و از این راه , راسخون فی العلم , به تاویل آیات متشابهه پی می برند.

۶ جمله حالیه اگر با فعل مضارع مثبت آغاز شود, از ((واو)) باید خالی باشد ابن مالک گوید:.

((و ذات بد بمضارع ثبت ـــ حوت ضمیرا و من الواو خلت)).

معلوم نیست فخر رازی گفتارش را که مخالف گفته ادبا است از کجا آورده ! برای نمونه : زمخشری در کشاف (ج ۱, ص ۳۳۸), ابن قتیبه در تاویل مشکل القرآن (ص ۷۲), ابوالبقا در املا ما من به الرحمان (ج ۱, ص ۱۲۴), سید مرتضی در امالی (ج ۱, ص ۴۴۲ ـ ۴۳۱, مجلس ۳۳), زرکشی در برهان (ج ۲, ص ۷۳), طبرسی درمجمع البیان (ج ۲, ص ۴۱۰), شیخ محمد عبده در المنار (ج ۳, ص ۱۶۷) و دیگراقطاب علم و ادب , به اتفاق آرا مساله ((حال)) بودن جمله ((یقولون آمنا)) را ترجیح داده اند ((۹۱۲)) .

۷ علاوه حتی اگر جمله ((والراسخون فی العلم یقولون)) را مستانفه بدانیم , مدلول آیه آن نخواهد بود که باب علم به تاویل , در متشابهات قرآن بر روی همگان بسته است , زیرا حصر در عبارت ((و ما یعلم تاویله الا اللّه)) اضافی است و جنبه منفی آن مقصود می باشد, مانند ((لا ـ حکم الا ـ للّه)), ((لا ـ مؤثر فی الوجود الا للّه)), ((لا یعلم الغیب الا اللّه)) و غیره که مقصود نفی صفت از دیگران است انحصار آن در راستایی است که به خدا منتهی می شود, لذا در آیه ((عالم الغیب فلا ـ یظهر علی غیبه احدا الا ـ من ارتضی من رسول)) ((۹۱۳)) تهافتی وجود ندارد و با ((لا یعلم الغیب الا اللّه)) منافاتی نخواهدداشت .

اضافه آن که , بر خلاف مقتضای بلاغت است که خداوند حکیم کتابی را به عنوان دستور زندگی و راه نمای هدایت بر مردم عرضه بدارد, سپس به آنان بگوید: درون آن , فرازهایی وجود دارد که حتما قابل فهم نیست و راه رسیدن به آن بر روی همگی شما بسته است معقول نیست چنین سخنی از حکیم صادر گردد آری معقول است بگوید فرازهایی وجود دارد که به ظاهر مشتبه و موجب دست آویز کج دلان می گردد, که کلید فهم آن در دست ماست و تنها از جانب ما به آن هدایت می شویدپس حصر در آیه , صرفا جنبه سلب دارد و علم به تاویل را تنها از کج دلان وکج اندیشان نفی می کند.

نمونه هایی از آیات متشابهه .

نمونه هایی از آیات متشابهه .

پیش از این یادآور شدیم که تشابه در آیات قرآن دو گونه است : تشابه اصلی وتشابه عرضی تشابه اصلی آن بود که کوتاهی لفظ موجب نارسایی در افاده بلندای معنا شده و احیانا شبهه انگیز شود این آیات بیش تر در رابطه با اصول معارف ومعرفت شناختی است اشاره شد که تعداد این قبیل آیات متشابهه نسبت به مجموع آیات قرآنی اندک است و با مراجعه به آیات محکمه که ((ام الکتاب)) می باشند و نیزاحادیث پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار(ع) و سلف صالح (رض) این گونه تشابه قابل رفع است .

عمده , تشابه عرضی است که بر اثر برخورد و تضارب آرا و عقاید و پیدایش مذاهب و گرایش های مختلف که در زمان های متاخر از عصر نزول در جامعه اسلامی رخ داد, به وجود آمد و هر فرقه و گروه برای پشتوانه مذهب خود و یافتن دست آویزی عوام

پسند, به سراغ قرآن رفته , آیاتی را که تا دیروز محکم بودند باتفسیرهای خودخواهانه متشابه ساختند بیش ترین آیات متشابهه که امروزه مطرح است از این قبیل می باشد ذیلاـ نمونه هایی از هر دو نوع را برحسب دسته بندی که دربخش متشابهات کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) (ج۳) انجام گرفته می آوریم :.

صفات جمال و جلال .

صفات جمال و جلال .

خداوند دو گونه صفات دارد: صفات جمال یا ثبوتیه که ذات احدیت به این صفات کمالیه آراسته است و صفات جلال یا سلبیه که ذات حق از اتصاف به آن منزه است و به همین سبب صفات تنزیه هم گفته می شود.

در این که خداوند به صفات جمال و جلال متصف هست یا نه , میان اهل کلام ,معتزله و اشاعره , اختلاف است معتزله اتصاف ذات حق را به هرگونه صفت نفی می کنند, زیرا لازمه اتصاف , اقتران ذات حق به مبدا صفات می باشد همانند دیگران که موقعی به صفتی متصف می گردند که مبدا وصف بر ذات آنان عارض گردد ووصف و ذات قرین هم گردند عالم به کسی گویند که علم بر ذات او عارض و قرین گردیده است و ذات حق از هرگونه عروض حادث یا اقتران ازلی مبرا است هرگونه وصفی که در قرآن یا حدیث آمده , نظر به غایت و نتیجه آن صفت دارد و اتصاف حقیقی منظور نیست ((۹۱۴)) یعنی اگر خدا را به وصف علم متصف نمودیم و گفتیم ((عالم بکل شئ))، مقصود آن است که هدف از اتصاف به این وصف برای خداحاصل است و چیزی از خدا پنهان نیست زیرا هرچه هست در محضر خدا است نه آن که مبدا این صفت بر ذات حق عارض گشته یا قرین شده است هم چنین صفات دیگر مانند: قدرت , حیات , حکمت و حتی اراده و رضا و غضب و غیره در تمامی این صفات , غایت و نتیجه این صفات منظور است نه اقتران ذات به مبادی این صفات ((۹۱۵)) .

اشاعره این شیوه را پسند نکرده و آن را یک گونه تفسیر به رای و تاویل فاقد دلیل دانسته اند, گویند: ظاهر قرآن باید رعایت شود و هیچ گونه تاویل یا تقدیر در آن روانباشد خداوند خود را به این صفات وصف نموده و با زبان قوم سخن گفته و این وصف باید با همان مفاهیمی باشد که عرف معاصر آن را دریافت می کرده اند لذااطلاق وصف عالم برخدا به همان گونه است که در عرف عرب آن روز بر غیر خدا نیزاطلاق می شده و حاکی از اقتران ذات موصوف به مبدا صفت می باشد.

ابوالحسن اشعری (شیخ اشاعره) گوید: ((انه تعالی عالم بعلم و قادر بقدرة ,خداوند عالم است به جهت اقتران ذات او به علم , قادر است به جهت اقتران ذات او به قدرت)) در این باره به آیات زیر استناد جسته است :.

((فاعلموا انما انزل بعلم اللّه)) ((۹۱۶)) .

((لکن اللّه یشهد بما انزل الیک انزله بعلمه)) ((۹۱۷)) .

((و ما تحمل من انثی ولا تضع الا بعلمه)) ((۹۱۸)) .

((ولایحیطون بشی من علمه)) ((۹۱۹)) .

((اولم یروا ان اللّه خلقهم هو اشد منهم قوة)) ((۹۲۰)) .

((ان اللّه هو الرزاق ذوالقوة المتین)) ((۹۲۱)) .

گوید: خداوند در این آیات مبدا صفت علم و قدرت را برای خود ثابت دانسته وقرین ذات خود گرفته که خود را به دو وصف عالم و قادر متصف کرده است اضافه می کند که وصف ((حی)) مشتق از حیات است , ((عالم)) مشتق از علم و ((قادر)) مشتق از قدرت پس این اوصاف آیا حکایت از مفاهیمی دارند یا ندارند و صرفا توصیف بدون محتوا است ؟

بدون شک فرض دوم قابل قبول نیست درنتیجه این اوصاف حاکی از مفاهیم متعارف خود می باشد, همان گونه که در عرف عرب

رایج بوده است ((۹۲۲)) .

البته تمسک جستن به این آیات , شبه مغالطه است , زیرا در این آیات صرفا ازعلم و قدرت ذات حق سخن رفته و هرگز از اقتران ذات مقدسه به مبدا صفت علم و قدرت سخنی به میان نیامده است به علاوه , معتزله هرگز صفت علم و قدرت وحیات را از خداوند نفی نمی کنند, بلکه اقتران ذات مقدسه را به مبدا این صفات منکرند, وگرنه خداوند را عالم و قادر و حی می دانند به این معنا که خداوند بدون آن که ذات مقدسش به مبدا این صفات مقرون گردد, موصوف به این صفات می باشد برخلاف توصیف دیگران که موجب اتصاف آنان , همان اقتران ذات آنان به مبادی این صفات است .

امامیه که از سرچشمه زلال مکتب اهل بیت (ع) بهره گرفته و تعلیم یافته اند این مساله را روشن تر تحلیل کرده و راهی میانه رفته اند نه چون اشعری که منشا اتصاف ذات حق را اقتران به مبادی اوصاف دانسته و نه چون معتزلی که اصلا برای این اتصاف منشای در ذات حق نیافته اند! بلکه صرفا عین ذات مقدسه را بدون هیچ پیرایه و پیوستگی منشا تمامی صفات کمال , جمال و جلال می دانند, زیرا هرچه وصف کمال در عالم هستی هست , از ذات او نشات گرفته و نشاید که ذات او فاقدکمالات باشد اگر در ذات حق به صورت عینیت این کمالات وجود نداشت , پس وفور کمالات در عرصه وجود از کجا نشات گرفته است ؟

! ازاین رو, ذات حق خودمجمع تمامی صفات کمال می باشد و هرچه هست از عین ذات او نشات گرفته است نه چیزی بر او عارض گشته و نه قرین او گردیده است در ازل او بود و غیر اوچیز دیگری نبود ((کان اللّه و لم یکن معه شئ)) معنای عینیت صفات با ذات حق تعالی همین است و تمامی صفات از عین ذات برخاسته است لذا مقایسه ای را که اشعری انجام داده و صفات باری تعالی را هم گون صفات خلق گرفته , قیاس مع الفارق است زیرا ((لیس کمثله شئ ((۹۲۳)) , همانند او چیزی نیست)).

مولا امیر مؤمنان (ع) فرمود: ((اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به وکمال تصدیقه به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیرالموصوف و شهادة کل موصوف انه غیرالصفة فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله ((۹۲۴)) , سرلوحه دین شناخت او (خدا) است و شناخت کامل او باورداشتن او است و باور داشتن کامل او یگانه دانستن او است و یگانه دانستن کامل اواخلاص ورزیدن نسبت به او است و اخلاص ورزیدن نسبت به او زدودن هر صفتی از او است (یعنی مبادی صفات را قرین ذات او نداند) چه هر صفتی خود گواه است که از موصوف جدا است و هر موصوف خود گواه است که از صفت جدا است ,پس هرکه خدای سبحان ((۹۲۵)) را وصف کند (به گونه ای که دیگران را وصف می کند) هرآینه او را با قرینی پیوسته است و آن که با قرینش پیوندد, دوتایش دانسته (یعنی در ازل , ذات و صفت را قرین یک دیگر دانسته و حقیقت الهی را مرکب از دوچیز گرفته است) و هرکه دوتایش بداند, او را حقیقتی دارای جز دانسته (زیرا لازمه ترکیب , داشتن اجزا است) و هرکه او را (مرکب و) دارای جز بداند, او را نشناخته است)).

نفی تحیز.

نفی تحیز.

تحیز عبارت است از اشغال مکان و دارا بودن جهت خاص این از ویژگی های موجودات مادی و لازمه جسمیت است به این معنا که فراغی را پر کند و فضایی رابه وجود خود اشغال کند و به این سبب در جهت خاصی قرارمی گیرد و دارای ابعادشش گانه (راست , چپ , جلو, پشت , بالاــ و پایین) می گردد لذا ((تحیز)) از ذات حق منتفی است , زیرا موجودی مجرد است یعنی موجودی ماورای ماده و از تمامی ویژگی های جسمانی منزه است .

اشعری قایل به تحیز می باشد و خدا را دارای مکان و در جهت فوق (بالا)می داند شواهدی از آیات قرآن داده است از جمله :.

((الرحمان علی العرش استوی)) ((۹۲۶)) .

((یدبر الامر من السما الی الارض ثم یعرج الیه)) ((۹۲۷)) .

((یخافون ربهم من فوقهم)) ((۹۲۸)) .

((اامنتم من فی السما ان یخسف بکم الارض)) ((۹۲۹)) .

((الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه)) ((۹۳۰)) .

((وجا ربک والملک صفا صفا)) ((۹۳۱)) .

((هل ینظرون الا ان یاتیهم اللّه فی ظلل من الغمام)) ((۹۳۲)) .

تا (۳۰) آیه در این باره شاهد آورده است ((۹۳۳)) .

امامیه و نیز معتزله با درنظر گرفتن آیه کریمه ((لیس کمثله شی)) ((۹۳۴)) که از آیات محکمه است , خدا را از هرگونه شباهت به مخلوق مبرا دانسته اند و آیات یاد شده را ـ که امثال اشعری متشابه ساخته اند ـ تاویل می برند مقدمتا باید درباره برخی واژه های به کار رفته در این قبیل آیات توضیحاتی داده شود, مانند: عرش , کرسی ,استوا, سما, فوقیت , نزول و صعود.

عرش , نسبت به پروردگار ۲۱ بار در قرآن یاد شده است و کرسی یک بار و استوا۷ بار ((۹۳۵)) عرش کنایه از عرش تدبیر است چنان چه در آیه ((ثم استوی علی العرش یدبر الامر)) ((۹۳۶)) آمده و معنای حقیقی آن (تخت , سریر) مقصود نیست و معمولادر استعمالات عرب این لفظ به عنوان کنایه کاربرد دارد در آیات بسیاری واژه عرش با عبارت ((تدبیر)) قرین شده است تا همین معنای کنایی را ایفا کند: ((ان ربکم اللّه الذی خلق السماوات والارض فی ستهٔ ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر ((۹۳۷)) , خداوندی که آسمان ها و زمین را در شش روزگار آفرید, سپس بر عرش [جای گاه تدبیر] استقراریافت [یعنی به تدبیر جهان پرداخت] شب , روز را فرا می گیرد و پیوسته آن را دنبال می کند [یعنی چرخش زمین هم واره و بدون درنگ ادامه دارد] آفتاب و ماه وستارگان را که در گردونه تدبیر او قرار گرفته اند [نیز پدید آورد] همانا آفرینش و تدبیرجهان [هردو] از آن اوست)).

ملاحظه می شود در هر دو آیه امر تدبیر به دنبال ((استوای بر عرش)) آمده ومترتب برآن آورده شده است به ویژه در آیه دوم , نخست از آفرینش و سپس ازاستیلای بر عرش سخن رفته است و در پایان هر دو را یک جا جمع کرده , گوید:((الالـه الخلق والامر)) مقصود از ((الامر)) امر تدبیر است که بازگوی ((استوی علی العرش))می باشد.

در سوره های دیگر ((۹۳۸)) نیز, دو عبارت ((استوای بر عرش)) و ((تدبیر امر)) قرین شده اند در سوره ((الحاقه)) آن جا که از عرصه جبروت و فراگیری تدبیر حق تعالی درروز قیامت ((۹۳۹)) سخن می رود, از عرش نیز سخن به میان می آید ((ویحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیهٔ)) ((۹۴۰)) از این رو, عرش چیزی جز کنایه از تدبیر نخواهدبودامام علی بن موسی الرضا(ع) در تفسیر عرش می فرماید: ((و العرش اسم علم وقدرهٔ)) ((۹۴۱)) آگاهی و توانایی بر تدبیر, با نام عرش یاد می شود.

کرسی , کنایه از سلطه کامل حق تعالی است بر جهان هستی آیه ((وسع کرسیه السماوات و الا ـ رض)) ((۹۴۲)) کنایه از شمول و فراگیری ملکوت و سلطه کامل الهی است لذا به دنبال آن گفته است : ((و لا ـ یؤوده حفظهما, او از نگاه داری آن ها خسته وناتوان نمی گردد)) در فارسی نیز چنین است و گفته می شود: پایه های تخت سلطنت او جهان را فرا گرفت که در این گونه موارد, آن چه مورد نظر است همان لازمه معنااست نه اصل حقیقت معنا.

استوا, اگر با ((الی)) قرین شود, مانند ((ثم استوی الی السما)) ((۹۴۳)) به معنای ((عمد)) می باشد, یعنی قصد و توجه نمودن و اگر با ((علی)) استعمال شود, مانند((ثم استوی علی العرش)) ((۹۴۴)) به معنای استیلا و فراگیری سلطه تدبیری است ازهمین قبیل است گفته اخطل شاعر:.

قد استوی بشر علی العراق ـــــ من غیر سیف و دم مهراق .

بشر (برادر عبدالملک بن مروان) را ستایش می کند, که بدون خون ریزی برحکومت عراق مستولی گشت ((۹۴۵)) .

در نتیجه آیاتی که در آن ها واژه های عرش , کرسی و استوا به کار رفته , همان معنای کنایی متعارف آن منظور می باشد و نبایستی معانی حقیقی آن را گمان نمود.

فوقیت , کاربرد ((فوقیت)) یا ((فی السما)) درباره پروردگار, یا ((نزول)) و ((صعود))همگی جنبه معنوی و اعتباری دارند, نه حقیقی و جهت داشتن یعنی جهانی برتر وبالاتر از این جهان خاکی است که تمامی خیرات و برکات از آن جهان به خاکیان سرازیر می شود جای گاه خدا ـ اگر بتوان برای او جای گاهی تصور نمود ـ در جهانی برتر و بالاتر از جهان خاکی است که رحمت از سوی او سرازیر می شود, عمل صالح بندگان به سوی او صعود مرتبه پیدا می کند, وگرنه خداوند در جهت خاصی قرارنگرفته ((فاینما تولوا فثم وجه اللّه ((۹۴۶)) , پس به هر سو رو کنی آن جا رو[به]خداست))این که مرسوم شده بندگان , هنگام نیایش به درگاه احدیت و درخواست حاجت , رو به سوی آسمان کرده , دست های خود را به طرف بالاـ می برند, رمزی است که منشا برکات را خارج از محیط دایره جهان خاکی نشان می دهد انسان خوگرفته است که نیاز خود را از جهانی دیگر و برتر از این جهان خاکی درخواست وجست وجو کند و چون خود را در این کره خاکی می بیند, طبیعتا جهان دیگر رابیرون از محیط کره زمین می پندارد از این رو برای آن که به آن جهان روی کند, به خارج از محیط کره زمین روی می کند و لازمه روی کردن به خارج از محیط کره زمین روی کردن به طرف آسمان است , زیرا این آسمان است که بیرون و خارج از محیطزمین قرار دارد انسان در هر نقطه از زمین که باشد, روی همین پندار به خارج ازمحیط خود توجه می کند از همین جا, مساله فوقیت جای گاه الهی و ((فی السما))بودن خدا انتزاع (اعتبار) شده است لذا روی کردن به طرف بالا رمزی بیش نیست ((۹۴۷)) .

((و ان من شی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ((۹۴۸)) , و هیچ چیز نیست مگر آن که گنجینه های آن نزد ماست , و ما آن را جز به اندازه ای معین [که بر حسب حاجت است] فرو نمی فرستیم)) که این فرو فرستادن کنایه از تنزل از مقام رفیع جهان مافوق ماده است تمام واژه های نزول و انزال و تنزیل که در آیات به کار رفته ((۹۴۹)) ,از همین مقوله است .

و اما آیاتی که در آن ها از آمد و رفت پروردگار ((جا ربک ((۹۵۰)) یاتیهم اللّه ((۹۵۱))))سخن رفته , در تمامی این آیات یک گونه مجاز (مجاز حذف) به کار رفته است , که ازمتداول ترین انواع مجاز در استعمالات جاری عرب است , مثلا در همین آیه ((و جاربک)) ـ که به ظاهر, آمدن را به خدا نسبت داده ـ در تقدیر ((جا امر ربک)) می باشد,مانند ((و اسال القریهٔ)) ((۹۵۲)) که در تقدیر ((و اسال اهل القریهٔ)) می باشد شاهد بر این حذف یا تقدیر, آیات دیگری است که در آن ها تصریح شده : ((فاذا جا امراللّه قضی بالحق و خسر هنالک المبطلون)) ((۹۵۳)) ((هل ینظرون الا ان تاتیهم الملائکهٔ او یاتی امرربک)) ((۹۵۴)) خلاصه این گونه اظهار و تقدیر که در یک جا اظهار و در جای دیگرتقدیر گرفته شود, در استعمالات قرآنی فراوان و هم گون با استعمال متداول عرب می باشد در یک جا می گوید: ((او یاتی ربک)) ((۹۵۵)) و در جای دیگر: ((او یاتی امرربک)) ((۹۵۶)) هم چنین در رابطه با ((قبض ارواح)) در سوره زمر آمده : ((اللّه یتوفی الاـ نفس حین موتها)) ((۹۵۷)) و در سوره سجده گوید: ((قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم)) ((۹۵۸)) زیرا آن جا که مستقیما به خود نسبت می دهد چون با دستور او است وآن جا که به ((ملک الموت)) نسبت می دهد چون با مباشرت وی انجام می گیرد, گرچه با اذن و دستور پروردگار است لذا این گونه آیات , تعارضی با هم ندارند و از دیدگاه عرب ـ با توجه به مساله مجاز حذف و تقدیر ـ مفهوم واقعی کلام روشن است .

مساله رؤیت .

مساله رؤیت .

اشـاعره را گمـان برآن است که خداونـد قابل رؤیت است و هنگامه رسـتاخیز,مؤمنان پس از فراغت از حساب به دیـدار چهره ذات حق تعالی متنعم می گردند.

ابـوالحسن اشـعری در این پنـدار, آیه ((وجوه یومئـذ ناضـرة الی ربهـا نـاظرة)) ((۹۵۹)) راشاهـــد می آورد کـه در آن روز چـهـره مـؤمـنـان درخـشـش یافته , زیرا به چهره پرفروغ پروردگار خویش نظاره می کنند گوید: ((کاربردنظر در لغت عرب سه گونه است :.

۱ نـظر اعـتـبـار, عـبـرت جـسـتـن و انـدرز گـرفـتـن هـمـانـنـد آیه ((افلاـ ینظرون الی الاـ بل کیف خلقت ((۹۶۰)) , آیـا به شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده است !)).

۲ انـتـظـار کـشـیـدن , چنـان که در آیه ((ما ینظرون الا صیحة واحـدة)) ((۹۶۱)) آمـده یعنی چندان انتظاری نمی کشـند تا فریادی ناگهان آنان را فرا می گیرد, که قیامت سر رسیده است .

۳ دیـدن بـا چشم , که در آیه مورد بحث منظور می باشـد, زیرا در آن روز جای عبرت گرفتن نیست و نـیـز ((نظر)) به معنای انتظار کشـیدن , با حرف ((الی)) قرین نمی گردد, مانند آیه ((فناظرة بم یرجع المرسلون)) ((۹۶۲)) این گفته سلیمان است که می گوید: ((انتظـار می کشم تا پیام رسانان , چـه پـاسـخی باز آورنـد)) گویـد: ((چرا کلمه ثواب را تقـدیر نگیریم , بـدین گونه : ((الی ثواب ربها نـاظرة))، یعنی به پاداش نیک پروردگار نظر دوخته اند!)) در پاسخ می گوید: ((اصل عدم تقدیر است , چـون بـرخلاف ظاهر کلام می باشـد, زیرا ظاهر آیه آن است که به خود خـدا نظر افکنـده انـد و اگـر کـلـمـه ثـواب را تـقـدیـر بگیریم , به غیر خـدا نظر افکنـده شـده و شایسـته نباشـد که سـخن هـرگـوینده ای را بر خلاف ظاهر کلامش تفسـیر کنیم یا چیزی تقدیر بگیریم که سـخن او راتغییر دهد و به گونه دیگر مفهوم گردد)).

دربـاره آیه ((لا تـدرکه الا بصار ((۹۶۳)) , دیـدگان , او را درک نمی کنند)) یعنی چشـمان آدمیان را یـارای دیـدن او نـیـسـت)) گـویـد: ((مقصود نفی در این جهـان است که بـا امکان رؤیت در آخرت مـنـافـاتی نـدارد, زیرا رؤیت چهره حق از بهترین لـذت ها است که برای جهان برتر اندوخته شده یا آن که مقصود نفی رؤیت کفار است که از دیدار حق محرومند)) ((۹۶۴)) .

ولـی پـیش از این یـادآور شـدیم که ((نظر)) در آیه مورد بحث به معنای نظر داشـتن (چشم داشت) می باشـد نه نظر افکنـدن (نگاه کردن) و این همـان معنـای انتظار داشـتن را می رسانـد که در اسـتعمال رایـج عرب به کار می رود و با حرف ((الی)) نیز قرین می گردد.

شاعر عرب ((جمیل بن معمر)) گوید:.

((و اذا نظرت الیک من ملک ـــ و البحر دونک زدتنی نعما.

هـنـگـامی که به تو ـ که پادشاه هستی ـ چشم می دارم و در کنار تو دریایی باشد, مرااز نعمت های خویش فزونی بخشی)).

دیگری گوید:.

((انی الیک لما وعدت لناظر ـــ نظر الفقیر الی الغنی الموسر.

بـا تـوجـه به وعده تو به سوی تو چشم دارم همانند بی نوایی که به سوی توان گرثروتمندی چشم دارد)).

زمـخـشـری در تفسـیر آیه , زمزمه دخـترک بی نوایی را که در کوچه هـای مکه گـدایی می کرد, آورده کـه مـی گـفـت : ((عیینتی نویظرة الی اللّه و الیکم , چشمکان من به سوی خدا و شما مردم دوخته است)) ((۹۶۵)) .

در تـمـامی این موارد ((نظر)) به معنـای چشم داشـتن است و با حرف ((الی)) قرین می باشـد از این رو, معنای آیه بالا چنین است : در آن روز سـخت و دشواررخسارهـایی فرخنـده و شـکوفا اسـت , زیرا به عنـایت و لطـف الهی چشم دوخته انـد,یعنی چشم داشـت دارند.

اشعری نیز برای اثبات رؤیت , به آیه ((رب ارنی انظر الیک)) ((۹۶۶)) تمسک جسته ,که اگر رؤیت حق تعالی امکان نداشت چگونه حضرت موسی (ع) تقاضای رؤیت نموده ؟

ولی این درخواست براثر فشار بنی اسرائیل بود که جاهلانه چنین تقاضایی کرده و اصرار ورزیدند که تا از خدا نخواهی خود را به ما نشان دهد ایمان نخواهیم آورد با این وصف حضرت موسی از انجام درخواست آنان امتناع می ورزید, جزآن که خداوند به او رخصت داد تا گفتار و تقاضای قومش را بازگو کند لذا در آیه های دیگر مستقیما بنی اسرائیل مورد نکوهش قرار گرفته اند که چنین تقاضایی نموده وموسی را زیر فشار قرار داده بودند.

در سوره نسا می خوانیم : ((یسالک اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابا من السما,فقدسالوا موسی اک بر من ذلک فقالوا ارنا اللّه جهرة فاخذتهم الصاعقة)) ((۹۶۷)) , یعنی این بنی اسرائیل بودند که از موسی خواستند تا خدا را عیانا به آنان بنمایاند, از این رودچار صاعقه آتشین گشتند.

در سوره بقره صریح تر آمده : ((و اذ قلتم یا موسی لن نؤمن لک حتی نری اللّه جهرة فاخذتکم الصاعقة و انتم تنظرون)) ((۹۶۸)) , یعنی این شما (بنی اسرائیل) بودید که حضرت موسی را زیر فشار قرار داده و گفتید ایمان نمی آوریم تا خدا را عیانامشاهده کنیم لذا بر اثر این درخواست سنگین و ناروا دچار صاعقه آتشین گردیدندو همین خود گواه است که نکوهش چنین درخواستی مستقیما متوجه بنی اسرائیل بوده , نه موسی (ع).

اعضا و جوارح .

اعضا و جوارح .

اشاعره چنین می پندارند که خداوند دارای اعضا و جوارح است , دست , پا,صورت و چشم دارد و به آیاتی تمسک جسته اند که در آن ها واژه های ((ید, وجه ,عین و ساق)) به کار رفته است , از قبیل ((و قالت الیهود ید اللّه مغلولة غلت ایدیهم و لعنوابما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشا ((۹۶۹)) , یهودیان [پنداشتند و] گفتند: دست خدا بسته است دست های خودشان بسته باد و از رحمت حق , بدین گفتار دورباشند بلکه دو دست او گشاده است , هرگونه بخواهد بخشش می کند)).

ولی در این آیه دلیلی بر پندار اشاعره وجود ندارد زیرا عبارت ((غل ید)) کنایه ازعجز و ناتوانی است , در مقابل ((بسط ید)) که کنایه از قدرت و توانایی است و دراستعمال رایج عرب با همین معنا به کار می رود چنان که در آیه دیگر آمده ((و لاتجعل یدک مغ لولة الی عنقک و لا تبسطها کل البسط فتقعد ملوما محسورا ((۹۷۰)) , و دستت را به گردنت زنجیر مکن و بسیار [هم] گشاده دستی منما تا ملامت شده وحسرت زده بر جای مانی)) پر روشن است که مفهوم حقیقی این دو تعبیر در این آیه مقصود نیست بلکه کنایه از فشردگی در زندگی و گشادگی در رفتار است , که مایه حسرت خواهدبود.

لذا ((غل ید)) و ((بسط ید)) در آیه بالا همان است که در سوره آل عمران با عنوان فقیر و غنی مطرح شده : ((لقد سمع اللّه قول الذین قالوا ان اللّه فقیر و نحن اغنیا)) ((۹۷۱)) خداوند در جواب این پندار می گوید: ((قل ان الفضل بیداللّه یؤتیه من یشا و اللّه واسع علیم)) ((۹۷۲)) در جای دیگر می گوید: ((و ان الفضل بیداللّه یؤتیه من یشاواللّه ذوالفضل العظیم)) ((۹۷۳)) .

ید, در قرآن در ۱۲ مورد, منسوب به خدا یاد شده که در تمامی این موارد,مقصود: قوت , قدرت , توانایی و توانمندی است .

وجه , در قرآن در ۱۱ مورد به کار رفته که به معنای نفس ذات مقدسه است , مانند((کل شی هالک الا وجهه ((۹۷۴)) , جز ذات او همه چیز نابود شونده است)) ((انمانطعمکم لوجه اللّه ((۹۷۵)) , ما برای خشنودی خدا است که به شما می خورانیم)) وآیاتی دیگر که همه از همین قبیل است .

عین , در پنج مورد آمده , یک بار به گونه مفرد و چهار بار به گونه جمع , که درتمامی این موارد, مقصود عنایت خاص است

((واصبر لحکم ربک فانک باعیننا ((۹۷۶)) ,و در برابر حکم [و دستور] پروردگارت شکیبا باش که تو خود در عنایت [و حمایت]مایی)) ((ولتصنع علی عینی)) ((۹۷۷)) ـ خطاب به موسی (ع) است ـ یعنی آن چه بر توگذشت , تماما در زیر پوشش عنایت ما بودی .

ساق , در سوره قلم آمده : ((یوم یکشف عن ساق)) ((۹۷۸)) کنایه از شدت و دشواری روز قیامت است , مانند ((و التفت الساق بالساق الی ربک یومئذ المساق ((۹۷۹)) , و ساق [از دشواری موقعیت] به هم می پیچد در آن روز همه به سوی پروردگارت رهسپارند)).

و اساسا ((کشف ساق)) در استعمال رایج عرب , کنایه از جد در امر است , یعنی دوران بازی که در این جهان بود سرآمد و هنگامه جد و واقع نگری محض فرا رسیده است در اصطلاح زبان فارسی به جای کشف ساق , دامن به کمر زدن به کار می رود, وهمان مفهوم را ایفا می کند و کنایه از تصمیم جدی در کار است .

اراده و اختیار. یکی از مسایل مورد بحث میان اشاعره و اهل عدل ((۹۸۰)) , درباره افعال اختیاری انسان است که

آیا با اراده و اختیار خود او انجام می گیرد, یا خارج از اراده واختیار او است ؟

ابوالحسن اشعری می گوید: ((مقتضای توحید ربوبیت آن است که هرچه در عالم هستی پدید آید, از جمله افعال (به ظاهر) اختیاری انسان , با اراده مستقیم حق تعالی انجام می گیرد, وگرنه موجب شرک در ربوبیت می گردد و غیر خدا نیز در پدیدآوردن اشیا شریک می باشد در حالی که ((لا مؤثر فی الوجود الا اللّه , هیچ عاملی درپدید آمدن پدیده ها جز اراده حق تعالی دخالتی ندارد)) و به بیش از ۲۵ آیه در این زمینه تمسک جسته است , از جمله :.

۱ ((و اللّه خلقکم و ما تعملون ((۹۸۱)) , شما و آن چه انجام می دهید, خدا آفریده است)).

۲ ((اللّه خالق کل شی ((۹۸۲)) , خداوند آفریننده همه چیز است)).

۳ ((ما اصاب من مصیبهٔ فی الا رض و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها ((۹۸۳)) , هیچ ناگواری نه در زمین و نه در نفس های شما [در زندگی شما] رخ نمی دهد مگر آن که پیش از این که آن را پدید آوریم در دفتر سرنوشت ثبت گردیده است)).

۴ ((و انه هو اضحک و ابکی ((۹۸۴)) , و او است که می خنداند و می گریاند)).

قایلین به جبر اضافه کرده اند:.

۵ ((و ما تشاؤون الا ان یشا اللّه ((۹۸۵)) , [و انجام عملی را] اراده نمی کنید مگر آن که خداوند اراده کرده باشد)).

۶ ((ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشااللّه ((۹۸۶)) , ایمان نمی آوردند مگر آن که خدابخواهد)).

۷ ((ولقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن و الا نس ((۹۸۷)) , و در حقیقت بیش ترین جن وانس را برای دوزخ آفریده ایم))، یعنی در اصل آفرینش برای تباه بودن و عقاب شدن آفریده شده اند, نه آن که خود موجب تباهی خویش گردیده تا با دست خود عقوبت را برای خود فراهم کرده باشند! ((۹۸۸)) .

فرضیه کسب .

فرضیه کسب .

ابوالحسن اشعری برای توجیه نمودن رای خود ـ در مقابل اعتراضاتی که بر وی شده که اگر افعال اختیاری انسان از اراده او بیرون باشد جایی برای مطرح ساختن صفات فضائل و رذائل , باقی نمی ماند و نیز مساله ستایش و نکوهش و مدح و ذم موردی نخواهد داشت , علاوه که تبشیر و انذار و ترغیب و تهدید و وعد و وعید ومثوبت و عقوبت , مفهومی نخواهدداشت و اصولا

شرایع الهی و ارسال رسل وانزال کتب , لغو خواهدنمود ـ برای موجه ساختن مذهب خویش , مساله ای را به نام ((کسب)) مطرح ساخته و بدین سبب افعال اختیاری انسان را بدو منتسب دانسته است , گرچه با اراده مستقیم حق تعالی صورت می گیرد در این باره چنین گوید: ((دواراده , یکی قدیم و دیگری حادث در موقع انجام گرفتن هر عمل اختیاری انسان وجود دارد اراده قدیم همان اراده ازلی الهی است که علت اصلی تحقق یافتن هرپدیده ای است و اراده حادث اراده انسان است که خواسته چنین عملی را ـ به گمان خود ـ انجام دهد ولی اراده حادث انسان , هیچ گونه تاثیری در انجام یافتن آن عمل ندارد, تنها اراده ازلی الهی است که مؤثر است و بس در نهایت چون انسان اراده کرده بود که انجام شود و خداوند با اراده خویش آن را انجام داد, این عمل بدو(انسان) منتسب می گردد و او (انسان) با اراده نمودن خود (گرچه بی تاثیر است),آن عمل را برای خویش کسب کرده , یعنی فراهم نموده است .

خلاصه : سنت الهی برآن تعلق یافته که هرگاه بنده ای چیزی بخواهد, خداوند آن را ـ طبق خواسته او ـ انجام دهد و لذا حسن و قبح آن عمل و پی آمدهای نیک و بدآن , گردن گیر انسان است , گرچه با اراده ازلی الهی انجام یافته است)).

نقد فرضیه کسب .

نقد فرضیه کسب .

عمده اشکالی که بر فرضیه کسب وارد می باشد, نقش نداشتن اراده انسان درانجام فعل اختیاری او است , زیرا نقش اراده بر این فرض , نقش علم است درمعلوم , نه نقش علت در معلول , زیرا اشعری بر این باور است که افعال عباد به طوراستقلال با اراده ازلی حق تعالی انجام می گیرد و اراده حادث عبد نقشی در تحقق آن ندارد جز آن که موجب انتساب به وی می گردد ولی این سؤال باقی است که چگونه عمل موجب انتساب می گردد با آن که انسان دخالتی در تحقق آن نداشته است ؟

.اشعری در کتاب ((مقالات الاسلامیین)) تصریح می کند که آن چه از خیر و شر واقع می گردد همان است که خدا خواسته و هرچه هست با اراده او است همان گونه که خداوند فرموده : ((و ما تشاؤون الا ان یشا اللّه ((۹۸۹)) , و چیزی را نتوانید خواست جزآن که خدا خواسته باشد)) هرچه خدا بخواهد می شود و هرچه نخواهد نمی شود وهیچ کس نمی تواند کاری انجام دهد پیش از آن که خدا انجام دهد, یا توانایی انجام کاری داشته باشد که بیرون از علم الهی باشد, یا کاری انجام دهد که در علم خداوندانجام ندادن آن گذشته باشد از این رو خداوند خواسته تا کافران کفر ورزندهمان گونه که خواسته است آنان را رها کرده و گم راه ساخته و بر دل های شان مهر زده است ((۹۹۰)) .

در کتاب ((الابانه)) می گوید: ((خداوند مؤمنان را موفق ساخت و مورد عنایت قرارداد, آنان را سامان داده و رهنمودشان گردید کافران را گم راه ساخت و رهنمودشان ننمود با ارائه دلایل مورد عنایتشان قرار نداد و اگر مورد عنایتشان قرار می داد وکارشان را سامان می داد هرآینه به صلاح می گراییدند و اگر هدایتشان می کردهدایت می شدند خداوند می تواند کار کافران را سامان دهد و مورد عنایتشان قراردهد تا مؤمن گردند ولی خواسته است تا کافر باشند, همان گونه که در علم ازلی اوگذشته است , لذا آنان را رها ساخته و بر دل های شان مهر زد)) ((۹۹۱)) .

از این رو, روشن نگردید که نقش اراده حادث چیست , با فرض آن که نقش اساسی را علم ازلی و اراده ازلی حق تعالی ایفا می کند؟

.!

پیروان مکتب اشعری در تفسیر و تبیین نقش کسب , دچار دگرگونی فکر واندیشه گردیده اند و هر یک به تناسب فهم خویش تفسیری کرده که بر مشکل افزوده و برخی برای حل معضل به کشف باطنی احاله کرده اند, که خود احاله به مجهول است ((۹۹۲))

.

افعال اختیاری .

افعال اختیاری .

بـدون شـک , اراده شخصـی انسان در انجام کارهای اختیاری وی نقش دارد, بدین سبب افعال وی بـه وی مـنتسب می گردد و پی آمـدهای نیـک و بـد آن , گردن گیر خوداوست این چیزی است که هـر کـه بـه وجـدان خـود رجوع کنـد به خوبی درمی یابـد که درانجـام کار نیک و بـد آزاد است , اگر بخواهـد می توانـد انجام دهـد و اگر نخواهـد انجام نمی دهـد و کاملا روشن است که در انجام هر عمل اختـیـاری , تـحمیلی بر او نیست وآزادانه انجام می دهد لذا این امر, از قضایای وجدانی محسوب مـی شـود, یـعـنـی روشـن بـودن آن ضـروری و بـدیهی است و بـداهت آن از وجدان درونی انسان سرچشـمه گرفته است و نیازی به اسـتدلال و اقامه برهان ندارد.

بـه علاـوه همان گونه که قبلا اشارت رفت , تحسـین و تقبیـح , سـتایش و نکوهش ,تبشـیر و انـذار و نیز ثواب و عقاب , در صورتی قابل توجیه است که انجام افعال زیبا وزشت از روی اختیار انجام گیرد و فضیلت و رذیلت شمرده شود.

سـرتـاسـر قـرآن پر است از سـتایش ها و نکوهش ها که بر فضائل و رذائل اخلاقی ورفتاری انسان ها صـورت گـرفـتـه است با قطع نظر از مساله تکالیف شرعی که از توانایی انسان بر اعمال قدرت و امکان انتخاب حکایت دارد, وگرنه عبث و بیهوده می نمود.

این گونه آیات از محکمات شـمرده می شونـد, زیرا با فطرت و وجدان آدمی سازگار است و آیات به ظاهر مخالف , متشابه اند که بایستی بر وفق همین آیات تفسیر و تبیین شوند ((۹۹۳)) .

اینک نمونه های از آیاتی که بر اختیاری بودن افعال ارادی انسان دلالت دارد:.

۱ ((و مـن اراد الا خـرة و سـعی لها سعیها و هو مؤمن فاولئک کان سعیهم مشکورا ((۹۹۴)) ,هر که حـیـات جاوید را خواهان است و در آن راسـتا کوشـش کنـد, به شـرط آن که باورداشـته باشـد, کوشـش آنان [هـدر نرفته و به نتیجه مطلوب رسـیده و] مورد حق شناسی واقع خواهد شد)).

۲ ((فـمـن یـعـمـل من الصالحـات و هو مؤمن فلاـ کفران لسـعیه و انـا له کاتبون ((۹۹۵)) , پس هرکه کارهای شایسـته انجام دهـد و مؤمن باشد, کوشش او نادیده گرفته نمی شود ومایـیم که عمل او را برایش ثبت و ضبط می کنیم)).

۳ ((کل امر بما کسب رهین ((۹۹۶)) , هر کس در گرو دست آورد خویش است))یعنی پی آمد آن به خود او باز می گردد.

۴ ((ظـهر الفساد فی البر والبحر بما کسـبت ایدی الناس ((۹۹۷)) , بر اثر آن چه انسـان ها بادست های خود فراهم آورده انـد تباهی , صحرا و دریا را فرا گرفته است)).

۵ ((و مـا منع النـاس ان یؤمنوا اذ جـاهم الهـدی ((۹۹۸)) , چه چیز مـانع مردم از ایمـان آوردن گردیـد, آن گـاه که هـدایت برایشان آمد)).

در منطق اشعری , می بایست گفت : تو ـ خطاب به خدا ـ نخواسته ای !.

۶ ((و مـن یعمل سؤا اویظلم نفسه ثم یسـتغفر اللّه یجـداللّه غفور رحیما ((۹۹۹)) , و هر کس کار بـدی کند یا به خود سـتم روا دارد, سپس از خدا آمرزش بخواهد, خدا را آمرزنده مهربان خواهد یافت)).

اگر انسان در انجام کار زشت اختیاری نداشـته باشد, چگونه می شود کار او راعمل قبیح شـمرد, یا آن که سـتمی به خود روا داشته باشد آن گاه چرا خواهان گذشت باشد؟

!.

۷ ((لا یکلف اللّه نفسا الا وسعها لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت ((۱۰۰۰)) , خداوند کسی را جز به قدر توانایی اش تکلیف نمی کند هرچه [خوبی] کند به سود او است وهرچه [بدی] کند به زیان او است)).

این آیه به خوبی دلالت دارد که انسان خود توانایی انجام کار نیک و بد را دارد,که تکلیف بر حسب توانایی او می باشد و پی آمدهای سود و زیان آن به خود او بازمی گردد.

۸ ((لااکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی ((۱۰۰۱)) , در دین اکراهی نیست راه صلاح از راه فساد جدا و روشن است)) زیرا حقیقت دین , باور است که می بایست با آشکارشدن دلایل حاصل گردد, و هرگونه تحمیل و اکراه در آن راه ندارد.

۹ ((سیقول الذین اشرکوا لو شاالله ما اشرکنا ولا آباؤنا و لا حرمنا من شئ کذلک کذب الذین من قبلهم حتی ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن و ان ان تم الا تخرصون ((۱۰۰۲)) , هرآینه مشرکان خواهند گفت : اگر خدا می خواست نه ما ونه پدران ما شرک نمی ورزیدیم و چیزی را [بر خود] تحریم نمی کردیم آری , چنین دروغی را پیشینیان آنان نیز گفته و دچار عقوبت ما گردیده اند [به آنان]بگو: [در این گفتار] آیا دلیل علم آوری نزد شما هست که برای ما آشکار کنید [یا آن که] تنها از گمان و پندار خود پیروی می کنید؟

آری این گفتار جز گزافه گویی بیش نیست)).

اساسا جاهلیت عرب بر این گمان بوده که انسان از خود اختیاری ندارد و درزندگی تابع سرنوشت است و هرچه خدا خواسته انجام می گیرد, با این پندارخواسته اند تا سرپوشی بر روی کارها و رفتارهای زشت خود بگذارند.

خداوند, آنان را در این گزافه گویی نکوهش می کند, که این چه پنداری است که درباره خداوند روا می دارید, در حالی که خداوند خود از آن آگاه نیست ؟

.!

لذا خداوند در آیات دیگر می فرماید: ((قل اتنبؤن اللّه بما لا یعلم ((۱۰۰۳)) , بگوچیزی را به خدا گزارش می دهید که به آن آگاه نیست ؟

!)).

ابوالحسن اشعری ـ در مساله جبر ـ از جد خود ابوموسی اشعری ارث برده است , که بر وفق باورهای جاهلیت عرب به جبر عقیده داشت عبدالکریم شهرستانی گفت وگویی را از وی با عمرو بن عاص در این باره نقل می کند: ((عمرو به ابوموسی گفت : چه کسی را بیابم تا شکایت خدا را نزد او ببرم ؟

ابوموسی گفت : من آن کس هستم هرچه داری بگو! عمرو گفت : خداوند خود چیزی را بر من تقدیرکرده , سپس مرا برآن عقوبت می کند!؟

ابوموسی گفت : آری ! عمرو گفت : چرا وبرای چه ؟

ابوموسی گفت : زیرا او بر تو ستمی روا نمی دارد آن گاه عمرو ساکت گردید و پاسخی نداشت)) ((۱۰۰۴)) .

مقصود ابوموسی از عبارت اخیر آن است که خداوند هرچه بخواهد با آفریده خود انجام می دهد و چون آفریده او است ستمی روا نداشته است این همان گفتارابوالحسن است که ظلم از دیگران ناروا است و آن چه خدا روا می دارد ستمی شمرده نمی شود ((۱۰۰۵)) .

۱۰ ((ان هذه تذکرة فمن شا اتخذ الی ربه سبیلا ((۱۰۰۶)) , این [قرآن] اندرزی است ,پس هر که [اندیشد و] خواسته باشد می تواند [بدین وسیله] راه خود را به سوی پروردگار خود در پیش گیرد)).

این آیه به خوبی روشن می سازد که آن چه از جانب حق تعالی است راه نمایی های برونی و برانگیختن فطرت و خرد درونی

است , تا انسان خود آزادانه راه خود را به سوی حق و حقیقت بیابد.

اضلال یا خذلان .

اضلال یا خذلان .

در بسیاری از آیات قرآنی مساله ((اضلال)) مطرح و به خدا نسبت داده شده است با این که اضلال به معنای گم راه کردن , یک عمل ضد ارزشی و ضد خدایی است ! لذاباید در مفهوم اضلال منتسب به ساحت قدس الهی دقت نظر شود, تا روشن گرددکه کاربرد این واژه جنبه مجازی دارد و استعاره ای بیش نیست و هرگز معنای حقیقی آن مقصود نمی باشد.

((اضلال)) ـ منتسب به پروردگار ـ به معنای ((خذلان)) است , یعنی به خود واگذارکردن و از عنایت خاص محروم نمودن , آن هم بر اثر عناد و لجاجتی است که افرادمقاوم در مقابل حق از خود نشان می دهند پس خود نخواسته اند تا مشمول عنایت حضرت حق گردند, و چون شایستگی و آمادگی لازم را در خود فراهم نساخته اند,به خود رها شده اند.

((یثبت اللّه الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا و فی الا خرة , و یضل اللّه الظالمین ((۱۰۰۷)) , خداوند کسانی که ایمان دارند را بر گفتار ثابت استوار می دارد,چه در این جهان چه در سرای جاوید کسانی که [بر خود] ستم روا داشته [و ازفطرت و منهج شرع کنار زده اند] خداوند آنان را به خود واگذار می کند)).

همین است تفسیر ((یضل من یشا)) ـ همان گونه که اشارت رفت ـ به دلیل ((قل ان اللّه یضل من یشا و یهدی الیه من اناب)) ((۱۰۰۸)) پس هرکس را که خداوند اضلال می کند(خذلان به خود واگذاری) کسانی اند که در پی ((انابه)) (بازگشت به سوی حق)نبوده اند ((وغرهم فی دینهم ما کانوا یفترون)) ((۱۰۰۹)) , یعنی شیوه آنان , که بیهوده رفتن و ناروا سخن گفتن است , آنان را به غرور و سرکشی واداشت .

((فاما الذین آمنوا باللّه واعتصموا به فسیدخلهم فی رحمة منه و فضل و یهدیهم الیه صراطا مستقیما ((۱۰۱۰)) , ولی کسانی که به خدا ایمان آورده و به ریسمان او چنگ زده اند, به زودی آنان را در جوار رحمت او درآورده و فزونی عنایت خود, آنان را فرامی گیرد و ایشان را به سوی خود, به راهی راست [مستقیم و استوار] هدایت کند)).

ختم و طبع .

ختم و طبع .

واژه های ختم و طبع و غشاوه که در قرآن به کار رفته , در همین زمینه است ومقصود حجابی است که انسان های معاند و سرکش با سؤ رفتار و کردار خود, برای خویش فراهم ساخته اند.

((ختم اللّه علی قلوبهم و علی سمعهم , و علی ابصارهم غشاوة ((۱۰۱۱)) , خداوند بردل های شان و بر حس شنوایی شان مهر نهاده و بر چشمانشان پوششی افکنده شده است)).

((و طبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون ((۱۰۱۲)) , و بر دل های شان ـ که جای گاه ادراک است ـ مهر و موم زده شده است در نتیجه قدرت درک ندارند)).

ولی زمینه این مهر و موم و پرده حجاب را خود فراهم ساخته اند در آیات دیگر,این جهت به خوبی روشن است : ((افرایت من اتخذ الهه هواه و اضله اللّه علی علم و ختم علی سمعه و قلبه ((۱۰۱۳)) , آیا نمی بینی کسی را که خواسته های نفسانی خود راخدای خود قرار داده و از این رو, خداوند با علم به این جهت , او را به خود واگذارکرده و بر گوش و دلش مهر زده است)).

((ذلک بانهم آمنوا ثم کفروا فطبع علی قلوبهم ((۱۰۱۴)))) ((بل طبع اللّه علیهابکفرهم ((۱۰۱۵)))), یعنی اینان

پس از ایمان آوردن ظاهری که برای فریب دادن مؤمنان بوده است , کفر ورزیدند تا بدین سبب مواضع مؤمنین را متزلزل سازند ازاین رو بر دل های شان مهر دل مردگان زده شد.

((کذلک یطبع اللّه علی کل قلب متکبر جبار ((۱۰۱۶)) , این چنین است که خداوند بر دل هر خودخواه سرکشی مهر [شقاوت] می نهد)) از این رو, از زبان خود آنان این حقیقت تلخ را حکایت می کند و خود اعتراف دارند که زمینه حق ستیزی را خودفراهم ساخته اند: ((کتاب فصلت آیاته قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم فهم لا یسمعون و قالوا قلوبنا فی اکنهٔ مما تدعونا الیه و فی آذاننا وقر و من بیننا وبینک حجاب فاعمل اننا عاملون ((۱۰۱۷)) , [این قرآن] کتابی است که بیانات آن به طورروشن و به زبان عربی [آشکار] برای گروهی که می دانند [و چندان نادان نیستند که چیزی نفهمند] نوید دهنده و بیم دهنده است و[لی] بیش تر آنان روی گردان شدند,از این رو نشنیده گرفتند و گفتند: دل های ما از آن چه ما را به سوی آن می خوانی درپوشش است و در گوش های ما نیز سنگینی وجود دارد [که جلوی شنوایی ما راگرفته است] و میان ما و تو حجاب و حایلی وجود دارد [نه تو را می بینیم و نه گفته های تو را می شنویم] پس تو کار خود گیر و ما کار خود گیریم)).

پر روشن است که این گونه برخورد و این گونه گفتار, از لجاجت و عناد مفرطحکایت دارد و تمامی این تعابیر, تمثیل و استعاره ای بیش نیست لذا خداوند آنان رانکوهش می کند که از روی حق ستیزی چنین گفتاری می گویند ((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم اللّه بکفرهم فقلیلا ما یؤمنون ((۱۰۱۸)) , و گفتند: دل های ما در غلاف است [پوششی آن را فرا گرفته , ولی نه , چنین نیست] بلکه خدا به سزای کفر [و حق ستیزی]شان , لعنتشان [مطرود درگاهش] کرده است , پس چه اندک اند کسانی که ایمان می آورند)).

فصل هفتم : وجوه و نظائر در قرآن

فصل هفتم : وجوه و نظائر در قرآن

وجوه و نظائر در قرآن .

یکی از مسایل قرآنی , مساله ((وجوه و نظائر)) است , که راه احتمال را در فهم معانی قرآن باز نموده و گاهی موجب اشتباه برخی و گاه موجب دست آویزی برای فتنه جویان شده است فهم معانی قرآن نیاز به ورزیدگی و اندیشه عمیق دارد تاامکان سد احتمالات میسر گردد, لذا شناخت وجوه و احتمالات و نیز اشباه و نظائریک ضرورت تفسیری به شمار می رود در این زمینه کتاب ها و رساله های فراوانی نوشته شده و نیز تالیفاتی با عنوان ((غریب القرآن)) یا ((تاویل مشکل القرآن)) ارائه شده است پیشینیان در این زمینه کوشش فراوانی نموده و برای حل مشکلات قرآنی آثار نفیسی از خود به یادگار گذارده اند.

اولین کسی که در این وادی قدم نهاد, ابوالحسن مقاتل بن سلیمان بلخی خراسانی (متوفای ۱۵۰) است وی از تابعین به نام شمرده می شود ((۱۰۱۹)) کتاب وی اکنون در دست رس است و با ضمیمه تحقیق دکتر عبداللّه محمود شحاتهٔ به سال ۱۹۷۵ م به چاپ رسیده است .

پس از وی افراد دیگری نیز در این مسیر گام نهاده اند به گفته جلال الدین سیوطی , ابوالفرج (متوفای ۵۹۷), واعظ و محدث و مفسر معروف و ابن دامغانی وابوالحسین محمد بن عبدالصمد مصری و ابن فارس و دیگران , در این زمینه کتاب هایی نوشته اند, که کتاب ابن فارس در اختیار جلال الدین سیوطی بوده و درکتاب ((اتقان)) از آن نقل کرده است .

عمده ترین کتاب دردست در این زمینه کتاب ((وجوه و نظائر)) نوشته ابوالفضل حبیش بن ابراهیم تفلیسی (متوفای حدود سال ۶۰۰) است این کتاب به فارسی نگاشته شده و دکتر مهدی محقق آن را تحقیق نموده در اختیار خوانندگان قرار داده است این کتاب در واقع , تکمیل شده کتاب مقاتل ابن سلیمان است مؤلف ابتدا به عربی برآن افزوده سپس با اضافاتی آن را به فارسی

درآورده است خود چنین گوید:.

((چون از تصنیف کتاب ((بیان التصریف)) بپرداختم , نگاه کردم به کتاب ((وجوه القرآن)) که مقاتل بن سلیمان (ره) به تازی ساخته بود بسیار کلمت را از اسما و افعال و حروف که او شرح آن , دو وجه یا سه وجه بیان کرده بود, در کتاب تفسیرابوالحسین ثعلبی (ره) هر کلمتی را چهار و پنج وجه موجود یافتم و بسیار کلمت راکه او سه و چهار وجه گفته بود, در تفسیر ثعلبی هر یک را شش و هفت وجه معنی یافتم و بسیار کلمت را وجوه فرو گذاشته بود و نیز ترتیب کتاب نه بر طریقی نهاده بود که استخراج آن چه طلب کنند به وقت حاجت شرح وجوه آن کلمت را به زودی بیابند پس چون احوال کتاب وی بدین صفت دیدم خواستم که در وجوه قرآن کتابی سازم کامل و مفید که آن چه در کتاب ثعلبی و تفسیر سورآبادی و تفسیر نقاش وتفسیر شاپور و تفسیر واضح و در کتاب مشکل (ابن) قتیبه و کتاب غریب القرآن عزیری در وجوه قرآن بیان کرده است , بر طریق اختصار آن جمله در کتابم موجودباشد و بر وسع طاقت شرح وجوه هر کلمتی را به پارسی واضح بیان کردم و هروجهی چند آیت از قرآن به دلیل آوردم)) ((۱۰۲۰)) .

تعریف وجوه و نظائر.

تعریف وجوه و نظائر.

وجوه , در باره محتملات معانی به کار می رود و نظائر, درباره الفاظ و تعابیر اگر درلفظ یا عبارتی چند معنا احتمال رود, این معانی را ((وجوه)) گویند بدین معنا که عبارت مذکور را بتوان بر چند وجه تعبیر کرد و هر وجهی را تفسیری شمرد نظائر درالفاظ یا تعابیر مترادفه به کار می رود و آن هنگامی است که چند لفظ (کلمه یا جمله)یک معنای تقریبی واحد را افاده کنند این بیش تر در الفاظی یافت می شود که دارای معانی متقارب و مترادف باشند و جدا ساختن آن ها گاه دشوار می نماید در قرآن ازهر دو نوع فراوان یافت می شود لذا شناخت وجوه و نظائر در قرآن یک ضرورت تفسیری به شمار می رود.

جلال الدین سیوطی در تعریف وجوه چنین گوید: ((فالوجوه للفظ المشترک الذی یستعمل فی عدة معان , کلفظ الامة ((۱۰۲۱)) , وجوه لفظ مشترکی را گویند که در چندمعنا به کار می رود, مانند لفظ امت که به سه معنا آمده : ملت , طریقت و مدت))امت به معنای ملت در آیه : ((و کذلک جعلناکم امة وسطا ((۱۰۲۲)) , این چنین است که ماشمار را ملتی میانه قرار دادیم)) امت به معنای طریقت نظیر آیه : ((انا وجدنا آبائنا علی امة و انا علی آثارهم مقتدون ((۱۰۲۳)) , ما پدرانمان را بر طریقتی [روشی] یافتیم و ماهمان را دنبال می کنیم)) امت به معنای مدت نظیر آیه : ((و قال الذی نجا منهما و ادکر بعدامة ((۱۰۲۴)) , و آن کس از آن دو [زندانی] که نجات یافته و پس از مدتی [یوسف را] به خاطرآورده بود, گفت)).

در تعریف نظائر گوید: ((والنظائر, کالالفاظ المتواطئة , نظائر الفاظی را گویند که بایک دیگر هم آهنگ و هم تا باشند)) مانند الفاظ مترادفه که معانی آن ها یک سان یانزدیک به هم باشند.

وجوه محتمله در الفاظ و عبارات قرآن , به ویژه در جمله های ترکیبی ـ چنان چه اشارت رفت ـ فراوان است و تا کسی این وجوه محتمله را نداند, درست را ازنادرست تشخیص نخواهد داد و بر حقیقت تفسیر آیه آگاه نخواهند شد چه پی بردن به حقیقت , به میزان تشخیص و توانایی جدایی صحیح از مستقیم بستگی دارد به هر تقدیر در قرآن این ویژگی وجود دارد که در بسیاری از تعابیر آن راه احتمالات بازاست برای روشن شدن معنا باید راه احتمالات سد شود.

مولا امیرمؤمنان (ع) فرموده : ((القرآن حمال ذو وجوه , قرآن محتملات گوناگونی را پذیرا است)) هر یک از آیات کشش معانی مختلفی را دارد لذا باید اندیشید تا راه درست را برای رسیدن به معانی صحیح یافت این سخن را علی (ع) هنگامی به ابن عباس فرمود که خواست او را به احتجاج با خوارج روانه کند آن گاه دستور فرمود:((لا تخاصمهم بالقرآن , فان القرآن حمال ذو وجوه

تقول و یقولون ولکن حاججهم بالسنهٔ , فانهم لن یجدوا عنها محیصا ((۱۰۲۵)) , با قرآن با آنان درگیر نشو, زیرا قرآن معانی گوناگونی را پذیرا است , می گویی و می گویند ولی با سنت با آنان از در گفتگودرآی , زیرا راه چاره ای جز پذیرفتن و تسلیم شدن نخواهند داشت)) ابن عباس باانجام دستور امیرمؤمنان بر خصم پیروز گردید.

از این رو, از قتادهٔ بن سلیمان نقل است که گفت : ((لا یکون الرجل فقیها کل الفقه حتی یری للقرآن وجوها کثیرهٔ , فقیه توانا کسی است که برای قرآن وجوه محتمله فراوان بداند)) از ابوالدردا نیز روایت شده : ((انک لن تفقه کل الفقه حتی تری للقرآن وجوها)) ((۱۰۲۶)) پس درک صحیح قرآن در آن است که یک مفسر دانا تمامی وجوه محتمله آیات را بداند و بتواند صحیح آن را از سقیم جدا سازد لذا پیامبر اکرم (ص)فرموده است : ((القرآن ذلول ذو وجوه , فاحملوه علی احسن الوجوه ((۱۰۲۷)) , قرآن هم چون شتر رام به هر طرف می توان او را برد, ولی آن را بر بهترین وجه راه برید)).

اقسام وجوه و نظائر.

اقسام وجوه و نظائر.

هر یک از وجوه و نظائر گاه در کلمات افرادی هستند و گاه در جمله بندی های کلامی , که برای هر یک از چهار دسته شواهد بسیاری در قرآن یافت می شود برای هر یک به ترتیب نمونه هایی می توان آورد:.

۱ وجوه محتملات معانی در کلمات افرادی , مانند:.

امت : که در قرآن به سه معنا آمده , چنان چه یادآور شدیم .

برهان : در آیه ((ولقد همت به و هم بها لو لا ان رای برهان ربه)) ((۱۰۲۸)) این برهان خدایی کدام است که یوسف را از قصد فحشا بازداشت ؟

در پاسخ این سؤال , هفت وجه گفته اند:.

یک : حکم قطعی الهی در تحریم زنا, که عقوبت دنیوی و اخروی دارد.

دو: آن چه را که خداوند به انبیا داده از مکارم اخلاق و صفات عالیه , که از هرگونه آلودگی بپرهیزند.

سه : مقام نبوت که مانع ارتکاب فحشا و منکر است که از مقام حکمت انبیاسرچشمه گرفته .

چهار: زلیخا در آن هنگام پارچه ای بر چهره بتی که در کنار اتاق بود افکند تاجلوی او مرتکب فحشا نگردد و این عمل هشداری بود برای یوسف تا خود را ازدید خداوند دور نبیند.

پنج : در سقف خانه نوشته ای پدیدار گشت و زشتی و پلیدی عمل زنا را برای یوسف روشن تر ساخت .

شش : حضرت یعقوب را در گوشه اتاق , مجسم دید که انگشت به دندان گرفته به یوسف یادآور می شود تا دامن نبوت را لکه دار نکند.

هفت : ایمان راسخ و مقام عصمت حضرت یوسف از پیش مانع هرگونه دست یازیدن به آلودگی ها بوده است ((۱۰۲۹)) .

در این وجوه محتمله تنها وجه اخیر با مقام شامخ عصمت سازگار است و برخی از این وجوه با مقام منیع نبوت سازش ندارد.

۲ وجوه محتمله در رابطه با جمله های کلامی , مانند آیه ((یا ایها الذین آمنوااستجیبوا للّه و للرسول اذا دعاکم لمایحییکم واعلموا ان اللّه یحول بین المر و قلبه و انه الیه تحشرون)) ((۱۰۳۰)) این آیه مؤمنین را برآن می دارد تا دعوت خدا و رسول را با جان ودل بپذیرند زیرا در این پذیرفتن , سعادت حیات و ارزش زندگی را در می یابند آن گاه تهدید کرده که در صورت نپذیرفتن , دچار فاجعه ای بس بزرگ و خطرناک می شوندکه آن حایل شدن خدا بین آنان و قلب های شان است و سرانجام بازگشت همه به سوی خدا است .

جمله ((واعلموا ان اللّه یحول بین المر و قلبه)) از جمله عبارت هایی است که موردگفتگو قرار گرفته , درباره آن سخن بسیار گفته اند وجوه محتمله در تفسیر و تاویل آن تا شش گفتار رسیده است .

اشاعره (پیروان مکتب ابوالحسن اشعری) این آیه را دست آویز قرار داده گمان برده اند که مقصود سلب اختیار مردم در انتخاب راه حق و باطل است , زیرا خداوندمیان انسان و خواسته او حایل است , هر آن چه او بخواهد می شود, نه خودانسان فخر رازی ـ که اشعری است ـ در ذیل آیه می گوید: ((کافری که خداوند ایمان اورا نخواهد, نمی تواند ایمان بیاورد و مؤمنی که خداوند کفر او را نخواسته , نمی تواندکفر ورزد)) آن گاه اضافه می کند: ((با برهان عقلی این مطلب را ثابت کرده ایم , زیراحالات قلب که همان عقاید و اراده و خواسته او است , همگی از اختیار او بیرون است , زیرا فاعل و گرداننده این حالات صرفا خداوند است و در دست اواست)) ((۱۰۳۱)) ولی اهل تحقیق در این زمینه گفته هایی دارند که ذیلا نقل می گردد:.

۱ یکی از سنن الهی آن است که گاه میان انسان و خواسته او حایلی به وجودمی آید و شرایط, خلاف خواسته او را بر وی تحمیل می کند.

((خدا کشتی آن جا که خواهد برد ـــ و گر ناخدا جامه بر تن درد)).

هر انسانی باید این احتمال را بدهد که در زندگی وی گاه نقطه عطفی به وجودمی آید و او را از مسیری که انتخاب کرده منحرف می سازد لذا نباید مؤمن به ایمان خود غره شود و عجب او را فرا گیرد و نیز نباید تبه کار از رحمت الهی مایوس گرددانسان , چه مؤمن و چه گنه کار, باید میانه خوف و رجا, طی منزل نماید و این حالت انسان را پیوسته در حالت تعادل نگاه می دارد.

۲ خداوند بر همه چیز سلطه دارد و از خود انسان بر او بیش تر مسلط است ,هرگز نباید مغرور گردد که هرچه می خواهد می تواند انجام دهد, بلکه تا اراده خدادر کار نباشد و اذن او نباشد, هیچ کاری انجام نمی پذیرد.

۳ خداوند میان انسان و خواسته های او به وسیله مرگ حایل می گردد.

۴ خداوند از هر چیز نسبت به انسان نزدیک تر است ((و نحن اقرب الیه من حبل الورید ((۱۰۳۲)) , و ما از شاهرگ او به او نزدیک تریم)).

۵ حایل شدن خدا میان انسان و قلب او, کنایه از فراموش کردن خوداست انسانی که خدا را فراموش کرده در واقع خویشتن را فراموش کرده , زیراانسانیت را فراموش کرده است جامعه ای که خدا در آن حاکم نباشد و او را حاضر وناظر نداند, انسانیت از آن جامعه رخت بر می بندد و برآن جامعه انسانیت حکومت نمی کند, ((نسوا اللّه فانساهم انفسهم ((۱۰۳۳)) , خدا را فراموش کردند و او آنان را دچارخود فراموشی کرد)) ((۱۰۳۴)) .

۶ کنایه از مجموع این معانی است , چنان چه علامه طباطبایی اختیارفرموده اند ((۱۰۳۵)) .

۳ نظائر در کلمات افرادی , مانند قلب و فؤاد که هر دو لفظ معنای دل دارند ومقصود شخصیت واقعی و باطنی انسان است مانند این دو آیه :.

((نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین ((۱۰۳۶)) , روح الامین [جبرئیل]آن را بر دلت نازل کرد تا از [جمله هشدار] دهندگان باشی)).

((کذلک لنثبت به فؤادک و رتلناه ترتیلا ((۱۰۳۷)) , این گونه [ما آن را به تدریج نازل کردیم] تا قلبت را به وسیله آن استوار گردانیم , و آن را به آرامی خواندیم)).

هم چنین قلب و عقل و لب , هر سه یک معنا دارند: نیروی ادراک واندیشیدن چنان چه در آیات زیر است :.

((ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع و هو شهید ((۱۰۳۸)) , قطعا در این [عقوبت ها] برای هر صاحب دل و [اندیشه] و حق نیوشی که خود به گواهی ایستد,عبرتی است)).

((و قالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر ((۱۰۳۹)) , و گویند: اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقل [و درک] کرده بودیم , در [میان] دوزخیان نبودیم)).

((ان فی ذلک لذکری لاولی الالباب ((۱۰۴۰)) , قطعا در این [گونه دگرگونی]هابرای صاحبان خرد عبرتی است)) هم چنین علم و عقل و رای و ابصر و نظر و فهم و فقه وفکر و ایقن و تذکر و وعی تمامی این الفاظ معنای آگاه شدن و دانستن رامی دهدچنان که در این آیات آمده است :.

((و قل رب زدنی علما ((۱۰۴۱)) ,و بگو:پروردگارا! بردانشم بیفزای)) ((یفصل الا یات لقوم یعلمون ((۱۰۴۲)) , نشانه ها را برای گروهی که می دانند به روشنی بیان می کند))((ان فی ذلک لا یات لقوم یعقلون ((۱۰۴۳)) , بی گمان در این [امور] برای مردمی که آگاهنددلایل [روشنی] است)) ((انهم یرونه بعیدا و نراه قریبا ((۱۰۴۴)) , آنان [عذاب] را دورمی دانند و [ما] نزدیکش می دانیم)) ((و ابصرهم فسوف یبصرون ((۱۰۴۵)) , و آنان را بنگرکه به زودی با دیده بصیرت بنگرند[آگاه خواهند شد])) ((افلم یسیروا فی الا رض فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلهم ((۱۰۴۶)) , آیا در زمین سیروسفر نمی کنند تا به سرانجام پیشینیان آگاهی یابند؟

)) ((ففهمناها سلیمان و کلا آتینا حکما و علما ((۱۰۴۷)) ,پس آن [داوری] را به سلیمان فهماندیم [آگاه ساختیم] و به هر یک [از داود وسلیمان] حکمت و دانش عطا کردیم)) ((و احلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی ((۱۰۴۸)) , واز زبانم گره به گشای [تا] سخنم را بفهمند)) ((ان فی ذلک لا یة لقوم یتفکرون ((۱۰۴۹)) , به راستی در این [زندگی زنبوران] برای مردمی که می اندیشند نشانه [قدرت الهی]است)) ((قد بینا الا یات لقوم یوقنون ((۱۰۵۰)) , ما نشانه ها را برای گروهی که یقین [وآگاهی] دارند روشن گردانیده ایم)) ((انما یتذکر اولوا الا لباب ((۱۰۵۱)) , تنهاخردمندانند که می دانند)) ((لنجعلها لکم تذکرة و تعیها اذن واعیة ((۱۰۵۲)) , تا آن را مایه اندرزتان گردانیم و گوش نگه دارنده اندرز آن را فرا گیرد)).

۴ نظائر در جمله های ترکیبی مانند: طبع اللّه علی قلوبهم , ختم اللّه علی قلوبهم , قلوبهم فی غلف , صرف اللّه قلوبهم , اعینهم فی غطا, و علی ابصارهم غشاوة , ازاغ اللّه قلوبهم , فی قلوبهم مرض و غیره که تمامی این تعابیر یک معنا را می رساند: کج اندیشی و کج بینی و کج روی که بر خلاف فطرت انجام گرفته است ذیلا نمونه هایی ذکر می گردد:.

طبع : ((و طبع اللّه علی قلوبهم فهم لا یعلمون ((۱۰۵۳)) , و خدابردل های شان [وازدگان از جنگ] مهر نهاد, درنتیجه آنان نمی فهمند)) ((اولئک الذین طبع اللّه علی قلوبهم وسمعهم و ابصارهم و اولئک هم الغافلون ((۱۰۵۴)) , آنان (کافران)کسانی اند که خدا بر دل ها و گوش و دیدگانشان مهر نهاده و آنان خودغافلانند))((اولئک الذین طبع اللّه علی قلوبهم و اتبعوا اهواهم ((۱۰۵۵)) , اینان [منافقان]همان ها هستند که خدا بر دل های شان مهر نهاده است و از هوس های خود پیروی کرده اند)) ((و طبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون ((۱۰۵۶)) , و بر دل های شان مهر زده شده است , درنتیجه قدرت درک ندارند)).

ختم : ((ختم اللّه علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة ((۱۰۵۷)) , خداوندبر دل های آنان و بر شنوایی ایشان مهر نهاده و بر دیدگانشان پرده ای است (یعنی آنان را در کج بینی و کج اندیشی قرار داده است))) ((افرایت من اتخذ الهه هواه و اضله اللّه علی علم و ختم علی سمعه و قلبه ((۱۰۵۸)) , پس آیا دیدی کسی را که هوس خویش رامعبود خود قرار داده و خدا او را دانسته گم راه گردانیده و بر گوش و دل او مهر زده))((قل ارایتم ان اخذ اللّه سمعکم و ابصارکم و ختم علی قلوبکم ((۱۰۵۹)) , بگو: به نظر شمااگر خدا شنوایی و دیدگانتان را بگیرد و بر دل هایتان مهر نهد)).

غلف : ((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم اللّه بکفرهم فقلیلا ما یؤمنون ((۱۰۶۰)) , و گفتند:دل های ما در پوشش است [درک نمی کند, چنین نیست] بلکه به کیفر کفرشان لعنتشان کرده است پس آنان که ایمان نمی آورند چه اندک شماره اند)) ((و قولهم قلوبناغلف بل طبع اللّه علیها بکفرهم فلا یؤمنون الا قلیلا ((۱۰۶۱)) , و گفتارشان که دل های ما درپوشش است , بلکه خدا به خاطر

کفرشان بر دل های آنان مهر زده است و درنتیجه جز شماری اندک ایمان نمی آورند)).

صرف : ((صرف اللّه قلوبهم بانهم قوم لا ـ یفقهون ((۱۰۶۲)) , خدا دل های شان را [از درک حقایق] برگرداند زیرا آنان گروهی هستند که نمی فهمند)) ((ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الا رض ((۱۰۶۳)) , به زودی کسانی را که در زمین به ناحق تکبر می ورزند ازآیاتم روی گردان سازم (یعنی قدرت درک را از آنان سلب کند))).

غطا: ((الذین کانت اعینهم فی غطا عن ذکری ((۱۰۶۴)) , همان کسانی که چشمانشان [بصیرت] از یاد من در پرده بوده)) ((لقد کنت فی غفلة من هذا فکشفنا عنک غطاک فبصرک الیوم حدید ((۱۰۶۵)) , [به او می گویند:] واقعا که از این [حال] سخت در غفلت بودی و[لی] ما پرده ات را [از جلوی چشمانت] برداشتیم و دیده ات امروزتیز است)).

غشا: ((و علی ابصارهم غشاوة ((۱۰۶۶)) , و بردیدگانشان پرده ای است)) ((و جعل علی بصره غشاوة ((۱۰۶۷)) , و بر دیده اش پرده نهاده است)).

, پس چون [قوم موسی از ((۱۰۶۸)) زیغ : ((فلما زاغوا ازاغ اللّه قلوبهم و اللّه لا یهدی القوم الفاسقین حق] برگشتند خدا دل های شان را برگردانید و خدا مردم نافرمان راهدایت نمی کند)) ((ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمة ((۱۰۶۹)) ,پروردگارا! پس از آن که مارا هدایت کردی دل هایمان را دست خوش انحراف مگردان و از جانب خود رحمتی برما ارزانی دار)) ((فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه ابتغا الفتنة ((۱۰۷۰)) , اما کسانی که در دل های شان انحراف [کج روی] است برای فتنه جویی و طلب تاویل آن [به دل خواه خود] از متشابه آن پیروی می کنند)).

مرض : ((فی قلوبهم مرض فزادهم اللّه مرضا ((۱۰۷۱)) , در دل های شان مرضی است [که درک ندارند] و خدا بر مرضشان افزود)) ((فتری الذین فی قلوبهم مرض ((۱۰۷۲)) ,می بینی کسانی را که در دل های شان بیماری است)) ((و اماالذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الی رجسهم ((۱۰۷۳)) , واما کسانی که در دل های شان بیماری [کج بینی وبی خردی] است پلیدی بر پلیدی شان افزود)) ((افی قلوبهم مرض ام ارتابوا ((۱۰۷۴)) ,آیا در دل های شان مرضی است یا در تردید هستند)) ((لیجعل ما یلقی الشیطان فتنة للذین فی قلوبهم مرض ((۱۰۷۵)) , تا آن چه را شیطان القا می کند, برای کسانی که دردل های شان بیماری است آزمایشی گرداند)).

تمامی این تعابیر حاکی از یک حقیقت است و آن انحراف در فکر و اندیشه وعقیده است , که بر اثر عناد و لجاج و اصرار بر جهالت برایشان حاصل گردیده است و از آن دست بردار نیستند لذا همه این تعابیر بر آنان صادق است : طبع علی قلبه ختم قلبه قلوبهم غلف صرف قلبه قلبه فی غطا فی غشا زاغ قلبه مرض قلبه اضله اللّه علی علم .

لغات غریبه .

لغات غریبه .

آیا در قرآن لغات غریبه وجود دارد؟

مقصود از لغات غریبه , الفاظ و کلمات نامانوسی است که شنیدن آن بر طبع گران می آید و وجود آن در کلام موجب خلل در فصاحت می گردد چنین الفاظ غریبی هرگز در قرآن نبوده و در شان قرآن نمی باشد, زیرا قرآن در بالاترین مرتبه فصاحت قرار دارد و هیچ گاه کلمات غریبه درآن به کار نرفته است آری , غرابت معنای دیگری نیز دارد که در قرآن به کار رفته است :غرابت در عرف محلی قرآن ـ احیانا ـ الفاظ و کلماتی را مورد استعمال قرار داده که برای بیش تر عرف محلی تازگی داشته , معنای آن بر آنان چندان روشن نبوده است ,زیرا قرآن از لغات تمامی قبایل عرب استفاده کرده , و حتی برخی کلمات را که ریشه های آن از غیر عرب گرفته شده به کار برده است , که بعضا معانی آن ها برای فرد فرد عرب روشن نبوده است .

قرآن گاه برخی کلمات شیوا را که مورد استعمال قبایل مختلف عرب بوده به کاربرده است , گرچه این کلمات احیانا برای دیگر قبایل تازگی داشته و نامانوس می نموده است غریب بدین معنا در قرآن وجود دارد و به فصاحت آن خللی نمی رساند.

قبایل عرب همان گونه که در امور سیاسی و نظامی و اجتماعی و نیز اقتصادی وفرهنگی از هم پراکنده بودند, از لحاظ زبان و لغت نیز از هم جدا بودند و در حالت پراکندگی به سر می بردند بسیاری از کلمات و اصطلاحات در میان برخی قبایل رواج داشته که قبایل دیگر از آن بی خبر بودند قرآن از تمامی این لغات بهره جسته ومناسب ترین کلمات را از هر قبیله انتخاب کرده و به کار برده است و از این راه یک نوع آگاهی عمومی در دست رس تمامی عرب قرار داده و خود خدمت فرهنگی , ادبی ولغوی به عرب نموده , وحدت لغت در میان عرب ایجاد نموده است لذا نه فقطاستعمال این گونه الفاظ به فصاحت قرآن خللی نمی رساند, بلکه یک گونه شیوه ادبی و فرهنگی فراگیر ایجاد کرده که عرب از ایجاد آن عاجز بوده است اینک به نمونه هایی از این گونه لغات قبایلی می پردازیم .

لغات قبایل .

لغات قبایل .

در این زمینه , ابوالقاسم محمد بن عبداللّه رساله ای نوشته به نام ((اللغات)) و لغات قبایل عربی را که در قرآن آمده , بر حسب ترتیب سوره ها یادآور شده است در این رساله لغاتی از ۳۰ قبیله معروف عرب که در قرآن به کار رفته , آورده است و نیز لغاتی از شهرهای مختلف عربی و دیگر ملت های مجاور عرب , که مجموعا رساله لطیفی است و در نوع خود بی نظیر ((۱۰۷۶)) .

قبایلی را که از آن ها یاد می کند عبارتند از: ۱ ازد شنؤة , ۲ اشعریون , ۳ انمار,۴اوس , ۵ بنوحنیفة , ۶ بنوعامر ۷ تغلب , ۸ تمیم , ۹ ثقیف , ۱۰ جذام , ۱۱ جرهم ,۱۲ حمیر, ۱۳ خثعم , ۱۴ خزاعة , ۱۵ سعدالعشیرة , ۱۶ سلیم , ۱۷ طی , ۱۸ عذرة ,۱۹ عمارة , ۲۰ عسان , ۲۱ قریش , ۲۲ قیس , ۲۳ کنانة , ۲۴ کندة , ۲۵ لخم ,۲۶مزینة , ۲۷ هذیل , ۲۸ همدان , ۲۹ هوازن , ۳۰ یمامة .

از شهرهایی که نام می برد: ۱ حجاز, ۲ حضرموت , ۳ سبا, ۴ عمان , ۵ مدین ,۶ یمامة , ۷ یمن .

از ملتهای مجاور: ۱ احباش , ۲ فرس , ۳ روم , ۴ قبط, ۵ انباط, ۶ سریان ,۷ عبرانیون , ۸ بربر.

جلال الدین سیوطی این رساله را در کتاب الاتقان خود خلاصه نموده که نمونه هایی از آن نقل می گردد:.

از لغت کنانه : ۱ شطره : تلقاه (بقره ۲:۱۴۴), ۲ خلاق : نصیب (آل عمران ۳:۷۷),۳ یعزب : یعیب (یونس ۱۰:۶۱), ۴ دحورا: طردا (صافات ۳۷:۹), ۵ کنود: کفور(عادیات ۱۰۰:۶),.

از لغت هذیل : ۱ رجز: عذاب (مدثر ۷۴:۵), ۲ صلدا: نقیا (بقره ۲:۲۶۴),۳مدرارا: متتابعا (انعام ۶:۶), ۴ فرقانا: مخرجا (انبیا ۲۱:۴۸), ۵ عیلة : فاقة (توبه۹ :۲۸), ۶ ولیجة : بطانة (توبه ۹:۱۶), ۷ اجداث : قبور (یس ۳۶:۵۱), ۸ ذنوبا: عذابا(ذاریات ۵۱:۵۹), ۹ دسر: مسامیر (قمر ۵۴:۱۳), ۱۰ واجفه : خائفه (نازعات ۷۹:۸), ۱۱ مسغبة : مجاعه (بلد ۹۰:۱۴),.

از لغت حمیر: ۱ سقایة : انا (یوسف ۱۲:۷۰), ۲ مسنون : منتن (حجر ۱۵:۲۶), ۳صرح : بیت (نمل ۲۷:۴۳), ۴ وبیلا: شدیدا (مزمل ۷۳:۱۶),.

از لغت جرهم : ۱ محسور: منقطع (اسرا ۱۷:۲۹), ۲ حدب : جانب (انبیا۲۱:۹۶), ۳ ودق : مطر (نور ۲۴:۴۳), ۴ ینسلون : یخرجون (انبیا ۲۱:۹۶), ۵ حبک :طرائق (ذاریات ۵۱:۷) ((۱۰۷۷)) .

واژه های غیر عربی .

واژه های غیر عربی .

در لغت عرب واژه هایی وجود دارد که ریشه عربی ندارنـد و از لغت های مجاور گرفته شـده است , و ایـن یـک امر طبیعی به شـمار می رود و در تمامی زبان های زنده وگذشته براثر مجاورت و رفت و آمدها, لغات نیز داد و ستد می شدند.

البته شـکل واژه های اجنبی هم واره با تغییراتی مواجه می شـده است و به مرورزمان رنگ و بوی لغت میزبان را به خود می گرفته و هم سـاز آن لغت می گردیـده است ((۱۰۷۸)) بـه این گـونه تغییرات در واژه هـای بی گـانه اصـطلاحا ((معرب))ـ عربی شـده ـ می گوینـد در این زمینه کتـاب هـای فراوانی نـوشـتـه شـده , از جـمـلـه به کتـاب ((المعرب)) نوشـته ابو منصور جوالیقی , موهوب بن احمـد بن محمـد(متوفای ۵۴۰) می تـوان اشـاره کرد ایـن کتـاب بیش تر بـه واژه هـای فارسـی تعریـب شـده پرداختـه و ایـن گـونـه کـلـمـات را در اشـعار اصـیل عربی آورده اسـت اخیرا این گـونه واژه هـای وارد شـده را ((دخـیـل)) ـ داخـل شـــده ـ گـوینـد و در المنجـد, این اصـطلاح زیادبه کار رفته است دراین مورد گفته می شود: ((والکلمـۀ من الـدخیل , این کلمه از کلمات داخل شده در زبان عرب است)).

وارد شـــدن واژه هـای دیگر در هر لغت و در هر زبانی یک امر طبیعی است و هرگزبه عنوان عیب یا نـقص شـمرده نمی شود وجود این گونه لغـات به خـالص بودن آن زبـان یـا آن لغت نیز صـدمه ای وارد نـمـی سـازد, یعنی زبـان عربی , عربی است گرچه برخی لغـات غیر عربی ـ که رنـگ و بوی عربی به خـود گرفته ـ در آن یـافت شود, زیرالغت تـازه وارد تـا خلق و خوی آن زبان را به خود نگیرد, امکـان کـاربـرد نمی یابـد لذااسـتعمال چنین الفـاظ و کلمات غیر عربی , به عربی بودن کلام , چه شـعر و چه نثر,خللی وارد نمی آورد و این شـیوه ـ اسـتفاده از کلمات اجنبی ـ در اشـعار قدیم عربی وگفته های اصـیل پیش از اسلام , متعارف بوده و عیب و نقصـی شـمرده نمی شده است ((۱۰۷۹)) , بلکه در هیـچ لغتی به کـار نگرفتن لغـات غیر شـرط نیست حتی دراثری ماننـد شـاه نـامه فردوسـی که سـعی برآن بوده تا صـرفا واژه های فارسی به کار رود,بسیاری از واژه های آن ریشه فارسی ندارند, بلکه ریشه عربی و ترکی و غیره داشته ودر عین حال فارسی کامل به شمار می روند.

قـرآن نـیـز که یک سـخن عربی کامل است , از این جهت جدا نیست واژه های غیرعربی ـ که ریشه عـربـی ندارند ولی شکل عربی به خود گرفته و معرب گردیـده ـ در آن وجود دارد در این زمینه بالخصوص نیز کتاب هایی نوشـته شده , از جمله کتاب ((المهذب فیما وقع فی القرآن من المعرب)) نوشـته جلال الدین سـیوطی , که خلاصه ای از آن را در ((الاتقان)) آورده است لذا جای تردید نیست که قرآن کلام عربی است و از جهت عربی بودن در سـرحد کمـال است و هرگز کسـی یا گروهی در عربیت آن شک نبرده است قرآن تصریح دارد:.

((انـا انـزلنـاه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون)) ((۱۰۸۰)) ((و کـذلک انزلناه قرآناعربیا)) ((۱۰۸۱)) ((کتاب فصـلت آیاته قرآنا عربیا لقوم یعلمون)) ((۱۰۸۲)) ((و کـذلک اوحینا الیک قرآنا عربیا لتنـذر ام القری و مـن حـولـهـا)) ((۱۰۸۳)) ((نـزل بـه الـروح الامـین علی قلبک لتکون من المنـذرین بلسان عربی مـبـیـن)) ((۱۰۸۴)) ((و هـذا لسـان عربی مبین)) ((۱۰۸۵)) و آیات دیگر که صراحتا قرآن را عربی معرفی می کند.

بـرخی بر ایـن باورنـد کـه هرگز در قرآن کلمـات غیر عربی ـ گرچـه معرب شـده باشـد بـه کـار نرفتـه اســت ابـوعـبـیـده گـویـد: ((هـرکس گمان برد در قرآن الفاظ غیر عربی آمده ,سـخن سنگینی گفته است)) ابن جریر طبری گوید: ((آن چه گمان می رود از دیگرزبان ها در قرآن آمـده , از باب توارد لغتین می باشـد که هر دو لغت یک لفظ را وضع کرده انـد, آن گاه گمان برده شده که یکی از دو زبان از دیگری گرفته است)).

بـرخـی میـانـه رفتـه گوینـد: عرب قـدیم را پیش از اسـلام , رفت و آمـدهایی بـا ملت هـابوده , آن گـاه بـرخـی واژه هـا را بـا خـود آورده , مـختصر تغییری در آن داده اند و در اشعارو سخنان خود به کار برده اند, لذا رنگ و بوی عربی کامل به خود گرفته است و اگر درقرآن یافت شود, عربی محض و اصـیل شمرده می شود ابوعبیده قاسم بن سلام برهمین عقیده است خلاصه این گونه کلمات

که در قرآن یافت می شود و گمان برده اندغیر عربی است , در واقع اصالت عربی دارد و عرب قدیم آن را به کار برده و رنگ عربی بدان داده است .

دیگران گویند: اساسا وجود برخی کلمات غیر عربی ـ گرچه تغییری نیافته باشدـ زیانی به عربی بودن کلام نمی رساند, زیرا مقصود شیوه و اسلوب کلام عربی است و همین اندازه در عربی بودن کلام کفایت می کند و ناگزیر هر زبانی از برخی واژه های وارده به کار می برد جلال الدین سیوطی گوید: ((قول صحیح همین است و ابومیسره تابعی بر این باور بوده که در قرآن از همه زبان های مجاور وجود دارد این مطلب ازسعیدبن جبیر و وهب بن منبه نیز نقل شده است)).

اینک برخی واژه های غیر عربی که با دگرگونی معرب شده و در قرآن آمده است :.

اباریق , جمع ابریق , معرب : آب ریز.

اکواب , جمع کوب : فنجان , کوزه ((یطوف علیهم ولدان مخلدون باکواب واباریق)) ((۱۰۸۶)) .

ارائک , جمع اریکه : تخت ((هم و ازواجهم فی ظلال علی الا رائک متکئون)) ((۱۰۸۷)) .

تنور, جوالیقی و ثعالبی گفته اند: فارسی معرب است ((و فار التنور)) ((۱۰۸۸)) .

جناح , معرب گناه ((فمن حج البیت اواعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما)) ((۱۰۸۹)) .

سجیل , اصل آن : سنگ گل کلوخ ((ترمیهم بحجارهٔ من سجیل)) ((۱۰۹۰)) .

سرادق , معرب : سرادر, درسرا, سراپرده ((احاط بهم سرادقها)) ((۱۰۹۱)) .

سرابیل , جمع سربال : شلوار ((و جعل لکم سرابیل تقیکم الحر)) ((۱۰۹۲)) .

مسجد که برخی آن را معرب مزگت دانسته اند که به معنای معبد یا عبادت گاه است ((۱۰۹۳)) .

حروف مقطعه .

حروف مقطعه .

در ابتدای ۲۹ سوره از سوره های قرآن , یک یا چند حرف از حروف الفبا وجوددارد, که مجموعا ۷۸ حرف است که با حذف مکررات , ۱۴ حرف می شود یعنی نصف حروف هجا که ۲۸ حرف است این حروف (واقع در اوایل سوره ها) را((حروف مقطعه)) گویند یعنی حروفی که پیش هم چیده شده اند اما کلمه ای راتشکیل نداده اند اگرچه درکتابت سرهم نوشته شوند, ولی در قرائت , جدا از هم خوانده می شوند, مانند ((ا ل م ص)) مجموع حروف چهارده گانه عبارتند از: (ا ح رس ص ط ع ق ک ل م ن ه ی) بدرالدین زرکشی گوید: ((از ترکیب این حروف می توان این جمله را ساخت : ((نص حکیم قاطع له سر)) فیض کاشانی جمله ((صراط علی حق نمسکه)) را ساخته است سوره هایی که در ابتدای آن ها حروف مقطعه قرار دارندعبارتند از:.

.ر دیف ـ سوره ـ حرف مقطعه ـ ردیف ـ سوره ـ حرف مقطعه .

۱ ـ بقره ـ الم ـ ۵ ـ هود ـ الر.

۲ ـ آل عمران ـ الم ـ ۶ ـ یوسف ـ الر.

۳ ـ اعراف ـ المص ـ ۷ ـ رعد ـ المر.

۴ ـ یونس ـ الر ـ ۸ ـ ابراهیم ـ الر.

۹ ـ حجر ـ الر ـ ۲۰ ـ ص ـ ص .

۱۰ ـ مریم ـ کهیعص ـ ۲۱ ـ غافر ـ حم .

۱۱ ـ طه ـ طه ـ ۲۲ ـ فصلت ـ حم .

۱۲ ـ شعرا ـ طسم ـ ۲۳ ـ شوری ـ حم عسق .

۱۳ ـ نمل ـ طس ـ ۲۴ ـ زخرف ـ حم .

۱۴ ـ قصص ـ طسم ـ ۲۵ ـ دخان ـ حم .

۱۵ ـ عنکبوت ـ الم ـ ۲۶ ـ جاثیه ـ حم .

۱۶ ـ روم ـ الم ـ ۲۷ ـ احقاف ـ حم .

۱۷ ـ لقمان ـ الم ـ ۲۸ ـ ق ـ ق .

۱۸ ـ سجده ـ الم ـ ۲۹ ـ قلم ـ ن .

۱۹ ـ یس ـ یس ـ ـ

نظریه های مختلف درباره حروف مقطعه .

نظریه های مختلف درباره حروف مقطعه .

درباره حروف مقطعه سخن بسیار گفته شده و آرا و نظریات گوناگونی ارائه گردیده است شاید بیش از بیست نظریه , چنان چه فخر رازی در تفسیر خود گردآورده است , در این زمینه وجود دارد ولی زیر بنای اساسی این گفته ها را می توان به سه دسته تقسیم کرد:.

۱ حروف مقطعه از متشابهات قرآن می باشد که هرگز قابل حل نبوده و از جمله مجهولات مطلق است و راه علم به آن , کاملا بر مردم بسته است از ابوعمروعامربن شرحبیل شعبی تابعی مشهور (متوفای ۱۰۴) نقل شده که گفته : ((به ظاهر آن ایمان داریم و علم به آن را به خدا وا می گذاریم)).

ولی اهل کلام این باور را مورد نکوهش قرار داده , جهل مطلق را به گونه ای که حتی پیامبر و دیگر اولیا الهی از آن بی خبر باشند, در هیچ کجای قرآن نمی پذیرندزیرا چگونه ممکن است در کتابی که با وصف ((مبین , آشکار)) آراسته شده , چیزی یافت شود که کاملا رو پنهان داشته است خداوند می فرماید: ((کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکر اولوا الا لباب ((۱۰۹۴)) , [این] کتابی مبارک است که آن را بر تو نازل کرده ایم تا [درباره] آیات آن بیندیشند و خردمندان پند گیرند)).

آری اگر مقصود بسته بودن راه علم بر عامه است که اهل دقت و نظر نیستند,شامل اولیای مخلص خداوند نمی گردد دراین صورت فرض عوض می شود و نظریه دوم به شرح زیر پدید می آید.

۲ رموزی هستند میان خدا و رسول , که جز اولیای مقرب الهی کسی به آن راه ندارد ((لا یمسه الا المطهرون ((۱۰۹۵)) , جز پاک شدگان به آن دست رسی ندارند)).

ارباب ذوق گفته اند: سخن گفتن با رمز و اشارت شیوه احباب است , که در راه وروش دوستی به کار برند حبیب را برآن آگاه و رقیب را از آن بی گانه می دارند ((میان عاشق و معشوق رمزی است , چه داند آن که اشتر می چراند)) سید رضی الدین ابن طاووس (متوفای ۶۶۴) از کتاب ((حقائق التفسیر)) نوشته ابوعبدالرحمان محمد بن الحسین سلمی (متوفای ۴۱۲) روایتی از امام جعفر بن محمد صادق (ع) آورده , که فرموده است : ((الم , رمز و اشارتی است میان خدا و حبیب او محمد(ص), خواسته تا کسی جز او برآن آگاه نگردد آن را به صورت حروف درآورده تا آن رموز را از چشم اغیار دور نگاه دارد و تنها بر دوست روشن و ظاهر سازد)) ((۱۰۹۶)) علا مه بلاغی گوید: ((جای شگفتی نیست که در قرآن گفتگوهای رمزی و اشارت به اسرارخصوصی باشد که تنها با رسول گرامی و امنای وحی انجام گرفته باشد)) ((۱۰۹۷)) ابن بابویه ابو جعفر صدوق (متوفای ۳۸۱) گوید: ((دیگر سبب در فرو فرستادن اوایل برخی سوره ها به حروف مقطعه آن است که شناخت آن ها ویژه اهل عصمت وطهارت باشد

تا به وسیله آن ها دلیل ها اقامه کنند و معجزات بر دست آنان ظاهر گردد و اگر شناخت آن برای همه میسر بود, هرآینه بر خلاف حکمت و موجب فساد در تدبیر شمرده می شد)) ((۱۰۹۸)) .

بیش تر اهل نظر بر همین راه رفته اند, حروف مقطعه را رمز و اشارتی می دانند که جز اولیای مقرب , کسی را بدان راه نیست در میان عرب نیز چنین شیوه ای وجودداشته که با رمز و اشارت سخن می گفتند ((۱۰۹۹)) شرح و تفسیر آن را در جای خودآورده ایم .

۳ این حروف صرفا حروف مجرده هستند با همان خاصیت آوائی که دارند,چیزی جز آن در بر ندارند, نه رمز و اشاره اند و نه معنایی جز خاصیت آوائی دارندآری حکمت آوردن این حروف در اوایل این سوره ها از محدوده الفاظ واصوات تجاوز نمی کند.

زمخشری گوید: ((این چهارده حرف ـ که نصف حروف هجا هستند ـ کاملا نیمی از صفات حروف را دارا هستند: نیمی از حروف ((مهموسه)): ((ص ک ه س ح)) و نیمی از حروف ((مجهوره)): ((ا ل م ر ع ط ق ی ن)) و نیمی از حروف ((شدیده)): ((ا ک ط ق)) ونیمی از حروف ((رخوه)): ((ل م ر ص ه ع س ح ی ن)) و نیمی از حروف ((مطبقه)):((ص ط)) و نیمی از حروف ((منفتحه)): ((ا ل م ر ک ه ع س ح ق ی ن)) و نیمی از حروف ((مستعلیه)): ((ق ص ط)) و نیمی ازحروف ((منخفضه)): ((ا ل م ر ک ه ی ع س ح ن)) ونیمی از حروف ((قلقله)): ((ق ط)) سپس گوید: ((چه بزرگ است خداوندی که حکمتش در هر چیزی دقت نشان داده است)) ((۱۱۰۰)) .

برخی گفته اند: از آن جهت نصف حروف الفبا را آورده تا به عرب بگوید اگرراست می گویید که این کلام بشر است و از همین حروف ترکیب یافته , پس شمانصف حروف دیگر را بیافزایید و سخنی این چنین بیاورید بدرالدین زرکشی این قول را از قاضی ابوبکر باقلانی نقل می کند سپس می گوید: ((این حروف به گونه های مختلف آورده شده است : ((کاف و نون)) بیش از یک بار نیامده ((عین و یا و ها وقاف)) دو بار ((صاد)) سه بار ((طا)) چهاربار ((سین)) پنج بار ((را)) شش بار ((حا))هفت بار ((الف و لام)) سیزده بار ((میم)) هفده بار)) زرکشی اضافه می کند: ((یکی ازاسرار دقیق این حروف , آن که هر سوره بیش ترین کلمات آن با همان حرفی که درابتدای آن واقع شده , ترکیب یافته است مثلاـ سوره ((ق)) بیش ترین کلمات مشتمل برحرف ((قاف)) را داراست , مانند: قول قرب تلقی رقیب سابق قرین القا تقدم متقین قلب قرن تنقیب قتل تشقق بسوق رزق قوم و امثال آن , و این خود نکته ای است نهفته در پس پرده این حروف نکته دیگری که در سایه این حروف خفته ,معانی وارده در این سوره ها است , مثلا در سوره قاف , معانی وجود دارد که با حرف قاف تناسب دارند, مانند: شدت جهر قلقله انفتاح هم چنین در سوره ((ص)) که مشتمل بر چند خصومت است : خصومت کفار با پیامبر اسلام , خصومت نزدداوود, خصومت اهل جهنم , خصومت در ملاـ اعلی بر سر علم و خصومت ابلیس در سوره قلم نیز, آخرین حروف آیات آن بر ((ن)) است و کلمات آن بیش تر بانون می باشد)) زرکشی هم چنین می گوید: ((سوره هایی که با دو حرف یا بیش تر آغازشده , همین رابطه را با کلمات و معانی هر سوره دارند)) اضافه می کند: ((این از جهت لفظی این حروف است و چه بسا از جهات معنوی اسرار بزرگی در آن نهفته باشد)) ((۱۱۰۱)) .

جلال الدین سیوطی می گوید: ((هر سوره که به یک یا چند حرف از این حروف آغاز شده , بیش تر کلمات و حروف آن , از همان حرف تشکیل شده است لذا هرسوره همان حرفی که در آغاز دارد, خورند او است و اگر ((ق)) را جای ((ن)) یا بالعکس قرار دهیم خورند آن نیست سوره ((ق)) بیش ترین کلمات آن با حرف قاف ترکیب یافته است هم چنین حرف ((را)) در سوره یونس که در بیش از ۲۰۰ کلمه واقع گردیده , با این حرف آغاز شده است سوره اعراف که ((ص)) بر ((ا ل م)) اضافه شده ,بدین سبب است که کلمات مشتمل بر حرف صاد در این سوره بسیاراست)) ((۱۱۰۲)) .

برخی گفته اند آوای این حروف در آن روزگار هنگام تلاوت قرآن موجب جلب توجه حاضرین بوده تا به قرآن گوش فرا دهند,

زیرا معانـدین پیوسـته در ایـن صددبودنـد کـه سـرو صـدا ایجـاد کننـد تـا نـوای قـرآن بـه گـوش ره گـذران عـرب نـرسـد: ((لا تسـمعـوالهذا القرآن و الغوا فیه لعلکم تـغـلـبـون ((۱۱۰۳)) , بـه ایـن قرآن گوش فرا ندهید و سـخن بیهوده در آن اندازید, باشد تا پیروز شوید)).

بـرخـی آن را سـوگند گرفته اند خداوند به این حروف سوگند خورده است , مانندیگر اشیا که مورد سوگند خدا قرار گرفته است : تین , زیتون , شـهر مکه و غیره , زیراسوگنـد خوردن به حروف به جهت آن است که اصـل کلام در تمـامی زبـان هـا بر پـایه این حروف است .

علا مه طباطبایی در تفسیر سوره شوری در باره این حروف فرموده : ((چنان چه درسوره هایی که به حروف مقطعه افتتاح شده تدبر شود, ماننـد ((الم))هـا, ((الر))هـا,((طس))هـا و ((حم))ها, هرآینه مـی یـابـی که این سوره ها از حیث محتوا مشابه یک دیگرنـد, سیاق آن ها یک نواخت است لـذا ممکن اسـت حـدس زده شود که میان این حروف و محتوای سوره های مربوطه رابطه ای وجود دارد مثلا سـوره اعـراف بـه ((الـمـص)) مـصـدر گشـته , شاید جامع بین محتوای سوره های ((الم)) و سوره ((ص))بـاشـدسـوره رعـد کـه مـصدر به ((المر)) گشـته , شاید جامع محتوای سوره های ((الم)) وسـوره ((ص)) بـاشـد هم چنین سوره رعد که مصدر به ((المر)) گشـته شایـد جـامع بین محتـوای سـوره هـای ((الـم)) و سـوره هـای ((الر)) باشـد و لـذا چنین اسـتفاده می شود که این حروف رموز و اشـارت هایی باشـند میان خـدا و رسول , که از دید ما پنهان است وبیش از این نحو ارتباط, چیزی از آن نمی دانیم باشـد که دیگران بیش تر و بهتر از آن دریابنـد شایـد به همین معنا اشارت باشـد آن جا که مولا امیرمؤمنان (ع) فرموده : ((هرکتاب گزیده ای دارد و گزیده این کتاب (قرآن) حروف الفبایی است که در آغازسوره ها واقع گردیده است)) ((۱۱۰۴)) .

رای مـختـار هـمان اشارات رمزی است یعنی این حروف مشـتمل بر اسراری است که میان خدا و رسـول بـوده و امـنـای وحی برآن آگاهند و اگر امکان داشت دیگران ازآن آگاهی یابند, از آغاز به صورت رمز در نمی آمد.

آری امـکـان دارد آثـار و فـوایـدی بـرآن حـروف مـترتب باشـد, از قبیـل آن چـه زمخشـری و زرکشـی گـفتـه انـد و اخیرا علامه طباطبایی به آن اشارت فرمود شاید این برداشت ها نمودی باشد از آن چه در ایـن حروف نهفته است باشد تا دیگران درآینده فواید ارزنـده تری از آن دریابند لذا هرچه باشد, این حروف یکی از مواردمعجزه آسای قرآن به شـمار می آید, که اسـرار بزرگی را برای همیشه , در بر خواهدداشت .

استفاده از رایانه درباره حروف مقطعه .

استفاده از رایانه درباره حروف مقطعه .

اخیرا یکی از دانش منـدان مصری مقیم آمریکـا (دکتر رشـاد خلیفه) سـعی کرده ازرایـانه دربـاره حـل رمـوز ((حـروف مـقطعه)) استفاده کند و به گمان خود به نتیجه هایی رسیده است مجله ((آخر سـاعـهٔ)) مـصر (شماره ۱۹۹۶ ـ ۲۴ نوامبر ۱۹۷۳ ـ ۲۰ذوحجه ۱۳۹۲) شرحی از کار وی نگاشته که اجمالی از آن به شرح زیر است :.

((بـا تـغـذیـه رایـانـه تـمـامی حروف قرآن را در مـدت دو سـال مورد بررسـی قرار داده وبـا گرفتن آمارهای متعـدد, چنین به دسـت آورده کـه حروف واقع در اوایـل سـوره هـا,بیش تریـن حروف واقع شـده در آن سـوره هـا اسـت مثلاـ حرف قـاف در سـوره ((ق))بالاـترین آمـار حروف آن سوره را تشـکیل می دهـد و حـتـی بالاـترین آمار را در این سوره بر سایر سوره ها نشان می دهـد یعنی نسبت حرف قـاف در این سوره از نسبت آن درسـایر سوره هـا هم بالاـتر است , و هم چنین حرف صاد در سوره ((ص)) بالاترین آمـار رادر این سوره و سایر سوره ها نشان می دهـد و نیز حرف نون در سوره ((قلم)) بالاترین آمار را در این سوره و سایر سوره ها نشان می دهـد, جز یک سوره (سوره حجر) که رقم ((ن)) در این سوره بـالاتـر از سـوره ((قلم)) است ولی چون در ابتـدای سوره

((حجر))حروف ((الر)) واقع شـده و این سـوره با چهار سوره دیگر (یونس , هود, یوسف وابراهیم) که در ابتدای آن ها نیز ((الر)) واقع شده , مـشابه است , اگر مجموع پنج سوره را یک سوره فرض کنیم و یک جا حساب کنیم , می بینیم که نسبت حرف ((ن)) درسوره قلم)) از نسبت آن در این پنج سوره ـ روی هم رفته ـ بیش تر است در سوره هـایی که با دو حرف آغاز شـده ماننـد سوره ((طه)) مشاهده می کنیم که نسبت این دو حرف در این سوره بالاترین آمار را نشان می دهد)).

اضـافه مـی کـنـد: ((ولی رایانه در مقابل ((حم)) انـدکی توقف نموده است این دوحرف در ابتـدای هـفـت سوره واقع شده (غافر, فصلت , شوری , زخرف , دخـان ,جـاثیه و احقـاف) نسبت برتری این دو حـرف نه فقط در این هفت سوره مراعات شـده بلکه در تمـامی سوره های مکی (۸۶ سوره) مشاهـده مـی شـود یعنی تمـامی سوره هـای مکی را که ۸۶ سوره انـد بایـد یک جا به حساب آورد, آن گاه برتری وبالاترین رقم این دو حرف مورد ملاحظه قرار گیرد.

هـم چنین در سوره ((یس)) دو حرف ((ی س)) برتری آن هـا در تمـامی سوره هـای قرآن که پیش از سـوره ((یس)) نازل شـده مشاهـده می شود قابـل ملاـحظه است که پیش ازسوره ((یس)), ۴۰ سوره در مکه نـازل شـده است پس مجموع ۴۱ سوره مکی را بایدیک جا حساب کرد, تا برتری این دو حرف (ی س) در آن ها مشاهده شود.

امـا سوره هـایی که به ((الم)) افتتـاح شـده انـد, چهـار سوره مکی (عنکبوت , روم ,لقمان و سـجده) و دو سوره مـدنی (بقره و آل عمران)هسـتند برتری این سه حرف درچهـار سوره مکی روی هم رفته است و امـا نسبت به دو سوره مـدنی بایـد تمامی سوره های قرآن را در نظر گرفت)) ((۱۱۰۵)) تا آخر, بیان کـرده خـلاصـه آن قـدر تبصره وتقیید در مدعای خویش آورده که خاصیت قاعده بودن را از بین بـرده اسـت بـعـدهاگفته های وی مورد سؤ ظن قرار گرفت وی برخی ادعاهای ناروا نمود که از جـانـب مـراجع مکه مکرمه مورد نکوهش قرار گرفت , مردم را از وی برحـذر داشـتند و او را بانام ((دجال)) یاد نمودنـد ((۱۱۰۶)) در جاهای دیگر نیز کوشـش های فراوانی در این زمینه انجام گرفته کـه برخی تا حـدودی موفق و بیش تر ناموفق بوده انـد در ((التمهید))به برخی از آن ها اشارت رفته است ((۱۱۰۷)) .

فصل هشتم : اعجاز قرآن .

فصل هشتم : اعجاز قرآن .

اعجاز قرآن

اعجاز از ریشه ((عجز)) (ناتوانی) به معنای ناتوان ساختن می باشد ناتوان ساختن بر دو گونه است : یـکی آن که توانایی کسی قهرا از وی سـلب شود و او به عجز درآیـد,مثلاـ اگر شخصـی قـدرت مالی یا مـقـامی دارد, آن مال یا مقام از او با زور گرفته شود واو به خاک مذلت بنشـیند دیگر آن که کاری انجام گیرد که دیگران از انجام و یاهم آوردی با آن عاجز باشند, بدون آن که درباره آنان هیـچ گونه اقـدام مـنـفـی بـه عـمـل آمـده باشـد, مثلا ممکن است کسـی در کسب کمالات روحی و معنوی به اندازه ای پیش رفت کنـد که دست دیگران بـدو نرسـد و از روی عجز دست فرو نهند در مثل گویند: ((فـلان اخرس اعداه , فلانی زبان دشـمنان خود را بنـد آورد)) مقصود آن است که آن اندازه آراسـته بـه کـمـالات گـردیـده و کـاسـتی ها را از خود دور ساخته که جایی برای رخنه عیب جویان باقی نگذارده است شاعر گوید:.

شجو حساده و غیظ عداه ـــــ ان یری مبصر و یسمع واع .

((برای فزونی غم و انـدوه حسودان وی و خشم و نگرانی دشـمنانش , همین بس که بیننـده ای چشم خـود را بگشایـد و شـنونده ای گوش فرا دهـد)) یعنی آن اندازه فضایل محاسن اخلاقی وی فراگیر شـده که هر کس چشم بگشاید و گوش فرا دهدجز آن نبیند و نشنود, به همین جهت دشمنان و حسودان خود را به زانو درآورده است .

اعجاز قرآن از نوع دوم است , یعنی در بلاغت , فصاحت , استواری گفتار, رسابودن بیان , نوآوری های فراوان در زمینه معارف و احکام و دیگر ویژگی ها, آن اندازه اوج گرفته که دور از دست رس بشریت قرار گرفته است از این جهت قرآن را ((معجزهٔ خالدهٔ , معجزه جاوید)) گویند این حالت برای قرآن , همیشگی و ثابت است , چراکه این کتاب بزرگ قدر, سند شریعت جاوید اسلام است .

پیشینه بحث

قسمت اول

پیشینه بحث .

مساله ((اعجاز قرآن)) از دیر زمان مورد بحث و نظر دانش مندان بوده است شایداولین کسی که در این زمینه بحث کرده و مساله را به صورت کتاب یا یک رساله درآورده ـ طبق گفته ابن ندیم ((۱۱۰۸)) ـ محمد بن زید واسطی (متوفای ۳۰۷)است وی از بزرگان اهل کلام می باشد و کتاب هایی در این زمینه به نام ((الامامهٔ)) و((اعجاز القرآن فی نظمه و تالیفه)) نگاشته است برخی پیش از او, ابو عبیدهٔ معمر بن المثنی (متوفای ۲۰۹) را یاد می کنند, او کتابی در دو مجلد درباره اعجازقرآن نوشته است هم چنین ابوعبید قاسم بن سلام (متوفای ۲۲۴) کتابی در اعجازقرآن دارد اما این نوشته ها اکنون در دست نیست .

قدیمی ترین اثری که در این زمینه در دست است , رساله ((بیان اعجاز القرآن))نوشته ابو سلیمان حمدبن محمدبن ابراهیم خطابی بستی ((۱۱۰۹)) (متوفای ۳۸۸)است این اثر ضمن مجموعه ای با عنوان ((ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن)) اخیرابه چاپ رسیده است مؤلف این رساله , مساله اعجاز القرآن را از بعد ((بیانی)) باشیوه ای جالب مطرح ساخته و درباره انتخاب واژه ها در قرآن و نکته سنجی هامتناسب و هم آهنگ سخن گفته و برجستگی قرآن را در این انتخاب و چینش شگفت آور کاملا آشکار ساخته و به خوبی از عهده آن برآمده است .

دو رساله دیگر این مجموعه یکی تالیف ابوالحسن علی بن عیسی رمانی (متوفای ۳۸۶) از بزرگان اهل کلام و اندیش مندان جهان اسلام است نوشته های او در زمینه های قرآنی بسیار ارزش مند و مورد عنایت شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تفسیر گران قدرش ((التبیان)) قرار گرفته است دیگری رساله ((شافیه)) نوشته شیخ عبدالقاهر جرجانی (متوفای ۴۷۱) است جرجانی پایه گذارعلوم بلاغت , به صورت علم مدون می باشد این شخصیت بزرگ جهان علم و ادب ,سه نوشته ارجمند ـ در این زمینه ـ برای همیشه به یادگار گذارده است : اسرارالبلاغهٔ , دلایل الاعجاز و آخرین آن ها رساله ((شافیه)) است رساله شافیه خلاصه وچکیده مباحث دو کتاب پیش را ـ که به مثابه مقدمه برای وصول به اعجاز می باشد ـبه گونه ای موجز و فشرده عرضه کرده است وی خدمتی شایسته به عالم ادب در راه رسیدن به اعجاز قرآن انجام داده است .

ابوبکر باقلانی (متوفای ۴۰۳) و امام فخر رازی (متوفای ۶۰۶), و کمال الدین زملکانی (متوفای ۶۵۱) هر یک کتابی مبسوط در این زمینه نوشته و مساله اعجازقرآن را به گونه تفصیلی مورد بحث قرار داده اند امام یحیی بن حمزه بن علی علوی زیدی (متوفای ۷۴۹) کتاب ((الطراز فی اسرار البلاغهٔ و حقائق الاعجاز)) را در سه مجلد نوشته که در جلد سوم تمامی نکات بلاغی و اسرار بدیع را بر آیه های قرآن پیاده کرده , و به خوبی از عهده این کار برآمده است جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۰) نیز به طور گسترده کتابی در سه مجلد ضخیم با عنوان ((معترک الاقران فی اعجاز القرآن)) به رشته تحریر درآورده است .

اخیرا کتاب ها و رساله های فراوانی در زمینه اعجاز قرآن نوشته شده که مشهورترین آن ها عبارت اند از: ((المعجزهٔ الخالدهٔ)) علامه سید هبهٔ الدین شهرستانی ,((اعجاز القرآن)) استاد مصطفی صادق رافعی , ((النبا العظیم)) استاد عبداللّه

دراز,((اعجاز قرآن)) علا مه طباطبایی علاوه نوشته هایی نیز به عنوان مقدمه تفسیر نوشته اندمانند مقدمه تفسیر ((آلا الرحمان)) شیخ محمد جواد بلاغی و ((البیان)) استادآیت اللّه خویی .

معجزه یک ضرورت دفاعی . بدون شک معجزه برای پیامبران ـ به ویژه اولوالعزم ((۱۱۱۰)) ـ یک وسیله اثباتی به شمار می رود تا سند نبوت و شاهد صدق دعوت آنان قرار گیرد و گواه آن باشد تاکه از جهان غیب پیام آورده اند لذا معجزه ای که به دست آنان انجام می گیرد بایدنشانه ای از ((ماورای الطبیعه)) باشد, یعنی کاری انجام گیرد که طبیعت این جهان ازعهده انجام آن عاجز باشد, به همین جهت آن را ((خارق العادهٔ)) ((۱۱۱۱)) توصیف می کنند, یعنی بیرون از شعاع تاثیرات طبیعی مالوف (عوامل طبیعی شناخته شده ومعروف) قرار گرفته است .

اکنون این سؤال پیش می آید که معجزه یک ضرورت تبلیغی است یا ضرورت دفاعی ؟

یعنی پیامبران دعوت خود را از همان روز نخست با معجزه آغاز می کنند,یا موقعی که با شبهه های منکرین روبه رو می شوند معجزه ارائه می دهند؟

سیره پیامبران و صراحت قرآن بر امر دوم دلالت دارد اساسا هیچ پیامبری از همان آغاز,دعوت خود را با معجزه هم راه ننمود, ولی هنگامی که با منکران روبه رو گردید ودرخواست معجزه نمودند ـ یا بدون درخواست و صرفا برای دفع شبهات آنان ـ معجزه آورده است دعوت انبیا عین صراحت حق است که با فطرت اصیل انسان دم ساز و با عقل سلیم هم آهنگ می باشد چیزی را می گویند که فطرت و عقل بشری بی درنگ و آزادانه آن را می پذیرد ((و بالحق انزلناه و بالحق نزل ((۱۱۱۲)) , ما قرآن را که عین حقیقت است فرو فرستادیم [یعنی حقیقتی آشکار و انکار ناپذیر] و همین گونه فرود آمد)) ((له دعوهٔ الحق ((۱۱۱۳)) , خدا را دعوتی است حق و روشن)) ((فتوکل علی اللّه انک علی الحق المبین ((۱۱۱۴)) , بر خدای خود تکیه کن راهی که می روی حق و آشکاراست)) ((ذلک الکتاب لا ریب فیه ((۱۱۱۵)) , این کتاب جای تردیدی در آن نیست)),یعنی آن اندازه شواهد صدق , آن را فرا گرفته که راه تشکیک و تردید در آن رابسته است ((لقد جات رسل ربنا بالحق ((۱۱۱۶)) , پیامبران همگی حق آور بودند)) ((یاایها الناس قد جاکم الحق من ربکم ((۱۱۱۷)) , ای مردم ! آن چه را که برای شما آمده صرفا حقیقت آشکاری است)) ((اللّه الذی انزل الکتاب بالحق و المیزان ((۱۱۱۸)) ,خداوندی که کتاب و شریعت را حقیقتی آشکار و معیار سنجش حق از باطل قرارداد)).

ازاین رو در جای جای قرآن تصریح شده که صاحب نظران اندیش مند, بی درنگ دعوت حق را می پذیرند و به ندای حقیقت لبیک می گویند تنها کسانی که حق راخوش آیند ندارند یا با مصالح موهوم خویش سازگار نمی بینند, آن را نمی پذیرند,گرچه در دل به حق بودن آن اذعان و اعتراف دارند ((و یری الذین اوتوا العلم الذی انزل الیک من ربک هو الحق و یهدی الی صراط العزیز الحمید)) ((۱۱۱۹)) , دانش مندان اندیش مند به خوبی در می یابند آن چه بر تو نازل گشته , صرف حقیقت است و به سوی راه حق تعالی که عزیز و حمید است هدایت می کند)) مقصود از عزیز, یگانه قدرت قاهره حاکم برجهان هستی است و حمید به معنای ستوده و پسندیده است ((و لیعلم الذین اوتوا العلم انه الحق من ربک فیؤمنوا به فتخبت له قلوبهم ((۱۱۲۰)) , تادانش وران بدانند که شریعت الهی محض حق است و آن را باور دارند و دل های شان در برابر آن خاشع و حالت نرمش پیدا کند)).

درباره فرهیختگان از ترسایان نجران در پیش گاه قرآن , با ستایش از آنان , چنین گوید: ((و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق ((۱۱۲۱)) , همین که بشنوند آن چه را که بر پیامبر نازل گشته , می بینی دیدگانشان [از شدت شوق و وجد درونی] لبریز از اشک گردد, زیرا حق را دریافته اند)).

آری , کسانی که حق ستیزند در برابر آن ایستادگی می کنند: ((لقد جئناکم بالحق ولکن اکثرکم للحق کارهون ((۱۱۲۲)) , ما آن چه که آوردیم حقیقت آشکاری است , ولی بیش تر شما حق را خوش ندارید)) ((و جحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا

((۱۱۲۳)) , گرچه [بـا زبـان] آن را انکار نـموده , ولـی در دل آن را شـنـاخته , باورداشـته انـد و این انکار ناشـی از حالت ظلم و استکبار آنان اسـت)) لذا طبق منطق قرآن ,هم واره حق آشکار است و باطل خودنما و برای پذیرفتن حق دلیلی جز فطرت وحجتی جز خرد حاجتی نیست برای حق جویان و حقیقت پویان دلیلی روشن تر ازبیان خـود حـق نـمی باشـد و به حجت و برهان نیاز ندارد, زیرا حق , خود آشکار است و فطرت پاک آن را پذیرا است .

امام صادق (ع) در این زمینه می فرمایـد: ((سـنت الهی برآن جاری است که هرگزحق با باطل اشـتباه نگردد و هیچ حقی به صورت باطل جلوه ننمایـد و هیـچ باطلی به صورت حق نمود نکنـد)) یعنی حق خود جلوه گر است و جای شـبهه نمی گذاردآن گاه فرمود: ((و لو لم یجعل هـذا هکذا ما عرف حق مـن بـاطـل)) ((۱۱۲۴)) یـعنی اگر چنین نبود که هم واره حق خودنما باشـد و از باطل خود راجدا سـازد, هـرگـز راهـی بـرای شناخت حق از باطل وجود نداشت بدین معنا که شناخت حق و جدا سـاختـن آن از باطل یک امر فطری و بدیهی است وگرنه معیاری برای جدایی حق از باطل وجود نـداشـت ایـن یـک اصـل اسـت کـه پایه های تمامی شناخت ها برآن اسـتوار است , از جمله , شـرایع و پـیـام هـای آسـمانی که بر دست پیـامبران عرضه می شود, حقایق آشـکاری است که فطرت پاک , آن را پذیرا می باشد.

قسمت دوم

در قـرآن آن جـا که از ((تحـدی)) و ((اعجاز)) سـخن به میان می آیـد, با جمله ((و ان کنتم فی ری ب مـمـا نـزلنا علی عبـدنا فاتوا بسـورهٔ من مثله)) ((۱۱۲۵)) آغـاز می شودهم چنین آیـات دیگر که حـالت شـک و تـردیـد یا به عبارت روشن تر حالت تشـکیک مشرکان ومنافقان و مقابله کنندگان با قرآن واسلام را در نظر می گیرد.

((ام یقولون تقوله بـل لاـ یؤمنون فلیـاتوا بحـدیث مثله ان کـانوا صادقین)) ((۱۱۲۶)) ((ام یقولون افـتراه قـل فـاتوا بعشـر سور مثله)) ((۱۱۲۷)) ((ام یقولون افتراه قل فاتوا بسورهٔ مثله)) ((۱۱۲۸)) .

لـذا مـخاطبین به این گونه هم آوردی خواهی (تحدی), تنها کسانی اند که گفته اند:((و اذا تتلی عـلـیهم آیاتنا قالوا قد سمعنا لو نشا لقلنـا مثل هـذا ان هـذا الا اساطیرالا ولین)) ((۱۱۲۹)) ((فقال ان هـذا الا سـحر یؤثر)) ((۱۱۳۰)) ((ولقـد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشر)) ((۱۱۳۱)) ((قالوا ما انزل اللّه علی بشر من شی)) ((۱۱۳۲)) .

این گونه سـخنان بی رویه هرگز از کسـانی که به راستی , ایمـان آوردنـد و از همـان آغـاز دعوت آن را پذیرفتنـد, صادر نگشـته و هرگز این گونه تحدی ها وهم آوردخواهی ها به آنان متوجه نبوده است , زیـرا نیازی نبوده و اینان با فطرتی پاک و سرشتی ناآلوده به سـراغ دعوت حق آمدند و آن را یافته و پـذیـرفـتند اساسا کسانی ازپیامبر اسـلام و دیگر پیامبران درخواست معجزه می کردند که خواهان ایجاد شبهه وحالت تردید در درون مردم بوده اند.

((و قـال الـذیـن لاـ یرجون لقانا ائت بقرآن غیر هـذا او بـدله)) ((۱۱۳۳)) ((و قـالوا لن نؤمن لـک حتی تفجر لنا من الا ض ینبوعا او تکون لک جنهٔ من نخیل و عنب فتفجر الا نهار خلالهاتفجیرااو تسق ط الـسـما کما زعمت علینا کسفا او تاتی باللّه و الملائکهٔ قبیلا او یکون لک بیت من زخرف او ترقی فی الـسـمـا و لـن نـؤمـن لـرقـیـک حـتـی تنزل علینا کتابا نقرؤه قل سبحان ربی هل کنت الا بشرا رسولا)) ((۱۱۳۴)) .

حضـرت موسـی (ع) بـا آن که عصـا و یـد بیضـا هم راه داشت , آن را موقعی ارائه دادکه بـا انکار فرعونیان و مـقـابـلـه قـبطیان قرار گرفت و از او برای اثبـات نبوت خویش دلیل و نشانه خواسـتند خداونـد به مـوسـی و هارون دسـتور می دهـد: ((فاتیا فرعون فقولاانا رسول رب العـالمین , نزد فرعون رفته به او بـگوییـد: مـا پیـامبران پروردگارجهانیـانیم))فرعون به آنـان گفت : ((و ما رب العالمین , پروردگار جـهـانـیـان چـیـسـت ؟

))موسی گفت : ((رب السماوات و الا رض و ما بینهما ان کنتم موقنین , پروردگارآسمان ها و زمین و آن چه در میان آن دو می باشد اگر دارای باور درونی باشید)) یعنی اگر به درون خود بنگری , شاهد صدق این مدعا را در خود می یابی .

فرعون از روی تمسخر به اطرافیان خود روی کرده گفت : ((الا تستمعون , آیانمی شنوید)) که موسی چه مطالب ناباوری را مطرح می سازد؟

موسی روی به آنان کرده گفت : ((ربکم و رب آبائکم الا ولین , پروردگار شما و پدران پیشین شما)) نه مانندفرعون که دعوی ربوبیت را تنها در این برهه زمانی دارد.

آن گاه فرعون با خشم و تمسخر گفت : ((ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون ,پیامبری که به سوی شما فرستاده شده دیوانه ای بیش نیست)) موسی گفت : ((خدایی را که من می خوانم پروردگار شرق و غرب و آن چه در آن میانه است)) کنایه از آن که ادعای ربوبیت تو صرفا به جهت سلطه بر ملک مصر و رود نیل است و بسی محدود و هرگز با گستره خدایی پروردگار جهان قابل قیاس نیست و هرگز سلطه محدود با سلطه نامحدود قابل قیاس نیست ((قال رب المشرق و المغرب و ما بینهماان کن تم تعقلون)) لذا به اندیشیدن دستور می دهد این پاسخ در مقابل نسبت دیوانگی است که فرعون به موسی داده است .

باز هم فرعون در خشم رفت و قاطعانه بدون هیچ دلیل قانع کننده ای گفت : ((لئن اتخذت الها غیری لا جعلنک من المسجونین , اگر جز من , خدایی برگزینی تو را از [جمله]زندانیان خواهم ساخت)) موسی با ملایمت گفت : ((اولو جئتک بشی مبین , گرچه برای تو دلیل آشکاری [بر صحت دعوی خویش] بیاورم ؟

!)) فرعون گفت : ((فات به ان کنت من الصادقین , بیاور اگر راست می گویی)) آن گاه حضرت موسی , عصا و ید بیضارا ارائه داد ((فالقی عصاه فاذا هی ثعبان مبین و نزع یده فاذا هی بیضا للناظرین)) با افکندن عصا و تبدیل آن به ماری عظیم الجثه و هول ناک و بیرون آوردن دست از آستین ودرخشیدن آن با نور سفیدی خیره کننده , معجزه خود را ارائه داد که در این هنگام فرعون از وحشت آن را سحر خوانده در صدد مقابله برآمد ((۱۱۳۵)) .

در سوره ابراهیم به طور عموم تقاضای معجزه را از جانب کسانی یادآور شده که حالت انکار داشته اند, همان گونه که درباره پیامبر اسلام یادآور شدیم حضرت موسی (ع) آن جا که با قوم خود و نافرمانی هایی که می کردند روبرو شد به آنان یادآورمی شود:.

((الم یاتکم نبؤ الذین من قبلکم قوم نوح و عاد و ثمود و الذین من بعدهم , لا یعلمهم الااللّه جاتهم رسلهم بالبینات فردوا ایدیهم فی افواههم و قالوا انا کفرنا بما ارسلتم به , و انا لفی شک مما تدعوننا الیه مریب قالت رسلهم افی اللّه شک فاطر السماوات و الا رض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم و یؤخرکم الی اجل مسمی قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تریدون ان تصدوناعما کان یعبد آبانا فاتونا بسلطان مبین قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلکم و لکن اللّه یمن علی من یشا من عباده و ما کان لنا ان ناتیکم بسلطان الا باذن اللّه , و علی اللّه فلیتوکل المؤمنون و ما لنا ان لا نتوکل علی اللّه و قد هدانا سبلنا ((۱۱۳۶)) , آیا سرگذشت پیشینیان را نشنیده اید که پیامبرانشان با دلایلی روشن آمدند, ولی آنان از روی تمسخرخنده وار دست بر دهان نهاده ((۱۱۳۷)) و گفتند: ما به آن چه آورده اید باور نداریم ودر شک و تردید می باشیم پیامبران به آنان گفتند: مگر درباره صانع متعال جای شکی وجود دارد؟

او شما را می خواند تا مورد مهر خود قرار دهد و فرصتی است که در اختیار شما قرار داده است گفتند: شما همانند ما بشر هستید و می خواهید مارا از آن چه پدرانمان می پرستیدند باز دارید, پس دلیل قوی و روشن ارائه دهید که پیامبرید پیامبران به ایشان گفتند آری ما بشری بیش نیستیم و از خود مایه ای نداریم خدای بر ما منت نهاده و اگر او بخواهد هرآینه معجزه ای که نشان گر صحت گفتار ما باشد, ارائه خواهیم داد و به خدا پناه می بریم که راه را به ما نشان داده است)).

شواهد بر این واقعیت بسیار است که ارائه معجزه هنگامی بوده که انبیا(ع) باشبهات منکرین و تشکیک معاندین روبه رو می

شدند که برای رفع شبهه و دفع تشکیک , ارائه معجزه ضرورت می یافت وگرنه در رویارویی با پاک اندیشان روشن ضمیر, نیازی به معجزه نبوده بلکه همان ارائه حق , بزرگ ترین شاهد صدق آنان محسوب می گردید.

ازاین رو معجزه هم چون شمشیر برای شکستن سدهای ایجاد شده در سر راه پیش رفت دعوت حق به کار رفته است شمشیر برای زدودن موانع خارجی است که دشمن از روی عجز و نداشتن منطق صحیح به وجود می آورد و در صدد ایجادمحاصره یا ریشه کن کردن بنیاد حق برمی آید و معجزه برای در هم فرو ریختن تمامی شبهاتی بوده که دشمنان ـ به گمان خود ـ از آن حصاری به وجود آورده بودند.

پس کاربرد معجزه و شمشیر اساسا برای ارائه دعوت و اثبات حقانیت آن نبوده ,بلکه در رتبه دوم و هنگام برخورد با موانع از آن ها استفاده شده است لذا هر دو,وسیله دفاعی به شمار می روند نه وسیله تبلیغی محض .

تشخیص اعجاز

تشخیص اعجاز.

معجزه باید به گونه ای انجام گیرد تا کارشناسان همان دوره به خوبی تشخیص دهند که آن چه ارائه شده به درستی نشانه ماورای جهان طبیعت و بیرون از توان بشریت است و هیچ گونه ظاهرسازی و رویه کاری در کار نیست ((۱۱۳۸)) و این واقعیت باید برای همیشه محفوظ بماند لذا انبیا کارهایی انجام دادند که از توان ماهرترین کارشناسان آن دوره بیرون بوده تا این که به خوبی این تشخیص صورت گیرد و برای همیشه این برتری و تفوق روشن باشد.

از همین رو معجزه اسلام قرآن است که با شیواترین سبک و رساترین بیان واستوارترین محتوا بر عرب آن زمان عرضه شد, در حالی که یگانه مهارت عرب آن دوره در زبان و بیان آنان بوده و به خوبی تشخیص دادند که این سخن نمی تواندساخته بشر باشد که این گونه آنان را از هم آوردی ناتوان سازد البته این بلندای شیوه قرآنی ـ چه از لحاظ نظم و چه از لحاظ محتوا ـ هم چنان پابرجا است .

ولیدبن مغیره مخزومی که سخن وری نیرومند و از سران بلندپایه و سرشناس عرب به شمار می رفت درباره قرآن چنین می گوید: ((یا عجبا لما یقول ابن ابی کبشهٔ ((۱۱۳۹)) , فواللّه ما هو بشعر و لا بسحر و لا بهذی جنون و ان قوله لمن کلام اللّه ,آن چه فرزند ابن ابی کبشه می سراید, به خدا سوگند! نه شعر است و نه سحر و نه گزاف گویی بی خردان , بی گمان گفته او سخن خداست)).

هم او ـ موقعی که از کنار پیامبر می گذشت و آیاتی چند از سوره مؤمن را که درنماز تلاوت می فرمود شنید ـ گفت : ((واللّه لقد سمعت من محمد آنفا کلاما ما هو من کلام الانس و لا من کلام الجن , واللّه ان له لحلاوهٔ , و ان علیه لطلاوهٔ , و ان اعلاه لمثمر, و ان اسفله لمغدق و انه یعلو و ما یعلی , به خدا سوگند! چندی پیش ازمحمد(ص) سخنی شنیدم که نه به سخن آدمیان می مانست و نه به سخن پریان به خدا سوگند! سخن او شیرینی ویژه ای و رویه زیبایی دارد هم چون درختی برومند وسر برافراشته , که بلندای آن پرثمر و اثر بخش و پایه آن استوار است و ریشه مستحکم و گسترده دارد همانا بر دیگر سخنان برتری خواهد یافت و سخنی دیگربرآن برتر نخواهد گردید)) ((۱۱۴۰)) .

طفیل بن عمرو دوسی که مردی شاعر پیشه و با اندیشه و از اشراف قریش به شمار می رفت , عازم خانه خدا گردید کسانی از قریش به گرد او آمدند تا او را ازحضور و شنیدن سخن پیامبر بازدارند, گوید: ((محمد(ص) را در مسجد یافتم وسخن او را شنیدم , خوش آیندم آمد به دنبال او روانه شدم و با خود گفتم : وای بر تو,گوش فرا ده , اگر سخن راست گوید بپذیر و اگر نادرست بود ناشنیده بگیر در خانه به خدمت او شتافتم و عرضه داشتم : آن چه داری بر من عرضه کن او اسلام را بر من

عرضه کرد و آیاتی چند از قرآن بر من تلاوت نمود, به خدا سوگند! چنین سخنی شیوا و جالب نشنیده بودم و مطالبی ارجمندتر از آن نیافته بودم ازاین رو اسلام آوردم و شهادت به حق را از دل و جان بر زبان جاری ساختم)) آن گاه به سوی قوم خود شتافت و سرگذشت خود را بر ایشان بازگو کرد و همگی اسلام را پذیرفتند و اویکی از داعیان بلند آوازه اسلام شناخته شد ((۱۱۴۱)) .

نضربن حارث بن کلده از سران قریش و تیزهوشان عرب شناخته می شد که باپیامبر اسلام (ص) دشمنی آشکار داشت لذا شهادت مانند او درباره عظمت قرآن ونیرومندی آن در پیش رفت دعوت , قابل توجه است ((والفضل ما شهدت به الاعدا, بزرگی همان بس که دشمنان برآن گواه شوند)).

او از در چاره اندیشی درباره پیامبر(ص) با سران قریش چنین گوید: ((به خداسوگند! پیش آمدی برایتان رخ داده که تا کنون چاره ای برای آن نیاندیشیده ایدمحمد در میان شما جوانی بود آراسته , مورد پسند همگان , در سخن راست گوترین و در امانت داری بزرگ وارترین شما بود تا هنگامی که موی های سفیددر دو طرف گونه اش هویدا گشت و آورد آن چه را که آورد, آن گاه گفتید: ساحراست نه به خدا سوگند! هرگز به ساحری نمی ماند گفتید: کاهن است نه به خداسوگند! هرگز سخن او به سخن کاهنان نمی خورد گفتید: شاعر است نه به خداسوگند! هرگز سخن او بر اوزان شعری استوار نیست گفتید: دیوانه است نه به خداسوگند! هرگز رفتار او به دیوانگان نمی ماند پس خود دانید و درست بیاندیشید, که رخ داد بزرگی پیش آمد کرده که نباید آن را ساده گرفت)) ((۱۱۴۲)) .

ابو الولید عتبهٔ بن ربیعه , که بزرگ قریش محسوب می شد, روزی با سران قریش در مسجدالحرام نشسته بود پیامبر اسلام نیز در گوشه دیگر مسجد نشسته بود عتبه رو به اشراف قریش کرده گفت : ((آیا روا می دارید که اکنون محمد(ص) را تنها یافته بااو سخن گویم , باشد تا او را قانع سازم , او را تطمیع نموده از دعوت خویش دست بردارد؟

)) البته این موقعی بود که امثال ((حمزهٔ بن عبدالمطلب)) و جمعیت انبوهی به پیامبر اسلام گرویده بودند و روز به روز رو به افزونی بودند! همگی به او گفتند: ((اگرمی توانی با او سخن گو و به هرگونه ای می توانی او را قانع ساز)).

عتبه نزد پیامبر آمده گفت : ((ای فرزند برادر! ـ عرب را چنین عادت بود که افرادهر قبیله به افراد قبیله دیگر ((یا ابن اخی)) ای فرزند برادر خطاب می کردند ـ تو دارای شرف خانوادگی هستی , ولی چیزی را مدعی هستی که موجب برخورد و تفرقه میان قوم خود گردیده است اکنون گوش فرا ده تا مطلبی را بر تو عرضه دارم !)) پیامبرفرمود: ((بگو, گوش فرا می دهم)) عتبه گفت : ((ای فرزند برادر! اگر هدف تو اندوختن ثروت است , آن اندازه اموال برای تو فراهم می سازیم تا ثروت مندترین مردم قریش گردی اگر تشنه مقامی , تو را رئیس خود می گردانیم و اگر خواسته باشی تو رافرمان روای خود می سازیم)) سپس گفت : ((آن که بر تو ظاهر می گردد و چیزهایی با توزمزمه می کند, خللی است که بر اعصاب تو اثر گذارده , حاضریم تو را با خرج خودکاملاـ مداوا کنیم و از بذل مال در این زمینه دریغ نورزیم)) عتبه می گفت و پیامبر کاملاساکت , به تمام گفته هایش گوش فرا داد آن گاه پیامبر(ص) به او گفت : ((آیا از گفتن مطالب خود پایان یافتی ؟

)) گفت : ((آری)) فرمود: ((پس اکنون به سخن من گوش فراده)) عتبه گفت : ((با جان و دل آماده ام)) پیامبر(ص) در این هنگام لب به تلاوت قرآن گشود و از ابتدای سوره فصلت شروع به خواندن نمود: ((بسم اللّه الرحمان الرحیم کتاب فصلت آیاته قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا)) ((۱۱۴۳)) و هم چنان ادامه داد و عتبه با تمام وجود گوش فرا می داد, دست ها را به عقب سر بر زمین تکیه داده , مجذوب تلاوت پیامبر گردیده بود, تا موقعی که به آیه سجده رسید و پیامبر(ص) سجده نمودسپس گفت : ((ای ابوالولید! شنیدی آن چه را که بر تو تلاوت کردم , اکنون این توو اندیشه خود تا چگونه قضاوت نمایی !)) در این هنگام عتبه از حالت جذبه روحی که به او دست داده بود, بیرون آمد و بدون آن که چیزی بگوید به سوی دوستانش

روانـه گشت او را دگرگون دیدند و میان خود گفتند: عتبه با آن حالتی که رفت بـاحـالتی دیگر می آید موقعی که نزد آنان نشست گفتند: ((چه خبر آورده ای ؟

)) گفت :((آن چه آورده ام آن اسـت کـه سـخنی شنیدم , به خدا سوگند! هرگز چنین سخنی شیوانشنیده بودم , به خدا سوگند! نه شعر است و نه سحر و نه کهانت , آن گونه که شمامی پندارید ای گروه قریش ! از مـن بپذیرید و به من واگذار کنید این مرد را به حال خود رها سازید وبا او کاری نداشـته باشـید به خـدا سوگند! سخنی که من از وی شنیدم پی آمد کلانی به دنبال دارد اگر عرب بـا دسـت دیگران [جز قـریـش] کـار او راسـاخـتـنـد از دست او آسـوده شـده ایـد و اگر بر عرب پیروز آیـد ـ که آینـده چنین می نمایـد ـ پس پیروزی او پیروزی شـماست و فرمـان روایی او فرمـان روایی شـما وعزت و آبروی او عـزت و آبـروی شـماست آن گاه شما به وسیله او خوش بخت ترین مردم جهان خواهید گردید)) بدو گفتند: ((ای ابوالولید! محمد(ص) تو را با بیان خودسحر کرده است)) گفت : ((آن چه به شما گفتم نظر من است , اکنون هرگونه خواهیدرفتار کنید)) ((۱۱۴۴)) .

ابوذر غفاری , جندب بن جناده , برادری داشت به نام ((انیس)) که شاعری توانا وهم آورد طلب بود و در مسابقات شـعری شرکت می نمود و بر اقران (هم آوردان)خود هم واره برتری داشت ابوذر گویـد: ((نیرومنـدتر از برادرم انیس شـاعری را نیـافتم ,بـا دوازده شـاعر نـامی در دوران جـاهلیت مسابقه داد و بـر همه برتری یافت او عازم مکه بود, به او گفتم : تو از سـخن و سـخن وری سررشـته داری , باشـد از پیـامبری که درآن جا به دعوت بر خواسـته خبری برایم بیاوری مدتی طولانی گذشت و از سـفر آمـدبـه او گفتم : چه کردی ؟

گفت : مردی را در مکه دیدم که بر شیوه تو بود ـ ابوذر بیش ازسه سال بود که خدا را عبادت می کرد و از بتان بیزاری می جست ـ و بر این گمان بودکه خداوند او را به پیامبری فرستاده است ابوذر گوید: به او گفتم : مردم چه می گویند؟

گفت : می گویند شاعر یا کاهن یا ساحر است ولی من سخنان ناهنجارکاهنان را شنیده ام و اوزان شعری را خوب یاد دارم , هـرگـز بـدان نـمـی مـانـد, بـه خـداسـوگـنـد! او راسـت مـی گـویـد و مردم درباره او دروغ می گویند)) ((۱۱۴۵)) .

از این گواهی ها از بزرگان و سـخن دانان عرب درباره قرآن فراوان است که تاریـخ آن را ضـبط کرده و در بستر تاریخ این گواهی ها زنده بوده و برای همیشه جاویدان خواهد ماند ((۱۱۴۶)) .

وجوه اعجاز قرآن

قسمت اول

وجوه اعجاز قرآن .

انـدیش منـدان در مورد اعجـاز قرآن بحث هـای دامنه داری کرده و در این زمینه ابعـاد گوناگونی را مـطـرح کـرده انـد البته در این موضـوع برخی اختلاـف نظرهـا نیز وجوددارد پیشـینیان به گونه ای انـدیـشـیـده انـد و مـتـاخرین به گونه دیگر و چیزهـایی بر اقوال گذشته افزوده اند ذیلا به نظریات گوناگون در باب اعجاز قرآن اشارت می شود:.

۱ اربـاب ادب و سـخن دانـان عرب , اعجـاز قرآن را در گرو فصـاحت و بلاـغت والاـی آن دانسـته انـد رسا بودن بیان و روان بودن عبـارات که در چینش واژه هـا رعـایت شـده و گزینش کلمات که دقیق انجام گرفته , نظم کلمات که هر یک در جای مناسب خود قرار گرفته , آن چنـان ترکیـبی به وجـودآورده کـه از لـحـاظ تـعـبـیـر و آوای الـفـاظ وکلمـات بـافتی به هم پیوسـته و پیونـد خورده فراهم آورده به گونه ای که گویی سرتاسـرهر آیه و سوره , واحـد منسـجمی را تشـکیل داده و غیر قابل تفکیک انـد, تـمـامـی ایـن هـابـر قـدرت و قـوت ایـن سـخن الهی دلاـلـت دارنـد به علاـوه , ویژگی هـای کلمات انتخاب شـده به گونه ای است که جابه جایی

کلمات یا تبدیل آن ها هرگز امکان پذیر نیست این سری است که بزرگان علم و ادب به آن پی برده و گفته اند: هرگاه کلمه ای از قرآن را ازجای خود برداری , آن گاه تمامی لغت عرب را جستجو کنی تا کلمه دیگری را بتوان جای گزین آن نمایی هرگز نخواهی یافت زیرا کلمه دیگری که هم از لحاظ معنا ومحتوا, و هم از لحاظ آوا و هماهنگی با کلمات ردیف یافته آن (که دو طرف آن قرارگرفته اند) با آن , یکی باشد یافت نمی شود این می رساند که در کلمات انتخابی هرجمله و جمله های انتخابی هر آیه , آن اندازه دقت به کار رفته که از توان بشر بیرون می باشد, زیرا این گونه رعایت دقیق کلمات و جملات انتخابی , به احاطه کامل وحضور ذهنی بالفعل نیاز دارد و انسان هر اندازه که در شناخت ویژگی های لغت پیش رفت کرده و آمادگی داشته باشد, این گونه احاطه وسیع و حضور ذهنی دائم نخواهد داشت , و احیانا ـ هرچند که قوی و نیرومند باشد ـ اشتباه می کند و واژه ها یاجملاتی را به کار می برد که مورد خرده گیری قرار می گیرد این خاصیتی است که درنوع سخن سرایان آزموده و عبارت پردازان با سابقه یافت می شود ولی قرآن ـ با آن گستردگی و طول زمان نزول ـ بر همان قوت و قدرت کلامی خود استوار و یک سان است .

درباره دقت در چینش و انتخاب حساب شده کلمات گفته اند: ((لو انتزعت منه لفظة ثم ادیر بها لغة العرب کلها علی ان یوجد لها نظیر فی موضعها الخاص لم یوجدالبتة)) ((۱۱۴۷)) .

۲ اسلوب بیان و سبک و شیوه نظم قرآن , جمله بندی ها و چینش الفاظ وعبارات , در قالبی نو و اسلوبی تازه بر عرب عرضه شده , که کاملا بی سابقه بوده وپس از آن نیز کسی مانند آن نیاورده است با این که این گونه نظم و تالیف کلام تازگی داشت , ولی از چارچوب اسلوب های کلامی عرب بیرون نبود انواع کلام که در میان فصحای عرب متداول بود یا شعر است یا نثر یا سجع ((۱۱۴۸)) , که هر یک دارای محاسنی و در کنار آن نیز معایبی بود.

حسن شعر در گیرا بودن آن است که مایه جذب و نفوذ در اعماق قلب می گردد,ولی قید قافیه و رعایت وزن خاص , آزادی صاحب سخن را تا حدودی سلب می کند حسن نثر در آزاد بودن صاحب سخن است هرگونه کلمات و الفاظی که متناسب با معنای مراد خود می داند آزادانه انتخاب و به کار می برد, ولی آن گیرایی وجذبه شعری را ندارد سجع گرچه احیانا به ظاهر زیبا است و یک گونه هنرنمایی سخن وری به شمار می رود, ولی تکلف و دشواری و احیانا به کار بردن کلمات نامناسب , از زیبایی آن می کاهد.

قرآن میان این سه نوع کلام جمع کرده , دارای محاسن هر یک و فاقد معایب آن هامی باشد این از شگفتی های سبک قرآنی است جذابیت شعر, هم راه با آزادی کامل نثر و زیبایی سجع بدون تکلف را دارا می باشد این ویژگی عجیب برای سخن دانان وسخن سنجان عرب از همان آغاز آشکار بوده و هم واره برای علمای ادب مشهودبوده است .

بسیاری از بزرگان علم و ادب , برجسته ترین جنبه اعجاز قرآن را در همین جهت یاد کرده اند, از جمله , شیخ عبدالقاهر جرجانی , سکاکی و راغب اصفهانی , که درجای خود آورده ایم پیش از این نیز سخنان بزرگان عرب را یادآور شدیم , از جمله سخن ولید که گفته بود: ((ان له لحلاوة , و ان علیه لطلاوة و انه یعلو و ما یعلی)).

۳ متاخرین افزوده اند که این نظم و شیوه سبک چنان صورت گرفته که نغمه آفرین و دارای آوای جان بخش و روح افزا است هماهنگی حروف هر کلمه نسبت به حروف کلمات هم ردیف آن , چنان هم ساز و دم سازند که از آهنگ های وزین ونواهای متین و افسون گر حکایت دارد تمامی انواع جذبه های شعری در این نثرمسجع جلوه گر است .

جمله بندی های کوتاه و بلند قرآن به گونه ای تنظیم یافته که با الحان و نغمه های صوتی هم گون می باشد و تا قاری و تلاوت کننده قرآن با آهنگ های والای صوتی آشنایی نداشته باشد نمی تواند آن گونه که جمله بندی های قرآن شکل یافته , تلاوت نماید این حقیقتی است که از روز نخست , پیامبر اکرم (ص) بدان تصریح فرموده وائمه هدی (ع) برآن تاکید داشته و امروزه به

خوبی به آن پی برده اند (تفصیل آن در((التمهید)) ج ۵ بیان شده است).

۴ مهم تر از همه , قرآن شامل معارف عالیه و تعالیم حکیمانه ای است که تا آن روز, در توان بشریت نبوده که بدان دست یابد و کسی را یارای چنین اندیشه های بلندی نبوده است ژرف نگری و عمق بینش آورده های قرآن , برای بشریت بی سابقه بود: شناخت های شگرف قرآن از راز هستی و اسرار وجود, شرح و بسط آن درمعرفت صفات جمال و جلال , علت آفرینش جهان و انسان , ودایع الهی که در نهادانسان نهفته است , از کجا آمده و چرا آمده و به کجا می رود, هدف و مقصد نهایی چیست , مسایلی هستند که تا آن روز به آن خوبی که قرآن بیان داشته آشکار نبودبعداز آن هم در سایه تعالیم قرآن راه رسیدن به این حقایق برای انسان باز گردید.

همین حقایق ارائه شده از جانب قرآن , والاترین جنبه اعجاز آن را می رساند بامختصر مراجعه به اندیشه های سامان نیافته انسان آن روز و مقایسه آن با معارف قرآنی و نیز گفته های متضاد اندیش مندان برون دینی امروز, به خوبی برتری تعالیم قرآن و دلیل اعجاز آن روشن می گردد (شرح آن در ((التمهید)) ج ۶ آمده است).

۵ هم چنین در راستای احکام و دستور العمل های فراگیر که قرآن عرضه داشته ,سلامت جامعه و سعادت زندگی را نیز برای انسان فراهم می سازد, رابطه او را باخدا و جهانی فراتر از جهان خاکی نیز استوار می دارد.

انسان در این جهان در رابطه با شؤون خاص خود (مصالح فردی) می کوشد و به ناچار رابطه دیگری نیز با شؤون عام (مصالح اجتماعی)دارد که باید مد نظر قراردهد, زیرا او زندگی مشترکی با سایر انسان ها دارد و به صورت تعاونی ادامه زندگی می دهد و نمی تواند تنها به مصلحت خویش بیاندیشد و مصلحت عامه را نادیده بگیرد حیات اجتماعی حیات داد و ستد است که حتما باید رعایت شود و رعایت آن با حاکمیت قانون امکان پذیر است .

قوانین ساخته دست بشر, تنها در راستای تنظیم حیات فردی و حیات اجتماعی قرار دارد و محدوده تصرفات آحاد را در شؤون خاص و شؤون عامه مشخص می سازد, تا از تجاوز یا کوتاهی در انجام وظایف جلوگیری کند.

ولی انسان وابستگی سومی نیز در حیات دارد و آن رابطه او با خدا و جهان دیگراست همین رابطه است ـ که اگر مستحکم باشد ـ ((وازع نفسانی)) (بازدارنده درونی)او را تشکیل می دهد و او را از افراط و تفریط باز می دارد و در زندگی کاملا معتدل می سازد.

((قد جاکم من اللّه نور و کتاب مبین یهدی به اللّه من اتبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور باذنه و یهدیهم الی صراط مستقیم ((۱۱۴۹)) , از جانب خداوندچراغی فروزان و شریعتی تابناک آمد, تا آن کس را که در پی خشنودی خداونداست , به راه های سلامت آمیز و سعادت بخش هدایت کند و او را [در زندگی] به طریقه مستقیم رهنمون باشد)).

لذا تمامی احکام و قوانین الهی ـ که قرآن و اسلام عرضه داشته ـ سه بعدی است یعنی در این احکام و قوانین شؤون فرد و شؤون جامعه و نیز رابطه با خدا و معنویت ـ که حافظ کرامت انسانیت است ـ رعایت گردیده است قرآن سعی برآن دارد, علاوه بر سعادت در این حیات , سعادت اخروی و جاوید انسان را نیز تامین کند این درحالی است که قوانین مدون غیر الهی , هرچند خالص وبدون گرایش های منحرف کننده بوده باشد, ولی از بعد سوم حیات انسانی تهی است همین سه بعدی بودن قوانین شرع , اعجاز و مافوق بشری بودن آن را می رساند (در ج ۶ ((التمهید)) شرح آن آمده است).

۶ شیوه استدلال قرآن از ویژگی خاصی برخوردار است که می توان آن را یکی ازوجوه اعجاز بیانی به شمار آورد و آن جمع میان دو شیوه برهان و خطابه است اصولااین دو شیوه متضاد می نمایند, زیرا استدلال برهانی بر مقدمات یقینی (فطریات وبدیهیات) استوار است , در این شیوه روی سخن با خاصه است تا اثبات قطعی کندولی شیوه خطابه بر مقدمات ظنی (مشهورات و مقبولات عمومی) تکیه دارد وهدف آن اقناع عامه است قرآن میان این دو شیوه به ظاهر متضاد جمع کرده و دربیان مطالب و

استدلالات خویش , روی سخن با هر دو گروه را دارد, بدین ترتیب که با یک سخن توانسته است , اخضاع (اذعان قطعی) خاصه و اقناع عامه , هر دو راهدف گیرد لذا استدلال های قرآن , در عین سادگی بیان , از عمق و ژرف نگری به سزایی برخوردار است عامه مردم که از رموز استدلالات عقلانی آگاهی چندانی ندارند, به همان ظاهر ساده قانع شده پذیرا می گردند ولی خاصه , از دقت بیان ورموز به کار رفته بهره می گیرند.

ابن رشد اندلسی ـ فیلسوف و دانش مند معروف ـ در کتاب پر ارج خود ((الکشف عن مناهج الادلهٔ)) ((۱۱۵۰)) که در همین زمینه نوشته , در این باره مثال روشنی آورده ,گوید: ((قرآن برای شناسایی ذات حق تعالی , تشبیه به نور کرده ((اللّه نورالسماوات والا ـ رض)) ((۱۱۵۱)) که جهان تاب و فراگیر است و درخشش و نمود هر چیز به وسیله آن می باشد همین اندازه تشبیه برای شناسایی ذات حق تعالی و جای گاه او در جهان هستی , برای عامه مردم کفایت می کند و آنان را قانع می سازد ولی در عین حال , این تشبیه آن قدر دقیق و روشن گر ذات حق تعالی است , که در راستای تشبیه غیرمحسوس به محسوسات , شیواترین و دقیق ترین تشبیه به شمار می رود, تشبیهی که نمایان گر تمام عیار ویژگی های ذات حق تعالی می باشد.

ذات حق , واجب الوجود و وجود او ذاتی و از حقیقت ذات او برخاسته است وهستی همه موجودات از او است کنه ذاتش در غایت خفا و از همه پنهان است , درعین حالی که هستی او و وجودش در نهایت ظهور و بر همه آشکارمی باشد.

مفهومه من اعرف الاشیا ـــ و کنهه فی غایهٔ الخفا.

در عالم محسوس اگر خواسته باشیم چیزی را بیابیم که عین این ویژگی ها را داراباشد, جز نور, نمی توان مثالی آورد پرتو آن سراسر موجودات را فرا گرفته و همه اشیا را نمود داده و نمود هر چیز به نور است , ولی نمود نور, ذاتی و از خود آن می باشد کنه و حقیقت نور, ناشناخته است , ولی درخشش و آثار وجودی آن برهمه آشکار و پیدا است هر حکیم فرزانه ای اگر خواسته باشد برای شناساندن ذات حق مثالی بیاورد, از این تشبیه قرآنی بهتر نخواهد آورد)).

۷ اخبار غیبی که در قرآن آمده و گوشه ای از اعجاز قرآن را تشکیل می دهد, برسه گونه زمانی (گذشته , حال و آینده) است :.

قسمت دوم

الف ـ خبر از گذشته , سرگذشت انبیای سلف و امت های گوناگون که در بسترزمان بوده اند سرگذشت آنان کم و بیش در کتاب های پیشین آمده و بر سر زبان هامتداول بوده , ولی کاملا آلوده و تحریف شده و افسانه وار است .

درباره سرگذشت نوح (ع) و حادثه طوفان می خوانیم : ((تلک انبا الغیب نوحیهاالیک ما کنت تعلمها انت و لا قومک من قبل هذا ((۱۱۵۲)) , این از خبرهای غیب است که برتو وحی می کنیم پیش از این , نه تو آن را می دانستی و نه قوم تو)) سرگذشت نوح وحادثه طوفان , در نوشته های پیشین به ویژه در سفر پیدایش ((۱۱۵۳)) تورات به تفصیل آمده , ولی نه به آن گونه که در قرآن پاک و منزه آمده است .

درباره سرگذشت یوسف (ع) نیز می خوانیم : ((ذلک من انبا الغیب نوحیه الیک)) ((۱۱۵۴)) با آن که در سفر پیدایش ((۱۱۵۵)) به تفصیل شرح آن آمده است , ولی نه به درستی و پاکی بیان قرآن هم چنین درباره موسی و هارون و بنی اسرائیل وفرعون ((۱۱۵۶)) و نیز درباره حضرت مریم و زکریا ((۱۱۵۷)) این گونه تعبیرها آمده , که حاکی از امانت در نقل و حفظ قداست مقام انبیا و اولیای خدا است ولی این جهت در تورات هرگز رعایت نشده , بلکه بر عکس , از مقامات عالیه آنان کاسته است .

ب ـ خبر از حاضر, خبرهای غیبی است که قرآن از دسیسه ها و توطئه های منافقان و هم دستان آنان , مشرکان و یهودیان پرده برداشته و آنان را رسوا ساخته است این گونه آیات در قرآن فراوان است ((۱۱۵۸)) .

پ ـ خبر از آینده , خبر از پیش آمدهایی است که در آینده دور یا نزدیک واقع می گردید, به ویژه حوادث قریب الوقوع تا آن که اخبار غیبی قرآن مشهود گردد مانندخبر از فتح و پیروزی ها و گسترش اسلام و نابودی و سرکوب شدن دشمنان که یک به یک و پی درپی تحقق یافت خبر از غلبه روم بر فارس پس از اندی سال ((و هم من بع د غلبهم سیغلبون فی بضع سنین)) ((۱۱۵۹)) از این قبیل است این جنگ میان ایران ودولت بیزانس از سال ۶۰۳ م تا سال ۶۲۲ م (سال هجرت پیامبر به مدینه) ادامه داشت ابتدا برتری با خسرو پرویز بود و سوره روم که در مکه نازل گشته , خبر ازتغییر وضع جنگ داد با گذشت چند سال نوبت برتری بیزانس رسید و این برتری تاپایان سلطنت خسرو پرویز (سال ۲۲۸ م), که به دست اشراف و سرداران لشکر به قتل رسید, ادامه داشت ((۱۱۶۰)) , این امر موجب خوشنودی مسلمانان گردید, زیراهمسایه قدرت مند آنان به ضعف گراییده بود از همه شگفت آورتر اخبار از ناتوانی همیشگی بشر از هم آوردی با قرآن است ((فان لم تفعلوا ولن تفعلوا)) ((۱۱۶۱)) , که هم واره شاهد صدق اعجاز قرآن به شمار می رود ((۱۱۶۲)) .

۸ اشاره های علمی گذرا, بدین معنا که احیانا از لابلای تعابیر قرآن به برخی اشارات زودگذر برخورد می کنیم , که حاکی از احاطه صاحب سخن به اسرار نهفته طبیعت است .

((قل انزله الذی یعلم السر فی السماوات و الا رض ((۱۱۶۳)) بگو: قرآن را کسی فروفرستاده که از راز آسمان ها و زمین آگاهی دارد)).

گاهی در تعابیر قرآن به برخی از اسرار طبیعت اشارت رفته , این اشارت حالت ((تراوشی)) دارد که از لابه لای سخن پروردگار سرزده است , وگرنه مقصود ذاتی وهدف اصلی از سخن , بیان آن جهت نبوده است لذا هیچ گاه در این گونه اشارات درنگ نشده و به طور کامل بیان نگردیده است , زیرا هدف اصلی قرآن , ارائه رهنمودهای هدایتی و تعلیم و تربیت دینی و معنوی است و تنها نکته سنجان هستند که به این رموز و اشارات گذرا پی می برند, این نکات برای دانش مندان دربستر زمان , دلیل اعجاز قرآن می باشد.

البته در این زمینه باید به این مطلب توجه نمود که نباید دست آوردهای علمی رابر قرآن تحمیل کرد, زیرا دست آوردهای علمی حالت ثبات ندارند, در حالی که مسایل قرآنی حقایقی ثابت اند و هرگز نباید چیزی را که حالت ثبات ندارد, باحقیقتی ثابت مطابقت داد آری مسایل علمی که حالت ثبات یافته و قطعیت پیداکرده , می تواند ابزاری باشد برای فهم برخی اشارات علمی قرآن آن هم نه به طورحتم , بلکه با اضافه شدن عباراتی نظیر ((شاید چنین باشد)) این بدان جهت است که اگر همین نظریه علمی به ظاهر ثابت تغییر یابد خدشه ای به قوت و استواری قرآن وارد نسازد قطعا هرگاه آیه ای از قرآن با فرضیه علمی یا نظریه ثابت شده ـ فرضا ـمخالفتی داشت , قرآن را حاکم و آن نظریه یا فرضیه علمی را خطا می دانیم از نظر مادانش مندانی که چنین نظریه ای را پذیرفته اند دچار اشتباه شده اند.

ما در جای خود موارد بسیاری را یادآور شده ایم که با ابزار قطعی علم , از روی برخی اشارات علمی قرآن پرده برداشته شده است ((۱۱۶۴)) و در پایان نمونه هایی راارائه می دهیم .

۹ استواری در بیان , گویش قرآن به گونه ای یک نواخت و در سطحی بالا قرارگرفته , از هرگونه اختلاف گویی یا تضاد در گفتار به دور است با آن که قرآن به صورت پراکنده در زمان های متفاوت و جاهای مختلف و مناسبت های گوناگون و در بسترزمانی نسبتا طولانی نازل گردیده و در بسیاری از موارد برخی قضایا را مکررا به جهات مختلف بیان داشته , ولی هیچ گاه اختلاف و تضادی در گفتارش رخ نداده است در صورتی که اگر کلام بشری بود, عادتا بایستی در این طول زمان ومناسبت های مختلف و تکرار برخی مطالب اختلافی رخ دهد این مقتضای طبیعت انسانی است که خواه و ناخواه دچار اختلاف و تفاوت در گفتار می گردد, زیرا حافظه انسان این کشش را ندارد که سخن امروز را با سخن بیست سال پیش , که در شؤون متفاوت گفته شده است ,

کاملا مطابقت دهد قرآن یکی از دلایل اعجاز خود را همین جهت شمرده , آن جا که گفته :.

((افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیر اللّه لوجدوا فیه اختلافا کثیرا ((۱۱۶۵)) , آیادرباره قرآن نمی اندیشند, اگر از جانب غیر خدا بود قطعا تفاوت گویی بسیار در آن می یافتند)) ((۱۱۶۶)) .

۱۰ مساله صرفه , شماری از بزرگان از جمله ابواسحاق نظام (متوفای ۲۳۱) وشاگرد وی جاحظ (متوفای ۲۵۵) و سید مرتضی (متوفای ۴۳۶) و ابن سنان خفاجی (متوفای ۴۶۶) بر این گمانند که سر اعجاز قرآن در مساله ((صرفه)) نهفته است , بدین معنا که خداوند خود بازدارنده کسانی است که بخواهند با قرآن مقابله کنند گرچه ممکن است کسانی توان مقابله را داشته باشند ولی اراده قهری خداوندی جلوی انجام آن را از هر کس که در صدد مقابله برآید می گیرد.

((ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الا رض بغیر الحق ((۱۱۶۷)) , کسانی که ناروا‌راه خود خواهی و استکبار را در پهنای زمین برگزیده اند, از هرگونه گزند و آسیب رسانی به آیات خویش باز می دارم))، که از دیدگاه قایلین به ((صرفه))، مقصود از گزندو آسیب رسانی همان مقابله و معارضه به مثل است , که موجب تباه شدن جنبه اعجاز قرآن می گردد.

ولی مفسران ـ عموما ـ آیه را به گونه دیگر تفسیر کرده اند و مقصود آیه را دفع شبهات ایراد شده مستکبرانی دانسته اند که با هدف تباه ساختن آیات بینات الهی شبهاتی القا می کنند ولی خداوند با عنایت خود, دلایل خود را به گونه ای روشن ومستحکم مطرح می سازد که راه هرگونه شبهه را بسته و از هرگونه تباهی جلوگیری می کند ((۱۱۶۸)) اساسا ((صرفه)) را بدان معنا که گفته اند سلب هرگونه امتیازی از قرآن است و اعجاز قرآن تنها از خارج و به صورت قهری تحقق می یابد این گفته با ظاهربلکه با صراحت قرآن منافات دارد که جنبه اعجاز و خصوصیات آن را در خود قرآن دانسته است .

قول به ((صرفه)) را می توان به سه گونه تفسیر نمود ـ چنان که امیر یحیی بن حمزه علوی زیدی (متوفای ۷۴۹) بیان داشته است ((۱۱۶۹)) : اولاـ مقصود از ((صرفه)) آن باشد که خداوند انگیزه کسانی را که در صدد مقابله برآیند سلب می کند یعنی آن انگیزه و داعیه ای که آنان را برای مقابله با قرآن وا داشته , هنگام عمل فروکش می کند و حالت سردی و بی تفاوتی به آنان دست می دهد.

ثانیا, خداوند امکاناتی را که برای مقابله با قرآن نیاز است , از آنان سلب می کند واین بر دو گونه است یک ـ آن که آن امکانات (علوم و معارف و ادبیات لازم) که درحالت عادی دارند را, به هنگام اراده مقابله با قرآن , از آنان می ستاند و آنان را در آن هنگام خلع سلاح می کند و از دارا بودن شرای ط مقابله به حالت نداری تبدیل می کنددر حقیقت یک گونه دگرگونی صفت درونی برایشان رخ می دهد.

دو ـ اساسا آن امکانات در اختیار بشر قرار نگرفته تا بتوانند با قرآن مقابله کنند ومعنای ((صرف)) در آیه فوق الذکر همین است خداوند جایی برای شبهه و تباه ساختن آیات خود باقی نگذارده , یعنی اساسا این گونه امکانات که کسی بتواندآیات الهی را تباه سازد, برای بشر فراهم نیست آیه : ((بل کذبوا بما لم یحیطوابعلمه ((۱۱۷۰)) , بلکه تکذیب نمودند آن چه را که توانایی احاطه به فهم و درک آن رانداشتند)) نیز به همین حقیقت اشارت دارد هم چنین آیه ((ثم انصرفوا صرف اللّه قلوبهم بانهم قوم لاـ یفقهون ((۱۱۷۱)) , از آیات الهی روی گردان شدند خداوند دل های آنان را[از پذیرش حق] برگرداند زیرا آنان گروهی بودند که توانایی درک و فهم حقیقت رانداشتند)) در این آیه , صرف قلوب را معلول عدم شایستگی درک حقایق گرفته است که خود موجب گردیده اند.

ثالثا, آن که جبرا و قهرا آنان را باز دارد, با آن که توانایی لازم را دارند, ولی درموقع مقابله حالت سستی و رخوت به آنان دست دهد و بدین جهت از معارضه باقرآن فرو نشینند.

فرق میان این تفسیر و تفسیر نخست در آن است که در آن تفسیر, انگیزه و شور وشوق آنان سلب می شود و در این تفسیر

انگیزه هم چنان داغ است , ولی جرات اقدام را از دست می دهند, مانند کسی که جلوی او ـ به رغم کوشش و وجود انگیزه ـقهرا گرفته شود.

البته معنای اول و سوم , و قسمت اول از معنای دوم , بر خلاف ضرورت است وبا تصریحات عرب آن زمان منافات دارد زیرا اگر چنین بود بایستی عرب از دگرگونی حالت درونی خود به شگفت آید, نه آن که شگفتی خود را نسبت به جاذبیت آوای دل انگیز و فرح بخش قرآن بروز دهد به ویژه آن که کسانی از قریش مانند ابوجهل ودیگران در گوش افراد قبایل عرب به هنگام ورود مسجدالحرام پنبه می گذاردند یاآنان را از نزدیک شدن و شنیدن آوای قرآن منع می کردند, خود شاهدی است بردل ربایی قرآن و جاذبیت روحانی آن تا سرحد اعجاز و عدم امکان مقابله به مثل باآن .

آری قسمت دوم از تفسیر دوم , تا حدودی معقول به نظر می رسد و ظاهر کلام سید و برخی از بزرگان که بر این راه رفته اند همین است در حقیقت تمامی امتیاز درذات قرآن نهفته است که دیگران از مقابله با آن عاجزند, زیرا چنین امکاناتی ازاختیار بشر بیرون است ((۱۱۷۲)) .

تحدی قرآن .

تحدی قرآن .

تحدی به معنای هم آورد خواستن است قرآن مکررا ناباوران را به مبارزه وهماوردی خوانده , گوید: ((اگر باور ندارید که این قرآن سخن خدا باشد و گمان می برید ساخته و پرداخته دست بشر است , هرآینه آزمایش آن آسان است ,سخن دانان و سخن وران خود را وادارید تا در این راستا نیروی خود را به کار گیرند وسخنی هم چون قرآن , زیبا و شیوا, محکم و استوار, و حکمت وار, بسازند و ارائه دهند, ولی هرگز چنین اقدامی نتوانید کرد, زیرا به خوبی می دانید که قرآن همانندسخن بشر نیست)).

مراحل تحدی .

مراحل تحدی .

قرآن در چند مرحله , تحدی و هم آورد خواستن خود را مطرح کرده :.

۱ نخست به طور مطلق سخنی همانند قرآن بیاورند:.

((ام یقولون تقوله , بل لا یؤمنون فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین ((۱۱۷۳)) , آیامی گویند: آن را بر بافته ؟

[نه] بلکه باور ندارند! پس سخنی همانند آن بیاورند, اگرراست می گویند)).

۲ سپس به اندازه ده سوره را مطرح نمود هرچند کوچک باشند:.

((ام یقولون افتراه , قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات وادعوا من استطعتم من دون اللّه ان کن تم صادقین ((۱۱۷۴)) , آیا می گویند که آن را به دروغ به ما نسبت داده است ؟

بگو:پس همانند ده سوره آن , حتی اگر افترا گونه باشد بیاورید و هر کس را که خواهید[به شهادت و داوری] بخوانید, اگر راست می گویید)).

۳ آن گاه , برای آن که از اعتبار مدعیان بکاهد, پیش نهاد کرده که یک سوره همانندقرآن بیاورند:.

((ام یقولون افتراه , قل فاتوا بسورة مثله , و ادعوا من استطعتم من دون اللّه ان کنتم صادقین ((۱۱۷۵)) , اگر راست می گویید, همانند یک سوره آن بیاورید)).

۴ و برای آخرین بار, با قاطعیت هرچه تمام تر, عجز و ناتوانی نهایی آنان را اعلام نمود:.

((و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورهٔ من مثله , وادعوا شهداکم من دون اللّه ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا و لن تفعلوا, فاتقوا النار التی وقودها الناس و الحجارهٔ اعدت للکافرین ((۱۱۷۶)) , اگر ناباوریـد نسبت به آن چه بر بنده خویش فروفرستاده ایم , پس همانند یک سوره آن بیاورید, یا سوره ای از هم چون فردی بیاوریدو اگر [چنین کاری را] نکردید و هرگز نتوانید کرد, پس پروا کنید از آتشی که فروزنده آن آدمیان و سنگ خارا می باشد و برای کافران آماده گردیده است)).

در این آیه ذکر آدمیان در کنار سنگ خارا کنایه از آن است که آدمیان فاقد شعور وتهی از خرد و اندیشه , هم چون سنگ خارا بوده و در کنار آن قرار دارند و در آتش سرسختی می سوزند.

۵ آن گاه و پس از این تجربه تلخ و ناگوار برای ناباوران , روی سخن را به توده بشریت کرده , برابر ابدیت اعجاز و تحدی قرآن را اعلام نموده است :.

((قل لئن اجتمعت الاـ نس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا ((۱۱۷۷)) , بگو: اگر تمامی انس و جن [که در بستر تاریخ قرارگرفته اند] گرد هم آیند و بخواهند همانند این قرآن بیاورند, هرگز نتوانند, گرچه همگی پشت در پشت یک دیگر قرار گیرند)).

نکته جالب .

نکته جالب .

در آیات تحدی به ویژه دو آیه اخیر, نکته جالبی وجود دارد که سر اعجاز را بیش از هر چیز روشن و مبرهن می سازد در آیه ۲۴ سوره بقره عبارت ((ولن تفعلوا)) اخبار ازآینده به صورت مطلق است بدین معنا که هرگز و برای ابدیت هم آوردی با قرآن نیاید, در سوره اسرا آیه ۸۸ نیز همه جهانیان را از هم آوردی با قرآن ناتوان دانسته است این یک اخبار غیبی است که جز از زبان ((عالم الغیب والشهادهٔ)) امکان صدور ندارد هر نیرومند و صاحب هنری که در مقام تحدی و هم آوردی برآید,حداکثر می تواند هم آوردان معاصر و مجاور خویش را تا حدودی بشناسد و باشناخت اندازه توانایی آنان و مقایسه با توانایی خویش , خود را برتر بداند ولی هرگزکسی جرات آن را ندارد که برای آینده و برای همه جهانیان , خود را برتر شمارد, زیراشناختی به آیندگان و همه جهانیان نمی تواند داشته باشد.

ولی قرآن این شهامت را نشان داده و با کمال جرات ناتوانی بشریت را در مقابله با قرآن برای همیشه و برای همه جهانیان در پهنای تاریخ اعلام نموده , که این جرات و شهامت بزرگ ترین دلیل اعجاز قرآن است علاوه برآن که خود یکی ازبزرگ ترین اخبار غیبی قرآن به شمار می رود, چنان که گذشت .

دامنه تحدی .

دامنه تحدی .

همان گونه که متذکر شدیم تحدی و هم آورد خواستن قرآن فراگیر است , همه جهانیان را شامل می شود و دامنه آن برای همیشه گسترده است , همان گونه که برای دیروز بوده برای امروز و فردا نیز پابرجا است ولی برخی را گمان است که تحدی قرآن مخصوص همان دوره اول بوده , مخاطبین آن عهد مورد تحدی قرار گرفته اند واین امر تا امروز گسترش ندارد, گرچه دلیل اعجاز قرآن ـ که همان عجز عرب آن روزاست ـ برای همیشه است یعنی امروزه برای اثبات اعجاز قرآن , به عجز فصحای عرب معاصر نزول که از مقابله و معارضه با آن ناتوان بودند, استدلال بایدکرد, وهرگز فصحا و سخن دانان همه دوره ها مورد

تحدی قرار نگرفته اند نویسنده مصری معروف ((بنت الشاطی)) چنین می گوید: ((معیار تحدی قرآن همان عجز فصحای عرب در عصر بعثت است ولی دلیل اعجاز آن برای همیشه است و عرب و عجم راشامل می باشد عجز سخن سنجان عصر اول ـ که اصل بلاغت و فصاحت اند ـ برهان قاطعی است برای روشن شدن مساله تحدی)) ((۱۱۷۸)) یعنی عجز سخن وران آن روز کفایت می کند و نیازی به پا برجا بودن موضع تحدی قرآن تا امروز نیست .

شاید نویسنده یادشده بیم آن داشته که اگر گفته شود قرآن هم چنان در موضع تحدی خود پابرجا است , به ناگاه آتش کفر و الحاد ـ که در میان سخن دانان عرب کم نیست ـ زبانه کشد, در صدد مقابله برآمده و همانند قرآن سخنی موزون و استوارارائه دهند و در پی آن بزرگ ترین پایه و ستون استوار دعوت اسلامی , از هم فروریزد ولی او باید مطمئن باشد که چنین اتفاقی نخواهد افتاد, زیرا قرآن بر اسلوب ویژه ای استوار است که هرگز سخن بشری نمی تواند به آن برسد و حتی نمی تواندنزدیک آن گردد, چون که اعجاز قرآن تنها بر شیوه بیانی آن استوار نیست , بلکه مجموعه لفظ و معنا, معیار اعجاز می باشد جمال لفظ و کمال معنا, زیبایی وفریبایی عبارات , در کنار بلندای افق محتوا قرار گرفته است کدام دانش ور و سخن ورتوانایی است که بتواند چنین مفاهیم عالیه و نوآوری های وسیع و گسترده را در همه زمینه های معرفتی و شناختی , در چنین قالب های موزون و دل کش و دارای جذبه معنوی و روحانی در آورد و ساختاری چنین مستحکم و استوار در عین زیبایی منظرارائه دهد؟

! تلاش در این راه سرانجامی جز رسوایی نخواهد داشت !.

در عرصه تاریخ مواضع عبرت فراوانی وجود دارد کسانی در صدد معارضه باقرآن برآمده اند, اما آن چه ارائه کرده اند نه تنها همانند قرآن نبوده , بلکه از درجه کلام معمولی هم فروتر افتاده است و جز عار و ننگ دست آوردی برای خود فراهم نساخته اند هر که با خود بیاندیشد تا این تجربه های تلخ تاریخ را تکرار نماید, ومواضع عبرت آن را درست ننگرد, پس اگر شرمنده خویش نگشت هرچه خواست انجام دهد ((من جرب المجرب حلت به الندامة , هر که آزمون شده ای را آزمون کند,جز پشیمانی دست آوردی نخواهد داشت)).

دکتر عبداللّه دراز در این زمینه گوید: ((هر که شک و تردیدی دارد و گمان می بردکه در میان سخن دانان کسانی هستند که توانایی هم آوردی با قرآن را دارند, می تواندبه آسانی آن را آزمایش کند, به ادبا و سخن دانان عصر خویش مراجعه و از آنان پرسش نماید: آیا کسی از شما توانایی هم آوردی با قرآن را دارد؟

اگر گفتند: آری ((لونشا لقل نا مثل هذا ((۱۱۷۹)) , اگر بخواهیم می توانیم همانند آن بیاوریم))! پس به آنان بگوید: ((هاتوا برهانکم ((۱۱۸۰)) , شاهد صدق این مدعی را ارائه دهید)) و اگر گفتند: ((لا طاقة لنا به ((۱۱۸۱)) , ما را توانایی آن نیست)) پس به آنان بگوید: چه شهادتی بر اعجاز بالاتر از اظهار ناتوانی است ؟

آن گاه به تاریخ رجوع کند و از آن بپرسد: ((ما بال القرون الا ولی ((۱۱۸۲)) , حال گذشتگان چگونه بوده است ؟

)) هرآینه تاریخ پاسخ خواهد داد که هیچ کس سر خود را در مقابل قرآن نیفراشته است و آن گروه ناچیزی که سر به سوی قرآن تافتند, با رسوایی و بار ننگ بازگشتند و روزگار برآثار آنان خط بطلان کشید و به دست فراموشی سپرد ((۱۱۸۳)))).

تحدی در برتری سخن .

تحدی در برتری سخن .

گاه گفته می شود که توانایی در صنعت سخن وری و قدرت بیان در همه مردم یک سان نیست و این قدرت بر حسب ذوق و سلیقه و نحوه اندیشه و بینش هرانسان تفاوت می کند هر فرد از افراد انسانی مواهب و یافته هایی ویژه خود دارد که ساختار و شخصیت درونی او را تشکیل داده است هر نویسنده یا صاحب سخنی گوشه ای از یافته های شخصی خویش را ـ که ویژه خود او

است ـ ارائه می دهد ((ازکوزه برون هر آن طراوت که در اوست)) ازاین رو شیوه های گفتاری و نوشتاری هرنویسنده با دیگری هم سان نخواهدبود لذا چگونه می توان مردم را به تحدی (هم آوردی با قرآن) خواند ((فلیاتوا بحدیث مثله)) ((۱۱۸۴)) در صورتی که آنان ازهم آوردی با یک دیگر نیز عاجزند؟

.!

ولی پوشیده نباشد که هم آوردی خواستن (تحدی) در آن نیست که سخنی هم سان و همانند سخن خدا بیاورند گونه ای که در شیوه بیان و نحوه تعبیر کاملاهمانند باشد, زیرا این گونه همانندی جز با تقلید امکان پذیر نیست ((۱۱۸۵)) بلکه مقصود از ((تحدی)) آوردن سخنی است که هم چون قرآن از نظر معنویت دارای جای گاهی ارجمند و والایی بوده و در درجه اعلای بلاغت و فصاحت قرارگرفته باشد, سخنی توانا و قدرت مند, رسا و گویا, با محتوایی بلند و متین و استوارباشد علمای بیان طبق معیارهای مشخص , درجات رفعت و انحطاط هر کلامی رامعین ساخته اند و برتری کلامی بر کلام دیگر با همین معیارها مشخص می گردد درعلم ((بلاغت)) به تفصیل از آن معیارها سخن گفته شده است .

ما هرگز منکر آن نیستیم که سخن هر کس زاییده نهاد و ساختار درونی او است وکسی را یارای آن نیست که با دیگری در آن چه ساختار ذهنیت او بر او القا می کند,هم سان باشد ولی آن چه در این جا مطرح است هم سان بودن در درجه و رتبه فضیلت کلام است همان گونه که میان دو قصیده شعری یا نوشته ادبی مقایسه می شود و برتری یکی بر دیگری روشن می گردد, چنین مقایسه ای بر پایه قدرت بیان و رسایی سخن و اعمال نکات و دقایق سخن وری و سخن سنجی استواراست این معیارها سخن یک شاعر یا سخن ور را با سخن دیگری نزدیک یا دورمی نمایاند و نشست های ادبی و مسابقات هنری بر اساس همین معیارها انجام می گیرد.

سکاکی ـ در کتاب ((مفتاح العلوم)) ـ پس از بر شمردن معیارهای سنجش کلام ,گوید: ((ارتفاع و انحطاط شان کلام به مراعات همین نکات و ظرایف بستگی داردهرچه این نکات بیش تر رعایت شود, کلام بیش تر اوج می گیرد و هرچه کمتر,موجب انحطاط)) ((۱۱۸۶)) آن گاه گوید: ((البلاغة تتزاید الی ان تبلغ حد الاعجاز, و هوالطرف الاعلی و ما یقرب منه , بلاغت حالت تصاعدی دارد تا به مرتبه اعجاز پایان یابد و آن , درجه بالای بلاغت و نزدیک به آن است)) ((۱۱۸۷)) از این سخن استفاده می شود که ((حد اعجاز)) نیز درجات متفاوتی دارد ولی این حد در مرتبه ای قرار داردکه دست بشر به آن نمی رسد ((۱۱۸۸)) .

خلاصه آن که برتری یا همانندی دو کلام به مراعات نکات بلاغی و ظرافت های سخن وری بستگی دارد معیارهای بلاغت در علم ((معانی و بیان)) آمده است وبیش تر این معیارها به معنا و محتوا بیش از لفظ و عبارت اهمیت می دهد, چنان که شیخ عبدالقاهر جرجانی به این مطلب تصریح دارد او در این باره گوید: ((اذا رایت البصیر بجواهر الکلام یستحسن شعرا او یستجید نثرا, ثم یجعل الثنا علیه من حیث اللفظ فیقول : حلو رشیق , و حسن انیق , و عذب سائغ , و خلوب رائع , فاعلم انه لیس ینبئک عن احوال ترجع الی اجراس الحروف , و الی ظاهر الوضع اللغوی ,بل الی امر یقع من المر فی فؤاده , و فضل یقتدحه العقل من زناده ((۱۱۸۹)) , اگردیدی صاحب بینشی که گوهر شناس سخن است , شعری را می ستاید یا نثری را به خوبی توصیف می کند, آن گاه ستودن آن را در جهت لفظ قرار داده می گوید: شیرین و لطیف است , زیبا و ظریف است , زلال و گوارا است , جالب و دل ربا است , پس بدان که این توصیف از نوای ناقوسی حروف آن حکایت ندارد, و به وضع لغوی آن بستگی ندارد, بلکه در رابطه با جنبه ای است که بر دل آدمی اثر دارد و برتری است که عقل آن را فروزان می سازد)).

((ان الکلام لفی الفؤاد و انما ـــ جعل الکلام علی الفؤاد دلیلا,.

حقیقت هر سخن چیزی است که در دل می گذرد و هر سخنی از آن چه در دل می گذرد حکایت دارد)).

ابعاد اعجاز.

ابعاد اعجاز.

اعجاز قرآن امروزه در سه بعد مهم و اساسی مطرح می باشد: اعجاز بیانی ,اعجاز علمی و اعجاز تشریعی .

اعجاز بیانی بیش تر به جنبه های لفظی و عبارات به کار رفته و ظرافت ها ونکته های بلاغی نظر دارد, گرچه در این نکته ها و ظرافت ها در معنا و محتوا نقش اصلی را ایفا می کند, چنان که شرح آن خواهد آمد.

اعجاز علمی اشاراتی است گذرا که به برخی از اسرار طبیعت نظر دارد و به گونه تراوشی از لابه لای تعابیر قرآنی ـ احیانا ـ مشهود می گردد, که با مرور زمان وپیش رفت دانش و قطعیت یافتن برخی نظریه های علمی , پرده از این اشارت هابرداشته می شود و دانش مندان خصوصا با پی بردن به این حقایق , قرآن را از دیدگاه اعجاز مورد ستایش و پذیرش قرار می دهند.

اعجاز تشریعی از جهت نوآوری های مفاهیم دینی است , بدین معنا که قرآن دردو قسمت معارف و احکام راهی پیموده که تا آن روز, بشریت بدان راه نیافته بود وبرای ابدیت بدون راه نمایی دین , دست یابی به آن امکان پذیر نیست هستی شناسی قرآن , فراگیر و شامل و تشریعات آن همه جانبه و کامل است و از هر دو جهت بدون هیچ گونه کاستی بر بشریت عرضه شده است اکنون توضیحی از این اجمال را بارعایت ایجاز و اختصار می آوریم :.

۱ اعجاز بیانی (پنج بخش)

۱ اعجاز بیانی (پنج بخش)

الف ـ گزینش کلمات .

انتخاب کلمات و واژه های به کار رفته در جملات و عبارت های قرآنی کاملاحساب شده است به گونه ای که اگر کلمه ای را از جای خود برداشته , خواسته باشیم کلمه دیگری را جای گزین آن کنیم که تمامی ویژگی های موضع کلمه اصل را ایفاکند, یافت نخواهد شد, زیرا گزینش واژه های قرآنی به گونه ای انجام شده که اولاـتناسب آوای حروف کلمات هم ردیف آن رعایت گردیده , آخرین حرف از هر کلمه پیشین با اولین حرف از کلمه پسین هم آوا و هم آهنگ شده است , تا بدین سبب تلاوت قرآن روان و آسان صورت گیرد ثانیا, تناسب معنوی کلمات با یک دیگررعایت شده تا از لحاظ مفهومی نیز بافت منسجمی به وجود آید به علاوه , مساله فصاحت کلمات طبق شرایطی که در علم ((معانی بیان)) قید کرده اند کاملا لحاظشده است که این رعایت های سه گانه با ملاحظه و دقت در ویژگی های هر کلمه انجام گرفته است در مجموع هر یک از واژه ها در جای گاه مخصوص خود به گونه ای قرار گرفته است که قابل تغییر و تبدیل نخواهد بود.

ابن عطیه در این باره گوید: ((و کتاب اللّه سبحانه لو نزعت منه لفظة ثم ادیر بهالسان العرب علی لفظة فی ان یوجد احسن منها لم توجد ((۱۱۹۰)) , هرگاه واژه ای ازقرآن را از جای خود برداشته و تمامی زبان عرب را گردیده تا واژه ای مناسب تر پیداشود, یافت نمی شود)) ابو سلیمان بستی گوید: ((اعلم ان عمود هذه البلاغة التی تجمع له هذه الصفات , هو وضع کل نوع من الالفاظ التی تشتمل علیها فصول الکلام , موضعه الاخص الاشکل به , الذی اذا ابدل مکانه غیره جا منه اما تبدل المعنی الذی یکون منه فساد الکلام , و اما ذهاب الرونق الذی یکون معه سقوطالبلاغة ((۱۱۹۱)) , بدان که پایه اصلی بلاغت قرآن که صفات یاد شده را در خود گردآورده , بر این اساس است که هر نوع لفظی را ـ که ویژگی های یاد شده در آن فراهم است ـ درست به جای خود به کار برده که مخصوص به آن و متناسب با آن بوده است به گونه ای که اگر به جای آن , کلمه دیگری را به کار برند, یا معنا به کلی تغییر می کند وموجب تباهی مقصود می گردد, یا آن که رونق و جلوه خود را از دست می دهد و ازدرجه بلاغت مطلوب ساقط می گردد)) شیخ عبدالقاهر جرجانی گوید: ((فلم یجدوافی الجمیع کلمة ینبو بها مکانها, و لفظة ینکر

شانها او یری ان غیرها اصلح هناک اواشبه او احری او اخلق , بل وجدوا اتساقا بهر العقول و اعجز الجمهور ((۱۱۹۲)) ,ادبا و بلغا از دقت در چینش و گزینش کلمات قرانی , کاملا ـ فریفته و مجذوب گردیدند, زیرا هرگز کلمه ای را نیافتند که متناسب جای خود نباشد, یا واژه ای را که در جایی بی گانه قرار گرفته باشد, یا کلمه دیگری شایسته تر یا مناسب تر یا سزاوارترباشد بلکه آن را با چنان انسجام و دقت نظمی یافتند که مایه حیرت صاحب خردان و عجز همگان گردیده است)).

این گونه تصریحات از بزرگان ادب و بلاغت , که گزینش و چینش کلمات قرآن رادر حد اعجاز ستوده اند, فراوان است البته این دقت در انتخاب و گزینش کلمات , به دو شرط اصلی بستگی دارد که وجود آن ها در افراد عادی ـ عادتا ـ غیر ممکن است :اول , احاطه کامل بر ویژگی های لغت به طور گسترده و فراگیر, که ویژگی هر کلمه بخصوصی را در سرتاسر لغت بداند و بتواند به درستی در جای مناسب خود به کاربرد شرط دوم , حضور ذهنی بالفعل , تا در موقع کاربرد واژه ها, آن کلمات مد نظر اوباشند و در گزینش الفاظ دچار حیرت و سردرگمی نگردد, حصول این دو شرط درافراد معمولی غیر ممکن به نظر می رسد.

ابو سلیمان بستی در این زمینه به خوبی سخن گفته و مساله گزینش الفاظ را دررساله خود به طور گسترده مطرح ساخته است گوید: ((دانش بشر, امکان احاطه به تمامی ویژگی های لغت را ندارد, علاوه که حضور ذهنی چیزی نیست که همیشه رفیق با وفای انسان باشد)) در این باره مثال های چندی می آورد از جمله از ((نضر بن شمیل)) ـ یکی از ادبای بزرگ عرب ـ نقل می کند که در مجلس ((مامون ـ خلیفه عباسی)) حضور یافت , مامون به او گفت : ((اجلس , بنشین)) نضر گفت : ای امیرمؤمنان ! من نلمیده ام تا جلوس نمایم ((ما انا بمضطجع فاجلس)) مامون پرسیدچگونه است ؟

گفت : به کسی که ایستاده است می گویند ((اقعد)) و به کسی که لمیده است می گویند ((اجلس)) زیرا ((قعود)) در مقابل ((قیام)) است و ((جلوس)) در مقابل ((اضطجاع)) مامون از این اشتباه و ناآگاهی خود خجل شد و دستور جایزه داد ((۱۱۹۳)) .

معروف ترین شاهد مثال در این زمینه آیه قصاص است : ((و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الا لباب لعلکم تتقون ((۱۱۹۴)) , در اجرای قانون قصاص , تضمین حیات شده است , ای صاحب خردان , باشد که [در رفتار خود] پروا را پیشه خود کنید)).

عرب را عادت بر این بود که برای سهولت در حفظ قوانین مدنی و اجتماعی وکیفری خود, آن ها را در قالب جمله های کوتاه و ظریف و ادبی در می آوردند, زیرادر آن زمان کتابت و تدوین در میان آنان رایج نبود, آن چه داشتند در سینه ها نگاه می داشتند ازاین رو برای تدوین قوانین و بهتر محفوظ ماندن , از شیوه های ادبی کمک می گرفتند و ادبا و فصحای عرب در کنار قانون دانان و حکمایشان گردمی آمدند.

برای تنظیم قانون قصاص از فصحای برجسته خود کمک گرفته تا کوتاه ترین وشیواترین جمله را بسازند و پس از کنکاش و نشست و برخواست ها بر تنظیم عبارت ((القتل انفی للقتل)) اتفاق نظر دادند یعنی کشتن قاتل بهترین بازدارنده است از ارتکاب جنایت قتل ولی در این انتخاب از چند نکته غفلت ورزیدند اول , آن که هیچ چیزی خود را نفی نمی کند و از لحاظ ادبی اشتباه بزرگی مرتکب شدند که قتل را نافی قتل شمردند, زیرا قتل نافی را در عبارت یاد شده مطلق آورده اند, درصورتی که قتل اگر به عنوان قصاص انجام شود نافی قتل خواهد بود عرب از این نکته غفلت ورزید با آن که خود واضع واژه ((قصاص)) که به همین معنا است بودولی قرآن از این نکته دقیق غفلت نورزید و درست واژه مناسب را در جای خود به کار برد.

دوم , آن که در مقابله قصاص با حیات در آیه , فن ((طباق)) به کار رفته , که جمع بین ضدین و ائتلاف میان متنافرین است , زیرا قصاص ـ که نوعی قتل به شمار می رود ـ ضد حیات است , که در آیه موجب و خواهان حیات به شمار آمده است !.

سوم , در عبارت یاد شده , ((افعل التفضیل)) به کار رفته , که از نظر ادبی دچارمشکل حذف ((مفضل علیه)) گردیده و موجب ابهام شده است , زیرا معلوم نیست که قتل از چه چیزی بازدارنده تر می باشد ((۱۱۹۵)) در صورتی که در آیه این مشکل

وجود ندارد, صرفا ضمانت حیات را در قصاص به عهده گرفته است .

چهارم , از نظر ادبی , آیه قرآن جنبه ایجابی دارد و عبارت یاد شده جنبه نفی ,حال آن که در سخن سنجی عبارت اثباتی برتر از عبارت سلبی است , به ویژه درتدوین مواد قانونی و احکام .

پنجم , آن که در به کار بردن لفظ ((قصاص)) جنبه عدالت قانونی تداعی می شود که این قانون از منشا عدالت برخاسته است , در صورتی که به کار بردن لفظ قتل درعبارت یاد شده آن هم ابتدا و بی سابقه , فاقد این خاصیت است علاوه که لفظ قتل ابتدا حالت تنفر و انزجار دارد, برخلاف به کار بردن لفظ قصاص که حالت عدالت خواهی و انبساط خاطر و تشفی را ایجاب می کند.

جلال الدین سیوطی تا بیست وجه در ترجیح آیه بر عبارت یاد شده بر شمرده ,و زمخشری عبارت یاد شده را به شدت نکوهش کرده و از غفلت عرب در ساختن یک چنین جمله پراشکال تعجب کرده است , همان گونه که خود عرب در موقع نزول آیه قصاص و پی بردن به اشتباهات خود در ساختن جمله ای در همین معنا و این که قرآن هرگز غفلت نورزیده , در شگفت شدند و خاضعانه اعتراف نمودند که ((ما هذاکلام البشر و انما هو کلام اللّه عزوجل , هرگز به سخن بشر نمی ماند و جز سخن خدانخواهد بود)) چنان که پیش از این گذشت نمونه هایی از این قبیل بسیارند که به برخی از آن ها در ((التمهید)) اشاره شده است ((۱۱۹۶)) .

ب ـ سبک و شیوه بیان .

ب ـ سبک و شیوه بیان .

اسلوب و شیوه بیان قرآنی ـ در عین حال که موجب جذب و کشش عرب گردید ـ با هیچ یک از اسلوب و شیوه های متداول عرب شباهت و قرابتی ندارد قرآن سبکی نو و روشی تازه در بیان ارائه داد که برای عرب بی سابقه بود و بعدا هم نتوانستند در چنین سبکی سخنی بسرایند.

این از شگفتی های سخن وری است که سخن ور سبکی بیافریند که مورد پذیرش و پسند شنوندگان قرار گیرد, با آن که از شیوه های سخن متعارف آنان بیرون است شگفت آورتر آن که از تمامی محاسن شیوه های کلامی متعارف بهره گرفته باشد, بی آن که از معایب آن ها چیزی در آن یافت شود.

در گذشته اشارت رفت که شیوه های سه گانه متعارف (شعر و نثر و سجع) هریک محاسنی دارند و معایبی سبک قرآنی , جاذبیت و ظرافت شعر, آزادی مطلق نثر, حسن و لطافت سجع را دارا است , بی آن که در تنگنای قافیه و وزن دچار گردد,یا پراکنده گویی کند یا تکلف و تحمل دشواری به خود راه دهد همین امر مایه حیرت سخن دانان عرب گردید و خود را در مقابل سخنی یافتند که شگفت آفرین است و در عین غرابت و تازگی , جاذبیت و ظرافت خاصی دارد که در هیچ یک ازانواع کلام متعارف آنان یافت نمی شود.

امام کاشف الغطا ـ فقیه و دانش مند ادیب معروف ـ در این باره می گوید: ((تلک صورة نظمه العجیب و اسلوبه الغریب , المخالف لاسالیب کلام العرب و مناهج نظمها و نثرها, و لم یوجد قبله و لا بعده نظیر, و لا استطاع احد مماثلة شی منه , بل حارت فیه عقولهم , و تدلهت دونه احلامهم , و لم یهتدوا الی مثله فی جنس کلامهم من نثر او نظم او سجع او رجز و او شعر هکذا اعترف له افذاذ العرب و فصحاؤهم الاولون ((۱۱۹۷)) , چنان است صورت نظم عجیب و اسلوب غریب (شیوه و سبک تازه) قرآن , که بر خلاف سبک و شیوه های کلام عرب و روش نظم و نثر آنان بود نه پیش از آن و نه پس از آن نظیری ندارد و کسی را یارای هم آوردی با آن نباشد بلکه درحیرت شدند و اندیشه شان فرو افتاد و ندانستند چگونه با او مقابله کنند, چه در نثرو چه در نظم و چه در سجع یا رجز و شعر که سخن متداول آنان بود این چنین زبدگان عرب و فصحای اولین آنان در مقابل قرآن به زانو

درآمدند)).

بزرگ مرد عرب و یگانه فرزانه آن عصر به ناچار اعتراف نمود: ((یا عجبا لما یقول ابن ابی کبشهٔ , فواللّه ما هو بشعر ولا بسحر و لا بهذی جنون و ان قوله لمن کلام اللّه ((۱۱۹۸)) , آن چه محمد(ص) می گوید مایه شگفتی است , به خدا سوگندسخن او نه شعر است و نه سحر و نه به بیهوده گویی بی خردان می ماند همانا سخن او کلام خدا است)).

سخنان شگفت انگیز دیگر فرهیختگان عرب آن روز را پیش از این آوردیم آری ,بیان رسا و دل پذیر قرآن گرچه شعر نیست ولی ویژگی شعر را دارد, حتی برشیواترین آهنگ های وزین عرب تنظیم گردیده , بی آن که در تنگناهای شعری قرارگیرد چنان که در بخش ((نظم آهنگ)) قرآن خواهیم آورد متانت نثر و استواری کلام آزاد را نیز دارا می باشد, که در چینش و گزینش کلمات و واژه ها راه او فراخ و هرگز بادشواری برخورد ندارد هم چنین از زیبایی های سجع و کلام موزون ـ بی تکلف ـ به خوبی بهره مند می باشد بدین سبب جامع محاسن انواع کلام و فاقد تمامی معایب آن ها گردیده است .

ج ـ نظم آهنگ قرآن

قسمت اول

ج ـ نظم آهنگ قرآن .

یکی از مهم ترین جنبه های اعجاز بیانی قرآن ـ که اخیرا بیش تر مورد توجه دانش مندان قرار گرفته ـ نظمهنگ واژگانی آن است این جنبه , چنان زیبا وشکوه مند است که عرب را ناچار ساخت , از همان روز نخست اقرار کنند که کلام قرآن از توانایی بشر خارج است و تنها می تواند سخن خداوند باشد.

نظمهنگ واژگان قرآن , نغمه ای دل کش و نوایی دل پذیر پدید می آورد, نوایی که احساسات آدمی را بر می انگیزد و دل ها را شیفته خود می کند نوای زیبای قرآن برای هر شنونده ای , هرچند غیر عرب محسوس است , چه رسد به این که شنونده عرب باشد هنگام گوش جان سپردن به آوای قرآن , نخستین حالتی که اذهان راجلب می کند, نظام بدیع و شیوای صوتی آن است در این نظام , حرکات و سکنات واژگان به شکلی آرایش شده است که به هنگام شنیدن , آوایی دل نشین به گوش می رسد, آوایی که شوری در دل ها می اندازد و نشاطی در جان ها می دمد از جهتی ,حروف ((مد)) و ((غنه)) در کلمات آن به شکلی حساب شده نشسته اند, به طوری که می توانند به پژواک صدا آهنگی ببخشند و به نفس کشیدن قاری کمک کنند تا به سرحد فاصله و آن جایی که استادان ترتیل به طور قراردادی وضع کرده اند برسد ونفسی تازه کند.

هرگاه کسی برای چند بار به یک شعر گوش می سپارد, لحن و آهنگ آن برای اوتکراری و ملال آور می شود, اما به هنگام نیوشیدن آوای گونه گون و هر دم تجدیدشونده قرآن که اسباب و اوتاد و فواصل ((۱۱۹۹)) آن پی درپی جای خود را عوض می کنند و هر کدام گوشه ای از قلب را به نوازش وامی دارند, نه تنها خسته و آزرده نمی شود, بلکه عطش او برای شنیدن , هم واره فزونی می گیرد.

عرب , پیش از نزول قرآن , گاهی در شعر خود از این تنوع صوت بهره می برد, امااغلب به دلیل اسراف و تکرار, تنوع آنان به ملال می انجامید در نثر ـ چه مرسل و چه مسجع ـ نیز, چنین سلاست و روانی و حلاوتی که در قرآن مشهوداست , سابقه نداشت و در بهترین نثرهای عرب عیب هایی یافت می شد که از سلاست و روانی ترکیب آن می کاست و امکان نداشت مثل قرآن قابل ترتیل باشد اگر هم برای ترتیل آن پافشاری می شد, بوی تکلف از آن به مشام می رسید و از شان کلام نیز می کاست .

بر این اساس , هیچ جای شگفتی نیست که عرب , در گمان خود کم ترین لقبی که به قرآن داده بود این بود که این سخن

شعر است و اگر شعر نباشد سحر است وافسون ! و این گفتار خود حیرت زدگی عرب در قبال سخن شکوه مند و بدیع قرآن رانشان می دهد, سخنی که از جلال و شکوه نثر چیزی فراتر دارد و از جمال و حلاوت شعر مایه ای افزون تر.

استاد ((دراز)) گفته است : ((وقتی آدمی می بیند که از این مخرج های سخت جوش ,چنین گوهرهای تابناکی با این ترتیب حروف و چنان آذین بندی بیرون آمده ,التذاذی بی حساب می برد و وجدی بی انتها به او دست می دهد در این حروف گویی یکی می نوازد, دیگری طنین انداز, سومین نجواگر است و چهارمین بانگ برآورنده , پنجمین نفس را می لغزاند و ششمین راه نفس را می بندد و شما زیبایی آهنگ را در دست رس خود می یابید, مجموعه ای گوناگون و هم ساز, نه تکرار مکررو نه یاوه دار, نه سستی و نه غلظت , نه تنافری در حروف و آواها بدین سان کلام قرآن نه به دش خواری سخن بدویان و نه به نرمی کلام شهریان است , بلکه آمیزه ای است از هر دو, صلابت اولی را دارد و لطافت دومی را, گویی شیره جان دو زبان است و نتیجه آمیختگی دو گویش .

آری قرآن چنین جامه تازه و زیبایی به تن دارد و این پیوسته نیز در حکم صدفی است که در جان خود گوهرهای گران بها نهفته است و مرواریدهای ارزش مند را درآغوش می گیرد پس اگر زیبایی پوسته تو را از گنجینه پنهان درونش باز ندارد و تازگی و شادابی , پرده راز نهفته در ماورای خود را بر تو حایل نشود و تو پوسته را از مغزکنار بزنی و صدف را از مروارید جدا بنهی و از نظم و آرایش الفاظ به شکوه معانی برسی , مایه ای شگفت تر و شکوه مندتر بر تو متجلی می شود و معنایی بدیع ترمی یابی آن جا, روح و کنه قرآن است , شعله ای است که موسی را به درخت آتش دربقعه مبارکه در کرانه وادی ایمن کشانید و آن جاست که نسیم روح قدسی می فرماید:((انی انا اللّه رب العالمین)) ((۱۲۰۰)) .

سید قطب درباره نظمهنگ قرآن می گوید: ((چنین نوایی در نتیجه نظام مندی ویژه و هماهنگی حروف در یک کلمه و نیز هم سازی الفاظ در یک فاصله پدید آمده و از این جهت قرآن , هم ویژگی نثر و هم خصوصیات شعر را تواما دارد, با این برتری که معانی و بیان در قرآن , آن را از قید و بندهای قافیه و افاعیل بی نیاز ساخته وآزادی کامل بیان را میسر ساخته است در همین حال از خصوصیات شعر, موسیقی درونی آن را گرفته و فاصله هایی که نوعی وزن را پدید می آورند این خصوصیات ,قرآن را از افاعیل و قوافی بی نیاز ساخته و در عین حال شؤون نظم و نثر, هر دو راداراست .

در هنگام تلاوت قرآن , آهنگ درونی آن کاملا حس می شود این آهنگ درسوره های کوتاه , با فاصله های نزدیکش و به طور کلی در تصویرها و ترسیم ها بیش ترنمایان است و در سوره های بلند کمتر اما هم واره نظام آهنگ آن ملحوظ است برای مثال در سوره نجم می خوانیم :.

((و النجم اذا هوی ما ضل صاحبکم و ما غوی و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی علمه شدید القوی ذو مرهٔ فاستوی و هو بالا فق الا علی ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبده ما اوحی ما کذب الفؤاد ما رای افتمارونه علی ما یری و لقد رآه نزلهٔ اخری عند سدرهٔ المنتهی عندها جنهٔ الماوی اذ یغشی السدرهٔ ما یغشی ما زاغ البصر وما طغی لقد رای من آیات ربه الکبری افرایتم اللات و العزی , و مناهٔ الثالثهٔ الا خری الکم الذکر و له الا نثی تلک اذن قسمهٔ ضیزی)) ((۱۲۰۱)) .

این فاصله ها تقریبا وزنی مساوی دارند ـ اما نه بر اساس نظام عروض عرب ـ وقافیه نیز در آن رعایت شده است و این هر دو به علاوه ویژگی دیگری است که مانندوزن و قافیه ظاهر نیست و از هم سازی حروف واژگان و هماهنگی کلمات در درون جمله ها یک ریتم موسیقایی پدید آورده است ویژگی اخیر به دلیل حس داخلی وادراک موسیقایی باعث می شود که میان یک ریتم و ریتم دیگری ـ هرچند که فاصله ها و وزن یکی باشد ـ تفاوت باشد.

نظمهنگ در این جا به پیروی از نظام موسیقایی جمله نه کوتاه است و نه بلند وطولی میانه دارد و با تکیه بر حرف ((روی)) ((۱۲۰۲)) فضایی سلسله وار و داستان گونه یافته است تمام این ویژگی ها لمس شدنی است و در برخی فاصله ها بسیارنمایان تر,

مانند: ((افرایتم اللات و العزی و مناة الثالثة الا خری ؟
)) پس اگر بگوییم :((افرایتم اللات و العزی و مناة الثالثة)) قافیه از دست می رود و به آهنگ لطمه می خورد و اگر بگوییم : ((افرایتم اللات و العزی و مناة الاخری)) وزن مختل می شودهم چنین در فرموده خداوند: ((الکم الذکر وله الا نثی ؟
تلک اذن قسمة ضیزی)) اگر گفته شود ((الکم الذکر و له الا نثی , تلک قسمة ضیزی)) آهنگ کلام که با کلمه ((اذن))قوام یافته مختل می شود البته , این سخن بدان معنا نیست که کلمه ((الاخری)) یا((الثالثة)) یا ((اذن)) حشو و زاید است و فقط برای پر کردن وزن و قافیه آمده , نه , وظیفه مهم تر این کلمات , مساعدت برای رساندن معانی است , و این یکی دیگر ازویژگی های فنی قرآن است که کلمه هم برای رساندن معنا ضروری است و هم آهنگ را قوام می بخشد و هر دوی این وظایف در یک سطح انجام می گیرند و هیچ کدام بر دیگری برتری نمی یابند.
همان گونه که گفتیم نظمهنگ در آیه ها و فاصله ها, (یا چیزی شبیه به آن) درجای جای کلام قرآن آشکار است دلیل سخن ما هم این است که اگر کلمه ای را که به شکلی خاص به کار رفته به صورت قیاسی دیگر کلمه برگردانیم یا واژه ای را حذف یاپس و پیش کنیم , در این نظمهنگ اختلال به وجود می آید.
نمونه نوع اول , ماجرای حضرت ابراهیم (ع) است :.
((قال : افرایتم ما کنتم تعبدون , انتم و آباؤکم الا قدمون , فانهم عدو لی الا رب العالمین ,الذی خلقنی فهو یهدین , و الذی هو یطعمنی و یسقین , و اذا مرضت فهو یشفین , و الذی یمیتنی ثم یحیین , و الذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین)) ((۱۲۰۳))
.
((یا متکلم)) در کلمات یهدین , یسقین , یشفین و یحیین , به خاطر حفظ قافیه باکلماتی مانند ((تعبدون , الاقدمون , الدین)) برگرفته شده است .
مثال دیگر در این آیه هاست : ((و الفجر و لیال عشر, و الشفع و الوتر, و اللیل اذا یسر,هل فی ذلک قسم لذی حجر؟
)) ((۱۲۰۴)) در این جا یا اصلی کلمه ((یسر)) به خاطرهماهنگی با فجر و عشر و الوتر و حجر حذف شده است .

قسمت دوم

مثال دیگر: ((یوم یدع الداع الی شی نکر, خشعا ابصارهم یخرجون من الا جداث کانهم جراد منتشر, مهطعین الی الداع یقول الکافرون هذا یوم عسر)) ((۱۲۰۵)) که اگر یا ((الداع))حذف نشده بود به نظر می رسید وزن شکسته است .
مثال دیگر: ((ذلک ما کنانبغ فارتدا علی آثارهما قصصا)) ((۱۲۰۶)) که اگر یا ((نبغی)) راطبق قیاس امتداد دهیم , وزن به نوعی مختل می شود همین اتفاق , به هنگام افزودن ها ساکن بر یا کلمه یا یا متکلم در این مثال ها خواهد افتاد: ((و اما من خفت موازینه فامه هاویة , و ما ادراک ماهیه , نار حامیة)) ((۱۲۰۷)) یا: ((فاما من اوتی کتابه بیمینه , فیقول هاؤم اقراوا کتابیه , انی ظننت انی ملاق حسابیه , فهو فی عیشة راضیة)) ((۱۲۰۸)) .
نمونه برای حالت دوم : در این نوع هیچ گونه تغییری در صورت قیاسی کلمه به وجود نمی آید, اما اگر نظام ترکیب کلمات تغییر کند, اختلالی در موسیقی نهفته در این ترکیب به وجود می آید, مثلا:.
((ذکر رحمة ربک عبده زکریا, اذ نادی ربه ندا خفیا, قال : رب انی وهن العظم منی واشتعل الراس شیبا, و لم اکن بدعائک رب شقیا)) ((۱۲۰۹)) که اگر ـ مثلاـ ـ کلمه ((منی)) پیش از((العظم)) آورده شود و عبارت به این شکل در بیاید: ((قال ربی انی وهن منی العظم))احساس می شود وزن شکسته است و ((انی)) فقط باید پیش از ((العظم)) بیاید تا آهنگ حفظ شود: ((قال رب انی , وهن العظم منی)).

پس همان گونه که گفته شد, یک نوع موسیقی درونی در کلام قرآن وجود دارد که احساس شدنی است , اما تن به تشریح نمی دهد این موسیقی در تار و پود الفاظ ودر ترکیب درون جمله ها نهفته است و فقط با احساس ناپیدا و با قدرت متعال ادراک می شود.

بدین ترتیب , موسیقی درونی , بیان قرآن را هم راهی می کند و از آن کلماتی موزون و با حساسیتی والا می سازد که با کوچک ترین حرکات دچار اختلال می شود, هرچند که این کلمات شعر نیستند و قید و بندهای بسیار شعر را هم ندارند, قید و بندهایی که هم آزادی بیان را محدود می کنند و هم از مقصود دورمی سازند)) ((۱۲۱۰)) .

رافعی نیز گفته است : ((عرب در نوشتن نثر و سرودن شعر, با هم رقابت می کردندو بر یک دیگر فخر می فروختند, اما سبک کلام آنان همیشه بر یک منوال بود آنان درمنطق و بیان آزاد بودند و فن سخن وری می دانستند البته فصاحت عرب از یک طرف فطری و از طرفی الهام گرفته از طبیعت بود اما وقتی قرآن نازل شد, آنان دیدندکه طرح دیگری در انداخته است الفاظ همان بود که می شناختند, پی درپی , بدون تکلف و روان آمده و ترکیب و هماهنگی و هم سازی در اوج است , از شکوه وفخامت آن در شگفت شدند و ضعف نهاد و ناچیزی ملکه ذهن خود رادریافتندبلیغان عرب نیز نوعی از سخن دیدند که تا آن زمان نمی شناختند آنان , درحروف و کلمات و جمله های این سخن تازه , آهنگی با شکوه می دیدند تمام این سخنان چنان متناسب در کنار هم نشسته بود که به نظر می رسید قطعه ای واحداست عرب به خوبی می دید که نظمهنگی در جان این سخنان جریان دارد و این خود ضعف و ناتوانی آنان را به اثبات می رساند.

تمام کسانی که راز موسیقی و فلسفه روانی قرآن را درک می کنند, معتقدند که درنزد هیچ هنری نمی تواند با تناسب طبیعی الفاظ قرآن و آوای حروف آن برابری یارقابت کند و هیچ کس نمی تواند حتی بر یک حرف آن ایراد بگیرد دیگر این که قرآن از موسیقی بسیار برتر است و این خصوصیت را داراست که اصولا موسیقی نیست .

در نغمه های موسیقی , گوناگونی صدا, مد و طنین و نرمی و شدت و حرکت های مختلفی که هم راهش می شود, به اضافه زیر و بم و لرزش که در زبان موسیقی ,بلاغت صدا می نامند, باعث خلجانات روحی می شود چنان چه این جنبه از قرآن رادر تلاوت مد نظر بگیریم , در می یابیم که هیچ زبانی از زبان قرآن بلیغ تر نیست وهمین جنبه برانگیزاننده احساسات آدمی ـ چه عرب و یا غیر عرب ـ است با توجه به این دست آورد, تشویق به تلاوت قرآن با صدای بلند, نیز روشن می شود.

این فاصله ها که آیات قرآن بدان ختم می شوند, تصویرهایی کامل از ابعادی است که جمله های موسیقیایی بدان ختم می یابند این فاصله در درون خود باصداها تناسب بسیار دارد و با نوع صوت و شیوه ای که صوت ادا می شود یگانگی بی مانندی دارد و از جهتی , اغلب این فاصله ها با دو حرف نون و میم که هر دو درموسیقی معمول هستند یا با حرف مد پایان می گیرند که آن هم در قرآن طبیعی است)) ((۱۲۱۱)) .

برخی از اهل فن گفته اند: در قرآن کریم بسیاری از فاصله ها با حروف ((مد)) و((لین)) و افزودن حرف نون ختم می شوند و حکمت آوردن چنین حروفی , ایجادنوعی آهنگ است سیبویه نیز گفته است : ((آنان ـ یعنی عرب ـ چنان چه می خواستندبه سخن خود آهنگ بدهند, حروف الف و یا و نون را اضافه می کردند و با این کارصدا را کشیده می خواندند, اما اگر مقصودشان ایجاد آهنگ نبود, از آوردن این حروف خودداری می کردند در قرآن نیز این شیوه بسیار غنی تر و شایسته تر به کارگرفته شده است اما چنان چه با یکی از این حروف خاتمه نیابد و مثلا با یک حرف ساکن پایان پذیرد, یقینا این حرف به پیروی از آوای جمله و تقطیع واژگانی آن آمده و متناسب با لحن گفتار, به شایسته ترین نحو در موضع خود نشسته است البته ,چنین حروفی اغلب در جملات کوتاه آمده و از ((حروف قلقله)) یا بانگ دار و یا طنین انداز و یا حروف دیگری است که در نظام موسیقی , لحنی برای آن قایل شده اندتاثیر شیوه برانگیختن با صدا در زبان بر دل همه آدمیان طبیعی است درقرآن کریم نظمهنگ اعجازگون

صوت ها همگان را مخاطب قرار می دهد, چه آنان که زبان را می فهمند و چه آنان که نمی فهمند.

بنابراین , کلمات قرآن کریم از حروفی تشکیل شده که اگر یکی از آن بیفتد یاعوض شود یا حرف دیگری به آن افزوده شود, اختلالی پدید می آید و در روند وزن و طنین و آهنگ ضعفی آشکار می شود و حس گوش و زبان را با اشکال روبه روخواهد کرد و سرانجام , انسجام عبارت ها و زبدگی مخرج ها و مسندهای حروف وپیوستگی آن را به یک دیگر با اشکال روبه رو خواهد کرد و به هنگام شنیدن ,ناهنجاری به هم راه خواهد داشت)).

گفته اند: این جنبه از اعجاز قرآن در درجه نخست به احساسات مبهمی برمی گردد که در قلب خواننده یا شنونده برمی انگیزد به عبارتی دیگر, حروف به شکل بی نظیری در کنار هم قرار می گیرند که به هنگام شنیدن , بدون وجوددستگاه های موسیقی و بدون وجود قافیه یا وزن و بحر, چنین آهنگ با شکوهی ازآن به سمع می رسد.

در جایی از قرآن , زکریا خطاب به خداوند می گوید: ((رب انی وهن العظم منی واشتعل الراس شیبا, و لم اکن بدعائک رب شقیا)) ((۱۲۱۲)) یا هنگامی که به کلام حضرت مسیح در گهواره گوش فرا می دهیم : ((انی عبداللّه آتانی الکتاب و جعلنی نبیا, و جعلنی مبارکا اینما کنت , و اوصانی بالصلاة و الزکاة ما دمت حیا)) ((۱۲۱۳)) یا آن جمله آهنگین که درباره فرمان برداری پیامبران سخن می گوید: ((اذا تتلی علیهم آیات الرحمان خرواسجدا و بکیا)) ((۱۲۱۴)) یا آن لحن و آهنگ وحشت ناک که دیدار با خداوند را در روزقیامت توصیف می کند: ((و عنت الوجوه للحی القیوم , و قد خاب من حمل ظلما)) ((۱۲۱۵)) .

یا آهنگ دل نشین و شیرینی که خداوند رحمان با آن پیامبر گرامی (ص) را موردخطاب قرار می دهد آهنگی که دل ها را مسخر می کند: ((طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی الا تذکرة لمن یخشی , تنزیلا ممن خلق الا رض و السماوات العلی الرحمان علی العرش استوی له ما فی السماوات و ما فی الا رض و ما بینهما و ما تحت الثری و ان تجهربالقول فانه یعلم السر و اخفی , اللّه لا اله الا هو له الا سما الحسنی)) ((۱۲۱۶)) .

اما هنگامی که قرآن به سخن از جانیان و عذابی که برای آنان در نظر گرفته شده می پردازد, لحن آن به آهنگی مسین مبدل می شود و در گوش ها طنین می اندازدواژگان , گویی سنگ های سختی اند که پرتاب می شوند: ((انا ارسلنا علیهم ریحا صرصرا فی یوم نحس مستمر, تنزع الناس کانهم اعجاز نخل منقعر)) ((۱۲۱۷)) ولی زمانی که ملائکه تسبیح گویان از خداوند برای مؤمنین طلب مغفرت می کنند,واژگان , مانند شمش های طلا روان می شوند: ((ربنا وسعت کل شی رحمة و علما فاغفرللذین تابوا و اتبعوا سبیلک)) ((۱۲۱۸)) .

اما هنگامی که از روز قیامت سخن به میان می آید, از کلمات ناآرام و عصبی وعبارات مقطع , هول و هشدار می بارد: ((و انذرهم یوم الا ـ زفة اذ القلوب لدی الحناجرکاظمین ما للظالمین من حمیم ولاشفیع یطاع)) ((۱۲۱۹)) سپس نوبت به گلایه می رسد وچه گلایه ای که سودی ندارد: ((یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم الذی خلقک فسواک فعدلک فی ای صورة ما شا رکبک)) ((۱۲۲۰)) و زمانی هم مژدگانی داده می شود ملائکه به مریم مژده می دهند که حضرت مسیح متولد خواهد شد: ((یا مریم ان اللّه یبشرک بکلمة منه اسمه المسیح عیسی ابن مریم وجیها فی الدنیا و الاخرة و من المقربین)) ((۱۲۲۱)) ویا فریادی با کلمه ای عجیب مانند دشنه : ((فاذا جات الصاخة یوم یفر المر من اخیه وامه و ابیه و صاحبته و بنیه لکل امر منهم یومئذ شان یغنیه)) ((۱۲۲۲)) .

دیگر این که این تنوع در سبک و لحن حروف و عبارات در معماری قرآن , بافت بی نظیری است که نه پیش و نه پس از آن بوده و یا خواهد بود تمام این امور در کمال سادگی به وقوع پیوسته اند, و اثری از ساختگی و یا تکلف در آن مشهودنیست واژه ها بسیار روان جریان می یابند, وارد قلب می شوند و پیش از دست به کارشدن عقل و تحلیل و تفکر و تامل آن احساس مبهمی را که آدمی را به خشوع وامی دارد, بر می انگیزد به عبارتی , با رسیدن سخن قرآن به گوش و تماس با قلب ,احساساتی را بر می

انگیزد که ما تفسیری برای آن نداریم این صفت به علاوه تمام صفات دیگر, روی هم رفته از قرآن پدیده ای می سازد که تفسیرپذیر نیست و مانندهم ندارد ((۱۲۲۳)) .

نظم آهنگ درونی قرآن .

نظم آهنگ درونی قرآن .

((موسیقی بیرونی)) دست آورد صنایعی مانند قافیه , سجع و تجزیه یا تقسیم سخن منظوم به مصراع های مساوی و اوزان و بحور قراردادی است که همگی قالب های مجرد لفظی و پیوسته به شمار می آیند اما ((نظماهنگ درونی)) دست آوردجلالت تعبیر و ابهت بیان پدید آمده از مغز کلام و کنه آن است فاصله نوع نخست بانوع دوم نیز بسیار است , زیرا در نوع دوم , زیبایی لفظ و شکوه مندی معنا, پیوندی ناگسستنی دارند و مؤانست میان این دو نوایی احساس انگیز پدید می آورد و نسیمی روح نواز را به وزیدن وا می دارد و درون آدمی را به خلجان می نشاند.

استاد ((مصطفی محمود)) در بیان راز شگفت معماری قرآن که در سبک خود بی نظیر و در اسلوبش یگانه است , چنین می گوید: ((این راز یکی از عمیق ترین رازهای ساختار کلامی قرآن است قرآن نه شعراست و نه نثر و نه کلامی مسجع , بلکه قسمی معماری سخن است که موسیقی درونی را آشکار می سازد.

باید دانست که میان موسیقی درونی و موسیقی بیرونی فاصله بسیار است برای مثال بیتی از شعرهای ((عمر بن ابی ربیعه)) را که شعرهایش به داشتن موسیقی وآهنگ مشهور است , از نظر می گذرانیم :.

قال لی صاحبی لیعلم مابی ـــ اتحب القتول اخت الرباب .

شنونده وقتی این بیت را می شنود, از موسیقی آن به وجد می آید, اما موسیقی این شعر از نوع بیرونی است و شاعر با آوردن کلامی موزون در دو مصراع متساوی وبا نشاندن یک پایان بندی هم سان ـ یا ممدود ـ در هر کدام از دو مصراع , به آهنگین شدن سخن خود کمک کرده است موسیقی در این بیت از خارج به گوش می رسد ونه از داخل و به عبارتی , پایان بندی (قافیه) و وزن و بحر, موسیقی را می سازند اماهنگامی که این آیه را تلاوت می کنیم : ((و الضحی , والیل اذا سجی)) ((۱۲۲۴)) با شطری روبه رو هستیم که از قافیه , وزن و مصراع بندی قراردادی تهی است و با این همه سرشار از موسیقی است و از هر حرف آن نوایی دل پذیر می تراود این نوا از کجا وچگونه پدید آمده است ؟

این همان نظماهنگ یا موسیقی درونی است نظماهنگ درونی , رازی از رازهای معماری قرآن است و هیچ ساختار ادبی یارای برابری باآن را ندارد هم چنین وقتی می خوانیم : ((الرحمان علی العرش استوی)) ((۱۲۲۵)) یا وقتی سخنان زکریا خطاب به خداوند را تلاوت می کنیم : ((قال رب انی وهن العظم منی واشتعل الراس شیبا و لم اکن بدعائک رب شقیا)) ((۱۲۲۶)) یا سخن خداوند خطاب به موسی را می شنویم که : ((ان الساعة آتیة اکاد اخفیها لتجزی کل نفس بما تسعی)) ((۱۲۲۷)) .

یا سخنانی را که خداوند با آن مجرمین را وعده کیفر می دهد تلاوت می کنیم که :((انه من یات ربه مجرما فان له جهنم لا یموت فیها و لا یحیی)) ((۱۲۲۸)) هر کدام از این عبارت ها دارای بنیان موسیقایی قائم به ذاتی است که موسیقی آن را درون واژه ها واز لابه لای آن به شکلی شگرف بیرون می تراود.

وقتی قرآن حکایت موسی را بازگو می کند, شیوه ای سمفونیک و حیرت انگیزپیش می گیرد: ((ولقد اوحینا الی موسی ان اسر بعبادی فاضرب لهم طریقا فی البحر یبسا لاتخاف درکا و لا تخشی فاتبعهم فرعون بجنوده فغشیهم من الیم ما غشیهم و اضل فرعون قومه و ما هدی)) ((۱۲۲۹)) واژگان در اوج سلاست اند کلماتی مانند ((یبسا)) یا ((لا تخاف درکا)) ـ به معنای لا تخاف ادراکا ـ تجسمی از رقت اند, گویی کلمات در دستان خالقشان ذوب می شوند, نظام می گیرند و نظم و آهنگی بی مانند

در آنان تجلی می یابد این نظماهنگ , ساختاری است که در تمام کتب عرب مانندی نداشته وندارد.

میان این نظماهنگ و شعر جاهلی , یا شعر و نثر معاصر هیچ گونه شباهتی فراهم نیست و علی رغم تمام کینه توزی های دشمنان که برای کاستن از شان قرآن صورت پذیرفته , تمام تاریخ حتی یک نمونه از تلاش های تقلید گونه و کیدهای دشمنانه رامحفوظ نداشته است در میان این همه هیاهو, عبارت های قرآن خصوصیات منحصر به فرد خود را دارند و چون پدیده ای تفسیرناپذیر جلوه می کنند یگانه توجیه باورمندانه ای که می توان از آن داشت , این است که قرآن سرچشمه ای داردور از دست رس انسان .

اکنون , به ایقاع ((۱۲۳۰)) زیبای نغمه آمیز این آیات گوش فرا دهید:.

((رفیع الدرجات ذو العرش یلقی الروح من امره علی من یشا من عباده لینذر یوم التلاق)) ((۱۲۳۱)) .

((فالق الحب و النوی یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی)) ((۱۲۳۲)) .

((فالق الا صباح و جعل اللیل سکنا و الشمس و القمر حسبانا)) ((۱۲۳۳)) .

((یعلم خائنة الا عین و ما تخفی الصدور)) ((۱۲۳۴)) .

((لا تدرکه الا بصار و هو یدرک الا بصار)) ((۱۲۳۵)) .

خواندن قرآن با آواز خوش . ((و رتل القرآن ترتیلا)) ((۱۲۳۶)) .

حال که با موسیقی درونی اجمالا آشنا شدیم و ساختار نظماهنگ و نغمه های صوت و لحن شعری شگفت آن را شناختیم , به این نکته می رسیم که در دستورتلاوت قرآن , صدای خوش سفارش شده است و از قاری خواسته اند که نکات ظریف تلاوت ـ اعم از کشیدن صدا و یا زیر و بم آن و ترجیع قرات و غیره ـ رارعایت کند در این جا به بازگویی چند روایت در این زمینه می پردازیم :.

رسول اللّه (ص) فرمود: ((هر چیزی زیوری دارد و زیور قرآن آواز خوش است)).

((زیباترین زیبایی ها, یکی موی زیباست و دیگری آواز و صدای دل کش)).

((قرآن را با آواز و نوای [متین] عرب بخوانید و از آواز [مبتذل] اهل فساد وگنه کاران کبیره پرهیز کنید)) ((۱۲۳۷)) .

((آواز خوش زیوری برای قرآن است)).

((قرآن را با صدای خود خوش کنید, زیرا صدای خوش زیبایی قرآن را افزون می کند)).

((قرآن را با آوازتان زینت بخشید)).

امام صادق (ع) نیز در تفسیر آیه : ((ورتل القرآن ترتیلا)) ((۱۲۳۸)) فرموده است : ((به این معناست که آن را با تانی بخوانید و صدایتان را خوش دارید)) ((۱۲۳۹)) .

امام باقر(ع) فرموده است : ((قرآن را با آواز بخوانید, زیرا خداوند ـ عزوجل ـ دوست می دارد که با صدای خوش قرآن خوانده شود)) ((۱۲۴۰)) .

رسول اللّه (ص) فرمود: ((قرآن با آهنگی حزین نازل شده , پس آن را با گریه [برخاسته از وجد] بخوانید و اگر گریه نکردید, لحن گریه به خود بگیرید و آن را باآواز خوش بخوانید, که هر کس آن را با آواز خوش نخواند, از ما نیست)).

((از ما نیست هر کس قرآن را با آواز خوش نخواند)) ((۱۲۴۱)) .

امام صادق (ع) فرمود: ((قرآن با حزن نازل شده , پس آن را با لحنی حزین بخوانید)) ((۱۲۴۲)) .

البته سخنانی که معتمدان از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده اند فراوان و دلیل اثباتی برای این گفته هاست .

ابن الاعرابی گفته است ((۱۲۴۳)) : ((عرب به هنگام سوار کاری یا نشستن در حیاطو خیلی مواقع دیگر, به آواز رکبانی ((۱۲۴۴))

تغنی می کرد وقتی قرآن نازل شد,پیامبر(ص) خوش داشت که عرب ها به جای تغنی به آواز رکبانی , هجیرا ((۱۲۴۵)) و آوازشان با قرآن باشد)) ((۱۲۴۶)) .

زمخشری نیز گفته است : ((عرب عادت داشت که در همه احوال ـ چه هنگام سوارکاری و چه در حال لمیدن و یا نشستن در حیاط خانه ها و غیره ـ به آواز و زمزمه رکبانی تغنی کند پیامبر خدا(ص) وقتی مبعوث شد, بر این حال برآمد تا آواز وزمزمه آنان با قرآن باشد پس بدان فرمان داد, یعنی فرمود: ((هر کس قرآن راجای گزین رکبانی نکند و آن را زمزمه زیر لب و تغنی با آواز خوش قرار ندهد, از مانیست)) ((۱۲۴۷)) .

فیروزآبادی گفته است : ((غناه الشعر و غنی به تغنیهٔ : تغنی به)) یعنی شعر را به آوازخواند و آن را تغنی کرد.

شاعر گفته است :.

((تغن بالشعر اما کنت قائله ـــ ان الغنا بهذا الشعر مضمار)) ((۱۲۴۸)) .

((زبیدی)) ضمن آن که نقل این گفته را به پیامبر(ص) منسوب داشته گفته است :((خداوند به هیچ کس چون پیامبر گرامی اجازه نداده است که با قرآن آشکارا تغنی کند)).

((ازهری)) گفته است : ((عبدالملک البغوی)) به نقل از ربیع و او به نقل از شافعی به من اطلاع داد که معنای تغنی ((خواندن قرآن با صدای محزون و رقیق است)) ((۱۲۴۹)) او حدیث دیگری را نیز به شهادت می گیرد که می گوید: ((زینواالقرآن باصواتکم)).

بر همین اساس , امامان اهل بیت (ع) کوشش داشتند که قرآن با ترتیل و صدای بلند و تجوید و با آواز خوش خوانده شود.

محمد بن علی بن محبوب اشعری در کتاب خود به نقل از معاویهٔ بن عمارروایت می کند که به ابی عبداللّه (ع) گفتم : آیا هر کس , دعا یا قرآن می خواند,اگر صدایش را بلند نکند, گویی چیزی نخوانده است ؟

فرمود: ((همین طور است ,علی بن الحسین (ع) در تلاوت قرآن , خوش صداترین مردم بود و هنگام تلاوت صدایش را چنان بالا می برد که تمام اهل خانه بشنوند)) امام صادق (ع) در خواندن قرآن خوش صداترین مردم بود هرگاه شب برای تلاوت بیدار می شد, صدایش رابالا می برد و وقتی سقاها و دیگر عابران از آن مسیر می گذشتند, می ایستادند و به تلاوت او گوش می دادند ((۱۲۵۰)) .

هم چنین روایت است که موسی بن جعفر(ع) نیز صدایی خوش داشت و قرآن نیکو تلاوت می کرد او روزی فرموده بود: ((علی بن الحسین (ع) با صدای بلند قرآن می خواند تا شاید ره گذری از آن جا بگذرد و به خود آید وقتی امام چنان کرد, دیگرمردم آن را تاب نمی آوردند)) از او پرسیده شد: آیا رسول اللّه (ص) در نماز جماعت صدایش را به هنگام تلاوت قرآن بلند نمی کرد؟

فرمود: ((رسول اللّه (ص) فقط آن گونه که در توان مردم بود تلاوت می فرمود)) ((۱۲۵۱)) .

هم چنین از امام علی بن موسی الرضا و او از پدر و نیاکانش از رسول اللّه (ص) نقل است که فرمود: ((قرآن را با آواز خوش بخوانید, زیرا آواز خوش زیبایی قرآن را افزون می کند)), سپس این آیه را تلاوت کرد:((یزید فی الخلق ما یشا)) ((۱۲۵۲)) .

غنا و موسیقی از دیدگاه شرع .

غنا و موسیقی از دیدگاه شرع .

اکنون شایسته است که به ((غنا)) از دیدگاه شرع بپردازیم نخستین پرسشی که مطرح می شود این است که آیا غنا ذاتا و با همین عنوان حرام شده است و آیاتلاوت قرآن با آواز استثناست و تخصیصی در عموم حکم است ؟

یا این که آواز,زمانی حرام می شود که رنگی از محرمات به خود بگیرد؟

به عبارتی این حرام ,زمانی به وقوع می پیوندد که آواز هم راه با یاوه و باطل و قول زور یا اشاعه فحشا و ازنوع سخنی باشد که انسان را از راه خداوند باز می دارد؟

.در بسیاری از متون , ((قول زور)) در آیه کریمه قرآن به غنا تفسیر شده است زیدالشحام نقل می کند که از امام صادق (ع) پرسیدم : منظور خداوند در آیه : ((و اجتنبواقول الزور)) ((۱۲۵۳)) , چیست ؟

فرمود ((منظور از قول زور, غناست)) این گفته دربسیاری دیگر از روایات نیز آمده است ((۱۲۵۴)) به عبارتی ((قول زور)))) که آیه کریمه قرآن به اجتناب از آن فرمان داده , بر آواز مطابقت می کند و آواز یکی از مصداق های قول زور است , زیرا زور ـ در لغت ـ میل و عدول است ((۱۲۵۵)) و هر عامل که باعث تحریف و موجب انصراف از جدیت در زندگانی شود و هر امری که دست آویزی برای اشاعه فحشا در میان مؤمنان گردد ـ حال می خواهد به دلیل محتوای فریبنده یاپیامدهای فریب انگیزش باشد ـ سرگرمی و یاوه و باطل و سرانجام ((قول زور))شناخته می شود و مصداق آن می گردد.

اما اگر گفته شود که از نظر مفهومی , لغت و معنا, برآن منطبق است باید پاسخ داد که ظاهر عبارت , این را نشان نمی دهد و قطعا خلاف واقع است , زیرا نه شرع اصطلاحی در این زمینه دارد و نه با اوضاع لغت مطابقت می کند.

در تفسیر ((الرجس من الاوثان)) نیز به همین گونه عمل شده و آن را به شطرنج تفسیر کرده اند عبدالاعلی نقل می کند که از امام صادق (ع) درباره این آیه که خداوندعزوجل فرموده است : ((فاجتنبوا الرجس من الاـوثان واجتنبوا قول الزور)) ((۱۲۵۶)) پرسیدم , فرمود: ((الرجس من الاوثان : شطرنج است و قول الزور: آواز)) عبدالاعلی می گوید: باز پرسیدم : منظور خداوند عزوجل در این آیه که می فرماید: ((و من الناس من یشتری لهو الحدیث)) ((۱۲۵۷)) چیست ؟

فرمود: ((از جمله آن , آوازاست)) ((۱۲۵۸)) آن چه گفته آمد واضح ترین شاهد برای اراده مصداق است , بدون وجود اشتراک در مفهوم .

نظیر همین را در حدیث ((حماد)) نیز می بینیم او می گوید از امام صادق (ع)پرسیدم که ((قول الزور)) چیست ؟

فرمود: ((از جمله آن , یکی این است که کسی به دیگری که آواز می خواند بگوید: احسنت)) ((۱۲۵۹)) شکی نیست که اگر کسی آوازی فسادانگیز بخواند و به او احسنت بگویید او را وسوسه کرده اید که به ارتکاب فحشاو ترویج فساد ادامه دهد.

تمام این گفته ها دلایلی هستند که نشان می دهند چنان چه آواز, عناوین باطلی مانند: لهو, وسوسه انگیزی , یاوه فساد آور و قول زور به هم راه داشته باشد حرام است , اما اگر از این قماش نبود و وسیله ای بود برای تاثیرگذاری در موعظه ها وکشت فضیلت و خصلت های نیک در جان های مستعد, آن وقت نه تنها باطل نیست , بلکه به حق نزدیک تر است و راهی برای رستگاری و ارشاد است و نه زمینه ای برای پرورش فساد.

در احادیث صحیح نیز روایت هایی هست که بر دوگونگی آواز حرام و حلال ,فساد آور و اصلاح انگیز یا بر سبیل شر و سبیل خیر دلالت دارد:.

علی بن جعفر از برادر خود موسی کاظم (ع) پرسید: آیا آواز خواندن در عیدهای فطر و قربان یا در جشن ها جایز است ؟

امام پاسخ داد: ((اگر در آن معصیتی نباشد,اشکالی ندارد)) ((۱۲۶۰)) رسول اکرم (ص) فرمود: ((هر کس آواز حرامی بخواند که باعث معصیت شود, دری از درهای شر را باز کرده است)) ((۱۲۶۱)) .

بنابراین گونه ای غنا هست که معصیت نیست و باعث معصیت نیز نمی شود ولذا حرام نیست و شر به شمار نمی آید.

نکته قابل توجه این که بیش تر روایاتی که درباره حرام بودن غنا است نظر به مجالس غنا دارد و مجالس غنا در آن روزگار مرکز فحشا و منکرات بوده و انواع محرمات فسادآور در آن صورت می گرفته است بر این اساس , وقتی ابو بصیر ازامام صادق (ع

) می پرسد: مزدی که زن آواز خوان بابت خواندن در عروسی می گیردچه حکمی دارد؟

امام پاسخ می دهد: ((اشکالی ندارد, به این شرط که در آن مجلس مردی نباشد)) ((۱۲۶۲)) پس اگر مزد آوازخوانی حلال است , خود آواز نیز حلال خواهد بود و شرطش این است که حرامی در آن صورت نگیرد مثلا آوازخوانی درمجلسی نباشد که مردان بی گانه با زنان در یک جا گردآیند, زیرا چنین امری به ارتکاب گناه و فحشا کمک می کند.

در تایید این نظریه ـ که روایات تحریم غنا ناظر به مجالس غنا است ـ کلام امام صادق (ع) است در پاسخ شخصی که درباره غنا سؤال کرده بود آن حضرت فرمود: ((به خانه هایی وارد نشوید که خداوند از مردمانش روی گردان است)) ((۱۲۶۳)) .

هم چنین نقل است که فرمود: ((مجلس غنا, جایی است که خداوند به مردمانش نگاه نمی کند, زیرا خداوند عزوجل فرموده است : ((و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل اللّه)) ((۱۲۶۴)) نیز فرموده است : ((غنا, نفاق و جدایی می آورد و به فقردچار می کند)) ((۱۲۶۵)) یا ((غنا, لانه نفاق است)) ((۱۲۶۶)) یا ((غنا, نردبان زناست)) ((۱۲۶۷)) بدیهی است که منظور این روایات همان غنایی است که در آن روزگار معمول بوده که مایه تباهی و فساد می گشته .

ناگفته نماند که به مقتضای قواعد علم اصول اگر حکم شرعی ـ در زبان شریعت ـمقید به عنوان خاصی شود ناگزیر باید بدان پایبند شد و نمی توان آن را مطلق دانست بنابراین آواز به صرف آواز بودن حرام نیست , مگر این که عناوینی مانند لهو, عامل انحراف , باعث معصیت مانند نفاق , دروغ , زنا, فحشا و غیره به هم راه داشته باشد ودر غیر این صورت نمی توان گفت مطلقا حرام است .

در حدیث ابن ابی عباد که مردی می خواره بود و به آواز گوش فرا می دادآمده است که از امام رضا(ع) درباره گوش دادن به آواز پرسید امام (ع) آن را در زمره کارهای لهو و باطل به شمار آورد سپس این آیه را تلاوت کرد: ((و اذا مروا باللغو مرواکراما)) ((۱۲۶۸)) شکی نیست که این پاسخ در خور کاری بوده که ابن ابی عباد بدان می پرداخته است .

هم چنین در پرسشی که هشام بن ابراهیم عباسی ـ که از دولت مردان بود و درشنیدن آواز راه افراط می پیمود ـ درباره آواز از امام رضا(ع) پرسید, حضرت پاسخ داد: ((مردی نزد ابوجعفر(ع) آمد و درباره آواز پرسید امام پاسخ داد: ای فلان , اگرخداوند حق و باطل را هر کدام در طرفی قرار دهد, آواز در کدام طرف خواهد بود؟

مرد گفت : در طرف باطل امام فرمود: به درستی حکم کردی)) ((۱۲۶۹)) التبه ما به قرینه مقامیه در می یابیم که منظور, آواز آن زمان بوده است .

اما در ماجرای حسن بن هارون ((۱۲۷۰)) که مدتی طولانی در خلوت گاه می نشست و به آواز زنان همسایه گوش می داد, به این دلیل کار او حرام بود که به صدای زنان بی گانه گوش می داد, به خصوص که صدایشان گرم و برانگیزاننده بودخداوند فرموده است : ((و لا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض)) ((۱۲۷۱)) .

امام رضا(ع) ابن هارون را توبیخ کرد و او را از این کار که به مثابه خیانت در ناموس مردم بود بازداشت امام , کلام خداوند را به یاد او آورد که فرموده است : ((ان السمع والبصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسؤولا)) ((۱۲۷۲)) امام افزود: ((گوش و آن چه می شنود,چشم و آن چه می بیند و قلب و آن چه حس می کند, همه مسؤولند)).

اما روایاتی که در آن نام سازهای رایج در آن زمان آمده بیش تر روایاتی ضعیف وفاقد سندی محکم است و قابل استناد نیست .

برهانی که می گوید: ((مسایلی که دارای علل عقلی و فطری است مادامی که علت آن موجود باشد هیچ گونه استثنائی را نمی پذیرد و از مسایل و قضایای تخصیص ناپذیر است)) باید مورد توجه و دقت قرار گیرد, زیرا تعلیل , حد وسط و به منزله کبرای استدلال و علت است , علت همان گونه که در مرحله ثبوت دخالت داشت در مرحله اثبات نیز دخالت دارد, بر این اساس , موضوع در حقیقت همان عنوانی است که به عنوان علت حکم ذکر شده است و هیچ حکمی از موضوعی که خود علت ثبوت

و اثبات آن است تخلف نمی کند, زیرا تخلف معلول از علت ناممکن است .

بنابراین , حرمت آواز به این علت که لهو باطل است , مستلزم آن است که علت اصلی تحریم , یعنی ((لهو باطل)) در آن موجود باشد لذا هر آوازی باید لهو باطل به حساب آید و به همین دلیل حرام باشد, در این صورت اگر ما آواز را در تلاوت قرآن مجاز بشماریم , طبق اصل بالا ـ باید گفته شود که ورود لهو باطل را در قرآن مجازشمرده ایم ! اما این مساله را نه عقل می پذیرد و نه وجدان .

علاوه برآن , زشتی باطل امری فطری است و استثنا بردار نیست و در قبیح بودن آن نیز عقل به تنهایی حکم کرده است , به ویژه که این باطل موجب انحراف از راه خدا نیز می شود بنابراین , اگر آواز به طور مطلق از لهو باطل به شمار آید, باید در همه جا این طور باشد, چه در قرآن و چه در جای دیگر.

بر این اساس , ناگزیر باید گفت که آواز می تواند لهو و باطل باشد و می تواندنباشد, پس جواز آواز در تلاوت قرآن از نوع ((تخصص)) است , نه ((تخصیص)).

حال این پرسش را مطرح می کنیم که اگر خداوند میان سخنان نیکو و زشت مرزی قایل شود, در این صورت آواز در تلاوت قرآن که به منظوری صحیح و برای تاثیر گذاری بیش تر بر دل ها آمده در کدام طرف قرار خواهد گرفت ؟

.شکی نیست که این کار زیور و زینت و زیبایی است و از معدود طیباتی است که خداوند آن را برای بندگان خود جز روزی حلال قرار داده است خداوند فرموده است : ((قل من حرم زینة اللّه التی اخرج لعباده و الطیبات من الرزق قل هی للذین آمنوا فی الحیاة الدنیا خالصة یوم القیامة)) ((۱۲۷۳)) .

آری ((خداوند فحشا را چه پنهان و چه آشکار و گناه و فساد را حرام گردانیده است)) ((۱۲۷۴)) , ولی آیا آواز در تلاوت قرآن جنبه گناه و بغی و فحشا دارد یا زیور وزینت و زیبایی است و افزودن برآن , حکمت و هدایت و وسیله ای برای ارشادبندگان است ؟

نگاهی به آرای فقیهان .

نگاهی به آرای فقیهان .

شیخ ابوجعفر طوسی در باب جواز آواز خوانی زن می گوید: ((زنان آواز خوان وقتی اجازه تغنی دارند که مردی به مجلسشان وارد نیاید و زبان به باطل نگشایندواز سرگرمی هایی مانند ترکه چوب و نی و غیره پرهیز کنند زن آواز خوان که عروس را به حجله می فرستد می تواند شعر بخواند و از گفتار باطل دوری جوید, درصورتی که این امور را رعایت نکند چه در عروسی و چه در غیر آن حق خواندن ندارد)) ((۱۲۷۵)) .

مرحوم ((فیض)) در دنبال این سخن گوید: ((از سخنان بالا نتیجه می گیریم که تحریم آواز به جهت کارهای حرامی است که ممکن است در آن صورت بگیرد وچنان چه این گونه افعال در آن نباشد, اشکالی پیدا نمی کند در غیر این صورت جوازآوازخوانی به جشن های عروسی هم اختصاص نمی یابد, به ویژه که در غیر این مورد هم رخصت داده شده است , اما می توان گفت که برخی رفتارها شایسته مقامات عالیه و صاحبان شان نیست , هرچند که مباح باشد)).

مرحوم فیض می افزاید: ((پس در این باره معیار, همان حدیث وارد است که هرکس به گوینده ای گوش فرا دهد, او را پرستیده است)) او می گوید: ((بر این اساس ,شنیدن آوازی که در آن یادی از بهشت و دوزخ یا قیامت است یا وصف نعمت های بی شمار خداوند متعال و عبادات است و در آن به خیرخواهی و پارسایی در دنیای زودگذر و غیره دعوت می شود, ـ همان گونه که در حدیث ((فذکرتک الجنة)) ـ آمده اشکالی ندارد)) او ادامه می دهد ((از این جهت شایان توجه است که در آن , یادخداوند است

و شاید با این یادآوری , دلشان به یاد خدا نرم گردد کوتاه سخن این که بر اهل منطق ـ پس از شنیدن این اخبار ـ پوشیده نیست که میان آواز حق و باطل فاصله هست و دیگر این که اغلب آوازهایی که متصوفه در مجالس خود می خوانندازنوع باطل می باشد)) ((۱۲۷۶)) .

او در کتاب بزرگ فقهی خود موسوم به ((مفاتیح الشرایع)) می گوید: ((از مجموع اخباری که درباره آواز به ما رسیده می توان استنباط کرد که حرام بودن آن به دلیل رفتار رایج در آن زمان بوده است , به این گونه که مردان با زنان بی گانه می نشستند و به آواز آنان و سخنان یاوه شان گوش فرا می دادند که جملگی از افعال محرم بوده است)) ((۱۲۷۷)) .

علاـ مه شعرانی ـ در حاشیه کتاب وافی ـ می گوید: ((از بررسی کلام عرب و اهل ادب چنین بر می آید که غنا, مطلقا به صدایی گفته می شود که در آن مد و ترجیع باشد, حال می خواهد طرب انگیز باشد یا نباشد شاعر در وصف کبوتری گفته است :.

((اذا هی غنت ابهت الناس حسنها ـــ و اطرق اجلالا لها کل حاذق ,.

اگر آن کبوتر آواز بخواند, زیبایی صدایش مردم را مبهوت خواهد کرد و هر استادماهری به احترامش سر فرود می آورد)).

بنابراین , نمی توان گفت که هر صدایی که تاثیرگذار باشد, حرام است یا این که هرصدایی که بتواند کلام را به زیبایی , ترکیب و ادا کند به طوری که آدمی را جذب نماید, حرام به شمار آید همان گونه که پیشتر گفته آمد, صدای امام سجاد(ع) به هنگام خواندن قرآن بسیار دل نشین و جذاب بوده و پیامبر اکرم (ص) نیز فرمان داده که قرآن با آواز خوش خوانده شود هم چنین سرود ساربانان ـ با این که از نغمه های تاثیر برانگیز ترکیب یافته ـ رخصت داده شده است و شکی نیست که تغنی بر تمام این ها صدق می کند)).

او می افزاید: ((ما ناگزیر باید یا موافق شیخ در استبصار باشیم که اخبار حرمت رابه دلیل پیامدهای آن می داند, نه خود عمل , یا این که حرمت آواز را مختص به نوعی که باعث ارتکاب فحشا و حرام می شود بدانیم و در این صورت , حرام بودنش به دلیل حرامی است که هم راه با آن رخ می دهد)) هم چنین می گوید: ((و این همان امری است که روایت ها و عبارت های فقهای گذشته ناظر به آن است)) ((۱۲۷۸)) .

محقق ارجمند ملاـ ی سبزواری در زمینه حرام بودن نوعی آواز که در آن زمان رایج بوده و این که آواز بالکل حرام نیست , استدلال لطیفی دارد او می گوید: ((غنا درروایات منع , مفرد است و معرف به الف و لام این امر خود به خود در زبان بر شمول دلالت ندارد, زیرا عمومیت , زمانی به اثبات می رسد که برای نوع خاص یا برخی ازانواع عام قرینه یا نشانه ای در دست نباشد, زیرا در آن صورت مختص کردن امر به مورد خاص , با مقصود و نیز سیاق بیان و حکمت منافات خواهد داشت , پس به ناگزیر آن را به استغراق و شمول نسبت می دهیم , اما در این جا مساله این گونه نیست , زیرا آواز رایج در آن زمان به شیوه ای بود که برای لهو و سرگرمی های باطل به کار می رفت و اغلب , کنیزکان آوازخوان و غیره در مجالس فساد و می خوارگی وغیره بدان مبادرت می کردند لذا نظر داشتن به شیوه های رایج در آن زمان بعیدنیست ((۱۲۷۹)) در بسیاری از احادیث , ((غنا)) لهو باطل به شمار آمده است و گونه حق آن , در قرآن و دعاها و ذکرهای خوانده شده با صدای خوش است که در آن یادی از آخرت آمده و به عالم قدسی ترغیب و تشویق می کند بنابراین , این حکم حتی در مواردی غیر از غنا که در آن راه لهو باشد, جاری است و در غیر این صورت , حکم آن مباح و راه احتیاط در آن واضح است)) ((۱۲۸۰)) .

مرحوم نراقی را سخنی است که می گوید: ((برای حرام بودن آواز به اجماع وکتاب و سنت پیامبر(ص) استناد کرده اند , درباره اجماع باید دانست که دلالتش برحرمت غنا به صورت اجمال و ((فی الجمله)) است و بر بیش از آن دلالتی ندارد درکتاب (قرآن), نیز جز حرام بودن لهو و لعب که وسیله ای برای دور شدن از سبیل اللّه است هیچ نشانه دیگری وجود ندارد)) او می افزاید: ((شکی در این نداریم و هیچ نشانه ای از حرام بودن گونه دیگر وجود ندارد, مانند آوازی که برای نرم کردن دل هاو

یادآوری بهشت و برانگیختن اشتیاق به جهان دیگر و برای تاثیر گذاری قرآن و دعاباشد حتی می توان گفت خداوند با آوردن ((لهو الحدیث)) نوع آواز حرام را مشخص کرده است .

اما سنت , علی رغم فراوانی اش اصولا خالی از هرگونه دلالتی بر حرمت است ,زیرا این تعبیرها: (ایمن نبودن از وقوع در معصیت , پذیرفته نشدن دعا, داخل نشدن فرشته در خانه , لانه نفاق بودن و) هیچ یک دلالتی بر اثبات حرمت غنا ندارد, چون امثال این عبارت ها در اغلب مکروهات نیز وارد شده است علاوه بر این , بیش تر این روایات سندهای ضعیفی دارند)).

وی ادامه می دهد: ((بنابراین برای حرمت آن جز کلام خداوند که می فرماید:((واجتنبوا قول الزور)) ((۱۲۸۱)) و ضمیمه آن , یعنی روایاتی که این آیه را به تغنی و آوازخوانی تفسیر می کنند, هیچ دلیل دیگری وجود ندارد البته دلیل فوق نیز تمام نیست , زیرا با تفسیری که درباره ((احسنت)) است تضاد دارد و معلوم می شود که آن تفسیر مبتنی بر یکی از مصداق هاست لذا منظور از ((قول الزور)) شمولی تر است ومعنای لغوی و عرفی خود را می گیرد که عبارت از باطل و دروغ و تهمت و غیره است ناگفته پیداست که این معانی شامل تلاوت قرآن و خواندن دعا و موعظه ومرثیه نمی شود, هرچند که مد و ترجیع داشته باشد. افزون بر این روایاتی هست که غنا را به دو گونه , یکی حلال و دیگری حرام تقسیم می کند, مانند ((اگر معصیتی در آن نباشد, اشکال ندارد)) و ((هر کسی غنای حرامی بخواند که باعث معصیت شود)) که غنا را مقید به حرام کرده است و ((آوازخوانی زن اشکالی ندارد, به شرطی که مردی در آن مجلس وارد نشود)) و غیره)) وی می افزاید: ((کلام طبرسی نشان می دهد که گویا این تقسیم بندی از صدر اسلام وجودداشته است)) او سپس حرمت گونه خاصی از آواز, و نه تمام گونه ها را به طور مطلق تایید می کند و موارد استثنا را آن گونه که فقها به تفصیل گفته اند بیان می دارد ((۱۲۸۲)) .

این دانسته های ما از کلام شیخ الطائفه و فقهای بعد از اوست که در باب این مساله به تفصیل سخن گفته و میان گونه حلال و حرام غنا تمیز قایل شده اند حرام دانستن غنا در نزد بیش تر فقها ناظر به قسم حرام آن است که در روایات آمده بنابراین , هیچ گونه دلیلی برای اتفاق نظر اصحاب بر حرمت غنا به طور مطلق وجود ندارد و چنین دلیلی در قرآن و سنت نیز نیست .

از جهتی , برخی از متاخرین سعی کرده اند که بر عکس این جهت حرکت کنندبرای نمونه به کلام سید محمد جواد عاملی در این باره توجه کنیم که می گوید:((در حرام بودن آواز اختلاف نظری نیست , حال می خواهد به هنگام تلاوت قرآن باشد یا دعا و شعر و غیره , اما محدث کاشانی و فاضل خراسانی حرام بودن غنا رابه دلیل حرمت امر خارجی که برآن عارض شده دانسته اند, مانند ورود مردان به مجلس یا آوردن کلام باطل و غیره آنان برای اثبات کلام خود به حدود دوازده حدیث استناد کرده اند ولی این نظر مخالف کتاب است و موافق عامه و با بیست وپنج خبر که به صراحت یا ظهور بر تحریم مطلق دلالت دارند در تعارض است)) ((۱۲۸۳)) .

صاحب جواهر نیز در پیروی از او می گوید: ((من هیچ کس را مخالف سخن اونیافتم و اجماع نیز با هر دو قسمش برآن قائم است و سنت در آن متواتر است وحتی می توان گفت که از ضروریات مذهب است)) ((۱۲۸۴)) .

بر کسی پوشیده نیست که این استدلال چند اشکال دارد:.

اول : در ادعای ((نبودن اختلاف نظر درباره حرمت مطلق)) هیچ گونه سندی ارائه نشده است و از سوی دیگر خلاف این ادعا را در کلام شیخ الطائفه می بینیم , اوگونه هایی از غنا را استثنا می کند و ((فیض)) و ((نراقی)) و دیگران بدان استشهادمی کنند.

دوم : ترجیح دادن یا انتخاب یکی از دو خبر متعارض , زمانی صحیح است که نتوان میانشان جمع کرد مثلاـ درباره غنا اخبار متعارض قابل جمع است , به این صورت که اخبار نهی , حمل بر کراهت می شود, زیرا نهی , ظهور در حرمت دارد,ولی ترخیص (اجازه دادن) تصریح در جواز دارد و هم واره تصریح (نص) بر ظهورمقدم است .

سوم : تعارض در این جا بدوی و ظاهری است نه واقعی و حقیقی , زیرا اخبار منع یا مطلق اند یا عام و اخبار جواز یا مقیدند و یا

این که تخصیص خورده اند و میان عام وخاص و هم چنین مطلق و مقید تعارضی نیست مخفی نماند که با وجود قید,هیچ گونه مطلقی وجود نخواهد داشت , زیرا آن گونه که محقق سبزواری می گویدمقدمات اطلاق , تمام نیستند.

چهارم : بر فرض آن که این اخبار متعارض , قابل جمع نباشند ترجیح یکی از دوطرف صرفا به دلیل این که تعداد روایاتش بیش تر است ـ با این که تعداد روایات طرف دیگر هم کم نیست ـ برخلاف مقررات معهود و ضوابط اصولی است .

پنجم : بحث مخالفت با کتاب در این جا وارد نیست , زیرا قرآن تصریحی دراین باره ندارد و استدلال به عمومات غیر ناظر در این امر بخصوص کفایت نمی کند.

ششم : موافقت با عامه نیز در این جا موضوعیت ندارد, زیرا آن چه از مذهب آنان مشهور است , حرام بودن غنا است برای مثال , ابن منذر و دیگر اعلام سنت به اتفاق , تغنی را حرام می دانند و اجیر نمودن زن آواز خوان را باطل می دانند ((۱۲۸۵)) .

هفتم : ادعای صاحب جواهر که می گوید: ((روایات منع , متواتر است و حتی ازضروریات مذهب است)) وارد نیست , زیرا اعلام طائفه , خلاف آن را به تفصیل گفته اند و روایاتی که در این باب آمده نیز همگی عکس آن را ثابت می کنند.

د ـ وحدت موضوعی یا تناسب معنوی آیات .

د ـ وحدت موضوعی یا تناسب معنوی آیات .

یکی دیگر از ویژگی های قرآن , وجود تناسب معنوی میان آیات هر سوره است ,گرچه یک جا نازل نگشته و به صورت پراکنده با فاصله های زیاد یا کم نازل شده باشند زیرا پراکندگی در نزول آیات که به جهت مناسبت های گوناگون بوده ـ طبیعتا ـاقتضا می کند میان هر دسته آیاتی که به مناسبتی نازل گشته با دسته دیگر که به مناسبت دیگری نازل گشته است , رابطه و تناسبی وجود نداشته باشد, و این پراکندگی در نزول بایستی در چهره مجموع آیات هر سوره به خوبی هویدا باشد درصورتی که با دقتی که دانش مندان ـ به ویژه در عصر اخیر ـ در محتوای سرتاسر هرسوره انجام داده اند به این نتیجه رسیده اند که هر سوره هدف یا هدف های خاصی را دنبال می کند که جامع میان آیات هر سوره است و امروزه به نام ((وحدت موضوعی)) در هر سوره خوانده می شود, همین وحدت موضوعی است که وحدت سیاق سوره را تشکیل می دهد و مساله اعجاز در همین نکته است که پراکندگی درنزول , عدم تناسب را اقتضا می کند, با آن که تناسب و وحدت سیاق در هر سوره به خوبی مشهود است و برخلاف مقتضای طبع پراکندگی در نزول می باشد!.

دانش مندان بر این مدعا دلایلی دارند از جمله تفاوت در عدد و کمیت آیات سوره ها است این تفاوت در عدد آیات هر سوره نمی تواند اتفاقی باشد, زیرا اتفاقی بودن یعنی نسنجیده و عاری از حکمت و بدون سبب بودن است و صدور هرگونه عمل حساب نشده از فاعل حکیم ممتنع است سوره های قرآن بیش تر به طور کامل نازل گشته , به ویژه سوره های کوتاه , سوره های دیگر که آیات آن ها در طول مدت وپراکنده نازل گشته است , با نزول (بسم اللّه الرحمان الرحیم) آغاز می گردید, و هر آیه یاآیاتی که پس از آن نازل می گشت , با دستور پیامبر اکرم (ص) به دنبال آیات پیشین ثبت می گردید, تا بسم اللّه دیگری نازل گردد که پایان سوره قبل و آغاز سوره بعد رااعلام نماید لذا مقدار عدد آیات هر سوره و ترتیبی که میان آیه های هر سوره وجوددارد, تماما توقیفی است و با دست وحی و دستور پیامبر انجام گرفته است .

اکنون این سؤال مطرح است که این اختلاف عدد در آیات سوره ها برای چیست ؟

پاسخ درست همان است که یادآور شدیم : هر سوره هدفی را دنبال می کند که با پایان یافتن بیان هدف , سوره پایان می یابد و اختلاف در عدد آیات هرسوره معلول همین علت است این اختلاف هرگز به صورت اتفاقی و بدون سبب معقول انجام نگرفته است و همین جهت است که وحدت موضوعی یا وحدت سیاق هر سوره را تشکیل می دهد, یعنی میان آیات هر سوره یک

رابطه معنوی وتناسب نزدیک وجود دارد.

مفسرین متاخر به این حقیقت پی برده اند و در پی آنند تا به اهداف ویژه هرسوره دست یابند و تا حدودی نیز پیش رفت کرده اند, از جمله , علا مه طباطبایی ونیز سید قطب که در مقدمه تفسیر هر سوره طبق برداشت خود, هدف آن را مختصراتوضیح می دهد یکی از شاگردان وی به نام ((عبداللّه محمود شحاته)) کتابی به نام ((اهداف کل سورهٔ و مقاصدها)) تالیف نموده و سعی برآن داشته که اهداف هر سوره را مشخص نماید که تا اندازه ای هم موفق گردیده است او از سوره بقره شروع کرده وتا سوره جاثیه ادامه داده و مجموعا در ۴۵ سوره این هدف را دنبال کرده است .

وی در مقدمه کتاب خود می گوید: ((پیشینیان به این امر اهمیت فراوان داده ومقاصد هر سوره در قرآن را تبیین کرده اند, از جمله فیروزآبادی (متوفای ۸۱۷)کتابی به نام ((بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز)) تالیف نموده , که مجلس اعلای شؤون اسلامی در قاهره با تحقیقی که استاد ((محمد علی نجار)) برآن انجام داده آن را به چاپ رسانید.

در آغاز قرن اخیر شیخ محمد عبده صاحب تفسیر المنار, همین نظریه را دنبال ومساله ((الوحدهٔ الموضوعیهٔ للسوره)) را مطرح کرده و اصرار دارد که فهم هدف هرسوره کمک شایانی است به مفسر تا به طور دقیق به مقاصد سوره پی ببرد و به معانی آیه آیه های هر سوره نزدیک شود شاگرد وی سید رشید رضا در تفسیر المنار,این نظر استاد را به خوبی توضیح داده است دیگر مفسران عصر حاضر از همین روش الهام گرفته اند, مانند استاد مصطفی مراغی استاد محمود شلتوت تفسیری دارد که ۱۰ جز قرآن را فرا گرفته و همت گماشته تا اهداف هر سوره و اغراض ومقاصد آن ها را بیان نماید.

استاد شحاته می گوید: مرحوم استاد سید قطب در این راستا سعی فراوان مبذول داشته و نظری نافذ در این راه به خرج داده که احاطه کامل خود را در فهم اهداف سوره ها نشان داده است , و نیز استاد دیگرش دکتر محمد عبداللّه دراز دردانش گاه پیش از تفسیر هر سوره در این باره تاکید داشته و این ذهنیت را که قرآن مجموعه ای از گفته ها و اندیشه های پراکنده است , به شدت رد می نمود و می گفت :با دقتی که دانش مندان اسلامی امروزه انجام داده اند, به خوبی روشن گردیده که هرسوره دارای تنظیم خاص و از نظم و ترتیب ویژه ای برخوردار است , که با یک مقدمه شیوا شروع می گردد, سپس به مقاصد عالیه خود می پردازد و با یک جمع بندی کوتاه خاتمه می یابد ((۱۲۸۶)) .

لذا استاد محمد عبداللّه دراز می گوید: ((از همین جا نتیجه می گیریم که قرآن باآن که به مقتضای مناسبت های خاص و در زمان های متفاوت نازل گردیده , در عین حال وحدت منطقی و ادبی خود را حفظ کرده و این بزرگ ترین شاهد بر اعجاز قرآن است)) ((۱۲۸۷)) .

استاد محمد محمد مدنی ـ ریاست دانشکده الهیات در ازهر ـ نیز بر این مساله تاکید دارد و دقت در فهم مقاصد هر سوره را بهترین راه برای فهم معانی آیات دانسته است او می گوید: ((تا منظر عام سوره را با دید باز ننگری , هرگز نتوانی به درک جزئیات ترسیم شده در پهنای سوره دست یابی)) این مطلب با ارزش را در مقدمه تفسیر سوره نسا بیان داشته و آن را با نام ((المجتمع الاسلامی کما تنظمه سورهٔ النسا, جامعه اسلامی آن گونه که سوره نسا ترسیم کرده)) یاد کرده است ((۱۲۸۸)) .

دکتر محمد محمود حجازی در این زمینه کتابی دارد به نام ((الوحدهٔ الموضوعیهٔ فی القرآن الکریم)) که به سال ۱۳۹۰ ه و ۱۹۷۰م به چاپ رسیده و به تفصیل سخن گفته است .

خلاصه , متاخرین در این باره تاکید دارند که هر سوره دارای یک جامعیت واحدی است که در انسجام و به هم پیوستگی آیات نقش دارد و اولین وظیفه مفسر, پیش از ورود به تفسیر آیات , به دست آوردن آن وحدت جامع حاکم بر سوره است تا به خوبی بتواند به مقاصد سوره دست یابد.

به علاوه , علمای بلاغت از دیر زمان , ((حسن مطلع)) و ((حسن ختام)) در هر سوره را از جمله محسنات بدیعی قرآن دانسته

اند, بدین ترتیب که هر سوره با مقدمه ای ظریف آغاز می گردد و با خاتمه ای لطیف پایان می یابد گویند: ضرورت بلاغت اقتضا می کند که سخن ور سخن خود را با ظرافت تمام به گونه ای آغاز کند که هم آمادگی در شنونده ایجاد کند و هم اشارتی باشد به آن چه مقصود اصلی کلام است این نحو شروع در سخن با نام ((براعت استهلال)) خوانده می شود, یعنی ورزیدگی و هنرمندی در جلب نظر شنونده در آغاز سخن ابن معصوم ـ ادیب توانای معروف ـ گوید: ((و قد اتت جمیع فواتح السور من القرآن المجید علی احسن الوجوه و ابلغها و اکملها ((۱۲۸۹)) , تمامی آغاز سوره های قرآن به بهترین وجهی این نکته بنیادین بلاغت را رعایت کرده است)) ابن اثیر نیز در این باره , ابتدای سوره های قرآنی را به عنوان بهترین شاهد مثال یاد می کند ((۱۲۹۰)) .

درباره ((حسن ختام)) ابن ابی الاصبع گوید: ((لازم است که متکلم سخن خود را بالطافت کامل پایان بخشد, زیرا این آخرین جملاتی است که اثر آن در ذهن شنونده باقی می ماند لذا باید سعی کند تا با شیواترین و پخته ترین عبارت ها, سخن خود راخاتمه دهد)) آن گاه به تفصیل , به تک تک سوره ها پرداخته و شیوایی خاتمه هر یک را از دیدگاه ((علم بدیع)) روشن می سازد ((۱۲۹۱)) علمای بلاغت اتفاق نظر دارند, که خاتمه سوره ها هم چون افتتاح آن ها, در نهایت لطافت و ظرافت انجام یافته است ابن معصوم گوید: ((خواتیم السور کفواتحها واردة علی احسن وجوه البلاغة و اکملها مماینناسب الاختتام)) آن گاه خاتمه برخی سوره ها را بر می شمرد و حسن آن را ارائه می دهد, سپس می گوید: ((و تامل سائر خواتیم السور تجدها کذلک فی غایة الجودة و نهایة اللطافة)) ((۱۲۹۲)) .

جلال الدین سیوطی در زمینه حسن افتتاح و حسن ختام سوره ها ـ در کتاب بزرگ قدرش ((معترک الاقران)) ـ به درازا سخن گفته و از استادان سخن دان , گوهرهای تابناکی در این باره ارائه داده است ((۱۲۹۳)) در جلد ۵ کتاب ((التمهید)) فشرده مطالب یاد شده را با ذکر شواهد و مثال آورده ایم ((۱۲۹۴)) .

اکنون این پرسش پیش می آید: آیا می شود, کلامی با مقدمه ای شیوا و خاتمه ای زیبا, مقصودی بس والا در میان نداشته باشد؟

این همان نکته ای است که متاخرین بدان پی برده اند استاد بزرگ وار علا مه طباطبایی بر این نکته اصرار دارد که هر سوره صرفا مجموعه ای از آیات پراکنده و بدون جامع واحدی نمی باشد, بلکه یک وحدت فراگیر بر هر سوره حاکم است که پیوستگی آیات را می رساند مساله ((وحدت موضوعی)) یا ((وحدت سیاق)) در هر سوره ـ که از قرائن کلامیه به شمارمی رود ـ از همین جا نشات گرفته است علا مه می فرماید: ((ان لکل طائفة من هذه الطوائف من کلامه تعالی ـ التی فصلها قطعا قطعا و سمی کل قطعة سورة ـ نوعا من وحدة التالیف و الالتئام لا یوجد بین ابعاض من سورة , و لا بین سورة و سورة و من هنا نعلم ان الاغراض و المقاصد المحصلة من السور مختلفة , و ان کل واحدة منهامسوقة لبیان معنا خاص و لغرض محصل لا تتم السورة الا بتمامه ((۱۲۹۵)) , این که خداوند هر دسته از آیاتی را جدا از دسته دیگر قرار داده و نام سوره بر هر یک نهاده ,شاهد بر این است که یک گونه انسجام و پیوستگی در هر مجموعه وجود دارد, که در قسمتی از یک مجموعه و یا میان هر سوره و سوره دیگر, آن پیوستگی خاص وجود ندارد ازاین رو در می یابیم که اهداف و مقاصد مورد نظر در هر سوره باسوره های دیگر تفاوت دارد, هر سوره برای بیان هدف و مقصد خاصی عرضه شده که پایان نمی یابد مگر با پایان یافتن آن هدف و رسیدن به آن مقصد)).

وی پیشاپیش هر سوره , فشرده ای از مطالب گسترده آن را بیان داشته و با این اقدام شایسته , از راز بزرگی که در متن سوره ها نهفته است پرده برداشته و جهشی ارزنده به جهان تفسیر بخشیده است جزاه اللّه عن القرآن خیر الجزا.

ما به عنوان نمونه , از انسجام و به هم پیوستگی آیات سوره حمد و نظم طبیعی هفت آیه آن و نیز از مقدمه و اهداف و خاتمه سوره بقره که حاکی از نظام طبیعی خاصی است , در حد توانایی بحث کرده ایم ((۱۲۹۶)) با تامل و دقت در هر سوره ,این انسجام و جامعیت حاکم به خوبی مشهود است .

امام فخر رازی درباره آیات پایانی سوره بقره و پیوند آن ها با مطالب مطرح شده در متن سوره گوید: ((و من تامل فی لطائف نظم هذه السورهٔ و فی بدائع ترتیبها, علم ان القرآن کما انه معجز بحسب فصاحهٔ الفاظه و شرف معانیه , فهو ایضا معجزبحسب ترتیبه و نظم آیاته و لعل الذین قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا ذلک الا انی رایت جمهور المفسرین معرضین عن هذه اللطائف , غیر متنبهین لهذه الامور ((۱۲۹۷)) , هر که در ظرافت نظم این سوره ـ بقره ـ تامل کند و بدایعی ـ هنرجالب ـ که در ترتیب آیات آن رعایت شده مورد توجه قرار دهد, خواهد یافت که قرآن همان گونه که از لحاظ فصاحت الفاظ و شرف و بلندای معانی معجز است , برحسب ترتیب و نظم آیات آن نیز معجز است و شاید کسانی که اعجاز قرآن را برحسب اسلوب گفته اند همین را خواسته اند ولی ـ متاسفانه ـ می بینم که بیش ترمفسرین از این نکته غفلت ورزیده اند و بدان توجهی ننموده اند)).

آن گاه گفته شاعر را یادآور می شود:.

((و النجم تستصغر الابصار رؤیته ـــ و الذنب للطرف لا للنجم فی الصغر.

ستارگان را گرچه دیدگان ما کوچک می بیند, گناه از دیدگان است نه در ستارگان که کوچک می نمایند)).

تذکر لازم : برخی علاوه بر تناسب آیات , مساله تناسب سوره ها را نیز مطرح ساخته و خواسته اند ترتیب موجود میان سوره ها را توقیفی بدانند بلکه برخی از این فراتر رفته آن را حکمت بالغه الهی گرفته , شاهدی بر اعجاز قرآن در ترتیب سوره هادانسته اند ((۱۲۹۸)) برهان الدین بقاعی (متوفای ۸۸۵) تفسیر گسترده ای دارد به نام ((نظم الدرر فی تناسب الایات و السور)) که به افراط در این زمینه سخن گفته و از حداعتدال بیرون رفته است مطلب را از آن جا شروع می کند که تناسب میان ((استعاذه))و ((بسمله)) در آن است که ((استعاذه)) با حرف ((الف)) شروع می شود و اشاره به ابتدای آفرینش است , ولی ((بسمله)) با حرف ((با)) که حرف ((شفوی)) است شروع وبا حرف ((میم)) ختم می شود که اشاره به ((معاد)) است پس استعاذه و بسمله مبدا ومعاد را فرا گرفته اند به علاوه , یک تناسب دورانی میان آخر قرآن (که به دو سوره معوذتین ختم می شود) و ابتدای قرآن که با ((استعاذه)) شروع می شود, قایل شده , که هرگاه کسی بخواهد در تلاوت قرآن , آخر آن را به اول آن وصل کند, این تناسب رعایت شده است ((۱۲۹۹)) آن گاه در بیان پیوستگی سوره ها به یک دیگر سخنان بسیاری گفته که عموما فاقد دلیل و تعجب برانگیز است .

شگفت آورتر, معاصر وی جلال الدین سیوطی , با آن ذکاوت و تیز نظری ـ باآن که کار بقاعی را ناپسند خوانده ـ خود رساله ای به نام ((تناسق الدرر فی تناسب السور)) نگاشته و در عرضه این گونه مطالب بدون پشتوانه اسراف ورزیده است ,از جمله مناسبت سوره ((مسد)) با سوره ((توحید)) که پس از آن واقع گردیده را در وزن و قافیه (حرف دال) گرفته , گوید: ((سوره مسد به آیه ((فی جیدها حبل من مسد)) ((۱۳۰۰)) ختم می شود و سوره توحید به آیه ((قل هو اللّه احد)) ((۱۳۰۱)) آغازمی گردد, که حرف آخر هر دو آیه دال است)) ((۱۳۰۲)) و از این گونه تکلفات که آدمی از شنیدن آن رنج می برد به گفته سید قطب : ((قرآن آن اندازه شکوه مند و بزرگ قدر است و عظمت آن فراگیر, که نیازی به این گونه تکلفات بی رنگ و بی مایه ندارد)) جای شگفتی است که برخی از مفسرین عالی قدر ما, این گونه گفته ها راپی گیری کرده در کنار مطالب ارزش مند و والای تفسیر خود درج کرده اند ((۱۳۰۳)) .

لذا متذکر می شویم , که هیچ تناسب معنوی میان سوره ها با یک دیگر وجودندارد و هرگز ترتیب موجود بین سوره ها توقیفی نیست , بلکه پس از رحلت پیامبرگرامی (ص) بر دست صحابه , از روی برخی مناسبت های اعتباری ـ مثلاـ بزرگی وکوچکی سوره ها و از این قبیل ـ انجام گرفته است , که شرح آن در فصل های قبلی آمد.

و ـ نکته ها و ظرافت ها.

و ـ نکته ها و ظرافت ها.

از ویژگی های دیگر قرآن ـ که مایه شگفتی عرب گردید: دقت در به کار بردن نکات بدیعی و ظرافت های سخن وری است در قرآن انواع استعاره ها و تشبیه وکنایه و مجاز و نکته های بدیعی به حد وفور به کار رفته است با وجود آن که در تمامی موارد چارچوب شیوه های متعارف عرب رعایت شده , ولی مورد کاربرد با چنان ظرافت و دقت انجام شده که موجب حیرت ارباب سخن و نکته سنجان عرب گردیده است سخن دانان پذیرفته اند که تشبیهات قرآنی متین ترین تشبیهاتی است که در کلام عرب یافت می شود, این تشبیهات جامع محاسن نکات بدیعی بوده ورساترین بیان در ارائه فن ترسیم معانی شناخته شده است .

ادیب بزرگ قدر جهان عرب , ابن اثیر درباره تشبیه مفرد به مفرد سخن گفته و ازقرآن آیه ((وجعلنا اللیل لباسا)) ((۱۳۰۴)) را مثال می آورد به گفته وی قرآن شب هنگام رابه پوششی هم چون لباس ـ که پوشش تن است ـ تشبیه نموده , زیرا تاریکی شب افراد را از دید یک دیگر پنهان می دارد تا اگر از دشمنی بخواهد بگریزد, یا در کمین او بنشیند, یا چیزی را از دید دیگران پنهان دارد, از تاریکی فراگیر شب می تواندبهترین بهره را ببرد ابن اثیر گوید: ((این از تشبیهاتی است که جز در قرآن , در جای دیگر نتوان یافت , زیرا تشبیه تاریکی فراگیر شب به پوشش تن , از جمله ظرافت هایی است که قرآن به آن آراسته است و در دیگر کلام منثور و منظوم عرب یافت نمی شود هم چنین آیه : ((هن لباس لکم و انتم لباس لهن)) ((۱۳۰۵)) که هم سران راهم چون پوششی برای یک دیگر ترسیم نموده است این از ظریف ترین تشبیهات به شمار می رود, همان گونه که لباس زینتی برای انسان است و عورت و نادیدنی های اندام او را می پوشاند و از گزند سرما و گرما او را نگاه می دارد, همین گونه هم سرزینت بخش حیات و پوشش زشتی ها است و از لغزش ها و فروافتادن در چرکی ها اورا نگاه می دارد, پس چه زیبا تشبیه و شیوا تعبیری است)).

او می گوید: ((از تشبیهات زیبا و جالب قرآن نیز آیه : ((نساؤکم حرث لکم)) ((۱۳۰۶)) می باشد و آن اندازه این تشبیه گویا و دقیق است که به حقیقت بیش از مجازمی ماند, زیرا حرث زمین آماده کشت است , که رحم بدان تشبیه شده و زمینه آماده ای برای کشت فرزندان است)) ابن اثیر در این زمینه به درازا سخن می گوید واین گونه ترسیم های فنی چشم گیر قرآن را با برخی از تشبیهات موجود در کلام عرب مقایسه می کند و برتری قرآن را در فن تصویر به خوبی ارائه می دهد ((۱۳۰۷)) .

امیر یحیی بن حمزه علوی نیز به تفصیل سخن گفته و به خوبی در ارائه امتیازات قرآن در فن ترسیم معانی , از عهده برآمده است ((۱۳۰۸)) هم چنین سید قطب ـنویسنده توانا و با ذوق سرشار مصری ـ کتابی با عنوان ((التصویر الفنی فی القرآن))دارد علاوه برآن چه در تفسیر ادبی پر ارج خود ((فی ظلال القرآن)) آورده است و دراین باره به خوبی از عهده مطلب برآمده است گوشه هایی از این گفتارهای ذی قیمت در جلد ۵ ((التمهید)) ارائه شده و در مورد انواع استعاره و کنایه و مجاز و نکات بدیعی به تفصیل سخن گفته شده است ((۱۳۰۹)) , که این مختصر را گنجایش آن نیست و به همین اندازه بسنده می کنیم .

۲ اعجاز علمی

۲ اعجاز علمی .

همان گونه که یادآور شدیم , ((اعجاز علمی قرآن)) مربوط به اشاراتی است که ازگوشه های سخن حق تعالی نمودار گشته و هدف اصلی نبوده است , زیرا قرآن کتاب هدایت است و هدف اصلی آن جهت بخشیدن به زندگی انسان و آموختن راه سعادت به او است ازاین رو اگر گاه در قرآن به برخی اشارات علمی بر می خوریم , ازآن جهت است که این سخن از منبع سرشار علم و حکمت الهی نشات گرفته و ازسرچشمه علم بی پایان حکایت دارد ((قل انزله الذی یعلم السر فی السماوات والا رض ((۱۳۱۰)) , بگو: آن را کسی نازل ساخته است که راز نهان ها را در آسمان ها وزمین می داند)) و این یک امر طبیعی است که هر دانش

مندی هرچند در غیر رشته تخصصی خود سخن گوید, از لابه لای گفته هایش گاه تعابیری ادا می شود که حاکی از دانش و رشته تخصص وی می باشد همانند آن که فقیهی درباره یک موضوع معمولی سخن گوید, کسانی که با فقاهت آشنایی دارند از تعابیر وی درمی یابند که صاحب سخن , فقیه می باشد, گرچه آن فقیه نخواسته تا فقاهت خود را در سخنان خود بنمایاند هم چنین است اشارات علمی قرآن که تراوش گونه است و هدف اصلی کلام را تشکیل نمی دهد.

چند تذکر: پیش از آن که نمونه هایی از این اشارات علمی ارائه گردد, ضرورت است که چند نکته تذکر داده شود:.

۱ برخی را گمان برآن است که قرآن مشتمل بر تمامی اصول و مبانی علوم طبیعی و ریاضی و فلکی و حتی رشته های صنعتی و اکتشافات علمی و غیره می باشد و چیزی از علوم و دانستنی ها را فروگذار نکرده است خلاصه قرآن علاوه بریک کتاب تشریعی کتاب علمی نیز به شمار می رود برای اثبات این پندار افسانه وار,خواسته اند دلایلی از خود قرآن ارائه دهند, از جمله آیه ((و نزلنا علیک الکتاب تبیانالکل شی ((۱۳۱۱)) , قرآن را بر تو فرستادیم تا بیان گر همه چیز باشد)) ((ما فرطنا فی الکتاب من شی ((۱۳۱۲)) , در کتاب ـ قرآن ـ چیزی فروگذار نکردیم)) ((و لا رطب و لایابس الا فی کتاب مبین ((۱۳۱۳)) , هیچ خشک و تری نیست مگر آن که در کتابی آشکار[ثبت] است)) در حدیثی از عبداللّه بن مسعود آمده : ((من اراد علم الاولین و الاخرین فلیتدبر القرآن ((۱۳۱۴)) , هر که علوم گذشتگان و آیندگان را خواهان باشد, همانا درقرآن تعمق نماید)).

اگر این گمان از جانب برخی سرشناسان ((۱۳۱۵)) مطرح نگردیده یا به آنان نسبت داده نشده بود, متعرض آن نگردیده در صدد نقد آن بر نمی آمدیم , زیراسستی دلایل آن آشکار است .

اولین سؤال که متوجه صاحبان این پندار می شود آن است که از کجا و چگونه این همه علوم و صنایع و اکتشافات روزافزون از قرآن استنباط شده , چرا پیشینیان به آن پی نبرده و متاخرین نیز به آن توجهی ندارند؟

.!

دیگر آن که آیات مورد استناد با مطلب مورد ادعا بی گانه است زیرا آیه سوره نحل در رابطه با بیان فراگیر احکام شریعت است آیه در صدد اتمام حجت بر کافران است که روز رستاخیز هر پیامبری با عنوان شاهد بر رفتار امت های خود برانگیخته می شود و پیامبر اسلام نیز شاهد بر این امت می باشد, زیرا کتاب و شریعتی که بردست او فرستاده شده کامل بوده و همه چیز در آن بیان شده است ((و جئنا بک شهیداعلی هؤلا و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی و هدی و رحمهٔ و بشری للمسلمین)) ((۱۳۱۶)) یعنی جای نقص و کاستی در بیان وظایف و تکالیف شرعی باقی نگذاردیم , تا هدایت و رحمت و بشارتی باشد برای مسلمانان لذا با ملاحظه شان نزول و مخاطبین مورد نظر آیه و نیز صدر و ذیل آیه , به خوبی روشن است که مقصود از ((تبیانا لکل شئ)) همان فراگیری و جامعیت احکام شرع است .

اصولا شعاع دائره مفهوم هر کلام , با ملاحظه جای گاهی که گوینده در آن قرارگرفته , مشخص می گردد مثلا محمد بن زکریا که کتاب ((من لا یحضره الطبیب)) رانگاشت و یادآورد شد که تمامی آن چه مورد نیاز است در این کتاب فراهم ساخته است , از جای گاه یک پزشک عالی مقام سخن گفته است , لذا مقصود وی از تمامی نیازها, در چارچوب نیازهای پزشکی است بر همین شیوه مرحوم صدوق کتاب ((من لا یحضره الفقیه)) را تالیف نمود, تا مجموع نیازهای در محدوده فقاهت راعرضه کند هم چنین است آن گاه که خداوند بر کرسی تشریع نشسته , در رابطه باکتب و شرایع نازل شده بر پیامبران , چنین تعبیری ایفاد کند که صرفا به جامعیت جنبه های تشریعی نظر دارد!.

همین گونه است آیه ((ما فرطنا فی الکتاب من شی)) ((۱۳۱۷)) اگر مقصود از ((کتاب))قرآن باشد در صورتی که ظاهر آیه چیز دیگر است و مقصود از کتاب , کتاب تکوین ودر رابطه با علم ازلی الهی است آیه چنین است : ((و ما من دابهٔ فی الا رض و لا طائریطیر بجناحیه الا امم امثالکم ما فرطنا فی الکتاب من شی ثم الی ربهم یح شرون)) ((۱۳۱۸)) یعنی ما همه موجودات و آفریده

ها را زیر نظر داریم و هیچ چیزبیرون از علم ازلی ما نیست و سرانجام همه موجودات به سوی خدا است .

آیه ((و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و یعلم ما فی البر و البحر و ما تسقط من ورقة الا یعلمها و لا حبة فی ظلمات الا رض و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین)) ((۱۳۱۹)) , در این جهت روشن تر است , که همه موجودات و رفتار و کردارشان در علم ازلی الهی ثبت و ضبط است و حضور بالفعل دارد.

و اما حدیث ابن مسعود, صرفا در رابطه با علومی است که وی با آن آشنایی داشته و آن , علوم و معارف دینی است و مقصود از اولین و آخرین , سابقین ولاحقین انبیا و شرایع آنان می باشد, که تمام آن چه در آن ها آمده در قرآن فراهم است .

۲ دومین نکته آن که به کارگیری ابزار علمی برای فهم معانی قرآنی , کاری بس دشوار و ظریف است , زیرا علم حالت ثبات ندارد و با پیش رفت زمان گسترش ودگرگونی پیدا می کند و چه بسا یک نظریه علمی ـ چه رسد به فرضیه ـ که روزگاری حالت قطعیت به خود گرفته باشد, روز دیگر هم چون سرابی نقش بر آب , محو ونابود گردد لذا اگر مفاهیم قرآنی را با ابزار ناپایدار علمی تفسیر و توجیه کنیم , به معانی قرآن که حالت ثبات و واقعیتی استوار دارند, تزلزل بخشیده و آن را نااستوارمی سازیم خلاصه , گره زدن فرآورده های دانش با قرآن , کار صحیحی به نظرنمی رسد.

آری اگر دانش مندی با ابزار علمی که در اختیار دارد و قطعیت آن برایش روشن است , توانست از برخی ابهامات قرآنی ـ که در همین اشاره ها نمودار است ـ پرده بردارد, کاری پسندیده است مشروط بر آن که باکلمه ((شاید)) نظر خود را آغاز کند وبگوید: شاید ـ یا به احتمال قوی ـ مقصود آیه چنین باشد, تا اگر در آن نظریه علمی تحولی ایجاد گردد, به قرآن صدمه ای وارد نشود, صرفا گفته شود که تفسیر او اشتباه بوده است .

ما در این بخش از اعجاز قرآنی , با استفاده از برخی نظریه های قطعی علم منقول از دانش مندان مورد اعتماد, سعی در تفسیر برخی اشارات علمی قرآن نموده ایم امابه این نکته باید توجه داشت که هرگز نباید میان دیدگاه های استوار دین وفراورده های ناپایدار علم , پیوند ناگسستنی ایجاد نمود.

۳ نکته سوم , آیا تحدی ـ که نمایان گر اعجاز قرآن است ـ جنبه علمی قرآن را نیزشامل می شود؟

بدین معنا که قرآن آن گاه که تحدی نموده و هم آورد طلبیده , آیا به این گونه اشارات علمی نیز نظر داشته است ؟

یا آن که بر اثر پیش رفت علم و پی بردن به برخی از اسرار علمی که قرآن به آن ها اشارتی دارد, گوشه ای از اعجاز این کتاب آسمانی روشن شده است به عبارتی دیگر پس از آن که دانش مندان با ابزار علمی که در اختیار داشتند توانستند از این گونه اشارات علمی که تا کنون حالت ابهام داشته ,پرده بردارند و در نتیجه به گوشه ای از احاطه صاحب سخن (پروردگار) پی ببرند ودریابند که چنین سخنی یا اشارتی در آن روزگار, جز از پروردگار جهان امکان صدورنداشته و بدین جهت مساله اعجاز علمی قرآن مطرح گردیده است !.

برخی بر همین عقیده اند, که این گونه اشارات علمی دلیل اعجاز می تواندباشدولی تحدی به آن صورت نگرفته است , چون روی سخن در آیات تحدی باکسانی است که هرگز با این گونه علوم آشنایی نداشته اند بر این مبنا قرآن در جهت علمی همانند دیگر کتب آسمانی است , که صورت تحدی به خود نگرفته اند, گرچه اشارات علمی دلیل اعجاز می توانند باشند ((۱۳۲۰)) .

ولی این طرز تفکر از آن جا نشات گرفته که گمان برده اند روی سخن در آیات تحدی تنها با عرب معاصر نزول قرآن بوده است , در حالی که قرآن مرحله به مرحله از محدوده زمانی عصر خویش فراتر رفته و دامنه تحدی را گسترش داده است , نه تنها عرب بلکه تمامی بشریت را برای ابدیت به هم آوردی فرا خوانده است .

یکی از آیات تحدی که در سوره بقره است و پس از ظهور و گسترش اسلام درمدینه نازل گشته , تمامی مردم را مورد خطاب قرار داده است , پس از خطاب ((یا ایهاالناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون)) ـ با فاصله یک آیه ـ می

فرمایـد: ((و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبـدنا فاتوا بسورهٔ من مثله وادعواشـهداکم من دون اللّه ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا و لن تفعلوا)) ((۱۳۲۱)) همه مردم مخاطب قرار گرفته انـد, تا چنان چه تردیـدی در رابطه با صـحت وحی قـرآنـی دردل های شان راه یافته , آزمایش کنند آیا می توانند حتی یک سوره همانند قرآن بیاورند؟

هرگز نتوانسته و نخواهند توانست .

آیـه ((قـل لئن اجتمعت الاـ نس و الجن علی ان یاتوا بمثل هـذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضـهم لبعض ظهیرا)) ((۱۳۲۲)) آب پـاکی را بر دست همه ریخته , تمـامی انس و جن رابه نحو جمعی ـ که عموم افرادی و ازمـانی هر دو را شامـل می شود ((۱۳۲۳)) ـ موردتحـدی قرار داده اسـت و اعلام کرده کـه اگر همه انسـان هـا و پریـان پشت در پشت هم بکوشـند تـا هم چـون قرآنی بیـاورند نخواهند توانست .

اکنون می پرسیم که این گونه گسترش در دامنه تحدی ـ که همه انسان ها را در همه سـطوح و در طول زمان شامل گردیده است ـ آیا نمی توانـد دلیل آن باشـد که همه جوانب اعجاز قرآنی , هر کـدام به فراخور حال مخاطب خاص خود, مورد تحـدی قرار گرفته باشند؟

به سادگی نمی توان از کنار این احتمال گذشت یا آن رانادیده گرفت !.

نمونه هایی از اشارات علمی

قسمت اول

نمونه هایی از اشارات علمی .

در قرآن از این گونه اشارات علمی و گذرا بسیار است برخی از این اشارات از دیرزمان و برخی در سالیان اخیر با ابزار علم روشـن شـده و شایـد بسیاری دیگر را گذشت زمان آشـکار سازد دانش مندان ـ بـه ویـژه در عصـر حاضـر ـ در این باره بسیارکوشـیده اند, گرچه افرادی به خطـا رفته ولی بسیاری نـیز مـوفق گـردیـده انـد نمونه هـایی از این گونه اشـارات در بخش اعجاز علمی قرآن در کتاب ((التمهید)) ج ۶ آمده است ,در این جا به جهت اختصار به چند نمونه بسنده می کنیم :.

رتق و فتق آسمان ها و زمین . ((اولـم یـر الـذین کفروا ان السماوات والا رض کانتا رتقا ففتقناهما)) ((۱۳۲۴)) ((رتق))به معنای ((به هم پیوسـته)) و ((فتق)) به معنای ((از هم گسسته)) است در این آیه آمده است که آسمان ها و زمین به هم پیوسته بوده اند و سپس از هم گسسته شدند.

مـفسـران در این پیوسـته بودن وگسسـته شدن زمین و آسمان ها اختلاف نظرداشته اند بیش تر بر ایـن نـظر بـوده انـد که مقصود از به هم پیوستگی و گسسته شدن ,همان گشوده شدن درهای آسمان و ریزش باران است , ((ففتحنا ابواب السما بمامنهمر ((۱۳۲۵)) , پس درهای آسـمان را با آبی ریـزان گـشودیم)) و نیز شکافتن زمین ورویـیدن گیاه , چنان چه می فرماید: ((ثم شققنا الا رض شـقـا فـانبتنا فیها حبا ((۱۳۲۶)) , زمین را شکافتیم و پس در آن , دانه رویانیدیم)) علا مه طبرسی گـوید: ((و این معنا از دو امام (ابوجعفر بـاقر و ابو عبـداللّه صـادق (ع) روایت شـده است ((۱۳۲۷)) , در ((روضـه کـافـی))روایـتـی ضـعیف السـند از امام باقر(ع) اسـت ((۱۳۲۸)) و در تفسیر قمی روایتی که اتصال سندی ندارد از امام صادق (ع) روایت شده است ((۱۳۲۹)) .

تـفسـیـر دیـگری در این باره شده که آسـمان ها و زمین ابتدا به هم پیوسـته بودندسپس از هم جدا گشته و به این صورت درآمده انـد چنـان چه در سوره ((فصلـت))می خوانیم : ((ثم استوی الی السـما و هـی دخـان فـقـال لـهـا و لـلاـ رض ائتـیـا طـوعـا او کـرهـا قـالـتاتینا طائعین فقضاهن سبع سـماوات ((۱۳۳۰)) , [خداونـد] هنگـامی که به آفرینش آسـمان روی آورد, آسـمان هـا به صورت

دودی ـ توده گازی ـ بودند آن گاه به زمین و آسمان فرمان داد که به صورت جدا از هم حضور یابند ـ چه بخواهند و چه نخواهند ـ(یعنی یک فرمان تکوینی بود), آن ها [به زبان حال] گفتند: فرمان پذیر آمدیم سپس هفت آسمان را این چنین استوار ساخت)).

مطلب مذکور در آیه فوق مبین یک حقیقت علمی است که دانش روز, کم و بیش به آن پی برده است و آن این است که منشا جهان مادی به صورت یک توده گازی بوده است بدین ترتیب واژه ((دخان)) در کلمات عرب , دقیق ترین تعبیر از ماده نخستین ساختار جهان است .

مولاـ امیرمؤمنان ـ مکررا ـ در نهج البلاغه به همین حقیقت علمی که آیه کریمه به آن اشارت دارد, تصریح فرموده است در اولین خطبه نهج البلاغه ـ که درباره آفرینش جهان است ـ می خوانیم : ((ثم انشا سبحانه فتق الاجوا و شق الارجا و سکائک الهوا ثم فتق ما بین السماوات العلی فملاهن اطوارا من ملائکته , سپس خداوندفضاهای شکافته و کرانه های کافته و هوای به آسمان و زمین راه یافته را پدیدآوردآن گاه میان آسمان های زبرین را بگشود و از گونه گون فرشتگان پر نمود)) درخطبه ۲۱۱ می فرماید: ((ففتقها سبع سماوات بعد ارتتاقها, آن ها را از هم شکافت پس ازآن که به هم پیوسته بودند)).

علاـ مه مجلسی ـ در شرح روضه کافی ـ پس از نقل دو روایت سابق الذکرمی فرماید: ((این دو روایت , برخلاف آن چیزی است که از مولا امیرمؤمنان (ع)رسیده است)) ((۱۳۳۱)) در این باره تفصیلا سخن گفته ایم ((۱۳۳۲)) .

نقش کوه ها در استواری زمین . در نه جای قرآن از کوه ها با تعبیر ((رواسی)) یاد شده است ((۱۳۳۳)) ((و جعلنا فی الا رض رواسی

ان تمید بهم ((۱۳۳۴)) , و کوه ها را در زمین پابرجا و استوار نهادیم تا مبادا[زمین] آنان [مردم] را تکان دهد و بلرزاند)).

اساسا تعبیر از کوه ها به ((رواسی)) بدان جهت است که ((ثابت هایی)) هستند که برریشه های مستحکم استوار می باشند و از ماده ((رست السفینهٔ)) گرفته شده , به معنای لنگر انداختن کشتی است که به وسیله این لنگرها در تلاطم آب های دریا استوار وپابرجا می ماند ازاین رو, کوه ها هم چون لنگرهایی هستند که زمین را در گردش ها وچرخش های خود, از لرزش و تکان باز می دارد.

هم چنین از کوه ها به ((اوتاد)) تعبیر شده , به معنای میخ ها, که زمین را از هم پاشی و فروریزی نگاه می دارد ((والجبال اوتادا)) ((۱۳۳۵)) .

مولا امیرمؤمنان در این زمینه گفتاری دارد, که به خوبی تعابیر اعجاز گونه قرآن راروشن می سازد می فرماید:.

((و جبل جلاـ میدها, و نشوز متونها و اطوادها, فارساها فی مراسیها, و الزمهاقراراتها فمضت رؤوسها فی الهوا, و رست اصولها فی الما فانهد جبالها عن سهولها, و اساخ قواعدها فی متون اقطارها و مواضع انصابها فاشهق قلالها, و اطال انشازها, و جعلها للارض عمادا, و ارزها فیها اوتادا فسکنت علی حرکتها من ان تمید باهلها, او تسیخ بحملها, او تزول عن مواضعها فسبحان من امسکها بعدموجان میاهها ((۱۳۳۶)) , هم راه با سرشتن صخره های بزرگ زمین و برآمدن دل این صخره ها و قله های بلند سر به فلک کشیده , در جای گاه های خود استواریشان بخشید پس قله ها را در هوا به بلندا برد و ریشه های شان را در آب فرو کشید بدین سان خداوند کوه ها را با بلنداشان از دشت ها جدا ساخت و پایه های شان را چونان ریشه درختان در زمین های پیرامون و مواضع نصبشان , در اعماق زمین نفوذشان دادکوه ها را با قله هایی بس بلند و سلسله هایی به هم پیوسته و دراز, تکیه گاه زمین ساخت و چونان میخ ها برآن بکوفت چنین است که زمین به رغم حرکات گوناگونی که دارد, برای ساکنانش از لرزش و تکان نگاه داشته شد و از فرو در کشیدن بار خودباز داشته شد و از لغزش از جای گاه خود در امان ماند پس بزرگ است خداوندی که زمین را به رغم تلاطم امواج خروشان آب های آن , چنین استوار نگاه داشت)).

در بخشی از این گفتار درربار آمده : ((زمین به رغم حرکت های خود از لغزش ولرزش و فروپاشیدگی نگاه داشته شد)) از

این گفتار سه نکته به دست می آید:.

۱ زمین دارای حرکت های گوناگون است , ولی به رغم این حرکت ها آرامش وتعادل خود را حفظ کرده است .

۲ پوسته زمین مستحکم است و از هم نمی گسلد و لایه هایش گسسته نمی شود,تا ساکنان و بارهایش را در درون خود فرو نکشد.

۳ زمین در حرکت وضعی و انتقالی و برخی حرکت های دیگر, آرام و استواراست و از مدارهایی که به طور منظم در آن می گردد, بیرون نمی افتد.

این گونه نکته ها امروزه مورد تایید اکتشافات و پژوهش های علمی قرارگرفته است این اثر بزرگ کوه ها ـ که حیات را بر پهنای زمین میسر ساخته است ـبه دلیل آن است که سلسله کوه های پراکنده در پوسته سخت زمین , همانند کمربندزنجیره ای اطراف زمین را در بر گرفته اند.

اکنون بهتر می توانیم به ظرافت و دقت فرموده امام (ع) در خطبه یکم نهج البلاغهٔ پی ببریم , که به جای کلمه جبال (کوه ها) واژه صخور (صخره ها) را به کار برده ((و وتدبالصخور میدان ارضه , و به کوه های گران , زمین را میخ کوب نموده به آن استواری بخشیده است)) این گفتار, تفسیر آیه فوق الذکر است ((و جعلنا فی الارض رواسی ان تمید بهم)) ((۱۳۳۷)) امام (ع) جنبه ((صخره ای)) بودن کوه ها را در جهت استحکام واستواری مرتبط می داند.

سلسله کوه های سنگی ـ با پستی و بلندی هایی که دارند ـ نقش بزرگی در تعادل زمین و ثبات اجزا واستواری پوسته آن دارند تا این کوه ها با وجود شعله ور بودن درون والتهاب گداخته های آن , درهم شکسته و لرزان نشوند.

آشنایان با علوم طبیعی می دانند که زمین با حلقه هایی از سلسله کوه ها, محاصره شده است و این امر عامل حفظ بیش تر ثبات زمین می باشد حکمت و چگونگی ارتباط این سلسله کوه ها با یک دیگر و جهت امتداد آن ها نیز بر طبیعی دانان پوشیده نیست این سلسله کوه ها بر اساس نظمی بدیع و محکم و توجه برانگیز, زمین را به شکل حلقه هایی کوهستانی درآورده است که از چهار طرف آن را در بر گرفته اند.

وقتی به نقشه طبیعی زمین نظر می افکنیم , ناهم واری های زمین را به روشنی مشاهده می کنیم و می بینیم سلسله کوه ها به طور عموم در طول هر قاره امتدادمی یابد گویا این کوه ها ستون فقرات قاره ها هستند.

هنگامی که به شبه جزیره های هر قاره می نگریم سلسله کوه ها را در طولانی ترین شکل ممکن امتداد یافته می یابیم در طول جزایر کوهستانی ـ بزرگ یا کوچک ـ نیزسلسله کوه هایی یافت می شود.

امروزه با سیر و مطالعه در بستر دریاها و اقیانوس ها به طور یقین ثابت شده است که بیش تر جزیره ها و ارتفاعات آن ها در حقیقت دامنه و امتداد سلسله کوه ها وجزئی از آن ها هستند, به این صورت که قسمتی از آن کوه ها در آب دریاها فرو رفته وپوشیده شده و بخشی دیگر همانند جزیره ها, برسطح آب آشکار است .

بنابراین تمام قاره ها به وسیله سلسله کوه ها و از طریق خشکی یا دریا به یک دیگرمتصل اند جالب توجه است بدانیم , حلقه ای از سلسله کوه ها در زیر دریا و درنزدیکی ساحل شمالی قاره های سه گانه شمالی قرار دارد که کاملا اقیانوس منجمدشمالی را در بر گرفته است و بسیاری از جزیره های حاشیه این ساحل برجستگی های آن سلسله کوه ها هستند.

یعنی در قطب جنوب نیز حلقه دیگری از سلسله کوه ها قرار دارد که قطب منجمد جنوب را در بر گرفته است بین دو حلقه یاد شده حلقه های دیگر سلسله کوه ها که در طول قاره ها و اقیانوس ها از شمال تا جنوب امتداد دارد پیوندی محکم ایجاد کرده است گویی این سلسله کوه ها, چارچوب هایی مشبک هستند که پنچه دردست آویز زمین زده اند و از متلاشی شدن و تجزیه و پراکندگی ذرات زمین در فضاجلوگیری می کنند.

از جهت دیگر, درون زمین شعله ور است آتش برافروخته و زبانه دار وخشمگینی در درون زمین شعله ور است , گویی نزدیک است از خشم به جوش وخروش آید و اگر ضخامت و سختی پوسته زمین نبود, این آتش برافروخته زمین رادرهم می ریخت زمین لرزه ها و آتش فشان هایی که گه گاه مشاهده می شود بخشی ناچیز از التهاب و فوران آتش درونی زمین است .

سختی و ضخامت پوسته روی زمین ـ که از دیرباز سرد مانده است ـ از فوران درون برافروخته زمین مانع می شود واگر سختی و صلابت پوسته زمین نبود,لرزش های شدید و مستمر تمام زمین را فرا می گرفت اگر خداوند زمین را نگه نمی داشت و آرامش نمی بخشید, زمین ساکنانش را در خود فرو می کشید واطرافش شکافته می شد و همه چیز در هم فرو می ریخت اما خداوند آسمان و زمین را نگاه می دارد تا از استواری که دارند نلغزند ((ان اللّه یمسک السماوات والا رض ان تزولا)) ((۱۳۳۸)) .

ملاحظه می شود که کوه ها صخره های کوهستانی سلسله واری هستند که زمین رااحاطه کرده اثر مستقیمی بر توازن زمین دارد و جلوی لرزش آن را می گیرد, به علاوه سختی این پوسته در برگیرنده زمین جلوی اشتعال درونی زمین را نیز می گیرد, که درکلام مولا امیرمؤمنان (ع) به این حقایق آشکار (از دیدگاه علم روز) اشارت فرموده است ((۱۳۳۹)) .

دشواری تنفس با افزایش ارتفاع . ((و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا کانما یصعد فی السما)) ((۱۳۴۰)) .

قسمت دوم

در این آیه از سختی و دشواری زندگی گم راهان سخن می گوید و آنان را به کسی تشبیه می کند که در حال صعود به لایه های بالایی جو است و در اثر این صعوددچار تنگی نفس و فشار سخت بر سینه خود می گردد.

مفسران پیشین در وجه تشبیه , در آیه فوق اختلاف نظر دارند برخی بر این باوربوده اند که مقصود تشبیه به کسی است که بیهوده می کوشد تا پرواز کند و مانندپرندگان در آسمان به پرواز درآید, چون این کار برایش مقدور نیست ناراحت می شود و از شدت ناراحتی نفس کشیدن بر او دشوار می گردد.

برخی گفته اند که این تشبیه همانند حالتی است که درختان نونهال بخواهند درجنگل های انبوه رشد یابند, اما درختان کهن سر در هم کرده راه سربرافراشتن رامسدود می کنند و این درختان تازه رشد به سختی و دشواری راه خود را به فضای آزاد باز می کنند مطالبی از این قبیل گفته شده که هیچ کدام مفهوم آیه را به خوبی روشن نمی سازد.

ولی امروزه با پی بردن به پدیده فشارهوا در سطح زمین وتناسب آن با فشاردرجه خون از داخل بدن , که موجب تعادل فشار بیرونی و درونی است , وجه تشبیه درآیه بهتر روشن شده و تاحدودی از ابهامات تفاسیر پیشین کاسته شده است .

اشتباه مفسران پیشین در این بوده که از تعبیر ((یصعد فی السما)) ـ با تشدید صاد وعین و به کار بردن ((فی)) ـ کوشش برای صعود به آسمان فهمیده اند در صورتی که اگراین معنا مقصود بود, بایستی واژه ((الی)) را به جای ((فی)) به کار می برد دیگر آن که ((یصعد)) ـ از نظر لغت ـ مفهوم ((صعود)) و بالا رفتن را نمی دهد, بلکه کاربرد این لفظ ـ از باب تفعل ((تصعد)) ـ برای افاده معنای به دشواری افتادن می باشد به گونه ای که ازشدت احساس سختی , نفس در سینه تنگ شود در لغت ((تصعد نفسه)) به معنای به دشواری نفس کشیدن و تنگی سینه و احساس درد و رنج است واژه های ((صعود)) و((صعد)) بر دامنه های صعب العبور اطلاق می شود و برای هر امر دشوار بسیارسختی به کار می رود در سوره جن آمده : ((و من یعرض عن ذکر ربه یسلکه عذاباصعدا ((۱۳۴۱)) , و هرکه از یاد پروردگار خود روی گرداند, او را در عقوبت دشواری در می آورد)) در سوره مدثر نیز آمده : ((سارهقه صعودا ((۱۳۴۲)) , او را به سخت ترین عقوبتی دچار می سازم)).

ازاین رو معنای ((کانما یصعد فی السما)) چنین می شود: او مانند کسی است که درلایه های مرتفع جو, دچار تنگی نفس و سختی و دشواری فراوان گشته است درواقع کسی که خدا را از یاد برده ـ در زندگی ـ مانند کسی است که در لایه های بالایی جو قرار

دارد و دست خوش درد و رنج و سختی تنفس است لذا از این تعبیر (اعجازگونه) به خوبی به دست می آید که اگر کسی در لایه های فوقانی جو فاقد وسیله حفاظتی باشد, دچار چنین دشواری و تنگی نفس می گردد این جز با اکتشافات علمی روز قابل فهم نیست , که در آن روزگار برای بشریت پوشیده بوده است .

پیشینیان بر این عقیده بوده اند که هوا فاقد وزن است , تا سال ۱۶۴۳ م که وسیله هوا سنجی بر دست ((توریچلی)) (۱۶۰۸ ـ ۱۶۴۷) اختراع گردید ((۱۳۴۳)) و بدین وسیله پی بردند که هوا دارای وزن است هم چنین پی بردند که هوا ترکیبی از گازهای مخصوصی است که هر یک وزن مشخصی دارد و می توان وزن هوا را در هر کجا بامقدار فشاری که وارد می آورد, سنجید و هرچه از سطح دریا بالا ـ رویم از این فشارکاسته می شود اکنون به دست آمده که فشار هوا در سطح دریا, معادل ثقل لوله عمودی جیوه به ارتفاع ۷۶ سانتی متر است همین فشار در سطح دریا بر بدن انسان وارد می شود ولی در ارتفاع ۵ کیلومتر از سطح دریا, این فشار به نصف کاهش می یابد پس هرچه بالاتر رود, این فشار به طور معکوس پایین می آید, به ویژه درلایه های بالای هوا که تراکم هوا به گونه فاحشی پایین می آید و رقیق می گردد.

در واقع نیمی از گازهای هوایی , یعنی تراکم پوشش هوایی چه از لحاظ وزن وچه از لحاظ فشار, در میان از سطح دریا تا ارتفاع ۵ کیلومتر واقع گردیده و سه چهارم آن تا ارتفاع ۱۲ کیلومتر می باشد ولی موقعی که به ارتفاع ۸۰ کیلومتر برسیم , وزن هوا تقریبا به ۲۰۰۰۰/۱ پایین می آید به وسیله شهاب های آسمانی به دست آمده که تراکم هوا تقریبا تا حدود ارتفاع ۳۵۰ کیلومتر است , زیرا از فاصله ۳۵۰ کیلومتری سنگ های آسمانی بر اثر اصطکاک و برخورد با ذرات هوا ملتهب و شعله ورمی گردند ((۱۳۴۴)) .

هوا سنگینی و فشار خود را از تمامی جوانب بر بدن ما وارد می سازد, ولی مافشار وسنگینی آن را احساس نمی کنیم , زیرا فشار خون عروق بدن ما معادل فشارهوا است و هر دو فشار خارج و داخل بدن متعادل می باشند لیکن موقعی که انسان برکوه های بلند بالا ـ می رود و فشار هوا کم می شود, این تعادل بر هم خورده , فشارداخلی از فشار خارجی بیش تر می شود اگر رفته رفته فشار هوا کاهش یابد, گاه خون از منافذ بدن بیرون می زند اولین احساسی که به انسان در آن هنگام رخ می دهد,سنگینی بر دستگاه تنفسی است که بر اثر فشار خون بر عروق تنفسی تحمیل می شود و مجرای تنفس را تنگ کرده و موجب دشواری تنفس می گردد ((۱۳۴۵)) .

آب منشا حیات . ((و جعلنا من الما کل شی حی)) ((۱۳۴۶)) پیامبر اکرم (ص) فرموده : ((کل شی خلق من الما)) ((۱۳۴۷)) .

طبق آیه فوق و فرموده پیامبر, همه موجودات منشا هستی خود را از آب گرفته اند مرحوم صدوق از جابر بن یزید جعفی ـ که از بزرگان تابعین ((۱۳۴۸)) به شمار می رود ـ از امام باقر(ع) پرسش هایی دارد, از جمله در رابطه با آغاز آفرینش جهان می پرسد امام در جواب می فرماید: ((اول شی خلقه من خلقه , الشی الذی جمیع الاشیا منه , و هو الما ((۱۳۴۹)) , نخستین آفریده ای که خدا خلق کرد, چیزی است که تمامی اشیا از آن است و آن آب است)).

مرحوم کلینی در روضه کافی روایتی از امام باقر(ع) آورده که در جواب مردشامی فرموده : ((نخست آن چیزی را آفرید که همه چیزها از آن است و آن چیز که همه اشیا از آن آفریده شده , آب است در نتیجه خدا نسب هر چیزی را به آب رساند, ولی برای آب نسبی که بدان منسوب شود قرار نداد)) ((۱۳۵۰)) .

هم چنین محمد بن مسلم ـ که شخصیتی عالی قدر به شمار می رود ـ ازامام صادق (ع) چنین روایت کرده است : ((کان کل شی ما, و کان عرشه علی الما)) ((۱۳۵۱)) .

آیه شریفه : ((و هو الذی خلق السماوات والا رض فی ستهٔ ایام و کان عرشه علی الما ((۱۳۵۲)) , و او است که آسمان ها و زمین

را در شش هنگام آفرید و عرش [تدبیر]او [پیش از آن] بر آب بود))، دلالت دارد که پیش از پیدایش جهان هستی , ازآسمان ها گرفته تا زمین , آب پدید آمده است , زیرا در تعبیر ((و کان عرشه علی الما))واژه ((عرش)) کنایه از عرش تدبیر و منظور, علم خدای متعال است به همه مصالح وشایستگی ها و بایستگی های هستی , در برهه ای که جز آب چیزی نبوده است درنتیجه آیه کنایه از آن است که خدای تعالی بود و هیچ چیز با او نبود, وخداوند پیش از آفرینش جهان ابتدا آب , سپس همه مخلوقات را از آب آفرید.

قرآن کریم در چند جا اشاره دارد که ریشه زندگی , هم در منشا و پیدایش و هم درصحنه هستی و تداوم حیات , همه از آب است می فرماید:.

((و جعلنا من الما کل شی حی ((۱۳۵۳)) , هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم)).

((واللّه خلق کل دابهٔ من ما ((۱۳۵۴)) , خدا هر جنبنده ای را از آب آفرید)).

درباره انسان می گوید:.

((و هو الذی خلق من الما بشرا ((۱۳۵۵)) , و او است که از آب بشری آفرید)).

مقصود از این آب همان آبی است که سرمنشا همه موجودات است چنان چه درآیات فوق آمده , یا منظور از آب , نطفه است چنان چه در آیه ((خلق من مادافق ((۱۳۵۶)) , [آدمی] از آبی جهنده آفریده شد)) ((الم نخلقکم من ما مهین ((۱۳۵۷)) ,مگر شما را از آبی پست نیافریدیم ؟

)) مقصود از ((پست)) بدبو و نفرت آور, برحسب ظاهر است ولی بیش تر مفسرین بر این عقیده اند که منظور از ((ما)) همان پدیده نخستین است ((اول ما خلق اللّه الما ((۱۳۵۸)) , نخستین چیزی که خدا آفرید آب بود))، که تمامی پدیده ها از آن ریشه گرفته اند, زیرا بذر نخستین موجود زنده تنها ازآب پاشیده شد, همان بذر اولیه ای که به صورت حیوان ساده تک سلولی (آمیپ)شکل گرفت و به سوی جان دارانی که اعضای پیچیده با بیش از یک میلیون سلول پیش رفت کرد.

اما چگونگی پیدایش حیات ـ در آب اقیانوس ها, دریاها و باتلاق ها ـ از نکات مبهمی است که هنوز علم تجربی بدان دست نیافته است ازاین رو است که تئوری تکامل جان داران ـ به هر شکل و فرضیه ای که تا کنون مطرح شده ـ به بررسی مرحله پس از پیدایش نخستین سلول زنده پرداخته است , اما برهه پیش از آن هنوز مجهول مانده است همین اندازه معلوم گشته که حیات به اراده الهی ـ که بر تمای مقدرات هستی چیره است ـ به وجود آمده است و این امر مسلمی است که از پذیرش آن گریزی نیست , زیرا که هم تسلسل باطل است و هم خودآفرینی محال دانش تجربی روز هم خودآفرینی را باطل می شناسد ((۱۳۵۹)) .

پوشش هوایی حافظ زمین . ((و جعلنا السما سقفا محفوظا و هم عن آیاتها معرضون ((۱۳۶۰)) , و آسمان را سقفی محفوظ [بر فراز زمین] قرار دادیم , که اینان از نشانه های آن روی گردانند)).

گرد زمین را پوشش هوایی ضخیمی فرا گرفته , که عمق آن به ۳۵۰ کیلومترمی رسد هوا از گازهای ((نیتروژن)) ـ به نسبت ۰۳/۷۸ درصد و ((اکسیژن)) به نسبت ۹۹/۲۰ درصد و اکسید کربن به نسبت ۰۴/۰ درصد و بخار آب و گازهای دیگر به نسبت ۹۴/۰ درصد ترکیب یافته است این پوشش هوایی با این حجم ضخیم و بااین نسبت های گازی فراهم شده در آن , هم چون سپری آسیب ناپذیر, زمین را دربرگرفته و آن را از گزند سنگ های آسمانی که به حد وفور ((۱۳۶۱)) به سوی زمین می آیند و از همه اطراف , تهدیدی هول ناک برای ساکنان زمین به شمار می روند,حفظ کرده زندگی را برایشان امکان پذیر می سازد.

فضا انباشته از سنگ های پراکنده ای است که بر اثر از هم پاشیدگی ستاره های متلاشی شده به وجود آمده اند از این سنگ ها به صورت مجموعه های بزرگ وفراوانی پیرامون خورشید در گردشند و روزانه تعداد زیادی از این سنگ ها موقع نزدیک شدن به کره زمین به وسیله نیروی جاذبه به سمت زمین کشیده می شوند این سنگ ها برخی بزرگ و برخی کوچک و با

سرعتی حدود (۶۰ ـ ۵۰) کیلومتر در ثانیه به سوی زمین فرود می آیند, که سرعتی فوق العاده است ولی هنگامی که وارد لایه هوایی می شوند در اثر سرعت زیاد و اصطکاک فوق العاده با ذرات هوا, داغ شده شعله ور می شوند و در حال سوختن یک خط نوری ممتد به دنبال خود ترسیم می کنند و به سرعت محو و نابود می شوند که به نام شهاب سنگ شناخته شده اندبرخی از این سنگ پرتاب ها آن اندازه بزرگ اند, که از لایه هوایی گذشته ,مقداری از آن به صورت سنگ های سوخته با صدای هول ناکی به زمین اصابت می کند.

این خود از آثار رحمت الهی است که ساکنان زمین را از آسیب پرتاب های آسمانی فراوان در امان داشته و پوششی بس ضخیم آنان را از گزند آفات گرداگردشان محفوظ داشته است که اگر چنین نبود, امکان حیات بر روی کره زمین میسر نبود علاوه در مورد پوشش اطراف زمین وجود لایه ازن از اهمیت بالایی برخوردار است این لایه که در اثر رعد و برق به وجودمی آید, زمین را در برابرپرتوهای مضر کیهانی محافظت می کند اگر این لایه نبود حیات روی زمین ممکن نمی شد که تفصیل آن در جای خود آورده شده است پس هم واره باید گفت : ((سبحان الذی سخر لنا هذا و ما کنا له مقرنین)) ((۱۳۶۲)) .

۳ اعجاز تشریعی .

۳ اعجاز تشریعی .

انسان هم واره پرسش هایی درباه هستی و راز آفرینش با خود داشته و پیوسته درتلاش بوده است تا پاسخ های قانع کننده ای برای آن بیابد, سؤال هایی از قبیل آن که از کجا آمده چرا آمده و به کجا می رود؟

کوشش های او برای یافتن پاسخ هایی در این زمینه , مجموعه مسایل فلسفی را تشکیل می دهد که هدف آن ها پی بردن به رازهستی است ولی آیا این کوشش ها به پاسخ قانع کننده ای رسیده است و تمامی جوانب این پرسش ها روشن شده است , یا آن که زوایای تاریک هم چنان در مسایل ومباحث انجام شده وجود دارد؟

در این باره قرآن می فرماید: ((و ما اوتیتم من العلم الاقلیلا ((۱۳۶۳)) , هر آن چه از دانش به دست آورده اید اندکی بیش نیست)).

دین , آن گونه که قرآن عرضه کرده , پاسخ تمامی این مسایل را به گونه کافی وشافی داده است با تعمق در آن چه قرآن عرضه کرده , انحراف اندیشه ها تعدیل می شود و راه های نیمه رفته تکمیل می گردد ((یا ایها الناس قد جاتکم موعظة من ربکم و شفا لما فی الصدور و هدی و رح مة للمؤمنین ((۱۳۶۴)) , ای مردم ! پند واندرزی از جانب خداوند به شما داده شده است که مایه بهبودی و آرامش خاطرتان می باشد و رحمت وهدایتی برای مؤمنان است)).

مقصود از بهبود بخشیدن سینه ها, رها ساختن انسان از رنجی است که در راه یافتن گمشده خود, در درون خود احساس می کند, زیرا بیانات وحیانی بهترین درمانی است که این درد و رنج ها را بهبودی می بخشد.

((و ربک الا کرم الذی علم بالقلم علم الا نسان ما لم یعلم)) ((۱۳۶۵)) این اولین آیاتی است که بر پیامبر گرامی نازل گردیده و مساله تعلیم انسان را مطرح ساخته است البته تعلیم آن چه را که انسان در پی تعلم آن بوده است و فطرت و نهاد آدمی درخواست یافتن آن را داشته است لذا می فرماید: ((و آتاکم من کل ما سالتموه ((۱۳۶۶)) , آن چه راکه [در نهاد خود جویای آن بودید و] درخواست [دست یافتن به آن را] داشتید,[خداوند] به شما ارزانی داشت)).

لذا قرآن , چیزی را بر انسان عرضه داشته که خود جویای آن بوده و نتوانسته به خوبی و روشنی به آن راه یابد, این خود دلیل اعجاز قرآن است اگر این لطف وعنایت نبود, انسان هرگز به مقصود خویش دست نمی یافت و اندیشه کوتاه بشری به این روشنی و گستردگی , به مطلوب خود نمی رسید در ذیل به برخی نوآوری های قرآن در جهت هدایت و تکامل انسان اشاره می

شود.

معارف و احکام .

معارف و احکام .

نوآوری های دین در دو بعد معارف واحکام است معارف عرضه شده توسطقرآن در جای گاه بلندی قرار دارد و از هرگونه آلودگی و وهم پاک و از خرافات به دوراست از بعد احکام نیز علاوه بر جامع و کامل بودن , از گرایش های انحرافی مبرا وخالص است .

بشریت از دیرباز در مساله شناخت دست خوش اوهام و خرافات بوده است , ازبدوی ترین قبایل تا متمدن ترین جوامع بشری آن روز, باورهایی از جهان هستی ومبدا آفرینش و تقدیر و تدبیر داشتند, که با حقیقت فاصله زیادی داشت و به تصوراتی خیال گونه می مانست با داشتن چنین شناختی , بشر آن روز هرگزنمی دانست از کجا آمده و چرا آمده و به کجا می رود انبیا با آن که جواب این پرسش ها را داده بودند, ولی گفتار انبیا با گذشت زمان دست خوش تحول و تحریف گردیده بود, تا آن که قرآن مجید از نو پاسخ های روشن و قاطعی در تمامی این زمینه ها ارائه نمود.

با مختصر مراجعه به گفته ها و نوشته های سلف , در رابطه با مبدا و معاد و رازآفرینش و صفات جمال و جلال پروردگار و روش و شیوه های انبیای عظام و مقایسه آن با آن چه قرآن بیان داشته , این تفاوت فاحش به خوبی آشکار می گردد شاید تبیین این تفاوت , برای کسانی که از عادات و رسوم و عقاید جاهلیت با خبر باشند چندان مشکل نباشد چه در یونان که مرکز دانش و بینش جهان آن روز به شمار می رفت , چه در جزیرهٔ العرب که دورافتاده ترین جوامع بشری به حساب می آمد, حتی با مراجعه به کتب عهدین که رایج ترین نوشته های دینی آن دوران شناخته می شد, این تفاوت آشکار می گردد بررسی ها در این زمینه بسیار است و نیازی به تکرار نیست ,نمونه هایی از آن را در ادامه می آوریم .

درباره تشریع احکام و قوانین حاکم بر نظام حیات اجتماعی , مبانی تشریعات وحیانی دارای دو امتیاز است که در دیگر تشریعات وضعی (بشری) وجود ندارد, یاکمتر رعایت شده است .

اول : مبرا بودن از هرگونه گرایش های منحرف کننده که ممکن است در قوانین وضعیه تاثیر گذار باشد تجربه نشان داده که این امکان , در اکثریت قوانین وضع شده بر دست انسان ها, تحقق یافته است حتی انسان های بزرگ , هرچند سعی در پرهیزاز گرایش های قومی , نژادی , منطقه ای , گروهی و صنفی نموده اند, باز ناخودآگاه لغزیده اند امروزه , بشریت از ناهنجاری این گونه قوانین وضعی , چه در سطح بین المللی و چه در محدوده های خاص , هنوز رنج می برد.

دوم : رعایت سه بعد در حیات انسان , که لازمه زندگی اجتماعی وی در این جهان است : رابطه وی با شؤون فردی و شخصی خود, رابطه وی با جامعه ای که درپوشش آن قرار گرفته , رابطه وی با خدا و آفریدگار وی که در همین راستا اخلاق ,معنویت و کرامت انسانی مطرح می شود.

قوانین وضعیه , تنها شؤون فردی و اجتماعی را جهت بخشیده و حتی در بعداول کمتر توجه نموده , بیش تر همت را در بعد دوم به کار انداخته است ولی از بعدسوم , یعنی رابطه با پروردگار, به کلی غفلت ورزیده است در حالی که همین بعدسوم است که به حیات انسان درخشش می دهد و او را کاملا متعادل می سازد و ازصورت ((بهیمیت)) ـ انحصار در محدوده نیازهای جسمانی ـ به در آورده , به انسان چهره ملکوتی می بخشد.

اسلام , درباره شؤون خاص افراد وظایفی مقرر داشته که آدمی را در پندار و گفتارو رفتار متعادل می سازد, و نیز در تامین مصالح همگانی و تضمین گسترش عدالت اجتماعی می کوشد تا جامعه ای سالم و سعادت بخش فراهم نماید, تا هر فرد به

حقوق طبیعی و مشروع خود به آسانی دست یابد.

علاوه بر این دو جهت , انسان را به علو شرف و بلندای کرامت خویش آشنامی کند, جای گاه و اخلاق و معنویت را در زندگی به او نشان می دهد, تا او را ازسقوط در ((حضیض)) ذلت نادانی ها و وابستگی های پست نگاه دارد و به ((اوج))عزت و رفعت بالا برد.

اسلام , احکام و قوانین تشریعی خود را بر همین سه جهت بنیان نهاده , تا((ولقدکرمنا بنی آدم)) ((۱۳۶۷)) را تحقق بخشد, ودایعی را که در نهاد او قرارداده ((۱۳۶۸)) ظاهر سازد و از حالت استعداد به صورت فعلیت درآورد و از این راه منصب خلافت الهی را که به او عطا کرده , جامه عمل بپوشاند لذا خداوند بر انسان منت نهاد که او را این چنین به شریعت خود مفتخر نمود و او را به این زیور گران قدرآراست .

((لقد من اللّه علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم یتلو علیهم آیاته و یزکیهم ویعلمهم الکتاب و الحکمهٔ و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین ((۱۳۶۹)) , خداوند منت [بزرگی] بر مؤمنین نهاد که پیامبری از میان خودشان برگزید, تا آیات و نشانه های خود را بر آنان بنمایاند, آنان را از درون پاکیزه سازد و کتاب [تعالیم شریعت] را به آنان بیاموزد و بینشی در درون آنان بیافروزد [تا حقایق برایشان آشکار شود] گرچه پیش از این سخت در گم راهی بودند)).

اینک به اختصار, به نمونه هایی از اعجاز هدایتی قرآن در دو بعد معارف واحکام می پردازیم :.

صفات جمال و جلال الهی .

صفات جمال و جلال الهی .

قرآن خدا را با بهترین وجهی وصف نموده , او را مجمع صفات کمال معرفی کرده و از هر زشتی و صفت ناپسندی مبرا و منزه دانسته است در پایان سوره حشرمی خوانیم : ((هو اللّه الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادهٔ هو الرحمان الرحیم هو اللّه الذی لا اله الا هو الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر سبحان اللّه عمایشرکون هو اللّه الخالق الباری المصور له الا سما الحسنی یسبح له ما فی السماوات والا رض و هو العزیز الحکیم)) ((۱۳۷۰)) , او خدایی است ک جز او خدایی نیست به هرچه پنهان و آشکار است آگاهی دارد مهر او فراگیر و تمامی جهان هستی را چه دراصل وجود و چه در تداوم آن فرا گرفته و این مهر با عنایت خاصی بندگان صالح خدا را شامل شده است او خدایی است که جز او خدایی نیست فرمان روایی است که از هرگونه پستی و فرومایگی به دور است پرتو رحمت او همگان را سلامت وسعادت بخشیده است آرامش بخش جهانیان است و همگی در سایه رافت اوآرمیده اند قدرت و شوکت و هیمنت او فراگیراست و بر هرکه و هر چیز پیروز وتوان مند می باشد و برتر از همه است منزه است چنین خدایی از هرگونه شریک وانبازی که برای او پنداشته اند او آفریننده و سازنده و صورت بخش همه موجودات است بهترین نام ها و نشانه های نیک مخصوص او است هر آن چه در آسمان ها وزمین است تسبیح گوی او است و همگان او را می ستایند او است که هرچه بخواهدانجام می دهد و هرچه انجام می دهد از مقام حکمت او برخاسته است بدین سان هیچ چیزی سد راه او نمی گردد, خواسته های او جملگی وفق حکمت و بینش حکیمانه او انجام می گیرد.

این گوشه ای از صفات برجسته الهی است که قرآن خدا را بدان ستوده است ولی آیا در کتب دیگر یا اندیشه های دیگران , چنین وصفی از خدای متعال آمده , یابرعکس او را به گونه ای وصف کرده اند که هرگز شایسته مقام الوهیت حق تعالی نیست ؟ .!

در تورات کنونی که کهن ترین کتاب دینی به شمار می رود و پندار آن می رود که معارف خود را از وحی آسمانی گرفته , می بینیم که خدا به گونه ای ناپسند وصف شده که خرد آن را نمی پذیرد در داستان آدم و حوا چنین نوشته که خداوند آدم را ازآن

جهت از خوردن ((شجره منهیه)) منع نمود تا مبادا دارای عقل و شعور گردد,سپس او را از بهشت بیرون راند تا مبادا از درخت ((حیات جاویدان)) نیز بخورد وهمانند خداوند زندگی جاودانی یابد ((۱۳۷۱)) یا این که خداوند در پی آدم آمده بودو آدم در پشت درختان پنهان شده بود, خداوند نمی دانست آدم کجا است و او رامی خواند تا خود را نشان دهد.

در داستان ساختن شهر بابل , خداوند بیم آن داشت که انسان ها اگر گرد هم آیند,نیروی متشکلی را به وجود می آورند, آن گاه خطری متوجه ربوبیت خداوندی خواهد بود, لذا به جبرئیل دستور فرمود تا تجمع آنان را از هم بپاشد ((۱۳۷۲)) .

از آن که بگذریم , در اسطوره های یونانی قدیم , ترسیمی از خداوند جهان ارائه داده اند, که انواع خدایان کوچک و بزرگ (آلهه) را در پی داشته است گوشه ای ازآن را ـ که صرفا خرافه می ماند ـ تاریخ نویس معروف ((ویل دورانت)) در کتاب تاریخ تمدن آورده است (رجوع شود به قسمت یونان باستان به ویژه فصل هشتم) ((۱۳۷۳)) .

قداست مقام انبیا.

قداست مقام انبیا.

قرآن , انبیای عظام الهی را در والاترین مقام قداست قرار داده , سرآمد بندگان خالص حق تعالی شمرده است اینان نخبگان و برگزیدگان خلایق به شمارمی روند((ان اللّه اصطفی آدم و نوحا و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین ((۱۳۷۴)) ,خداوند, آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برگزید)).

در سوره انعام (آیه های ۸۷ ـ ۸۴) پس از آن که از پیامبرانی مانند اسحاق ویعقوب , نوح , داود و سلیمان و ایوب , یوسف و موسی و هارون و زکریا و یحیی وعیسی و الیاس و اسماعیل و یسع و یونس و لوط, و پدران و فرزندان و برادران آنان یاد می کند, آنان را به ((محسنین)) و ((صالحین)) وصف می کند, که آنان را بر جهانیان برتری داده و به راه راست هدایت نموده است .

در آیات و سوره های دیگر با بهترین وصفی آنان را ستوده است که با مختصرمراجعه به قرآن کریم این ستایش والا به خوبی آشکار می شود.

این گونه تعبیرها در مورد پیامبران و اولیای الهی مخصوص قرآن است در سایرمتون تعبیرات ناروا در این زمینه زیاد به چشم می خورد درباره حضرت نوح نوشته اند شراب خوار مستی بود که از شدت بیهوشی برهنه و مکشوف العوره درمیان چادر افتاده بود ((۱۳۷۵)) درباره حضرت ابراهیم نوشته اند که هم سر خود رابه دروغ خواهر معرفی کرد تا جان و مال خود را حفظ نماید ((۱۳۷۶)) در صورتی که هاجر در آن هنگام در سنین بالای عمر خویش در حدود هفتاد سالگی بود و جای واهمه نبود که فردی غیور مانند حضرت ابراهیم , ناموس خود را فدای جان و مال خود کند درباره حضرت لوط گفته اند که در حال مستی با دخترانش درآمیخت وآنان را آبستن نمود ((۱۳۷۷)) درباره حضرت یعقوب که با خداوند کشتی گرفت و براو چیره گشت و نبوت از او بستاد ((۱۳۷۸)) .

هم چنین نوشته اند که ودایع نبوت را از پدرش اسحاق با تزویر درربود ((۱۳۷۹)) داستان عجل بنی اسرائیل و ساختن آن را به هارون نسبت داده اند ((۱۳۸۰)) هم چنین افسانه داوود و اوریا که هم سر او را با ترفند شرم آوری ازدستش ربود ((۱۳۸۱)) از این قبیل داستان های افسانه آمیز در کتب عهدین فراوان است که در این جا مجالی بیش از اشاره نبود.

جامعیت احکام اسلامی .

جامعیت احکام اسلامی .

اسلام در بعد تشریع احکام از جامعیت کاملی برخوردار است , که در هیچ یک ازشرایع باقی مانده و نیز تشریعات وضعی , چنین

جامعیت و گستردگی به چشم نمی خورد.

اسلام ـ همان گونه که اشارت رفت ـ در سه بعد عبادات , معاملات و انتظامات ,دیدگاه های مشخصی دارد و در تمامی جوانب این سه بعد به طور گسترده نظرات خود را ارائه داده , بشریت را برای رسیدن به سعادت حیات (مادی و معنوی) به پیروی از خود فراخوانده است .

عبادات اسلام , انسان را به پاکی و صفای درون وا می دارد, او را از آلایش هاپاکیزه نگاه می دارد, روح را آرامش می بخشد و رابطه انسان را با ملکوت اعلامستحکم می سازد و این خود موجب تقویت روح انسان و پاکی و صفای او است باتامل در اوراد و اذکار نماز و خلوص و توجه قلب به ساحت قدس الهی , و نیزمقاومت درونی که از روزه حاصل می گردد, هم چنین با دقت در دیگر ادعیه وعبادات واجب و مستحب , به ویژه به لحاظ انجام دادن آن ها در اماکن مقدسه ,تمامی این ها حاکی از یک برنامه حساب شده برای پاک سازی و طهارت درون انسان و رشد و تکامل او است .

واژه ((تزکیه)) با ترکیب های مختلف در قرآن فراوان آمده است و هدف از تشریع ,به ویژه قسمت عبادات را مشخص می سازد و نشان می دهد که هدف عبادات همان پاکی و صفای درون است .

در سوره ((شمس)) می خوانیم : ((قد افلح من زکاها ((۱۳۸۲)) , به یقین رستگار است کسی که درون خود را پاکیزه نماید)) و هدف بعثت را همین ((تزکیه)) خوانده : ((یتلوعلیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب والحکمهٔ و یزکیهم)) ((۱۳۸۳)) پیامبری که نشانه ها و آیات الهی را بر مردم بر می شمرد و تلاوت می کند, شریعت و احکام الهی را به آنان می آموزد به آنان بینش می دهد و آنان را پاکیزه می گرداند.

انسان در درون خود احساس می کند که بر فراز هستی , نیروی برتری هست که تمامی هستی ها را فراگرفته و خود را ذره ای کوچک می بیند که بر روی امواج متلاطم هستی شناور است , آن نیروی برتر و قدرت مند است که او و دیگر ذرات هستی را نگاه داشته , به علاوه همین عجز و ناتوایی او را به سوی کمال و توانایی مطلق رانده , توجه درونی او را به سوی کمال مطلق معطوف داشته است ازاین رو ازدرون خود می کوشد تا این میل و رغبت و عشق به کمال مطلق را در صورت کلمات و الفاظ (ادعیه و اذکار) ابراز دارد, همین است که عبارات سرشار از محبت وسپاس , از درون او می جوشد و سیل آسا سرازیر می گردد و اگر قصوری در خوداحساس کرده درخواست گذشت و آمرزش می نماید این چیزی است که انسان ازروزی که خود را شناخته با آن خوگرفته و هم واره سرشت وجود او با آن هم رازبوده است .

عبادت ها و نیایش ها ـ به شکل های گوناگون ـ صورت های تجسد یافته ابرازعواطف درونی او است که بر ملا می سازد هر دین و آیینی به شکلی , قسمتی ازنمایش های نیایش جوشان انسانی را سرلوحه عملی خود قرار داده است .

در آیین های کهن هندوئی و زرتشتی نمونه هایی از این گونه نمایش های عبادی ـنیایشی وجود داشته است , گونه هایی نیز از نیایش میان جهودان و ترسایان رواج داشته و دارد اما به نظر می رسد که شکل های موسوم آمیخته با بسیاری از خرافات وبدعت های ناروا گردیده است .

این گونه ناهنجاری ها در تعلیمات دینی کم کم وسعت یافت و حجیم تر گردید تاآغاز قرن هفتم میلاد که پیامبر اسلام شریعتی پاک و منزه بر بشریت آن روز عرضه داشت در این آیین عبادات وادعیه و اذکار حاکی از توحیدی ناب و معنویتی پاک بود معنویتی که درون ها را به کلی از آلایش ها و تیرگی ها پاکیزه ساخته به آفاقی تابناک هدایت می نمود و انسان ها که تشنه چنین آب زلال و گوارایی بودند, گمشده خود را در شریعت اسلام یافتند و از جان و دل آن را پذیرفتند.

بر پایه تعالیم قرآن کریم , دین نیامده که بر مردم دشواری تکلیف را تحمیل کند,بلکه آمده تا آنان را از بار سنگین تیرگی درون رهایی بخشد.

((ما یرید اللّه لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم و لعلکم تش کرون ((۱۳۸۴)) , خداوند نمی خواهد بر شما تنگ بگیرد, بلکه می خواهد شما را پاک و نعمت خود را بر شما کامل نماید, باشد تا سپاس گذار باشید)).

((هوالذی بعث فی الا میین رسولا منهم یتلو علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب والحکمهٔ و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین ((۱۳۸۵)) , او [خداوند] از میان مردم جاهل پیامبری از خودشان برگزید, تا آیات او را بر آنان بخواند و آنان را پاک سازد و کتاب [شریعت حق] را به آنان بیاموزد, و بینش حکمت را در دل آنان بیافروزد, گرچه پیش از این در گم راهی آشکاری به سر می بردند)).

این آیه به سه مطلب اساسی اشاره دارد:.

۱ تزکیه , پاک سازی درون و آراسته نمودن شخصیت والای انسانیت که در پس پرده کالبد جسمانی او نهفته است .

۲ تعلیم کتاب , یعنی شریعت که حاوی نبشته های تکلیفی و تشریعی است .

۳ آموزش حکمت , یعنی بینش درونی که مایه آراسته شدن رفتار و کردار انسان می باشد و همین بینش درونی غایهٔ الغایات است که آدمی را به اوج کرامت انسانی می رساند.

((یؤتی الحکمهٔ من یشا و من یؤت الحکمهٔ فقد اوتی خیرا کثیرا و ما یذکر الا اولواالا لباب ((۱۳۸۶)) , خداوند هر که را بخواهد [شایسته دید], بینش حکمت را به اوارزانی می دارد و هر که این بینش را دریافت نمود, هرآینه بر انباشته ای از ارزش هادست یافته , که به این حقیقت جز صاحبان خرد پی نمی برند)).

عبادات در اسلام به گونه پاک و خردپسند و موافق فطرت اصیل انسانی عرضه شده است دراین عبادات نه فقط نیایش شایسته پروردگار و تقرب او به درگاه الهی لحاظ شده , بلکه پاک سازی درون و پالایش نفس نیز مورد عنایت واقع شده , برآینداین دو گرایش موجب تعادل در ابعاد وجود انسان است .

((مخلصین له الدین حنفا و یقیموا الصلاهٔ ((۱۳۸۷)) , بندگان خالص خدا در پیش گاه حضرت حق با درونی پاک و آراسته و از هرگونه آلایشی پیراسته , به نیایش برمی خیزند)).

((ان الصلاهٔ تنهی عن الفحشا والمنکر ولذکر اللّه اکبر ((۱۳۸۸)) , نماز, آدمی را ازناهنجاری در کردار و رفتار باز می دارد و از آن بالاتر, یاد خدا را در دل ها زنده نگه می دارد)).

((حافظوا علی الصلوات و الصلاهٔ الوسطی و قوموا للّه قانتین ((۱۳۸۹)) , بر نمازها و[به ویژه] نماز میانه [نیم روزی] مواظبت کنید ـ که درب رحمت الهی بر روی شماگشوده است ـ و در پیش گاه خداوند با حالت خضوع و خشوع بایستید)).

((واستعینوا بالصبر والصلاهٔ و انها لکبیرهٔ الا علی الخاشعین ((۱۳۹۰)) , از خو گرفتن به مقاومت و نیایش به درگاه ربوبیت کمک بگیرید ـ تا شما را هم واره زنده دل ونشاطافزا نگاه دارد ـ همانا نیایش پاک و به دور از آلایش باری سنگین است , جز برکسانی که لذت خشوع و خضوع در پیش گاه الهی را دریافته اند)).

((و اقم الصلاهٔ طرفی النهار و زلفا من اللیل , ان الحسنات یذهبن السیئات ذلک ذکری للذاکرین , ((۱۳۹۱)) در دو طرف روز[با مداد و واپسین] و پاسی از شب , نماز را به پادار, که زیبایی ها زشتی ها را از میان بر می دارد و این یادآوری است برای کسانی که یادخدا باشند)).

البته این از ویژگی های عبادت در اسلام است که نخست درون و سپس برون راپاکیزه می گرداند پیامبر گرامی (ص) در این باره می فرماید: ((هرگاه در جلوی خانه های شما آبی روان باشد و پیوسته روزی پنج بار در آن آب شستشو کنید, آیادیگر چرکی و آلودگی بر بدن شما باقی می ماند؟

)).

فرمود: ((نمازهای پنج گانه همانند همان آب جاری است که هرگاه بنده خالص خدا نمازی به جا آورد, آلودگی های حاصله بر طرف می شود)) ((۱۳۹۲)) .

امام صادق (ع) می فرماید: ((اگر مردم با همان تذکر نخستین به خود واگذارمی شدند و شریعت به دست آنان سپرده می شد, بدون یادگیری مجدد که به وسیله پیامبران پی درپی انجام می گرفت , هرآینه بر همان حالت نخستین هم راه باآلودگی ها باقی می ماندند و همین بود که شرایع پیشین فرسوده و از میان رفت لذاخداوند خواست تا شریعت وی به دست فراموشی سپرده نشود, پیامبر اسلام رابرانگیخت و نمازهای پنج گانه را واجب نمود, تا روزانه پنج بار یاد او کنند و نام او رابه بزرگی ببرند, تا دین و شریعت هیچ گاه به دست فراموشی سپرده نشود)) ((۱۳۹۳)) برای توضیح بیش تر به آیات (۷۶ ـ ۶۳) سوره فرقان رجوع کنید.

از عبادات که بگذریم , ابواب معاملات و در کنار آن احکام انتظامی اسلام , آن اندازه گسترده و فراگیر است که مایه حیرت دین پژوهان گردیده است اصولاشریعتی به این گستردگی که تمامی ابعاد حیات جامعه را زیر دیدگاه خود قرار داده باشد و در هر یک نظر داده باشد, همانند شریعت اسلام در دست نیست یگانه دین الهی زنده جهان , اسلام است و بس .

((ان الدین عن داللّه الا سلام ((۱۳۹۴)) , اسلام تنها شریعتی است که نزد خدا پذیرفته شده)).

((و من یبتغ غیر الاـ سلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الا خرهٔ من الخاسرین ((۱۳۹۵)) , و هرکه جز اسلام آئینی بجوید, هرگز از او پذیرفته نمی شود و در نهایت زیان برده است)).

شرح و بسط این مقال از حوصله بحث حاضر بیرون است , گوشه هایی از آن در((التمهید)) (ج ۶, ص ۳۴۰ ـ ۲۶۲) ارائه شده است .

فصل نهم : دفع شبهه تحریف .

فصل نهم : دفع شبهه تحریف .

شبهه تحریف قرآن

از دیر زمان مطرح بوده و پیوسته مورد انکار و رد علما ومحققین بزرگ اسلام بوده است منشا این شبهه روایاتی است که در کتب حدیث اهل سنت و شیعه درج شده است و به ظاهر تحریف کلام اللّه را می رساند این روایات غالبا قابل تاویل می باشد, و در صورت عدم امکان تاویل , کنار گذاشته می شوند بررسی شبهه تحریف به دلیل ارتباط با حجیت ظواهر قرآن اهمیت دارد,از این رو لازم است این مساله از ریشه مورد ارزیابی قرار گیرد و صحت و سقم این روایات معلوم شود این بحث در سه بخش مطرح می شود: دلایل نفی تحریف , آرای علمای بزرگ اسلام در این باره و بررسی روایات منقول از اهل سنت و شیعه .

تحریف در لغت .

تحریف از ریشه ((حرف)) به معنای کناره می باشد در سوره حج می خوانیم : ((و من الناس من یعبد اللّه علی حرف فان اصابه خیر اطمان به و ان اصابته فتنهٔ انقلب علی وجهه ((۱۳۹۶)) , و بعضی از مردم خدا را در کناره می پرستند[یعنی تنها با زبان نیایش می کنند و ایمان قلبیشان ضعیف است] پس اگر[دنیا به آنان رو کند و نفع و] خیری به آنان برسد بدان اطمینان می یابند, اما اگر ناگواری برای امتحان به آنان برسد,دگرگون می شوند [و به کفر رو می آورند])).

زمخشری در تفسیر این آیه می گوید: ((ای علی طرف من الدین لا فی وسطه وقلبه , اینان پیوسته بر کناره دین قرار دارند, نه در وسط و قلب دین این بر اثراضطراب و تزلزل آنان در دین است و بدین لحاظ هیچ گاه آرامش خاطر ندارند,همانند کسی که بر کناره لشکر حرکت می کند تا هرگاه پیروزی و غنیمت نصیب گردید, پابرجا و با دیگران سهیم باشد و اگر شکست فرا رسید پا به

فرار گذارده , راه نجات خود را پی بگیرد)) ((۱۳۹۷)) .

تحریف کلام , کناره زدن از مسیر طبیعی آن است مسیر طبیعی الفاظ و عبارت هاهمان افاده معانی حقیقی و مراد واقعی آن هاست و در صورت انحراف از آن معانی ,تحریف تحقق می یابد لذا تحریف کلام را چنین وصف نموده اند: ((تفسیره علی غیروجهه , تفسیرنمودن آن بر خلاف آن چه ظاهر آن است)) این گونه تفسیر نوعی تاویل نارواست , یعنی دگرگون ساختن کلام و برگرداندن آن به سوی دیگر است این گونه تحریف را تحریف معنوی گویند, زیرا در واقع , تحریف معنوی , دلالت لفظ رادگرگون می سازد و از مسیر خود منحرف می کند.

در قرآن هر کجا واژه تحریف آمده همین معنا (تحریف معنوی) اراده شده است طبرسی در تفسیرآیه ((یحرفون الکلم عن مواضعه)) ((۱۳۹۸)) می گوید: ((ای یفسرونه علی غیر ما انزل و هو سؤ التاویل ((۱۳۹۹)) , آن را بر خلاف آن چه خداوندارادهٔ کرده تفسیر می کنند و آن بد تاویل کردن است)) زمخشری در تفسیر آیه می گوید: ((ای یمیلونها عن مواضعها ((۱۴۰۰)) , لفظ را از موضع خود منحرف ساخته اند)), زیرا اگر لفظ طبق معنای واقعی ـ که ظاهر لفظ برآن دلالت دارد ـ تفسیر وتبیین نگردد, هرآینه از موضع اصلی خود منحرف شده است .

شعرانی ـ در حاشیه مجمع البیان ـ می گوید: ((مواضع لفظ همان معانی لفظ است ,زیرا هر لفظ برای معنایی خاص وضع شده و اگر از آن موضع زایل گردد و به معنای دیگر, که خواسته لفظ نباشد, تفسیر شود, هرآینه آن لفظ از موضع خود منحرف شده است)) زمخشری در این باره می گوید: ((الفاظ مواضعی دارند که شایسته آن هااست و آن عبارت است از معانی که موضوع له الفاظ می باشد و سزاوار است الفاظدر همان معانی استعمال شوند, لذا اگر از آن معانی دور شوند, وامانده و غریب خواهند بود)) ((۱۴۰۱)) از امام باقر(ع) روایت شده است که فرمود: ((آنان که کتاب خدارا پشت سر انداخته کسانی هستند که حروف و الفاظ آن را استوار داشته و حدود واحکام آن را تحریف کرده اند)) ((۱۴۰۲)) , یعنی به گونه دیگر تفسیر و تاویل نموده اند.

تحریف در اصطلاح

تحریف در اصطلاح .

تحریف در اصطلاح به هفت معنا آمده است :.

۱ تحریف در دلالت کلام یعنی تفسیر و تاویل ناروا, به گونه ای که لغت با تفسیرهم آهنگ نبوده و وضع و قرینه ای برآن دلالت نداشته , صرفا طبق دل خواه تفسیر وتاویل گردیده باشد این گونه تاویل غیر مستند را تاویل باطل و تفسیر به رای می شمرند پیامبر اکرم فرموده است : ((من فسر القرآن برایه فلیتبوا مقعده من النار ((۱۴۰۳)) , هر کسی قرآن را به دل خواه خود تفسیر کند, باید جای گاه خود را درآتش مشخص سازد)).

۲ ثبت آیه یا سوره در مصحف برخلاف ترتیب نزول : درباره سوره ها این گونه جابه جایی صورت گرفته است , ولی در آیات احتمال آن بسیار ضعیف است .

۳ اختلاف قرائت که بر خلاف قرائت مشهور باشد: این کار از صدر اول تا قرن هاادامه داشته است و کسانی از قرا بر خلاف قرائت معروف قرائت می کرده اند.

۴ اختلاف در لهجه : هر یک از قبایل عرب لهجه مخصوص به خود داشتند و برخلاف لهجه قریش قرآن را تلاوت می کردند, در حالی که قرآن به لهجه قریش نازل شده بود, البته پیامبر اکرم این اختلاف لهجه ها را اجازه فرمود حدیث ((نزل القرآن علی سبعهٔ احرف)) ناظر به اختلاف لهجه هاست .

۵ تبدیل کلمات : یعنی لفظی را از قرآن برداشتن و مرادف آن را جای گزین کردن گویند عبداللّه بن مسعود تعویض کلمات را

جایز می دانست به شرط آن که به اصل معنا صدمه وارد نکند لذا کلمه های سخت و دشوار قرآن را به کلمات سهل وآسان تر مبدل می کرد.

۶ افزودن بر قرآن : از ابن مسعود روایت شده است که برخی کلمات را به عنوان تفسیر در خلال آیه می آورد تا مراد آیه را روشن تر سازد, چنان که در آیه تبلیغ , جمله ((ان علیا مولی المؤمنین)) را زیاد نموده و آیه را چنین می خواند: ((یا ایها الرسول بلغ ماانزل الیک من ربک ـ ان علیا مولی المؤمنین ـ و ان لم تفعل فما بلغت رسالته)) ((۱۴۰۴)) ونیز عجارده (برخی از خوارج که اتباع ابن عجردند) گمان داشتند که سوره یوسف در قرآن افزوده شده است ((۱۴۰۵)) .

۷ کاستن از قرآن : برخی گمان برده اند قرآن بیش از اندازه موجود بوده است و ازروی سهو و اشتباه و یا عمدا از آن کاسته شده است بیش تر بحث پیرامون مساله تحریف در همین جاست آیا از قرآن چیزی کم شده است یا نه ؟

به دلیل برخی روایات اهل سنت ـ که ((حشویه)) ((۱۴۰۶)) آن را روایت کرده اند ـ و نیز روایاتی ازشیعه ـ که ((اخباریون)) ((۱۴۰۷)) به آن دامن زده اند ـ مساله کاستن از قرآن مطرح شده است , ولی این موضوع مورد اجماع امت است که هرگز بر قرآن چیزی افزوده نشده است .

دلایل نفی تحریف

قسمت اول

دلایل نفی تحریف .

آن چه در این جا می آوریم , خلاصه ای از گفتار علمای اسلام درباره دفع شبهه تحریف است :.

۱- گواهی تاریخ .

قرآن از روز نخست مورد عنایت همگان به ویژه مسلمانان بوده است پیامبراکرم (ص) شخصا محافظ قرآن بود و پیوسته دستور حفظ, ثبت و ضبط آن را می دادو مسلمانان موظف بودند آن را ثبت و حفظ کنند و بدین منظور از آن نسخه های متعدد تهیه می کردند و در خانه های خود در میان صندوق یا کیسه های مخصوص نگهداری می کردند از همان زمان مساله حفظ قرآن رواج یافت و عده بی شماری به عنوان ((حافظان قرآن)) پیوسته در میان جوامع اسلامی منزلت مهمی یافتند وعلاوه بر ثبت و ضبط قرآن در مصاحف , نسخه های متعددی را تهیه و در گستره کشور اسلامی پخش کردند.

خلاصه , مسلمانان همیشه حافظ و پاسدار این کتاب آسمانی بودند و لحظه ای ازآن غافل نمی ماندند.

علاوه بر توده مردم , نقش بزرگان و دانش مندان اسلامی در عنایت به این کتاب قابل توجه است این کتاب هم واره در شؤون گوناگون و سرنوشت ساز مسلمین نقش اول را داشته و در علوم مختلف اسلامی پایه و اساس شمرده می شده است هردانش مندی که در رشته ای از علوم اسلامی مطالعه می کرد, راه نما و هدایت کننده اوقرآن بود بسیاری از علوم اسلامی صرفا به جهت رسیدن به حقایق قرآن به وجودآمده است و دانش های بسیاری در میان مسلمانان از قرآن نشات گرفته است ,بنابراین دانش مندان علوم اسلامی هم واره نیازمند به قرآن بودند و با آن سروکارداشتند سید مرتضی علم الهدی در این زمینه چنین می گوید:.

((یقین به صحت نقل قرآن , مانند یقین به شهرهای بزرگ جهان و حادثه های بزرگ تاریخ و کتاب های مشهور از نویسندگان معروف و نیز اشعار و قصاید از بزرگان شعراست که در طول تاریخ هم چنان استوار مانده و از گزند حوادث در امان بوده است مسلما توجه به قرآن نسبت به موارد مذکور هم واره بیش تر و داعیه برحفظ و حراست آن افزون تر بوده است , زیرا قرآن معجزه اسلام و دلیل صدق نبوت است و نیز منبع و ماخذ همه معارف دینی و احکام شریعت است دانش مندان علوم

اسلامی پیوسته سعی در حفظ و حراست آن داشته اند تا آن جا که تمام جزئیات آن مورد بررسی دقیق بوده است , مانند اعراب و قرائت و حتی عددحروف و کلمات و آیات آن پس چگونه می شود با وجود این همه عنایت و ضبط وحراست شدید که برآن بوده و هست , در قرآن تغییری ایجاد شود و کاستن وافزودنی تحقق یابد.

یقین به جزئیات قرآن و اجزا و ابعاض آن مانند یقین به تمام و کل قرآن است وهمانند دیگر کتب معروف جهان , مانند کتاب سیبویه و مزنی , ضرورت دارد هرعالمی بدان آگاه باشد, زیرا عنایت دانش مندان و دانش وران به این دو کتاب موجب گشته است که علاوه بر کل این کتاب ها جزئیات آن ها نیز مورد نظر و دقت قرار گیردتا آن جا که اگر کسی خواسته باشد از آن ها چیزی کم کند یا چیزی برآن ها بیفزاید, آن قسمت مورد شناسایی قرار می گیرد و مشخص می شود که از اصل کتاب نیست وبرآن افزوده شده است .

به خوبی روشن است که این گونه عنایت نسبت به قرآن , بیش تر و بهتر از عنایت به کتاب سیبویه و مزنی و دیوان های شعری انجام می گرفته است ((۱۴۰۸)))).

شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا نیز بر همین رویه استدلال کرده است :.

((روایات نقیصه (کم شدن قرآن) به روشنی مردود شناخته شده است و ظاهر آن اصلا مورد قبول نمی تواند باشد به ویژه روایاتی که ثلث (بیش از دو هزار آیه) قرآن یابسیاری از آن را افتاده پنداشته است , زیرا اگر چنین اتفاقی رخ داده بود باید شهرت همگانی می یافت , چون انگیزه برآن بسیار است و هم واره دشمنان اسلام آن رادست آویز قرار می دادند و بزرگ ترین طعن بر قرآن کریم تلقی می کردند چگونه ممکن است چنین شده باشد, در حالی که مسلمانان فوق العاده در حفاظت وحراست و ضبط آیات و حروف آن کوشا بوده اند؟

در برخی روایات آمده که درقرآن نام بسیاری از منافقین بوده و افتاده است چگونه ممکن است باور کرد درحالی که پیامبر(ص) با حکمت و اخلاق کریمانه خود هرگز به آنان تصریح نمی کردند و با آنان همانند دیگر مسلمانان رفتار می کردند.

جای شگفتی است , کسانی که باور دارند احادیث وارده از پیامبر اکرم تاکنون محفوظ و سالم مانده است و استدلال می کنند که این کلمات پیوسته بر زبان هاجاری و در کتب , ثبت و ضبط شده و در طول بیش از هزار سال به سلامت باقی مانده است , گویند اگر گزندی برآن ها وارد می شد, مسلما برملا می گردید, ولی این باور را درباره قرآن ندارند و می گویند برآن نقیصه وارد شده و در طول تاریخ مخفی مانده است با آن که عنایت به قرآن بیش از احادیث بوده و هست و بیش تر بر زبان هاجریان دارد و ثبت و ضبط آن استوارتر بوده و هست)) ((۱۴۰۹)) .

۲- ضرورت تواتر قرآن .

یکی از دلایل مهم دفع شبهه تحریف , مساله ضرورت تواتر قرآن است شرطپذیرفتن قرآن , چه در کل و چه در بعض , متواتر بودن آن است قرآن در هر حرف وهر کلمه و حتی در حرکات و سکنات نیز باید متواتر باشد, یعنی همگان (جمهورمسلمین) آن را دست به دست و سینه به سینه , به طور همگانی نقل کرده باشند ازاین رو, آن چه در زمینه تحریف گفته اند که فلان کلمه یا فلان جمله از قرآن بوده ,چون با نقل آحاد روایت شده قابل قبول نیست و طبق اصل ((لزوم تواتر قرآن)) مردودشمرده می شود و این اصل یکی از مسایل ضروری اسلام و مورد اتفاق علماست واساسا خبر واحد در مسایل اصولی و کلامی فاقد اعتبار است و صرفا در مسایل فرعی و عملی اعتبار دارد علا مه حلی , در زمینه نفی تحریف می نویسد:.

((اتفاق علما برآن است که هرچه از قرآن متواترا به ما رسیده است حجت و درغیر این صورت فاقد اعتبار است , زیرا قرآن سند نبوت و معجزه جاوید اسلام است , لذا تا به سرحد تواتر نرسد, نمی تواند نسبت به صحت نبوت یقین آور باشد,بنابراین امکان ندارد آن چه راویان در این باره از مسموعات خود به صورت غیرمتواتر روایت کرده اند بپذیریم , زیرا راوی واحد هرچند راست

گو باشد اگر آن چه نقل کرده , با عنوان قرآنی نقل کرده باشد, قطعا خطا کرده است و اگر با غیر این عنوان باشد مردود است , زیرا یا روایتی است که از پیامبر اکرم (ص) شنیده است یانظر شخصی خود اوست که هرگز به عنوان آیات قرآنی حجیت شرعی نخواهدداشت)) ((۱۴۱۰)) .

سید مجاهد طباطبایی در کتاب ((وسایل الاصول))، محقق اردبیل در کتاب ((شرح الارشاد)) و سید محمد جواد عاملی در کتاب ((مفتاح الکرامهٔ)) نیز همین گونه استدلال کرده اند ((۱۴۱۱)) .

۳- مساله اعجاز قرآن .

یکی دیگر از مسائلی که با شبهه تحریف در تضاد است و با آن منافات دارد یاروشن تر بگوییم آن را قاطعانه نفی می کند, مساله اعجاز قرآن است علما مساله اعجاز را بزرگ ترین دلیل بر رد شبهه تحریف دانسته اند, زیرا احتمال زیادت ,همان گونه که برخی از خوارج گفته اند که سوره یوسف تماما بر قرآن افزوده شده است , چون یک سرگذشت عاشقانه است و جایی در قرآن ندارد یا کاستن ,آن گونه که صحابی بزرگ وار عبداللّه بن مسعود گمان برده است که دو سوره معوذتان دو دعای مبطل السحرند و جز قرآن نیستند, درباره قرآن به کلی منتفی است , زیرالازمه افزودن امکان هم آوردی با قرآن است و آیا بشر را یارای آن هست که همانندقرآن بیاورد, به گونه ای که هرگز با آن تفاوتی از جهت فصاحت و بلاغت و بیان ومحتوا نداشته باشد؟

هرگز! خداوند در قرآن فرموده است :.

((قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا ((۱۴۱۲)) , بگو اگر انسان ها و پریان [جن] اتفاق کنند که همانند این قرآن بیاورند, همانند آن نتوانند آورد, هرچند یک دیگر را [در این کار] کمک کنند)).

((و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورهٔ من مثله ((۱۴۱۳)) , و اگر در آن چه بر بنده خود (پیامبر) نازل کرده ایم شک و تردید دارید, [دست کم] یک سوره همانند آن بیاورید)).

((ام یقولون افتراه قل فاتوا بسورهٔ مثله ((۱۴۱۴)) , یا می گویند: او قرآن را به دروغ به خدا نسبت داده است ؟

بگو اگر راست می گویید یک سوره همانند آن بیاورید)).

این آیات را آیات ((تحدی)) گویند, یعنی هم آورد طلبیدن پس اگر کسانی سوره یوسف یا دیگر سوره ها را ساخته و در قرآن درج کرده اند, لازمه این حرف شکسته شدن مرز تحدی است و این امر منتفی است .

همین گونه است احتمال تبدیل کلمات قرآن , چنان که شیخ نوری و پیش از وی سید جزایری پنداشته اند, زیرا هرگونه تبدیل و تغییر در نظم و جمله بندی کلمات قرآن , موجب می شود که صورت قرآن تبدیل یافته و به تبدیل دهنده منتسب باشدو از صورت وحی بودن خارج شود, لذا نسبت دادن چنین کلام تبدیل یافته ای , به تبدیل دهنده اولویت دارد تا سخن الهی آنان گمان برده اند آیه ((فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب)) ((۱۴۱۵)) در اصل ((تبینت الانس ان لو کانت الجن یعلمون الغیب)) بوده است ((۱۴۱۶)) و نیز آیه ((کنتم خیر امهٔ اخرجت للناس)) ((۱۴۱۷)) در اصل ((خیر ائمهٔ)) بوده است ((۱۴۱۸)) .

هم چنین کم نمودن از قرآن نیز موجب می گردد تا نظم اولی کلام به هم بخورد واز بین برود و این به طور قطع در سبک و اسلوب بلاغی کلام مؤثر است و نظم نوین (نقص یافته) نمی تواند همان سبک و اسلوب بلاغی اول را داشته باشد, لذا نبایدگفت که نظم نوین همان نظم الهی و وحی است سخیف ترین گفته ها در این زمینه ,گفته کسانی است که گمان برده اند از میانه یک آیه بیش از ثلث قرآن اسقاطشده است می گویند: از وسط آیه ((و ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النسا)) ((۱۴۱۹)) بیش از دو هزار آیه افتاده است و لذا نظم آیه به هم ریخته وآشفتگی در آن نمودار شده است

این گونه ادعا درباره قرآن وهن آور و مردوداست ((۱۴۲۰)) پس هرگونه گمان زیادت یا نقص یا تبدیل در کلمات قرآن , با مساله اعجاز در نظم موجود منافات دارد.

۴- ضمانت الهی .

یکی از روشن ترین دلایل بر سلامت قرآن و رد شبهه تحریف , ضمانتی است که خداوند عهده دار شده تا قرآن را پیوسته مورد عنایت خود قرار دهد و از گزند آفات مصون بدارد, ((انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون)) این آیه سلامت قرآن را کاملاتضمین می کند آری , مقتضای قاعده ((لطف)) نیز چنین است , زیرا قرآن سند زنده اسلام و دلیل استوار صحت نبوت است , بایستی هم واره از گزند آفات مصون ومحفوظ بماند هرگونه احتمال دست برد به قرآن , یعنی تزلزل پایه و اساس اسلام که برخلاف ضرورت عقل و دین است .

البته همین قرآن که در دست مسلمانان است , تضمین شده است و همین دلیل اعجاز است , نه آن گونه که امثال حاجی نوری گمان برده اند ((۱۴۲۱)) که قرآن در لوح محفوظ یا در سینه پیامبر و اوصیایش محفوظ مانده است , زیرا هنری در آن گونه حفظ وجود ندارد, هنر در حفاظت و حراست از این قرآن موجود حاضر است که خداوند با چنین جلال و عظمت از حراست آن یاد می کند خداوند فرموده است : ((وانه لکتاب عزیز لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید ((۱۴۲۲)) , وبه راستی که آن کتابی شکست ناپذیر است که هیچ گونه باطلی نه از پیش رو و نه ازپشت سر به سویش نمی آید, [چرا که] از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است)).

قسمت دوم

این آیه از آیه پیش صریح تر است که قرآن پیوسته از گزند حوادث مصون بوده است و برای همیشه نیز از پیش آمدهای ناگوار در امان خواهد بود و هرگزچیزی آن را ضایع نخواهد کرد بطلان هرگز عارض قرآن نمی شود و مقصود ازبطلان , اموری است که قرآن را از اعتبار ساقط کند و از اصالت خویش آن را دورسازد خداوند حکیم است , هرگز کار بیهوده نمی کند حمید است , پیوسته کارهای او مورد ستایش است پس قرآنی که از یک چنین مقامی نازل شده باشد, آینده آن حساب شده و برای همیشه محفوظ است ((ان اللّه لا یخ لف المیعاد ((۱۴۲۳)) , خداوندهرگز از وعده هایی که می دهد, تخلف نمی ورزد)).

۵- عرضه روایات بر قرآن .

از دلایل دیگر سلامت قرآن و عدم تغییر آن در طول تاریخ , روایاتی است که ازپیامبر اکرم (ص) نقل شده است از جمله فرموده : ((ان علی کل حق حقیقهٔ و علی کل صواب نورا, فما وافق کتاب اللّه فخذوه و ما خالف کتاب اللّه فدعوه ((۱۴۲۴)) , برای رسیدن به هر حقی , حقیقتی است که آن حق را آشکار می کند و برای پی بردن به هردرستی و راستی , نوری وجود دارد که به آن راه نمایی می کند [و قرآن همان حقیقت و نوری است که روشن گر حقیقت ها و صواب ها است] پس هرچه [از احادیث] باقرآن موافق باشد آن را برگزینید و هرچه با آن مخالف باشد واگذارید)).

اکنون این پرسش مطرح می شود که اگر احتمال آن می رفت که قرآن موردست برد قرار گیرد و از اعتبار ساقط گردد, آیا جای آن بود که معیار سنجش قرارگیرد و دلیل روشن بر صحت و سقم روایات باشد؟

هرگز! پس قرآن بایستی هم واره راه سلامت را در پیش داشته باشد تا بتواند اعتبار خویش را ثابت نگه داشته و معیارسنجش حق و باطل باشد.

۶- نصوص اهل بیت .

در زمینه نفی تحریف , روایات خاصی از ائمه معصومین (ع) در دست است که به طور کلی احتمال تحریف یا شبهه تحریف را

در قرآن منتفی می سازد و شیعه امامیه به پیروی از اهل بیت معتقدند قرآن هم واره از هرگونه تحریف مصون ومحفوظ بوده است اینک چند نمونه از این روایات :.

روایت اول : در نامه ای که امام باقر(ع) به سعدالخیر نگاشته , چنین آمده است :.

((و کان من نبذهم الکتاب ان اقاموا حروفه و حرفوا حدوده , و یک نمونه از پشت سر افکندن قرآن , آن بود که حروف و کلمات آن را استوار, ولی حدود و احکام آن راتحریف و تغییر دادند)) در این روایت شریف , از دست برد به معانی و تفاسیرمنحرف سخن به میان آمده است , ولی الفاظ و عبارات قرآن هم چنان دست نخورده شمرده شده است در حدیث مشابه به جای تحریف حدود, تضییع حدودآمده است : ((و رجل قرا القرآن فحفظ حروفه و ضیع حدوده ((۱۴۲۵)) , حفظ حروف [درستی تلاوت] نموده , ولی حدود و مقررات آن را تضییع نموده است)).

روایت دوم : ابوبصیر از امام صادق (ع) می پرسد, مردم می گویند چرا خداوندفرموده است : ((اطیعوا اللّه و اطیعوا الرسول و اولی الا مر منکم)) ((۱۴۲۶)) ولی نامی ازعلی و خاندان او نبرده است ؟

حضرت فرمود: ((در قرآن فریضه نماز نازل گردید,ولی از رکعات و شرایط آن نامی برده نشد تا آن که پیامبر(ص) خود بیان نمود)) ((۱۴۲۷)) در این روایت شریف , این اصل تثبیت شده است که قرآن جای بیان اصول و کلیات فرائض و احکام است و بیان فروع و جزئیات بر عهده پیامبر است درنتیجه امام (ع) تقریر فرمود که در قرآن هرگز نامی از علی و خاندان او برده نشده است , زیرا این وظیفه پیامبر بوده تا مانند بیان رکعات و شرایط نماز, آن را نیزبیان کند, لذا هرگونه روایت ضعیف السند که حاکی از بودن اسم علی و خاندان اودر قرآن و سپس ساق ط شدن آن ها از قرآن است , طبق این روایت مردود شناخته شده است .

روایت سوم : شیخ مفید از جابر و او از امام باقر(ع) روایت می کند که فرمود:((موقع ظهور, حضرت مهدی به مردم قرآن می آموزد آن گاه مشکل ترین کار در این امر مساله ترتیب مصحف شریف است , زیرا ترتیب مصحف حضرت با ترتیب مصحف فعلی تفاوت دارد)) ((۱۴۲۸)) به عبارت دیگر قرآنی که حضرت ارائه می دهد, به جز در ترتیب و نحوه تالیف آیات و سوره ها, هیچ گونه تفاوتی بامصحف موجود ندارد.

۷-نظر علمای بزرگ شیعه .

بی مناسبت نیست در این جا برخی از تصریحاتی را که بزرگان علمای امامیه , درزمینه نفی تحریف ابراز داشته اند, عرضه کنیم تا روشن شود هیچ گاه علمای شیعه قایل به تحریف قرآن نبوده اند و آن چه به آنان نسبت داده می شود کذب محض است البته برخی از اخباریون افراطی ـ که در زمره شاخصین علمای شیعه قرارنگرفته اند ـ در این زمینه مطالبی را گفته اند که نباید به حساب عموم شیعه گذاشت .

اگر بخواهیم بزرگان علمای امامیه را به دو دسته محققین و محدثین ((۱۴۲۹)) تقسیم کنیم باید بگوییم محققین از روز نخست تاکنون , بالاتفاق شبهه تحریف رامردود شمرده اند و محدثین نیز از دوران رئیس المحدثین ابوجعفر صدوق تا زمان خاتم المحدثین شیخ حر عاملی و نیز محدث کاشانی , همه با محققین هم گام بوده ومنکر تحریف بوده اند صرفا از سده یازدهم گروهی به نام اخباریون که جای گزین محدثین شدند, مساله تحریف را مطرح ساختند و این غائله را بر پا نمودند, بنابراین نباید این نظر ناصواب را به همه شیعیان نسبت داد در این جا برای اثبات ادعای فوق سخنانی از بزرگان را به عنوان شاهد می آوریم :.

۱ شیخ المحدثین ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه صدوق (متوفای ۳۸۱) در رساله اعتقادات چنین می گوید: ((اعتقاد ما بر این است قرآنی که بر پیامبر اکرم (ص) نازل گردیده , همین قرآن موجود است که در دست مردم قراردارد با ۱۱۴ سوره , بی کم و کاست و هرکس به ما نسبت دهد که قرآن را بیش از این می دانیم , دروغ گوست)) ((۱۴۳۰)) .

۲ عمید طائفه محمد بن محمد بن نعمان , معروف به شیخ مفید (متوفای ۴۱۳)در کتاب پر ارج خود ((اوائل المقالات))، می گوید: ((برخی از اهل امامت بر این باورندکه از قرآن هرگز چیزی کم نشده است , نه کلمه و نه آیه و نه سوره ای , به جز آن چه درمصحف علی (ع) بوده و عنوان شرح و تفسیر را داشته است)) آن گاه گوید: ((این قول ,نزد من به حقیقت نزدیک تر است از قول کسانی که گفته اند برخی کلمات از قرآن افتاده و رای من همان است و اما زیادت در مصحف , هرگز نبوده و نیست و این مطلب اجماعی علماست , زیرا اگر افزوده شدن سوره ای مورد نظر باشد با مساله اعجاز منافات دارد و اگر افزوده شدن کلمه یا کلماتی مقصود باشد آن نیز به دلیل عدم رجحان مردود است , پس قرآن از هرگونه زیادتی در سلامت است علاوه براستدلال مذکور در این زمینه از امام صادق (ع) روایتی در دست دارم)) ((۱۴۳۱)) .

۳ علم الهدی سید مرتضی علی بن الحسین (متوفای ۴۳۶) در جوابیه اول ازمسایل رساله طرابلسیات می گوید: ((علم به صحت نقل قرآن مانند علم به وجودشهرهای بزرگ و حوادث تاریخی معروف و کتاب های مشهور جهان و اشعارشعرای عرب است , زیرا عنایت به قرآن , پیوسته بیش از امور یاد شده بوده است)).

۴ شیخ الطائفه ابوجعفر محمد بن الحسن طوسی (متوفای ۴۶۰) در مقدمه تفسیر نفیس خود ((التبیان)) آورده است : ((احتمال زیادت در قرآن به طور کلی منتفی است , زیرا اجماع امت بر عدم زیادت است و اما نقیصه , این عقیده نیز با ظاهرآرای مسلمین مخالف است و همین شایسته مذهب ماست که هرگز در قرآن زیادتی و نقصی رخ نداده است کلام سید مرتضی و ظاهر روایات اهل بیت بر همین دلالت دارد)) ((۱۴۳۲)) .

۵ جمال الدین ابو منصور حسن بن یوسف بن المطهر, علامه حلی (متوفای ۷۲۶) در ((اجوبة المسائل المهناویة)) در جواب سید مهنا گوید: ((حق آن است که هرگز تبدیل , تاخیر و تقدیم در قرآن رخ نداده است هم چنین زیادت ونقصی برآن وارد نشده است پناه می برم به خدا از این که کسی چنین چیزی را باورداشته باشد, زیرا موجب طعن در معجزه جاوید اسلام می شود و اساس نبوت رامتزلزل می کند)) ((۱۴۳۳)) .

برای این که نقل اقوال علما موجب طولانی شدن بحث نشود, در این جا فقط به نام و آدرس گفتار دانش مندان نامی شیعه بسنده می کنیم ((۱۴۳۴)) :.

علامه ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (متوفای ۵۴۸), مجمع البیان , ج۱ ,ص ۱۵.

محقق اردبیلی (متوفای ۹۹۳), مجمع الفائدة , ج ۲, ص ۲۱۸.

شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا (متوفای ۱۲۲۸), کشف الغطا و رساله الحق المبین , ص ۱۱.

شیخ محمدحسین آل کاشف الغطا(متوفای ۱۳۷۳) اصل الشیعة و اصولها,ص ۱۳۳.

فیض کاشانی محمد محسن (متوفای ۱۰۹۰), مقدمه ششم تفسیر صافی و علم الیقین , ج ۱, ص ۵۶۵ و وافی , ج ۲, ص ۲۷۴ ـ ۲۷۳.

خاتم المحدثین شیخ حر عاملی , صاحب وسایل الشیعة (متوفای ۱۱۰۴) دررساله فارسی که به همین منظور نوشته است , طبق نقل شیخ رحمت اللّه دهلوی درکتاب پرارزش خود, اظهار الحق , ج ۲, ص ۲۰۸ و الفصول المهمة , سید شرف الدین , ص ۱۶۶.

علامه شیخ محمد جواد بلاغی (متوفای ۱۳۵۳), آلا الرحمان , ج ۱,ص ۲۷ ـ ۲۵.

محقق ثانی شیخ علی بن عبدالعالی کرکی (متوفای ۹۴۰) در رساله ای که به همین منظور نوشته است , طبق نقل سید محسن اعرجی در کتاب اصولی خود:شرح وافیه (خطی).

سید شرف الدین عاملی (متوفای ۱۳۸۱), الفصول المهمة , ص ۱۶۳ و نیز درکتاب ردیه خود بر مسایل موسی جاراللّه , ص ۲۸.

سید محسن امین عاملی (متوفای ۱۳۷۱), اعیان الشیعة , ج ۱, ص ۴۱.

علامه امینی شیخ عبدالحسین تبریزی , الغدیر, ج ۳, ص ۱۰۱.

علامه طباطبایی (متوفای ۱۴۰۲), المیزان , ج ۱۲, ص ۱۳۷ ـ ۱۰۶.

امام خمینی (قدس سره) در کتاب ((تهذیب الاصول))، ج ۲, ص ۱۶۵ و نیز در((انوار الهدایهٔ)) شرح کفایهٔ الاصول , ج ۱, ص ۲۴۵ که با کمال حدت و شدت ازموضع پاک بزرگان شیعه در این باره دفاع نموده و از بی ارزشی گفته های حاجی نوری پرده برداشته است .

آیت اللّه سید ابوالقاسم خویی (قدس سره) در مقدمه تفسیر خود ((البیان))، ص ۲۵۸ ـ ۲۱۵با دلایل متین و استوار از ساحت قدس قرآن دفاع کرده هرگونه اتهام قول به تحریف را از شیعه ناروا دانسته که این نوشتار شمه ای از بیانات روشن و مستدل این استاد بزرگ وار است .

رد اتهام

رد اتهام

بسیاری از بزرگان علمای اهل سنت , که منصفانه مساله تحریف را بررسی کرده اند, شیعه امامیه را از تهمت قول به تحریف مبرا دانسته اند اولین کسی که شهادت به نزاهت موضع شیعه داده است , ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (متوفای ۳۲۴), شیخ اشاعره و بنیان گذار مکتب اشعری است که تمامی جهان تسنن , امروزه پیرو این مکتب هستند وی در این زمینه چنین می گوید:.

((شیعه امامیه دو دسته اند: یک دسته کوته نظران ظاهربین که فاقد اندیشه اند و درمسایل دینی دارای نظر و آرای عمیق نیستند اینان قایل به تحریف در جهت نقص برخی کلمات بوده اند و دلیل آنان روایاتی است که نزد محققین طائفه فاقد اعتباراست , ولی همین دسته نسبت به زیادتی در قرآن , به کلی منکرند و می گویند: هرگزدر قرآن زیادتی رخ نداده است دسته دوم , محققین و صاحبان نظر و اجتهادند که هردو جهت زیادت و نقص را منکرند آنان می گویند قرآن هم چنان که بر پیامبراکرم (ص) نازل شده تا کنون دست نخورده است و از گزند تحریف , به طور مطلق , درامان بوده است , زیادت , نقص و تبدیل و تغییری در آن حاصل نشده است)) ((۱۴۳۵)) .

علامه شیخ رحمت اللّه هندی دهلوی در کتاب نفیس خود ((اظهار الحق)) ((۱۴۳۶)) به تفصیل در نزاهت و برائت شیعه از قول به تحریف سخن گفته است مجموع گفتاراو را در صیانهٔ القرآن آورده ایم هم چنین استاد معاصر, محمد عبداللّه دراز در کتاب پرارج خود, ((المدخل الی القرآن الکریم)) ((۱۴۳۷)) , از شیعه دفاع نموده , ساحت آنان را از این تهمت مبرا دانسته است استاد شیخ محمد محمد مدنی , رئیس دانشکده الهیات دانش گاه الازهر در ((رسالهٔ الاسلام)) ((۱۴۳۸)) به تفصیل و استشهاد فراوان ازموضع شیعه دفاع کرده و به طور کلی این نسبت را به شیعه نسبت ظالمانه گرفته است ((۱۴۳۹)) .

منشا قول به تحریف .

منشا قول به تحریف .

منشا قول به تحریف , روایاتی است که در کتب حدیثی اهل سنت و شیعه آمده است , ظاهر آن روایات , به تحریف کتاب دلالت دارد و هم واره علما و محققان شیعه و سنی در صدد چاره جویی این گونه روایات بوده اند این روایات یا سندهای ضعیف و فاقد اعتبار دارند یا دلالت های نارسا و قابل تاویل در کتب اصولی وکلامی این روایات به طور کلی مردود شناخته شده است علامه شیخ محمد جوادبلاغی در مقدمه تفسیر ((آلاالرحمان)) می گوید:.

((در جمله روایاتی که حاجی نوری در این باره آورده است , روایاتی وجود داردکه هرگز احتمال صدق آن ها نمی رود

برخی از نظر مفهوم اختلاف بسیار دارند و به تنافی و تعارض منتهی می گردند به علاوه سند بیش تر این روایات به کسانی بازمی گردد که علما آنان را به ضعف گفتار, فساد مذهب و جفا در روایت وصف کرده اند و یا برخی از آن ها به دروغ گویی و دروغ پردازی شهرت دارند که هرگز روایت از آنان جایز نیست گروهی حتی درباره ائمه حالت توقف داشته و با آنان دشمنی می کردند این اوصاف خود کافی است که روایت این افراد قابل اعتمادنباشد)) ((۱۴۴۰)) .

این جانب با بررسی تمام این روایات , چه منقول از اهل سنت و چه منقول ازشیعه , چنین یافتم که این قبیل روایات که مایه طعن بر شریعت است , غالبا مجعول و به دست دشمنان دین ساخته و پرداخته شده است یا آن که قابل تاویل به وجوه دیگر است و ربطی به مساله تحریف ندارد در این جا لازم است به برخی از این روایات اشاره شود.

روایات اهل سنت .

روایات اهل سنت .

در میان اهل سنت گروهی صرفا به جمع حدیث می پرداختند و کمتر به جنبه محتوا اهمیت می دادند, یعنی آن چه در نظر این گروه اهمیت داشت جمع آوری گفتار سابقین بود و تمام ارزش را در کمیت و حجم به دست آمده در این راه می دانستند لذا بیش تر کوشش داشتند تا مقدار احادیث به دست آمده آنان , بدون توجه به محتوا, بیش تر باشد ازاین رو در میان احادیث گرد آمده ایشان , صحیح وسقیم خلط شده است و احیانا مطالب بیهوده بسیاری به چشم می خورد این گروه درگذشته به نام ((حشویه)) خوانده می شدند و امروزه به نام ((سلفیون)) ((۱۴۴۱)) معروفندچنان که در میان شیعه گروه مشابهی وجود داشته و دارد که به نام ((اخباریون)) شناخته شده اند بیش تر و شاید تمام روایات تحریف , به دست این گروه جمع , تدوین , ثبت و ضبط شده است و نباید کار این دو گروه را به حساب محققان واهل نظر از اهل سنت و شیعه گذاشت اکنون برخی ازاین روایات را در ذیل می آوریم :.

۱ آیه رجم : در قرآن , حکم به رجم نیامده است فقط به جلد (تازیانه زدن زانی وزانیه) اشاره شده است , بنابراین رجم زانی و زانیه در شرایط خاصی ((۱۴۴۲)) درسنت وارد شده و مورد اجماع امت است , ولی عمربن الخطاب گمان می کرد که درقرآن آیه رجم وجود داشته و این آیه موقع جمع آوری قرآن از قلم افتاده است , لذاهم واره می کوشید درج آن را به صحابه بپذیراند به طوری که قبلاـ ذکر شد هنگام جمع قرآن به وسیله زید بن ثابت , عمر خواست نظر خود را به جمع بقبولاند وعبارت ((الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من اللّه واللّه عزیز حکیم ,پیرمرد و پیرزنی اگر زنا کردند آنان را سنگ سار کنید عقوبتی است از جانب خدا وخدا عزیز و حکیم است)) را به عنوان آیه در قرآن قرار دهد به طور معمول از وی شاهد طلبیدند او نتوانست شاهد بیاورد, لذا پذیرفته نشد, ولی عمر پیوسته در این اندیشه بود که بر مردم عرضه کند و به گمان خود حجت را بر مردم تمام کند درآخرین روزهای حیات خود, بالای منبر تاکید نمود: ((ای مردم ! مبادا روز قیامت بگویید عمر به ما نگفت خدایا شاهد باش که گفتم و عرضه کردم ولی کسی آن رانپذیرفت)) ((۱۴۴۳)) .

ظاهرا, عمر حدیثی را با آیه قرآن اشتباه گرفته است , زیرا زید بن ثابت می گویدشنیدم که پیامبر(ص) فرمود: ((شیخ و شیخه اگر زنا کردند آنان را سنگ سارکنید))ممکن است عمر نیز آن را از پیامبر شنیده است و گمان کرده آیه قرآنی است که پیامبر تلاوت می فرماید.

۲ آیه رغبت : عمر, گمان داشت که در قرآن آیه ای با این نام وجود داشته و ساقطشده است او می گفت یکی از آیاتی که در قرآن می خواندیم این آیه بود: ((ان لاـترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم)) ((۱۴۴۴)) محتمل است عبارت مذکور حدیثی بوده باشد که از پیامبر شنیده شده اما او گمان برده که آیه قرآنی است که تلاوت می گردد.

۳ آیـه جهاد: عمر هم چنین گمان می برد که این عبارت آیه قرآنی بوده واز قرآن ساقط شـده است : ((ان جاهدوا کما جاهدتم اول مرة)) ((۱۴۴۵)) .

۴ آیـه فـراش : طـبق گمان عمر عبارت ((الولد للفراش و للعاهر الحجر)) ((۱۴۴۶)) ازآیات قرآنی بـوده اسـت در حـالـی کـه حدیث متواتری است از پیـامبر اکرم (ص) که فرزنـد, از آن صـاحب فراش (رخت خواب , کنایه از شوهر شـرعی) است و عاهر(زانی) را نصیبی نیست .

۵ عـدد حـروف قرآن : عمر را گمـان برآن بـود که حروف قرآن ۱/۰۲۷/۰۰۰ است در صورتی که عـدد مـوجـود بیش از ۶۷۱/۳۲۳ نیسـت از وی روایـت شـده اسـت : ((قرآن دارای هزار هزار حرف و بیسـت و هـفـت هـزار حرف اسـت هرکـه قرآن را برای خـدا و باصبر و حوصـله بخواند, در مقابل هر حرف یک زوجه از حورالعین به اومی دهند)) ((۱۴۴۷)) ذهبی گوید: ((این خبر باطل را فقط محمدبن عبید نقل کرده است در حالی که به وی اعتمادی نیست)) ((۱۴۴۸)) .

۶ عـبـداللّه فـرزنـد عمر چنین می پنداشت که بسیاری از آیه های قرآن از میان رفته است او چنین مـی گفت : ((کسی از شما نگوید که تمامی قرآن را فراگرفته ام , از کجامی داند تمامی قرآن کدام اسـت ؟

در صـورتـی کـه بـسـیـاری از قـرآن از مـیـان رفـته است بلکه باید بگوید آن چه هست فرا گرفته ام)) ((۱۴۴۹)) .

۷ برخی گمان می کردند که در جنگ یمامه (در سال اول خلافت ابوبکر با کشـته شدن بسیاری از صـحـابه , بخشی از قرآن نابود شده است , زیرا عالمان قرآن در این جنگ کشـته شدند و پس از آنان کسـی ندانست سـرنوشت آن مقدار از قرآن که هم راه آنان بـود به کجـا انجامیـد و هرگز کسـی آن را در قـرآن (مـصـحـف مـوجـود) نـنـوشت و ثبت ننمـود ابن ابی داود این مطلب را از ابن شهاب آورده است ((۱۴۵۰)) .

۸ در مـصـحـفـی که عایشه برای خود انتخاب کرده بود, زیادتی بود که در دیگرمصـحف ها وجود نداشت و آن عبارت چنین بود: ((ان اللّه و ملائکته یصـلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صـلوا علیه و سـلموا تسـلیما و علی الذین یصـلون الصفوف الاولی)) حمیده دختر ابی یونس , خدمت گزار عایشه , می گوید: ((البته این تا موقعی بود که عثمان مصحف ها را تغییر نداده بود)) ((۱۴۵۱)) .

۹ عـایـشـه گـمـان می کرد در قرآن آیه ای بـوده است که مقـدار شـیرخوارگی را که مـوجب حرمت (رضـعـات محرمه) می شود تعیین می کرد, ولی موقع اشـتغال به دفن پیامبر(ص) گوسـفندی وارد اتـاق وی شـده است و صفحاتی را که مشتمل بر آیه رضعات بود جویده و خورده است ! آن آیه ابتدا چـنـیـن بود: ((عشـر رضعات یحرمن))ولی بعدا با آیه ((خمس رضعات یحرمن)) نسخ شد عایشه گوید: ((موقع وفات پیامبر(ص) این دو آیه , جز آیات قرآن تلاوت می گردید)) ((۱۴۵۲)) .

۱۰ ابـومـوسـی اشـعـری , گـمـان می برد در قرآن سـوره ای وجـود داشـته معـادل سوره برائت و سوره دیـگـری معـادل سوره هـای ((مسبحات))، که این سوره ها از قرآن ساقطشده و از بین رفته است او مـی گوید: فعلا یکی از آیات سوره معادل برائت را بیاددارم : ((لو کـان لابـن آدم و ادیـان من مـال لاـ بـتـغی وادیا ثالثا و لا یملا جوف ابن آدم الا التراب)) ابو موسـی ظاهرا حـدیث وارد را با قرآن اشـتباه گرفته است و نیز می گویـد: ازسوره مفقود شده هم ردیف مسـبحات آیه ای را به یاد دارم : ((یا ایها الـذیـن آمـنـوا لـم تـقـولـون مـا لا تـفـعـلـون فـتـکـتـب شهادة فی اعناقکم فتسالون عنها یوم الـقـیـامـة)) ((۱۴۵۳)) ,ولـی ایـن عـبـارت هـا از احـادیـث قدسی است که به گمان ابوموسی از قرآن است ((۱۴۵۴)) .

۱۱ بـه صـحابی جلیـل ابی بن کعب نسبت داده انـد که گفته است : ((سوره احزاب که فعلاـ دارای ۷۳ آیـه اسـت , مـعـادل سـوره بـقره بوده و حـدود ۲۸۶ آیه داشت)) این گفتـاررا به عـایشه نیز نسبت داده انـد که شایـد غرض او تحریـک مردم علیه عثمـان بود ((۱۴۵۵)) .

۱۲ مـالـک بـن انـس گـمـان مـی کـرد کـه بیش از یـک چهـام از سـوره برائـت بـاقی نمانـده است او مـی گـویـد: ((این سـوره هم

آورد سوره بقره بوده و از اول آن , مقدار زیادی افتاده است و بسم اللّه الرحمان الرحیم نیز جز آیات ساقط شده است)) در این زمینه روایات بسیاری آورده اند که همگی ناتوانی ذهن ناقل را می رساند ((۱۴۵۶)) .

فاجعه کتاب الفرقان .

فاجعه کتاب الفرقان .

متاسفانه مشکلی که این گونه روایات به بار آورده این است که عده ای آنان را باورداشته و ترتیب اثر داده اند آنان معتقد شده اند که بعد از رحلت پیامبر تا موقع خلافت عثمان که یک سان کردن مصاحف انجام گرفت , آیه ها و سوره هایی از قرآن کم یا برآن افزوده شده است و این همان تحریف در قرآن است که ضرورت دینی برخلاف آن حکم می کند.

یکی از کسانی که تحت تاثیر این گونه باورهای ناروا قرار گرفته محیی الدین ابن عربی (متوفای ۶۳۸), صاحب کتاب ((فتوحات مکیه)) است او بر این باوربوده که قرآن دست خوش تحریف گردیده , چیزهایی از آن کم شده است گوید: ((اگرنبود افراد ضعیف دل که زود می لغزند و اعتقادشان متزلزل می شود و حکمت چنین کاری را مجاز نمی شمرد هرآینه روشن می کردم تمامی آن چه را که از مصحف عثمان ساقط شده است)) ((۱۴۵۷)) .

ولی از همه ناگوارتر, کتابی است به نام ((الفرقان)) که در عصر اخیر, به دست نویسنده مصری , محمد محمد عبداللطیف معروف به ابن الخطیب , از علمای معروف مصر, نوشته شده است در این کتاب این باروهای نادرست جمع آوری شده و برآن ها صحه گذاشته شده است و به صرف این که در صحاح سته آمده , صحیح دانسته شده است این کتاب در مصر, غوغایی برپا کرد و مردم علیه آن شوریدند تاآن که دانش گاه الازهر از دولت تقاضای مصادره کتاب را کرد و نسخه های پخش نشده مصادره شد, ولی در همان مدت کوتاه , کتاب اثر سؤ خود را گذاشت و درجهان منتشر شد, نسخه هایی از آن کتاب در قم فعلا موجود است و اخیرا در تیراژی بالا در لبنان چاپ و منتشر گردید!.

نویسنده این کتاب معتقد است علاوه بر تغییرات و تحریفاتی که پیش از عثمان در قرآن رخ داده است پس از آن نیز, به دست حجاج در دوازده جای قرآن تغییرات اساسی رخ داد و بر خلاف آن چه در زمان عثمان بوده , ثبت شده است مثلامی گوید: در قصه نوح در سوره شعرا ((من المخرجین)) ((۱۴۵۸)) بود, و در قصه لوط((من المرجومین)) ((۱۴۵۹)) ولی حجاج آن را تغییر داد و ((من المرجومین)) را در قصه نوح آورد و ((من المخرجین)) را در قصه لوط که اکنون بر همین منوال است ((۱۴۶۰)) .

روایات امامیه

قسمت اول

روایات امامیه .

نخستین کسی که در این زمینه کتاب نوشت و مساله تحریف را مطرح نمود, سیدنعمت اللّه جزایری (متوفای ۱۱۱۲) بود که در کتاب ((منبع الحیاة)) (چاپ بغداد وبیروت) این مساله را مورد بحث قرار داد و با دلایل چندی در صدد اثبات تحریف قرآن برآمد, سپس (بعد از گذشت بیش از ۲۰۰ سال) حاجی نوری (متوفای ۱۳۲۰)کتاب ((فصل الخطاب)) را نوشت و مجموعه روایاتی را در این زمینه عرضه داشت که اساسا فاقد اعتبار و بیش تر فاقد دلالت بر مقصود ایشان است ذیلا نمونه های برجسته ای از آن ها را می آوریم :.

سید جزایری در این زمینه می گوید: ((روایات مستفیضه بلکه متواتره ((۱۴۶۱)) دلالت دارند که قرآن دست خوش تحریف گردیده)) اولین و عمده ترین روایتی را که مورد استناد قرار می دهد, روایت فاقد سندی است که از کتاب مجهول الحال ((احتجاج)) نقل می کند که از امیرمؤمنان (ع) پرسیده شد که تناسب میان صدر و ذیل این آیه چیست ((و ان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النسا مثنی وثلاث و رباع ((۱۴۶۲)) , و اگر در اجرای عدالت درباره اموال یتیمان [که نزد شماسپرده شده] بیم ناکید, پس هرچه از زنان که شما را پسند افتاد, دو یا سه یا چهار به هم سری اختیار کنید)) آن گاه حضرت فرموده باشند که بیش از یک سوم قرآن از این آیه افتاده است ((۱۴۶۳)) و روایاتی از این قبیل که در ذیل استدلالات حاجی نوری می آوریم .

اکنون به بررسی این روایت که عمده شاهد سید و دیگران (کسانی که بی اندیشه قایل به تحریف شده اند) است می پردازیم , تا ارزش این گونه روایات روشن شود:.

اولا: کتاب احتجاج منسوب به طبرسی , به طور کلی روایات آن فاقد سند است .

ثانیا: مؤلف این کتاب تا کنون مجهول الهویه و ناشناخته است و مشخص نیست کدام طبرسی , زیرا طبرسی معرب ((تفرشی)) کسی است که از اهل تفرش باشداکنون کدام یک از تفرشیان این کتاب را نوشته معلوم نیست برخی گمان برده اند که صاحب ((مجمع البیان)) یا فرزند یا نوه او است ولی مگر می شود منسوب بودن به یک شهرستان , که افراد آن از شمارش بیرون است , موجب شود تا آنان را یکی بدانیم !.

ثالثا: متن روایت مشوش و قابل پذیرش نیست , زیرا اسقاط بیش از یک سوم قرآن یعنی بیش از دو هزار آیه ((۱۴۶۴)) از وسط یک آیه را افاده می کند! چگونه ممکن است تصور کنیم که دو هزار آیه در متن یک آیه جای داشته است ؟

!.

رابعا: تناسب میان صدر و ذیل آیه ـ با مراجعه به شان نزول و اقوال مفسرین ـ روشن است , زیرا مسلمانان در صدر اسلام که هم واره در جنگ با کفار ومشرکین بودند و سربازان شهید که بیش تر جوان بودند, از خود فرزندان خردسال واموالی باقی می گذارند, هم چنین هم سران بیوه و جوان از آنان باقی می ماند پیامبراکرم (ص) سرپرستی ایتام و اموال آنان را به افراد متعهد واگذار می کرد, اینان بیم آن داشتند که مبادا تصرف ناروایی در آن اموال بشود و درباره رعایت حال ایتام کوتاه آیند لذا یکی از راه های چاره سازی ازدواج با هم سران شهیدان بود, که در آن صورت , اموال بازمانده حالت اشتراک در مصرف پیدا کرده و رضایت صاحبان مال ,خود به خود جلب می گردید یکی از اسباب جواز تعدد زوجات همین امر است که یک ضرورت و چاره جویی اجتماعی است هم فرزندان خردسال شهیدان تحت حمایت و عنایت بیش تری قرار می گیرند و هم شبهه تصرف در اموال ایتام مرتفع می شود علاوه که جلوی فسادهایی که ممکن است از بی شوهر ماندن بیوه های جوان پیش آید گرفته می شود.

البته این ها مسایلی است که قایلین به تحریف درک نکرده و چشم بسته به هرخار و خسکی چنگ زده اند.

حاجی نوری , برای آن که ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (متوفای ۳۲۸) رااز قایلین به تحریف معرفی کند, روایات وارده در کتاب شریف کافی را یادآورمی شود و برای نمونه یکی از ابواب اصول کافی را ارائه می دهد تا ثابت کند مرحوم کلینی قایل به تحریف قرآن است و اختصاص یک باب از کتاب به این امر را دلیل برمدعای خود گرفته است ((۱۴۶۵)) ما اکنون آن باب را با تمام روایاتش ـ که شش روایت است ـ می آوریم تا صحت و سقم این نسبت کاملا روشن شود.

مرحوم کلینی آن باب را با این عنوان مطرح کرده است :.

((باب انه لم یجمع القرآن کله الا الائمة (ع) و انهم یعلمون علمه کله , قرآن را کسی جز ائمه (ع) جمع نکرده است و آنانند که تمامی علوم قرآن را می دانند)).

روشن است که مقصود, جمع کردن تمامی تفسیر و تاویل قرآن است , زیراقسمت دوم عبارت فوق , قسمت اول را توضیح می دهد: و آنانند که تمامی علوم قرآن را می دانند این همان معنای جمع کردن تمامی قرآن است سپس روایاتی راآورده است که عبارتند از:.

حدیث اول : ((ما ادعی احد من الناس انه جمع القرآن کله کما انزل الا کذاب و ماجمعه و حفظه کما نزله اللّه تعالی الا علی بن ابی طالب و الائمهٔ من بعده صلوات اللّه علیهم , هرکس ادعا کند قرآن را همان گونه که نازل شده , جمع کرده است دروغ گوست , زیرا کسی جز علی و ائمه پس از وی قرآن را آن گونه که نازل شده جمع و حفظ نکرده است)).

مقصود از ((همان گونه که نازل شده)) معنا و تفسیر صحیح آن است , یعنی به همان معنی و تفسیری که خدا خواسته است به علاوه مراد روایت , لفظ و عبارت قرآن نیست , زیرا قرآنی که حضرت علی (ع) گردآورده بود, علاوه بر رعایت ترتیب نزول , در مواردی توضیحاتی داشت و یا شرح برخی از مبهمات و تفسیر برخی معضلات و اشاره به مواقع نزول و مناسبات و دیگر شؤون تفسیری را دارا بود که مصحف موجود, که به دست دیگر صحابه جمع آوری شد, از آن خالی بود آن مصحف سپس در دست ائمه و اکنون نزد حضرت حجت است و تا کنون کسی بدان دست نیافته است , ازاین رو حضرت صادق (ع) می فرماید: ((هر کس ادعا کند, قرآن را آن گونه که نازل شده جمع و ضبط کرده است جز علی و خاندان او, دروغ گفته است)) پس این مطلب با مساله تحریف ارتباطی ندارد.

حدیث دوم : ((ما یستطیع احد ان یدعی ان عنده جمیع القرآن کله ظاهره و باطنه غیرالاوصیا, هیچ کس را یارای این سخن نیست که مدعی شود تمامی قرآن راداراست , ظاهر و باطن آن را, جز اوصیا)).

در این حدیث به خوبی روشن است که مقصود از تمامی قرآن , همان تمامی علم قرآن , علم به ظاهر و علم به باطن است , پس علوم قرآنی به طور کلی , چه علوم ظاهری و چه علوم باطنی (تفسیر و تاویل قرآن) جملگی نزد اوصیای به حق است واین مطلب , هرگز با مساله تحریف اصطلاحی ارتباطی ندارد.

حدیث سوم : ((اوتینا تفسیر القرآن و احکامه , علم تفسیر و علم به احکام قرآن ,کاملا به ما داده شده است)).

حدیث چهارم : ((انی لاعلم کتاب اللّه من اوله الی آخره , کانه فی کفی , به تمامی قرآن آگاهی دارم , از اول تا آخر, گویی در کف دستم قرار دارد)).

حدیث پنجم : ((و عندنا واللّه علم الکتاب کله , به خدا قسم که علم به تمامی کتاب نزد ماست))، یعنی به تمام علوم و معارف قرآنی آگاهی داریم .

حدیث ششم : در تفسیر آیه ((و من عنده علم الکتاب)) ((۱۴۶۶)) فرمودند: ((ایاناعنی))، یعنی آن کس که علم کتاب را داراست ما هستیم و ما مقصودیم .

قسمت دوم

به طوری که ملاحظه می شود همه احادیثی که ذکر شد, حکایت از علم و آگاهی به تمامی معارف قرآن دارد و ارتباطی با مساله تحریف قرآن ندارد.

حاجی نوری به پیروی از سید جزایری دست به نقل روایاتی زده که عموما ازکتاب های فاقد اعتبار نقل شده است آن کتاب ها عبارتند از:.

۱ رساله ای در محکم و متشابه قرآن , که تاکنون روشن نشده نویسنده آن کیست .

۲ کتاب السقیفهٔ منسوب به سلیم بن قیس , که مورد دست برد قرار گرفته و ازاعتبار ساق ط گشته است .

۳ کتاب قرائات احمد بن محمد سیاری که خود ضعیف الحال و غیر قابل اعتمادشناخته شده است .

۴ تفسیر ابی الجارود که از غلات و مورد لعن امام صادق (ع) قرار گرفته است .

۵ تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی که تالیف او نیست بلکه از دیگران است و مورد دست برد قرار گرفته است .

۶ کتاب استغاثهٔ علی بن احمد کوفی که فاسد المذهب معرفی شده است .

۷ کتاب احتجاج طبرسی که فاقد سند و مؤلف آن مجهول است , چنان که اشارت رفت .

۸ تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) که نسبت جعلی است و فاقد سنداعتبار است .

۹ برخی از تفاسیر فاقد سند معتبر که در نتیجه از حجیت و امکان استناد ساقطشده اند, مانند تفسیر عیاشی و تفسیر فرات بن ابراهیم و تفسیر ابوالعباس ماهیار.

۱۰ کتاب ((دبستان المذاهب)) که در قرن یازدهم هجری در فاصله (۱۰۴۰ ـ ۱۰۶۵) نوشته شده است نویسنده آن یکی از سران فرقه های زرتشتیان مهاجر به هندوستان است به نام ((موبد کیخسرو اسفندیار)) از فرزندان ((آذر کیوان))مؤسس فرقه ((کیوانی)) که ممزوجی از تعالیم وارده در کتب آسمانی است و بر دست همین آذرکیوان جمع آوری شده است و در دوران سلطنت اکبرشاه تیموری (۹۶۳ ـ ۱۰۱۴) می زیسته است مؤلف مذکور در شهر ((پتنه)) تولد یافته و یکی ازداعیان مذهب پدرش می باشد و هدفش جمع میان مذاهب بوده , ازاین رو دست به نوشتن این کتاب زده و از عقاید و آداب و رسوم مذاهب رایج جستجو کرده ویادداشت نموده است ولی از بی خردی , برای جمع آوری آرا و عقاید مذاهب گوناگون , در ره گذرها و قهوه خانه ها و با تماس با افراد معمولی و ناشناس این معلومات را به دست آورده است و هیچ کتاب یا منبع اصیل یک مذهب را مستندقرار نداده , این کاستی و عیب بزرگ با مراجعه به کتاب روشن می باشد این کتاب بی مایه برای اولین بار در سال (۱۷۸۹ م) بر دست یک انگلیسی به نام ((فرنسیس گلادوین)) ترجمه و در سال (۱۸۰۹) در ((کلکتا)) که زیر نفوذ انگلستان بود و با دستورحاکم انگلیسی به نام ((ویلیام بیلی)) به چاپ رسید این کتاب پر از ((لاطائلات)) است وعمده استناد حاجی نوری درباره سوره جعلی به نام ((ولایت)) می باشد, که از لحاظمحتوا و ادب و نظم اصلا به لغت عرب شباهت یا تناسبی ندارد چه رسد به قرآن درکتاب ((صیانهٔ القرآن من التحریف)) رویه ناهنجار آن را نشان داده ایم ((۱۴۶۷)) .

این ها منابعی است که حاجی نوری به آن ها استناد کرده و خود می دانسته است که قابل استناد نیستند, ولی از باب ((الغریق یتشبث بکل حشیش)) این کتب فاقداعتبار را مورد استناد قرار داده است .

روایاتی که در کتاب ((فصل الخطاب)) گردآوری کرده , ۱۱۲۲ روایت است که۸۱۵ روایت آن از این کتاب های بی ارزش نقل شده است از ۳۰۷ روایت باقی مانده که از کتب معتبر نقل شده ۱۰۷ روایت آن مربوط به باب قرائات است که برخی ازائمه اطهار, در قرائت به گونه دیگر قرائت کرده اند روشن است که اختلاف قرائت , بامساله تحریف ارتباطی ندارد, زیرا اختلاف قرائات سبعه یا اربعهٔ عشر هم واره درمیان مسلمانان رایج بوده و هیچ کس آن را دلیل بر تحریف ندانسته است نمی دانیم چرا حاجی نوری این اشتباه بزرگ را مرتکب شده است مثلا از مجمع البیان نقل می کند که علی (ع) در سوره عادیات , ((فوسطن)) را با تشدید((سین)) خوانده است ودر سوره زلزال ((خیرا یره)) را با ضم ((یا)) خوانده است و در سوره ضحی ازپیامبر(ص) نقل شده که ((ما ودعک)) را با تخفیف دال خوانده است و در سوره شمس , اهل مدینه و نیز امام صادق (ع) ((ولا یخاف عقبیها)) را با ((یا)) قرائت کرده اند ودر سوره فجر, یعقوب و کسائی و سهل ((و لا ـ یوثق)) را با فتح ((ثا)) قرائت کرده اند ازاین قبل قرائت ها که بر فرض ثبوت , امری متعارف بوده و هرگز به عنوان تحریف قرآن تلقی نمی شود و صرفا مبین اجتهاد قرا در چگونگی قرائت قرآن است .

۲۰۰ روایت باقی مانده که مورد استناد اهل تحریف قرار گرفته است , غالبا برمساله تحریف دلالت ندارند و درباره مسایل دیگری

است مثلا, روایت جابر بن عبداللّه انصاری :.

قال رسول اللّه (ص) لعلی بن ابی طالب :((یا علی , الناس خلقوا من شجر شتی وخلقت انا و انت من شجرهٔ واحدهٔ , یقول اللّه تعالی : ((و فی الا ـ رض قطع متجاورات)) ـ حتی بلغ ـ ((یسقی بما واحد)) ((۱۴۶۸)) حاجی نوری گمان گرده است که جمله ((حتی بلغ)) جز آیه بوده و حضرت آن را تلاوت فرموده اند ((۱۴۶۹)) در صورتی که جمله مذکور, کلام راوی است , یعنی تا آن که رسید به این جا ونیز از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: پدرم در نماز پس از پایان سوره توحید, این جمله را می گفت :((کذلک اللّه ربی)) و در بعض روایات سه مرتبه مستحب است حاجی نوری گمان کرده است که جمله مذکور, جز سوره توحید بوده که امام در پایان آن رامی گفته است ((۱۴۷۰)) اما روایاتی که بر حسب ظاهر بر تحریف دلالت دارند ـ گرچه پس از تعمق و دقت نظر, چنین دلالتی برای آن ها نیست ـ به چند دسته تقسیم می شوند:.

۱ روایات تفسیری , که امام (ع) در خلال تلاوت آیه , برای توضیح , مختصرتفسیری فرموده , که امثال حاجی نوری این گونه تفسیرهای ضمن تلاوت را جزقرآن فرض کرده و از آن تحریف فهمیده اند ((۱۴۷۱)) برای نمونه دو روایت زیر رامی آوریم :.

در کافی از امام امیرالمؤمنین (ع) روایتی نقل شده است که امام این آیه را تلاوت فرمود: ((و اذا تولی سعی فی الا رض لیفسد فیها و یهلک الحرث و النسل)) ((۱۴۷۲)) , سپس افزود: ((بظلمه و سؤ سریرته)), یعنی سعی در فساد در زمین , بر اثر ظلم و سؤ نیت اوست این جمله در ذیل آیه به عنوان تفسیر است نه جز قرآن .

از امام موسی بن جعفر(ع) روایت شده است که آیه ((اولئک الذین یعلم اللّه ما فی قلوبهم فاعرض عنهم)) ((۱۴۷۳)) را تلاوت فرمود, سپس افزود: ((فقد سبقت علیهم کلمهٔ الشقا)) که این جمله از حضرت به عنوان شرح و تفسیر است که چرا پیامبر ازآنان اعراض کرد.

۲ روایاتی که در آن ها لفظ تحریف به کار رفته که مقصود تحریف معنوی و تفسیرناروا است , ولی حاجی نوری گمان کرده است که همان تحریف اصطلاحی لفظی است ((۱۴۷۴)) .

از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که فرمود: ((یجی یوم القیامهٔ ثلاثهٔ یشکون :المصحف و المسجد والعترهٔ یقول المصحف : یا رب حرفونی و مزقونی و یقول المسجد: یا رب عطلونی و ضیعونی و تقول العترهٔ : یا رب قتلونا و طردونا, روزرستاخیز سه [چیز] شکایت می کنند: قرآن , مسجد و عترت قرآن می گوید:پروردگارا! مرا تحریف کردند و پاره پاره نمودند و مسجد می گوید: پروردگارا! مراتعطیل کردند [به مسجد نیامدند] و [حقم را] ضایع نمودند و عترت می گوید:پروردگارا! ما را کشتند و [از جای گاه خود] راندند)).

گرچه در برخی نسخه ها به جای ((حرفونی)) ((حرقونی)) آمده ولی به هر حال اگرفرض کنیم حرفونی صحیح است , تحریف در لغت به معنای تفسیر منحرف است وهرگز در لغت , تحریف به معنای اصطلاحی نیامده است به علاوه , به قرینه تعطیل مساجد که در آن معنای حقیقی مقصود نیست , زیرا مساجد به ظاهر آباد است , پس مقصود از تعطیل خالی بودن مسجد از نمازگزاران راستین است , تحریف در قرآن هم تغییر مسیر است و تبدیل احکام و هرگز دلیل بر تحریف لفظی نمی تواند باشد.

۳ روایاتی که گمان برده اند دلالت بر افتادگی برخی آیات دارد:.

در کافی از امام صادق (ع) روایت شده است : ((ان القرآن الذی جا به جبرائیل الی محمد(ص) سبعهٔ عشر الف آیهٔ)) ولی در کتاب وافی ـ که جامع کتب اربعه است ـبدون تردید روایت به گونه دیگر از کافی آورده شده است : ((سبعهٔ آلاف آیهٔ)) ((۱۴۷۵)) ـ که تا حدودی هم آهنگ با واقع است و مرحوم فیض اهل دقت در نقل است و درنسخه های کافی که فعلا در دست است احتمال غل ط می رود به علاوه که در سندروایت تردید است و از این جهت قابل استناد نیست ((۱۴۷۶)) .

۴ روایات مربوط به ظهور حضرت حجت و آوردن قرآن جدید بر خلاف قرآن موجود این روایات صرفا اختلاف را در ترتیب و برخی اضافات تفسیری دانسته است , نه در اصل نص .

در روایت شیخ مفید آمده است : عن الباقر(ع) قال : ((اذا قام قائم آل محمد(ص)ضرب فساطی ط لمن یعلم الناس القرآن علی ما انزل اللّه , فاصعب ما یکون علی من حفظه الیوم , لانه یخالف فیه التالیف ((۱۴۷۷)) , در موقع ظهور حضرت ولی عصر(عج) قرآن تعلیم داده می شود, کار تعلیم مشکل می شود, زیرا قرآنی که حضرت آورده بر خلاف تالیف و ترتیب مصحف موجود است)).

۵ روایاتی در رابطه با شان اهل بیت وارد شده است با این مضمون که اگر در قرآن درست دقت شود, فضایل اهل بیت روشن می شود.

از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: ((من لم یعرف امرنا من ا لقرآن لم یتنکب الفتن ((۱۴۷۸)) , هرکس امر ولایت را از قرآن به دست نیاورد, نمی تواند ازفتنه ها در امان باشد)).

اهل تحریف گمان کرده اند مقصود آن است که شؤون ولایت به صراحت در قرآن بوده و اسقاط شده است , در حالی که مقصود امام (ع) چنین نیست , بلکه تدبر وتعمق در همین قرآن موجود, موجب روشن شدن شؤون ولایت می شود مثلا دقت در آیات اولی الامر و ذوی القربی و غیره , با دید انصاف , مقام شامخ ولایت را روشن می سازد, گرچه مخالفین توجهی ندارند یا نمی خواهند داشته باشند.

فهرست منابع و مخذ

قسمت اول

فهرست منابع و مخذ.

قرآن کریم .

نهج البلاغه .

الابانهٔ ابوالحسن اشعری چاپ حیدرآباد.

اتحاف فضلا البشر بالقراهٔ الاربعهٔ عشر دمیاطی (ابن البنا) قاهره ۱۹۴۰.

الاتقان فی علوم القرآن جلال الدین سیوطی چاپ جدید.

اجوبهٔ المسائل المهناویهٔ علامه حلی چاپ خیام قم ۱۴۰۱.

الاحتجاج طبرسی چاپ نجف ۱۳۸۶.

احکام القرآن جصاص دارالکتاب العربی بیروت ۱۳۳۵.

احیا علوم الدین ابوحامد غزالی چاپ قاهره .

اخبار العالم الاسلامی هفته نامه ـ مکه شماره ۱۱۰۳.

الارشاد شیخ مفید, مصنفات شیخ مفید تهران مجلد ۱۱ (ج۱ و ۲).

ارشاد الساری فی شرح البخاری ابن حجر قسطلانی چاپ مصر.

اسباب النزول علی بن احمد واحدی نیشابورری چاپ شده در حاشیه جلالین .

الاستبصار شیخ طوسی ناشر: دارالکتب الاسلامیه ۱۳۹۰.

الاستیعاب فی معرفهٔ الاصحاب ابن عبدالبر القرطبی چاپ شده در حاشیه الاصابهٔ .

اسد الغابهٔ فی معرفهٔ الصحابهٔ ابن اثیر انتشارات اسماعیلیان تهران .

اسرار البلاغهٔ شیخ عبدالقاهر ناشر: دارالمعرفه بیروت .

اسرار ترتیب القرآن جلال الدین سیوطی تحقیق عبدالقادراحمدعطا دارالاعتصام ۱۹۷۸.

الاصابهٔ فی معرفهٔ الصحابهٔ ابن حجر عسقلانی چاپخانه السعاده مصر ۱۳۲۸.

اصل الخط العربی خلیل یحیی النامی چاپ مصر.

اصل الشیعهٔ واصولها شیخ محمدحسین آل کاشف الغطا المطبعهٔ مصر ۱۳۷۷.

الاصول ابوبکر محمد ابن احمد سرخسی انتشارات دارالمعرفه بیروت .

اصول کافی ثقهٔ الاسلام کلینی دارالکتب الاسلامیه تهران ۱۳۸۸.

اظهار الحق شیخ رحمت اللّه هندی دهلوی ناشر: المکتبهٔ العصریه بیروت .

الاعتقادات شیخ صدوق چاپ شده در ج۵ مصنفات شیخ مفید ۱۴۱۳.

الاعجاز البیانی عایشه بنت الشاطئ دارالمعارف مصر.

اعجاز القرآن رافعی ناشر: دارالکتاب العربی ۱۳۹۳.

اعیان الشیعه سید محسن امین عاملی .

الامالی ابن الشیخ , حسن بن محمد چاپ نجف .

الامالی شیخ صدوق چاپ نجف .

انتشار الخط العربی عبدالفتاح عباده چاپ مصر.

انوار التنزیل بیضاوی ناشر: مؤسسه شعبان بیروت .

انوار الربیع ابن معصوم چاپ اول نجف ۱۳۸۹.

الانوار النعمانیهٔ سید نعمت اللّه جزایری چاپ شرکت چاپ تبریز.

انوار الهدایهٔ (شرح کفایهٔ الاصول) امام خمینی نشر آثار امام خمینی ۱۳۷۲ش .

اوائل المقالات شیخ مفید ناشر: مکتبه داوری قم .

اهداف کل سورهٔ استاد شحاته چاپ مصر ۱۹۷۶.

بحار الانوار علامه مجلسی چاپ بیروت ۱۴۰۳ و چاپ تهران ۱۳۹۲.

البحر المحیط ابوحیان اندلسی ناشر: دارالفکر بیروت .

البدایهٔ و النهایهٔ فی التاریخ ابن کثیر ناشر: مکتبهٔ النصر الحدیثه ۱۹۶۸.

بدیع القرآن ابن ابی الاصبع چاپ اول مصر ۱۳۷۷.

البرهان فی علوم التحریف میرزامهدی بروجردی چاپ علمیه قم ۱۳۳۵ش .

البرهان فی علوم القرآن بدرالدین زرکشی دار احیا الکتب العربیه ۱۳۷۶.

بصائر الدرجات صفار با مقدمه میرزا محسن کوچه باغی تهران .

بصائر جغرافیهٔ استاد رشید رشیدی عابری بغدادی چاپخانه التفیض الاهلیه ۱۹۵۱.

البیان فی تفسیر القرآن آیت اللّه خویی چاپ علمیه قم ۱۳۹۴.

التاسیس (تاسیس الشیعهٔ لعلوم الاسلام) حسن صدر ناشر: شرکهٔ الطبع والنشر العراقیهٔ .

تاریخ آداب العرب مصطفی صادق رافعی ناشر: دارالاحیا قاهره ۱۹۷۰.

تاریخ الخط العربی و آدابه محمدطاهر کردی مصر.

تاریخ المساجد الاثریهٔ حسن عبدالوهاب ناشر: دارالاحیا قاهره ۱۹۴۰.

تاریخ ایران حسن پیرنیا انتشارات کتابخانه خیام .

تاریخ تمدن اسلامی جرجی زیدان ناشر: دارالهلال ۱۹۵۸.

تاریخ طبری ابوجعفر محمد بن جریر چاپ الاستقامه قاهره ۱۳۵۸.

تاریخ علوم پی یر روسو ترجمه حسن صفاری انتشارات امیرکبیر ۱۳۴۹ ش .

تاریخ قرآن ابوعبداللّه زنجانی با مقدمه احمد امین .

تاریخ یعقوبی ابن واضح یعقوبی ناشر: مکتبه حیدریه نجف ۱۳۸۴.

تاویل مشکل القرآن ابن قتیبه ناشر: دارالتراث قاهره ۱۳۹۳.

التبیان ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی ناشر: جامعه مدرسین قم ۱۴۱۳.

التبیان طاهر بن احمد جزایری چاپخانه منار ۱۳۳۴.

تحبیر التیسیر ابن جزری ناشر: دارالوعی حلب ۱۳۹۲.

تحریر الوسیلهٔ امام خمینی انتشارات جامعه مدرسین قم ۱۴۰۶.

تذکرهٔ الحفاظ شمس الدین ذهبی دارالکتب العلمیه بیروت .

التسهیل لعلوم التنزیل ابن جزی کلبی چاپ دوم دارالکتاب العربی بیروت ۱۳۹۳.

تصحیح الاعتقاد شیخ مفید چاپ دوم تبریز ۱۳۷۱.

التصحیف والتحریف ابواحمد عسکری چاپ اول مطبعهٔ مصطفی البابی الحلبی ۱۹۶۳.

التصویر الفنی فی القرآن سید قطب ناشر: دارالکتاب العربی بیروت ۱۹۸۰.

تفسیر آلا الرحمان شیخ محمدجواد بلاغی ناشر: مکتبه وجدانی قم چاپ دوم .

تفسیر ابن کثیر ابن کثیرالقرشی الدمشقی چاپ داراحیا الکتب العربیهٔ مصطفی البابی الحلبی

تفسیر ابوالفتوح رازی انتشارات کتابفروشی اسلامیه ۱۳۵۲.

التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان دکتر احمد ابوحجر ناشر: دارالفکر بیروت ۱۹۷۰.

التفسیر الکبیر فخرالدین رازی ناشر: دارالکتب العلمیهٔ تهران چاپ دوم .

تفسیر المنار شیخ محمد عبده تالیف رشیدرضا چاپ دوم ناشر: دارالمعرفه بیروت .

تفسیر المیزان علامه طباطبایی چاپ تهران و بیروت .

تفسیر ثعالبی الجواهرالحسان .

تفسیر شبر عبداللّه شبر چاپ قاهره ۱۹۶۶.

تفسیر صافی محسن فیض کاشانی انتشارات کتابفروشی اسلامیه ۱۳۸۴.

تفسیر طبرسی مجمع البیان .

تفسیر طبری جامع البیان .

تفسیر عیاشی محمد بن مسعود افست المکتبهٔ الاسلامیه تهران .

تفسیر قمی ابوالحسن علی بن ابراهیم قمی چاپ نجف ۱۳۸۷.

تفسیر کشاف (الکشاف) جار اللّه زمخشری ناشر: دارالمعرفه بیروت .

تفسیر ماوردی النکت والعیون .

تفسیر مراغی احمد مصطفی ناشر: دارالفکر.

تفسیر منسوب به امام حسن عسکری تحقیق سید محمدباقر ابطحی قم ۱۴۰۹.

تفسیر نعمانی بحارالانوار ج ۹۰ مؤسسه الوفا بیروت .

تفسیر نوین محمدتقی شریعتی چاپ چهارم شرکت سهامی انتشار تهران .

التفهیم ابوریحان بیرونی انتشارات بابک تهران ۱۳۶۲ش .

تلخیص التمهید محمدهادی معرفت ناشر: مرکز مدیریت حوزه قم ۱۴۱۱.

التمهید فی علوم القرآن محمدهادی معرفت چاپ اول ۱۳۹۶.

تناسق الدرر اسرار ترتیب القرآن .

تنویر الحوالک (شرح موطا) جلال الدین سیوطی ناشر: عبدالحمید احمد حنفی مصر.

التوحید شیخ صدوق چاپ و نشر دارالمعرفه بیروت افست از چاپ تهران ۱۳۴۶.

تهذیب الاصول امام خمینی بقلم سبحانی چاپ مهر قم ۱۳۵۵ش .

تهذیب الاحکام شیخ طوسی چاپ نعمانی نجف ۱۳۷۸.

تـهـذیـب الـتهذیب فی اسما الرجال ابن حجر عسقلانی چاپ مجلس دائرة المعارف النظامیه هند ۱۳۲۶.

التیسیر ابوعمرو دانی مطبعة الدولی استانبول ۱۹۳۰.

ثلاث رسائل فی اعجازالقرآن دارالمعارف قاهره ۱۹۶۸.

جامع البیان ابوجعفر محمد بن جریر طبری دارالمعرفه بیروت ۱۳۹۲.

الجامع لاحکام القرآن قرطبی ناشر: دارالکاتب العربی ۱۳۸۷.

جمال القرا وکمال الاقرا سخاوی چاپ بیروت ۱۹۹۳.

الجواهرالحسان ابن مخلوف ثعالبی ناشر: دارالمعرفه بیروت ۱۹۸۰.

جواهر الکلام شیخ محمد حسن نجفی دار احیا التراث العربی بیروت ۱۹۸۱.

حاشیه کتاب الوافی علامه شعرانی .

حجة القراات ابن زرعه مؤسسة الرساله بیروت ۱۳۹۹.

الحق المبین شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا چاپ سنگی تهران .

حیاة محمد(ص) محمدحسین هیکل چاپ قاهره ۱۳۵۴.

الخصال شیخ صدوق مکتبة الصدوق تهران ۱۳۸۹.

الخط العربی الاسلامی ترکی عطیه دارالتراث الاسلامی بیروت ۱۳۹۵.

الخطط المقریزیه احمد بن علی مقریزی ناشر: دارالعرفان لبنان .

دائرة معارف القرن العشرین محمد فرید وجدی چاپ چهارم ۱۳۸۶ ه.

دراسات لاسلوب القرآن محمد عضیمه قاهره مصر ۱۹۷۰.

الدر المنثور جلال الدین سیوطی چاپ حلبی مصر.

دلائل الصدق محمد حسن مظفر ناشر: کتاب فروشی بصیرتی ۱۳۹۵.

الدین والاسلام شیخ محمدحسین آل کاشف الغطا.
الذریعهٔ آغابزرگ تهرانی چاپ اسلامیه تهران ۱۳۹۸.
رجال شیخ طوسی چاپ نجف ۱۳۸۱.
رحله ابن بطوطه المکتبهٔ التجاریهٔ الکبری مصر ۱۳۷۷.
رسائل المرتضی (مجموعه ۱ مسائل طرابلسیات) علم الهدی سید مرتضی علی بن الحسین .
رسالهٔ الاسلام شماره ۴۴ انتشار دانشگاه تهران .
رسالهٔ الشفا بتعریف المصطفی الشفا.
الروض الانف سهیلی ناشر: مکتب الکلیات الازهریه .
الروض الجنان و روح الجنان ابوالفتوح رازی چاپ اسلامیه تهران .
زاد المسیر فی علم التفسیر ابن جوزی قاهره مصر ۱۹۶۰.
السبعهٔ کتاب القراات الکبیر.
سعد السعود ابن طاووس چاپ نجف .
السقیفهٔ سلیم بن قیس هلالی دارالکتب الاسلامیه قم .
سنن ابن ماجه چاپ دوم دارالفکر بیروت .
سنن ابوداوود ناشر: دار احیا السنهٔ النبویهٔ .
سنن ترمذی المکتبهٔ الاسلامیهٔ للحاج رضا الشیخ .
سنن دارمی ناشر: دار احیا السنهٔ النبویهٔ .
سیر اعلام النبلا ذهبی مؤسسه الرساله بیروت چاپ هفتم ۱۴۱۰.
سیره ابن اسحاق افست مؤسسه اسماعیلیان ۱۳۶۸.
سیره ابن هشام مطبعهٔ مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۳۵۵.
سیره حلبیه برهان الدین حلبی ناشر: دارالفکر بیروت .

قسمت دوم

شرح اصول کافی صدرالدین شیرازی چاپ سنگی مکتبه محمودی تهران ۱۳۹۱.
شرح الاسما الحسنی سبزواری افست مکتبه بصیرتی قم .
شرح الاسما الحسنی فخرالدین رازی ناشر: مکتبهٔ الکلیات الازهریه قاهره ۱۹۳۶.
شرح الاصول الخمسهٔ قاضی عبدالجبار مطبعهٔ الاستقلال الکبری ۱۳۸۴.
شرح السنهٔ بغوی دار الاحیا قاهره مصر ۱۹۴۰.
شرح الشاطبیهٔ (سراج القاری) ابوالقاسم عذری دارالفکر بیروت ۱۹۵۰.
شرح الشفا ملاعلی قاری چاپ اسلامبول .
شرح باب حادی عشر علامه حلی چاپ اول مطبعهٔ الاسلامیهٔ قم ۱۳۹۵.
شرح طیبهٔ النشر ابن الجزری مصر ۱۹۵۰.
شرح عقاید نسفیهٔ تفتازانی چاپ کابل کتابخانه بازار.

شرح مورد الظمن ابراهیم بن احمد تونسی ناشر: مکتبه نجاح طرابلس .
شرح نهج البلاغهٔ ابن ابی الحدید تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم چاپ دوم مصر.
الشفا بتعریف حقوق المصطفی قاضی عیاض چاپ سنگی .
شعب الایمان حلیمی دارالکتاب مصر ۱۹۳۰.
شواذ القراات مختصر فی شواذ القرآن .
شواهد التنزیل حاکم حسکانی مؤسسه اعلمی بیروت ۱۳۹۳.
صحیح بخاری مطابع الشعب .
صحیح مسلم با شرح نووی دارالکتاب العربی بیروت .
صیانهٔ القرآن من التحریف محمدهادی معرفت ناشر: جامعه مدرسین قم ۱۴۱۸.
الطبقات ابن سعد محمد چاپ لیدن ۱۳۲۵.
الطراز امیر یحیی علوی ناشر: دارالکتب العلمیه بیروت .
عدهٔ الداعی ابن فهد حلی ناشر: مکتبه وجدانی قم .
العروهٔ الوثقی سید محمدکاظم یزدی .
علم الیقین محمدحسن فیض کاشانی انتشارات بیدار قم ۱۴۰۵.
عهد عتیق .
عیون اخبار الرضا شیخ صدوق المطبعهٔ الحیدریهٔ نجف ۱۳۹۰.
غایهٔ النهایهٔ فی طبقات القرا ابن جزری دارالکتب العلمیه بیروت ۱۴۰۰.
الغدیر علامه امینی دارالکتاب العربی چاپ چهارم ۱۳۹۷.
غوالی اللئالی ابن ابی الجمهور چاپخانه سیدالشهدا قم ۱۴۰۳.
الفائق جاراللّه زمخشری ناشر: عیسی البابی الحلبی چاپ دوم .
فتح الباری فی شرح البخاری ابن حجر عسقلانی دارالمعرفه بیروت .
الفتوحات المکیهٔ محیی الدین ابن عربی داراحیا التراث العربی دار صادر بیروت .
فتوح البلدان ابوالحسن بلاذری دارالکتب العلمیه بیروت ۱۹۷۸.
فجر الاسلام احمد امین ناشر: دارالکتاب العربی بیروت .
الفرقان فی جمع و تدوین القرآن ابن خطیب دارالکتب المصریه قاهره ۱۳۶۷.
فصل الخطاب حاجی محمدحسین نوری چاپ سنگی تهران .
فصل نامه فرراه شماره ۱ زمستان ۷۷.
الفصول المهمهٔ سید شرف الدین عاملی انتشارات کتابخانه داوری چاپ پنجم قم .
فضائل القرآن ابن کثیر چاپ شده در پایان تفسیر ابن کثیر.
الفهرست محمد بن اسحاق ابن ندیم چاپ الاستقامه قاهره .
فی ظلال القرآن سید قطب چاپ ششم بیروت .
قرآن پژوهی بهاالدین خرمشاهی ناشر: مرکز نشر فرهنگی مشرق ۱۳۷۲ ش .
القرآن و علومه دکتر عبداللّه خورشید دارالمعارف مصر.

قصهٔ الحضارهٔ ویل دیورانت ترجمه جرجی زیدان چاپ دوم قاهره ۱۹۶۱.

الکامل فی التاریخ ابن اثیر ناشر: دارصادر بیروت ۱۳۹۹.

الکبریت الاحمر شیخ عبدالوهاب شعرانی چاپ مصطفی البابی مصر ۱۹۵۹ در حاشیه الیواقیت والجواهر.

کتاب القراات الکبیر ابوبکر ابن مجاهد دار الاحیا ۱۹۷۰.

کتاب النقط النقط.

کتاب سلیم بن قیس السقیفهٔ .

الکشف عن مناهج الادلهٔ ابن رشد اندلسی المطبعهٔ العربیه مصر.

الکشف عن وجوه القراات السبع ابومحمد مکی بن ابی طالب چاپ سال ۱۳۹۴.

کشف الغطا شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا چاپ سنگی تهران .

کفایهٔ الاحکام محمدمؤمن سبزواری چاپ سنگی تهران ۱۲۶۰.

کمال الدین شیخ صدوق مکتبهٔ الصدوق تهران ۱۳۹۰.

الکنی والالقاب شیخ عباس قمی چاپ حیدریه نجف ۱۳۸۹.

کنز الدقائق مشهدی میرزا محمد ناشر: جامعه مدرسین قم ۱۴۱۰.

کنز العمال متقی هندی ناشر: مؤسسه الرساله بیروت ۱۴۰۵.

لباب النقول جلال الدین سیوطی چاپ شده در حاشیه تفسیر جلالین دار احیا الکتب العربیه مصر.

لسان العرب ابن منظور ناشر: دارصادر بیروت .

لسان المیزان ابن حجر عسقلانی مؤسسه اعلمی بیروت .

اللغات ابوالقاسم محمد بن عبداللّه چاپ شده در حاشیه تفسیر جلالین داراحیا الکتب العربیه مصر.

اللغات فی القرآن ابوالقاسم محمد بن عبداللّه تحقیق دکتر صلاح الدین المنجد چاپ سوم بیروت .

مباحث فی علوم القرآن صبحی صالح ناشر: دارالعلم للملایین بیروت ۱۹۷۴.

مبادئ العلوم العامهٔ حسن صباغ , بشیر اللوس و تحسین ابراهیم مطبعهٔ التفیض بغداد ۱۹۴۸.

متشابه القرآن ابن شهر آشوب انتشارات بیدار.

المثل السائر ابن اثیر چاپ مطبعهٔ الثائر قاهره ۱۳۷۹.

مجالس المؤمنین قاضی نوراللّه تستری چاپ اسلامیه تهران ۱۳۵۴ش .

المجتمع الاسلامی محمد محمدمدنی دار الاحیا قاهره مصر ۱۹۳۵.

مجمع البیان ابوعلی فضل بن حسن طبرسی چاپ اسلامیه تهران .

مجمع الفائدهٔ محقق اردبیلی انتشارات جامعه مدرسین قم ۱۴۰۳.

المحاسن برقی ناشر: المجمع العالمی لاهل البیت قم ۱۴۱۳.

محاولهٔ لفهم عصری للقرآن مصطفی محمود دارالمعارف مصر.

المحلی ابن خرم اندلسی ناشر: المکتب التجاری للطباعهٔ والنشر بیروت .

مختصر فی شواذ القرآن ابن خالویه چاپ رحمانیه مصر ۱۹۳۴.

المدخل الی القرآن الکریم محمد عبداللّه دراز قاهره ۱۹۵۷.

مذاهب التفسیر الاسلامی گلد زیهر چاپخانه محمدیه مصر ۱۹۵۵.

مرآة العقول علامه مجلسی دارالکتب الاسلامیه تهران ۱۳۹۴.

المرشد الوجیز ابوشامه مقدسی ناشر: دارصادر بیروت ۱۳۹۵/۱۹۷۵.

مسالک الابصار فی ممالک الامصار شهاب الدین احمدبن یحیی (ابن فضل اللّه کاتب) جلد اول چاپ شده در مصر ۱۹۴۵

المستدرک علی الصحیحین حاکم نیشابوری ناشر: مکتب المطبوعات الاسلامیه حلب .

مستدرک الوسائل میرزاحسین نوری طبرسی ناشر: مؤسسه آل البیت ۱۴۰۷.

مستطرفات کتاب السرائر ابن ادریس ج۳ ناشر: جامعه مدرسین قم ۱۴۱۱.

مستمسک العروة الوثقی آیت اللّه حکیم مطبعة الاداب نجف ۱۳۸۹.

مستند الشیعة علامه نراقی تحقیق مؤسسه آل البیت قم ۱۴۱۵.

المسند احمد بن حنبل ناشران : مکتبه اسلامی و دارصادر بیروت .

مشارق انوار الیقین (به نقل از علم الیقین).

المصاحف سلیمان سجستانی چاپ مکتبه رحمانیه مصر ۱۹۳۶.

مصباح کفعمی انتشارات : رضی ـ زاهدی قم ۱۴۰۵.

المصنف (الجامع الکبیر) عبدالرزاق بن همام صنعانی چاپ صنعا ۱۹۵۰.

مصور الخط العربی ناجی المصرف قاهره مصر ۱۹۶۷.

المطول تفتازانی چاپ اسلامبول .

المعارف ابن قتیبه ناشر: داراحیا التراث العربی بیروت ۱۳۹۰.

مع الطب فی القرآن الکریم عبدالحمید دیاب و احمد قرقوز انتشارات رضی ـ زاهدی قم ۱۴۰۴.

معانی الاخبار شیخ صدوق انتشارات مکتبه مفید قم .

معترک الاقران جلال الدین سیوطی ناشر: دارالفکر العربی .

المعجزة الخالدة سید هبة الدین شهرستانی مکتبة الجوادین کاظمین .

معجم الادبا یاقوت حموی دارالکتب العلمیه بیروت ۱۴۱۱.

معجم البلدان یاقوت حموی ناشران : دارصادر و داربیروت بیروت .

المعرب جوالیقی تحقیق دکتر ف عبدالرحیم دارالقلم دمشق .

معرفة القرا الکبار شمس الدین ذهبی مطبعة دارالتالیف مصر.

معرفة علوم الحدیث حاکم نیشابوری ناشر: مکتبه علمیه مدینه ۱۳۹۷.

مفاتیح الشرائع فیض کاشانی چاپ خیام قم ۱۴۰۱.

مفتاح العلوم سکاکی ناشر: مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۳۵۶.

مفتاح الکرامة سید محمدجواد عاملی ناشر: مؤسسه آل البیت .

المفردات راغب اصفهانی مطبعة مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۳۸۱.

مقالات الاسلامیین ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری چاپ قاهره ۱۳۸۹.

المقتضب ابوالعباس محمد بن یزید مبرد مصر قاهره .

مقدمة ابن خلدون مکتبة مصطفی محمد مصر.

المکرر فیما تواتر من القراات و تحرر ابوحفص انصاری قاهره مصر ۱۹۴۰.

الملل والنحل عبدالکریم شهرستانی ناشر: مؤسسهٔ الحلبی قاهره ۱۳۸۷.

المنار تفسیر المنار.

المنار رشید رضا ناشر: دار المعرفه بیروت ۱۹۶۰.

مناقب آل ابی طالب ابن شهر آشوب انتشارات علامه قم .

مناهل العرفان محمد عبدالعظیم زرقانی چاپ مصطفی البابی الحلبی .

منبع الحیاهٔ سید جزایری چاپ بغداد و بیروت .

منتخب کنز العمال چاپ شده در حاشیه مسند احمد چاپ دار صادر بیروت ۱۹۵۵.

منتهی المطلب علامه حلی چاپ سنگی .

منجد المقرئین (نقل از مناهل العرفان).

منهاج الصالحین آیت اللّه خویی چاپخانه علمیه قم ۱۳۹۵.

الموضوعات ابن جوزی ناشر: مکتبه سلفیه ـ مدینه ۱۳۸۸.

الموطا (تنویر الحوالک , شرح موطا) مالک ناشر: عبدالحمید احمد حنفی مصر ۱۳۹۰.

المهذب محمد سالم محیسن ناشر: مکتبهٔ الکلیات الازهریه ۱۳۸۹.

میزان الاعتدال ذهبی تحقیق علی محمد بجاوی داراحیا الکتب العربیه مصطفی البابی الحلبی .

الناسخ والمنسوخ فی القرآن ابن حزم اندلسی چاپ شده در حاشیه جلالین .

النبا العظیم عبداللّه دراز مطبعهٔ السعاده ۱۳۸۹.

النشر فی القراات العشر ابن جزری چاپ مکتبه مصطفی محمد مصر.

نظم الدرر برهان الدین بقاعی چاپ هند و بیروت ۱۹۷۰.

النقط ابوعمرو دانی مکتبهٔ الکلیات الازهریه قاهره .

النکت والعیون محمد بن حبیب الماوردی البصری دارالکتب العلمیه بیروت ۱۴۱۲.

النهایهٔ ابن اثیر المکتبهٔ الاسلامیه لحاج رضا الشیخ .

نهج البلاغهٔ صبحی صالح .

الوافی محسن فیض کاشانی چاپ سنگی و چاپ مکتبهٔ امیرالمؤمنین .

وجوه القرآن حبیش تفلیس تحقیق دکتر مهدی محقق ناشر: بنیاد قرآن تهران .

الوحدهٔ الموضوعیهٔ فی القرآن الکریم محمد محمود حجازی چاپ ۱۹۷۰.

وسائل الاصول سید مجاهد طباطبایی چاپ سنگی .

وسائل الشیعهٔ محمد بن حسن حر عاملی چاپ بیروت ۱۴۱۹.

وسیلهٔ النجاهٔ سید ابوالحسن اصفهانی چاپ مهر قم ۱۳۹۳.

وفا الوفا باخبار دارالمصطفی سمهودی داراحیا التراث العربی بیروت ۱۳۹۳.

وفیات الاعیان ابن خلکان ناشر: دارالثقافه بیروت .

الیواقیت والجواهر شیخ عبدالوهاب شعرانی ناشر: مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۳۷۸.

آیین نگارش

دیباچه

دیباچه

دیباچه بحر معنی ز سخن پُر گهر است هر یک آویزه گوش دگر است در بلورین صدف چرخ کهن نیست والا گهری بِه ز سخن سخن آوازِ پَرِ جبریل است روح بخش از دَمِ اسرافیل است سخن از عرشِ بَرین آمده است بهر پاکان به زمین آمده است (جامی) این دفتر، درسنامه ای است در قلمرو ادب پارسی و آیین نگارش که در چهل درس سامان یافته است. کوشیده ایم ایجاز و اختصار سرلوحه این کار باشد. آنچه در این درس ها آمده، سرنخ هایی است برای پی گیری مطالعات ادبی و تجربه های قلمی. البتّه امید هست که همین مقدار هم ـ اگر به خوبی با تمرین و ممارست همراه شود ـ برای مشتاقان نویسندگی کفایت کند و آنان را بر مبانی درست نویسی و شیوانگاری مسلّط سازد. اگر خوانندگان گرانمایه بپرسند که چرا بخشی قابل عنایت از این دفتر به مباحث درست نویسی اختصاص یافته، پاسخ این فقیر آن است که روز به روز توجّه و اهتمام به پاکیزه نوشتن کم می شود ;و این، بسی مایه دریغ است. آری، مایه دریغ است که زبان پارسی، با این پیشینه تابناک و گوهرین، چنین از جفای برخی نویسندگان آفت پذیرد. صاحب این دفتر که سر و کارش با جوانان مشتاق نویسندگی است، می کوشد که زیرسازهای نویسندگی را بر صحّت و اِتقان بنا نهد. درست است که این کار حوصله می خواهد و همّت ;امّا ثمرش دیر می پاید و در گذر زمان، زود آفت نمی پذیرد. شرط قدردانی و شکرگزاری است که یکایک دانشورانی را که از آثار ارجمندشان در فراهم آوری این دفتر بهره برده ام، ارج نهم و همّت کریمانه شان را سپاس گویم. به رسم امانت، منابعی را که بیش تر و مستقیم تر استفاده شده اند، در پانوشت برخی فصول و درس ها یاد کرده ام و در فرجام اثر نیز از منابع اصلی نام برده ام. هر جا در پانوشت های مزبور شماره صفحه منبعی را ذکر نکرده ام، نشان دهنده

۱استفاده پراکنده از آن منبع است. روشن است که منابع مذکور برای مطالعه استادان و نیز مراجعه تکمیلی طلّاب و دانشجویان ادب پژوه بسی مفید خواهند بود. نیز سزاوار است قدردان همرایی ها و همراهی های برادران و سرورانی باشم که با یاری ها یا تذکارهای بجا، مرا رهین لطف خویش ساختند، بهویژه حضرات رضا مختاری، محسن صادقی، محمّد اسفندیاری، محمّدرضا موحّدی، رضا بابایی، احمد شهدادی، رضا مؤذّن زاده، عبدالرّحیم موگهی، حیدرعلی جهان بخشی، و هادی ربّانی. برای این گرانمایگان و همه استادان، طلّاب، و دانشجویانی که در طول سال های درس و بحث، خوشه چین دانش و معرفتشان بوده ام، سرسبزیِ جان و شادابیِ تن را آرزومندم. امید است این رنج که برده ام به ثمر نشیند، بدین سان که قلمی در سایه آن بار گیرد و حکمتی از آن بجوشد. کاش هر که از این رهگذر ثمری بَرد، مرا و نیاکانم را با دعای خیر یاد آورَد و راستگاری و رستگاری ام در رکاب مولانا صاحب الأمر ـ عجّل اللّه تعالی فرجه الشّریف ـ را از رَبِّ شهیدان طلب کند. چنین باد، بمنّه و کرمه! میلاد مبارک حضرت ولیّ عصر(علیه السلام) شعبان ۱۴۲۱/آبان ۱۳۷۹ سیّد ابوالقاسم حسینی (ژرفا)

فصل یکم درست بنویسیم

فصل یکم درست بنویسیم

درس یکم آغازِ راه

درس دوم دستور زبان (۱)

درس چهارم:دستور زبان(۳)

درس پنجم:دستور زبان(۴)

درس ششم:دستور زبان(۵)
درس هفتم:لغزشگاه های قلم(۱)
درس هشتم:لغزشگاه های قلم(۲)
درس نهم:لغزشگاه های قلم(۳)
درس دهم:لغزشگاه های قلم(۴)
درس یازدهم:لغزشگاه های قلم(۵)
درس دوازدهم:درست نویسی واژگانی(۱)
درس سیزدهم:درست نویسی واژگانی(۲)
درس چهاردهم:درست نویسی واژگانی(۳).
درس پانزدهم:درست نویسی واژگانی(۴)..
درس شانزدهم پیکره نوشته(۱)
درس هفدهم:پیکره نوشته(۲)
درس هجدهم:تنظیم پاراگراف ها
درس نوزدهم:شیوه خط فارسی(۱)
درس بیستم:شیوه خط فارسی(۲)
درس بیست و یکم:شیوه خط فارسی(۳)
درس بیست و دوم:نشانه گذاری(۱)
درس بیست و سوم:نشانه گذاری(۲)

درس یکم آغازِ راه

قسمت اول

درس یکم آغازِ راه

۱.ویژگیهای نوشته خوب از حیث پیام

پیام و آیین نوشته

فصل یکم:درست بنویسیم]درس یکم:آغاز راه

پیام و آیین نوشته با آن که همه اجزای نوشته همچون تار و پود یک قالی در هم تنیده اند، می توان به هنگام نقد و ارزیابی آن، دو اقلیم را از هم بازشناخت ;یکی گستره محتوا و پیام، و دیگری قلمرو قالب و آیین. از این رو، می توان ویژگی های نوشته خوب را نیز در این دو قلمرو ارزیابی کرد: پیام (محتوا) و آیین (قالب). البتّه پیام هر نوشته را می توان از جنبه های مختلف بررسی کرد. یکی از تقسیم بندی های مناسب و کاربردی، تقسیم پیام به چهار لایه معنایی(۱) است.در این تحلیل، خواننده باید به هنگام مطالعه آثار ادبی چهارلایه معنایی را در آن ها جستوجو کند: ـ معنای ظاهری. ـ معنای اخلاقی. ـ معنای تمثیلی یا نمادین. ـ معنای روحانی یا عرفانی که متضمّن حقیقتی جاوید است. هنگامی می توان اثر ادبی را از لحاظ پیام و محتوا موفّق دانست که این چهار لایه معنایی در آن، به طور متوازن حضور داشته باشند و مفهومی اصیل و ارزشمند را بیان کنند.

۱. ویژگی های نوشته خوب از حیث پیام یک. تناسب با مقتضیات زمان نوشته خوب باید با نیازهای روزگار خود همساز و دمساز باشد. گذشته از اصول ثابت اعتقادی و برخی احکام عملی که در همه روزگاران ثابتند، دیگر اصول و فروع را باید به تناسب مقتضیات زمان دریافت و به خواننده انتقال داد.

۴۲.ویژگیهای نوشته خوب از حیث آیین

دو. هماهنگی با نیاز مخاطب نوشته خوب پیش از شکل یابی و استوار شدن، مخاطب خود را ارزیابی می کند. برخی از نیازهای مخاطب فطری اند، یعنی پاسخ گویی به آن ها عین تعهّد است ;و برخی زاید و «نیازنما»یند. در نوشته خوب، خواننده باید پاسخ نیازهای فطری خود را بیابد، خواه علمی باشد و خواه احساسی، کاربردی، تفریحی، و جز آن ها. از این رو، پیش از دست بردن به قلم، باید بدانیم: -برای چه کسانی می نویسیم. ـ آن کسان چه نیازهای فطری و اصیلی دارند. ـ راه پاسخگویی به آن نیازها چیست. ـ آن راه را چگونه با قالب و زبان گفتار خود هماهنگ و همنوا سازیم .

سه. اصالت و استواری مفهوم نوشته خوب باید مبانی و اصول خود را از سرچشمه ای وام بگیرد که تشنگی انسان و جهان را سیراب کند، نه آن که او را به امید آب به سوی سراب بکشاند. نویسندگانی که اصول فکری خویش را از شرق و غربِ اندیشه ای وام می گیرند، حتّی اگر مطلب خُنثا بنویسند -البتّه به اعتقاد ما، مطلب خُنثا وجود ندارد ـ به هر حال روزی خواننده خود را به بیراهه می برند. هر نوشته ای ، با هر موضوع و فضایی، باید رو به قبله حقیقی داشته باشد و محراب عبادتی عاشقانه باشد.اگر نوشته ای از سرچشمه وحی خداوند و سنّت پاکان سیراب گردد، نیازهای فطری مخاطب را حتماً پاسخ می گوید. اگر می بینید که بیگانگان و نیز خودی های بیگانه پیمان، گاه در گرفتن مهار فکری جامعه پیشتازند، نه از آن رو است که برحقّند. این، از کم کاری و کم کوشی و کم حوصلگی بعضی از مؤمنان اهل قلم است! در این میان، باید دقّت ورزیم که به نام دین، هر تر وخشکی را بر سفره اندیشه مردم ننشانیم و تا اطمینان نیافته ایم که سخنی ریشه در وحی خداوند و سنّت پاکان دارد، آن را به قلم نیاوریم، حتّی اگر میان دینداران مشهور باشد .

۲. ویژگی های نوشته خوب از حیث آیین

یک. درست نویسی

دو. شیوا نویسی نوشته خوب باید هم بر پایه قواعد و هنجارهای شناخته شده ادبی استوار باشد و هم دلکش و شیوا

۵محورهای اصلی نگارش

جلوه کند. درستی سخن در دانش های دستور زبان،لغت، بافت شناسیو ساخت شناسی ارزیابی می گردد. از این رو، نوشته درست آن است که با معیارهای این چهار دانش برابری کند. نیز برای شیوانویسی (فصیح و بلیغ نویسی) راهکارهایی یافت می شوند که در دانش های معانی، بیان، بدیع، و سبک شناسی مطالعه می گردند. در اثر حاضر می کوشیم که راهکارهای درست نویسی وشیوانویسی را مرور کنیم. البتّه وظیفه این اثر، ارائه خطوط اصلی است تا مشتاقان، به فراخور حال و توان، آن ها را پی گیرند و تجربه نمایند. ناگفته نگذاریم که معمولاً ـ جز با درست نویسی، شیوانگاری ممکن نیست. برخی بر این عقیده اند که کسی با آموختن قواعد درست نویسی، بهویژه دستور زبان، نویسنده نمی شود. ما نیز با این گروه همنواییم، امّا نباید از این مقدّمه درست به نتیجه ای نادرست رسید. آموختن قواعد درست نویسی، برای نویسنده شدن «کافی» نیست، امّا مسلّماً «لازم» است.مشکل امروز ما این است که قواعد درست نویسی را یَد می آموزیم، یعنی آن ها را به مثابه ضوابطی خشک و غیر کاربردی تعلیم می دهیم. هر نویسنده خوب باید قواعد را فراگیرد تا هم از راهی کوتاه به مقصد برسد و هم بتواند پشتوانه اصولی و استدلالی برای کار خود فراهم آورَد و هم در آموزشِ سبْک و شیوه خویش به دیگران موفّق باشد. محورهای اصلی نگارش یک. پرسش های اساسی پیش از نگارش نویسنده باید پیش از دست به قلم بردن، به این چهار پرسش اساسی پاسخ دهد و به تناسب پاسخی که برای آن ها می

یابد، گام در میدان بگذارد:

یکم. چه می نویسیم (؟): در این گام، بایـد موضوع را به خوبی بشناسیم و قلمرو آن را معلوم کنیم. نیز در نظر بگیریم که آنچه می نویسیم برخاسته از تعهّدی مؤمنانه است یا نه ;و اگر نیست، بکوشیم تا همین گام اوّل را متعهّدانه برداریم.

دوم. چرا می نویسیم (؟): آیـا در پی اثبـات مـدّعایی هستیم یـا وصف رویـدادی یا گزارش تجربه ای؟ این، بر زبان نگارش و شـیوه داخل شدن به بحث و بیرون آمدن از آن کاملا اثر می گذارد.

سوم. برای که می نویسیم (؟): مخاطب خود را، خواه حاضر و خواه غایب، خوب بشناسیم و مقتضیات روحی او را بفهمیم و آن گاه دست به قلم ببریم.

چهارم. در چه وضـعیّتی می نویسـیم (؟): وضـعیّت ما و روزگار ما چه اقتضا می کنـد ;برای انجام دادنِ کار خویش چه اندازه مهلت داریم ;اثر ما در چه محیطی به دست مخاطب می رسد ;مصلحت های واقعی که

۶به خاطر آن ها باید تعدیلی در اثر خود پدید آوریم کدام هایند؟این ملاحظات را نیز باید در نگارش اثر مورد نظر قرار دهیم.

دو. برای نگارش چه باید کرد؟

یکم. خواندن و اندیشـیدن: هر نویسـنده ای باید هر روز صفحه ای به صفحات خوانده خویش بیفزاید و تا واپسین روزهای زندگی، این راه را ادامه دهـد. این که چه بخوانیم، تابع آن است که در کدام ساحت قلم می زنیم و بیش تر به کدام سـمت روی داریم. البتّه یـک کـار برای همه نویسـندگان ضـرورت دارد: خوانـدن آثـاری که ذوق ادبی را دامنه می بخشـند و زوایای ذهن انسان را از پرتو باریـک اندیشـی و آفرینش صورت هـای زیبـا روشن می سازنـد. در این میـان، آثـار امروزی هماننـد رمان و شـعر نو، در کنار آثار ارجمند کهن، باید در فهرست مطالعه نویسنده جوان قرار گیرند.

دوم. نوشـتن و نوشـتن و نوشتن: فراموش نکنید که اگر نویسنده حتّی یک روز از قلم زدن دست کشد، ذائقه هنری خود را به اندازه همان یک روز دچار افسـردگی می کند. نکته مهم این است که هرگز صـرفاً منتظر سـفارش کار نگارشـی نباشیم. بخشی از زندگی هنرمنـد بایـد وقف گرایش هـای والای هنری اش شود، حتّی اگر در لحظه، کسـی مشـتاق و خریـدار اثرش نباشـد. البتّه در این باره، نباید افراط کرد و در بند خیال واهی «هنر برای هنر» اسیر شد. نویسنده باید به نیازهای اصیل جامعه خود عنایت ورزد و به قدر لزوم، آن نیازها را پاسخ دهد، به طوری که نه صرفاً چشم به راه سفارش باشد و نه یک موجود عزلت گزیده وامانده در حصار خویش.

سوم. رعـایت مراحل نگارش: (۱) تفکّر: در این مرحله، نویسـنده در باره موضوع نوشـته و زمینه های مرتبط با آن به تأمّل و بررسـی می پردازد. این تأمّل، شامل یک حرکت درونی و روحانی منظّم و عمیق است. آغاز این حرکت، پی گیری مسأله هایی است که در ذهن محقّق طرح شده اند. نویسـنده درباره این مسأله ها به طرح سؤال های درونی می پردازد و پاسخ های گوناگونی را برای آن ها فرض می کنـد. سـپس این سؤال ها و پاسخ ها را در ذهن خود می کاود و مجموعه ای از پیش فرض ها و زمینه های ذهنی را فراهم می آورد. مثلاً نویسنده ای از خود می پرسد: «چرا اسلام، در بُعد اجتماعی، چنان که باید، معرّفی نشده است «;؟»چرا عالمان بزرگ مسـلمان، بیش تر درون گرا بوده اند «;؟»چرا امروز برخی روشنفکران مسلمان برآنند که دین را از جنبه اجتماعی و دنیا گَردانی اش بپیراینـد ;؟»و... طرح مجموعه این پرسـش ها به ضـمیمه تأمّلات درباره پاسـخ آن ها، فرایندی است که گاه سال ها ذهن نویسـنده و پژوهنده را به خود مشـغول می دارد و مسیر مطالعات و کاوش های او را رقم می زند. پیشنهاد ما این است که همواره خطوط اصلی این تأمّلات در برگه هایی مرتّب ثبت شود و حتّی در

---

(۱)(۱ منبع اصلی) احمد سمیعی: آیین نگارش/۹ ـ ۱۸.

۷طول سالیان، به گونه ای منظّم مضبوط گردد تا در مرحله تهیّه طرح از آن بهرهوری شود.

(۲) تهیّه طرح: طرح چهارچوبی است برای نوشته که در آن، چشم انداز راه آینده نویسنده روشن می شود. این چهارچوب همانند یک فهرست تفصیلی است، با این تفاوت که فهرست پس از آماده سازی نوشته گرد می آید و طرح، پیش از آن. حاصل تأمّلات نویسنده در باره موضوع و مسائل پیرامون آن، در طرح متجلّی می شود. تنظیم طرح بر این اصل استوار است که هر نوشته خوب نیازمند یک «پِیرنگ» است. پیرنگ(۱) رابطه علّی و معلولی و ارتباط منطقی میان اجزای هر اثر را تأمین می کند. این ارتباط باید به گونه ای باشد که بفهمیم از کجا شروع می کنیم و به کجا می رویم و چرا می رویم. در همان مثال مورد نظر (بُعد اجتماعی اسلام) پس از طرح سؤال های اصلی و جستوجو در پاسخ های آن ها که به مرحله «تفکّر» مربوط می شد، اکنون نوبت پی ریزی طرح است. مثلاً نویسنده ممکن است در نتیجه آن تأمّلات، به چنین نظام و پیرنگی برسد: ـ دین، اجتماعی است، نه فردی. ـ اسلام، دین اجتماعی است. ـ مسلمانان از بُعد اجتماعی اسلام غافل مانده اند. این چهارچوبِ نخستین در تأمّلی بیش تر به اجزایی تقسیم می شود که البتّه باید میان آن ها رابطه علّی و معلولی و کلّی و جزئی برقرار باشد. به بعضی از این اجزا اشاره می کنیم: ـ دین، اجتماعی است و نه فردی: انسان موجودی است اجتماعی. دین، برنامه زندگی انسان در جهان است. ـ اسلام نیز اجتماعی است و نه فردی: اسلام دارای احکام و دستورهای اجتماعی است. احکام فردی اسلام با احکام اجتماعی آن ارتباط کامل دارد. پیشوایان اسلام سیره اجتماعی داشته اند. ـ مسلمانان از بُعد اجتماعی اسلام غافل مانده اند: چرا مسلمانان به عزلت گراییده اند؟ چگونه می توان با این انحراف مبارزه کرد؟ به تدریج، این چهارچوب جزئی گسترش می یابد و جزئی تر می شود. باز باید به همان ارتباط منطقی کاملاً توجّه داشت. مثلاً ذیلِ این عنوان که «چرا مسلمانان به عزلت گراییده اند» می توان این محورها را نگاشت:

قسمت دوم

۸(فیش) گردآوری می شوند. یعنی در این مرحله، باید اطّلاعات کاملاً جزئی و دقیق و بر اساس سیر پیش بینی شده در طرح تهیّه شوند. به این منظور، حتماً باید از برگه پژوهشی استفاده شود. در این برگه ها، هم موضوعات و زیرموضوعات عنوان مناسب می یابند و هم مآخذ ذکر می شوند. پس از تهیّه همه برگه ها، کار دسته بندی و تنظیم آن ها آغاز می شود. از آغاز نباید شماره مسلسل برگه ها را تعیین کرد، بلکه پس از اتمام برگه برداری، برگه های هم موضوع، به تناسب طرحِ پیش بینی شده، کنار هم قرار می گیرند و با رعایت سیر منطقی و توالیِ زنجیره ای، شماره گذاری می شوند. به این ترتیب، موادّ خام اثر به صورت کامل و منظّم فراهم می آید. البتّه برای حفظ ترتیب برگه های مرتبط، لازم است شماره ابتدایی یا خام در طول کار بر هر برگه ثبت شود. در این جا، یک برگه پژوهشی نمونه، البتّه در قطع کوچک تر از حدّ معمول، معرّفی می شود و در قلمرو همان مثال پیشین تنظیم می گردد. شماره خام و مسلسل را به صورت فرضی نهاده ایم:

موضوع کلّی: اسلام، دین اجتماعی است.

شماره خام:۱/۶۷

شماره مسلسل:۱۰۲

موضوع جزئی: شاهد قرآنی

مأخذ: التّبیان،۳/

۵۸۸. در سوره مائده، آیه ۶۷ آمده است: یا اَیُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ. ای پیامبر آنچه از سوی پروردگارت بر تو نازل شده است [به مردم برسان ;و اگر چنین نکنی، رسالت او را ادا نکرده ای. این آیه، «آیه تبلیغ» نام دارد و متکلّمان ومفسّران شیعه و نیز برخی اهل سنّت آن را

موضوع کلّی:

شماره خام:۲/۶۷

شماره مسلسل:۱۰۳

موضوع جزئی:

مأخذ: درباره امامت علی (علیه السلام) و واقعه غدیر خم می دانند. آنچه از این آیه و آیه بعد مورد نظر ما است، شأن نزول آن است که از مسائل مهمّ اجتماعی و سیاسی است. در شأن نزول این آیه از امام باقر و امام صادق(علیهما السلام)روایت شده است: چون به رسول خدا (صلی الله علیه وآله)وحی شد که علی (علیه السلام) را به جانشینی خود بگمارد، حضرت نگران بود که مبادا این امر بر گروهی از صحابه گران آید، پس خداوند این آیه را برای تشجیع آن حضرت در قیام به این امر نازل کرد.

۹چند نکته درباره برگه پژوهشی(= فیش): ـ اندازه مناسب برگه ۱۷۱۲سانتی متر است. ـ حتماً فقط بر یک روی برگه بنویسید تا هنگام تنظیم دچار زحمت و سر درگمی نشوید. برای پرهیز از اسراف، پشت برگه ها را به پژوهش و تألیفی دیگر، در زمانی متفاوت، اختصاص دهید. ـ در مرحله شماره گذاری خام، برگه های مرتبط را با ممیّز شماره گذاری کنید ;مثلا اگر برگه ۱۰۵، خود، دارای شش برگه مرتبط باشد، آن ها را با ۱/۱۰۵ و ۲/۱۰۵ و... شماره نهید. ـ تا پیش از تنظیم نهایی برگه ها، شماره مسلسل را ثبت نکنید. شماره های دارای ممیّز را در مرحله شماره گذاری مسلسل به عدد صحیح و متوالی تبدیل کنید. ـ برای آسانی دسته بندی برگه ها، می توانید برای هر موضوع کلّی و جزئی رمزی تعیین کنید تا به هنگام دسته بندی، برگه های دارای شماره رمز یکسان را پیش هم گذارید و نیازمندِ خواندن همه عبارات ناظر به موضوعات نباشید. ـ برگه های پژوهشی را هرگز و به هیچ بهانه نابود نکنید. گاه پس از سال ها به دلیلی ناچار می شوید به برگه ها مراجعه کنید. ـ در مرحله نگارش مُفاد برگه ها، قواعد نگارشی و ویرایشی را رعایت کنید تا سپس در تهیّه سیاهه دچار زحمت فراوان نشوید. ـ فقط نام اختصاری مأخذ را در برگه ثبت کنید. در مأخذنامه انتهای اثر، نام کامل مأخذ را بیاورید. از تطویل در مأخذدهی نیز بپرهیزید. مثلاً به جای نشانی زیر، همان را بنویسید که در برگه نمونه ثبت کرده ایم: شیخ طوسی: التّبیان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص ۵۸۸.

(۴) تهیّه سیاهه نوشته: سیاهه، متن اصلی هر اثر است. این متن را می توان از دو طریق فراهم آورد: پالایش و اصلاح و کنار هم نهادن برگه های پژوهشی ;یا دوباره نویسی برگه ها و تبدیل آن ها به شکل سیاهه غیر برگه ای. توضیح آن که اگر نویسنده به قدر کافی توانا باشد، می تواند برای صرفه جویی در وقت، همان برگه های پژوهشی را که سامان یافته و شماره مسلسل خورده اند، پیاپی بچیند و در حدّ فاصل های لازم، عبارات و مطالب مورد نیاز را اضافه کند و عنوان (= تیتر)های اصلی و فرعی را نیز ثبت کند. این روش تنها در صورتی مفید است که بنا باشد متن به حروف نگاری سپرده شود. امّا چنانچه قرار باشد متن به صورت دستنویس عرضه گردد- مثلاً نخست به نظر کسی یا جمعی برسد یا به صورت دستنوشته تحقیقی به استادی ارائه گردد ـ دیگر نمی توان از آن روش استفاده کرد، بلکه باید مطالب برگه ها را به شکل سامان یافته به برگه های سیاهه منتقل کرد. در هر صورت، سیاهه باید با رعایت همه قواعد نگارشی و ویرایشی و با توجّه به اصول چینش

۱۰

مطلب و پاراگراف بندی تنظیم شود. بهویژه، توصیه می شود که در سیاهه، چه لا به لای سطرها و چه در حاشیه ها، فضای کافی برای اصلاح و ویرایش بعدی منظور گردد.

(۵) نقد و نظر و بازبینی: نویسنده خوب همواره از شتاب آلودگی می پرهیزد. یکی از اصول پیشرفت در نویسندگی، همین است که نویسنده مرتّباً خود را مِحَک زند و پس از تهیّه سیاهه، آن را به دقّت بازبینی کند و نواقص و نقائص کار خود را بیابد و در صورت نیاز، با اهل نظر به رایزنی پردازد.

(۶) ویرایش نهایی : اگر نویسنده ای توان ویرایش دارد، می تواند ویراستار اثر خود باشد. امّا معمولا لازم است که حتّی نویسندگان

توانا، آثار خود را به قلم ویراستار دیگری بسپارند ;ویراستاری که توانایی اش را به اثبات رسانده باشد.

(۷) پاکنویس: اگر ویرایش سبب شود که سیاهه دچار شلوغی و نابسامانی ظاهری گردد، باید پاکنویس شود تا تمیز و خوانا جلوه نماید. معمولاً لازم نیست که همه بخش های سیاهه پاکنویس شوند، بلکه پاکنویس بعضی صفحات یا برگه ها که بیش تر دچار خط خوردگی شده اند، کفایت می کند.

سه. انتخاب ساختمان و منطقِ نوشته پس از پاسخ دادن به پرسش های اساسی پیش از نگارش و نیز با عنایت به مراحل نگارش می توان دست به قلم برد. به هنگام تدوین سیاهه که مهم ترین مرحله نگارش است، باید توجّه کنیم که موضوع و فضای کار ما بیش تر با چه ساختمان و منطقی سازگار است. برای مرتّب کردن موادّ فراهم آمده، معمولاـ یکی از این دو منطق و ساختمان را می توان برگزید:

یکم. ساختمان مرحله ای.

دوم. ساختمان مفهومی.

در «ساختمان مرحله ای»، نوشته سیری خاص را دنبال می کند ;از قبیل سیر زمانی و سیر مکانی. امّا در «ساختمان مفهومی»، پایبند چینش طبیعیِ مراحل و دنبال کردن یک سیر معیّن نیستیم ;بلکه ممکن است به تبعیّت از منطق مفهومیِ اثر، سیر ترتیبی را در هم بریزیم، مثلاـ رخدادی از قرن سیزدهم را پیش از رخدادی از صدر اسلام بیاوریم. ساختمان مفهومی، بیش تر از آنِ نوشته های تحلیلی و علمی است. امّا ساختمان مرحله ای با نوشته های گزارشی و وصفی سازگارتر است. گاه می توان در مقالات، با ظرافت و هنرمندی، گونه ای آمیزش میان این دو ساختمان پدید آورد. در ساختمان مفهومی، می توان ترتیب های منطقی متفاوتی را بسته به موضوع و فضا و زبان و سبْک کار برگزید ;همچون: حرکت از ساده به مشکل، حرکت از مقدّمات به نتیجه، تعریف بر پایه اوصاف و خواص، حرکت از اجمال به تفصیل، حرکت از انگیزش به پاسخ دهی، و حرکت از جزء به کل.

۱۱

آزمون

۱ . چهار لایه معنایی هر پیام کدام هایند؟

۲ . ویژگی های نوشته خوب از حیث پیام را نام ببرید و هر یک را به کوتاهی توضیح دهید .

۳ . در موضوع «سبب پیشرفت اسلام در جهان» طرحی تنظیم کنید .

۴ . در همان موضوع، ده برگه پژوهشی(= فیش) را کامل کنید .

۵ . هفت مرحله نگارش، به ترتیب، کدام ها هستند؟

۶ . با راهنمایی استاد، کتابی را برگزینید و طرح و همچنین ساختمان آن را ارزیابی و نقد کنید .

درس دوم و سوم دستور زبان (۱)

قسمت اول

درس دوم دستور زبان (۱)

حروف الفبای فارسی درست نویسی دستوری، از پایه های نویسندگی است. نویسنده خوب باید با قواعد دستور زبان مادری خویش به خوبی آشنا باشد و آن ها را محترم بشمارد. تنها در این هنگام، می توان ادّعای پاسداری از زبان و مرزهای آن را صادقانه شمرد. از آن جا که هدف این مجموعه، آشناسازی مخاطب با بنیان های نویسندگی است، در این مبحث نیز مختصرنویسی را اصل می

شماریم و جویندگان دانش بیش تر را به کتاب های کامل دستور زبان رهنمون می گردیم. این چکیده، مجموعه بنیان های دستوری را شامل است و می تواند برای مرور یک دوره دستور زبان فارسی به کار آید. پیش از بیان قواعد فشرده دستوری،ذکر مقدّمه ای در باب حروف زبان فارسی بجا است.

۱. فارسیِ امروز از سی و سه حرف ترکیب می یابد که به ترتیب چنینند: ا ء ب پ ت ث ج چ ح خ د ذ ر ز ژ س ش ص ض ط ظ ع غف ق ک گ ل م ن و هـ ی

۲. از این تعداد، هفت حرف مخصوص زبان عربی اند، یعنی اگر در واژه ای باشند، آن واژه عربی است که به فارسی وارد شده است: ث ح ص ض ط ظ ع

۱۳

فارسی راه یافته، مانند «مقاله» یا از ترکی مغولی، مانند «اتاق».

۴ . چهار حرف پ، چ، ژ و گ در عربی نیستند. پس واژه ای که دارای این حرف ها است، یا فارسی است یا از زبانی غیر عربی به فارسی راه یافته است.

۵ . بیست و یک حرف دیگر میان فارسی و عربی مشترکند.

۶ . تفاوت همزه و الف در فارسی از این قرار است: همزه حرکت می پذیرد و همواره در آغاز کلمه فارسی می آید، امّا الف حرکت نمی پذیرد و در میان یا پایان کلمه می آید. اگر همزه در میان یا پایان کلمه ای باشد، یا آن کلمه عربی است، مانند«شأن;» و یا فارسی است که به غلط نوشته شده، مانند«پائین» و «آئینه» که درستشان «پایین» و «آیینه» است.

۷ . تا سده هفتم قمری، حرف ذال (ذ) پس از «ا» و«و» و «ی» و نیز یکی از حرف های حرکت دار، قرار می گرفت، مانند «شَنیذ» و «گنبذ ;»وحرف دال پس از حرف های بی حرکت یا غیر از آن سه حرف می آمد. امّا پس از سده هفتم، این تفاوت از میان رفت و ذال به شکل دال خوانده و نوشته شد. تنها در بعضی کلمات فارسی ذال باقی مانده، مانند «آذر»، «گذشتن»، و «گذاشتن».

۸ . های مَلفوظ(=های اَصلی) جزء اصلی کلمه است و در آغاز و میان و پایان واژه قرار می گیرد، همچون : هُما، مِهر، ماه. امّا های غیر مَلفوظ (=های بیان حرکت= های وَصلی) تنها در پایان کلمه می آید و جزء اصلی آن نیست، بلکه فقط بر حرکت دار بودن حرف پیش از خود دلالت می کند، مانند «جامه». گاه نیز در آخر واژه ای، حرف کاف بوده که حذف شده و به جایش های غیر ملفوظ نهاده اند، مثل «کارنامه» که در اصل «کارنامک» بوده است. گهگاه هم های غیر ملفوظ پسوند است، همچون: «چشمه»،«دندانه»، «روزه».

۹ . هرگاه همزه و الف با هم می آیند، به صورت آ نوشته می شوند ;پس آ حرفی جداگانه نیست.

۱۰ . اگر در میان کلمه، ن پیش از ب قرار گیرد، می توان آن را م خواند، همچون:«شنبه» و «اَنبان». امّا اگر در پایان کلمه چنین شود، معمولاً هم در خواندن و هم در نوشتن ن به م تبدیل می شود و ب حذف می گردد، مانند«دُم»، «خُمْ»، و «سُم» که در اصل، «دنب»، «خُنب»، و«سُنب» بوده اند.

۱۱ . واوی که نوشته می شود ولی خوانده نمی شود، «واو مَعدوله»(=واوِ اِشمامِ ضَمّه) نام دارد و تنها پس از حرف خ می آید، مانند«آبخوست (= جزیره)»، «خویش»، «خواهر»، و «خورد». واو معدوله در قدیم تلفّظ خاصّی داشته و چون از آن به حرف دیگر عُدول می کرده اند، آن را معدوله خوانده اند.

۱۲ . تشدید مخصوص زبان عربی است. واژه های فارسی که اکنون مشدّد خوانده می شوند، در اصل بدون تشدید هستند و مناسب تر است که همین گونه خوانده شوند: «دوم»، «سوم»، «اره»، «بره»، «فرخ».

۱۳ . تنوین نیز مخصوص عربی است و به هیچ واژه غیر عربی نباید تنوین داد.

۱۴ . گاه به ضرورت شعری و غیر آن، حرفی حذف می شده است، مانند «چَه» (=چاه)، «آوا»(=آواز)،

۱۴

«شتر»(=اُشتر). این کار «تخفیف» نام دارد. .

۵. گاه حرفی به حرف دیگر تبـدیل می شده است. این کار را «اِبدال» می گویند. برخی حرف های ابدال شده را در این واژه ها می توان دیـد: «آمیز=آمیغ»، «پیروز=فیروز»، «پـارس= فـارس»، «فروز=فروغ»، «باز=واز»، «اَلونـد=اَرونـد»، «کَژ=کَج»، «زرتشت=زردُشت»، «اَست=هَست». .

۶. در بعضـی واژه هـا، جای دو حرف عوض می شـده است. این کار را «قَلب» می نامنـد. «هَگِرز= هرگز»، و «اسـتخر= استرخ» نمونه هایی از قلب هستند. .

۷. منظور از «اَبْجَد»، ترتیب حروف بیست و هشت گانه عربی با نظم خاص است: «ابجد هَوّز حُطّی کلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ». این حرف ها هر یک نماینده عددی هستند. اکنون از حروف ابجد گهگاه در عنوان بندی ها استفاده می شود، امّا در گذشته معمولاً «مادّه تاریـخ» را با ابجـد نشان می داده اند ;یعنی برای نمایاندن تاریخ یک رویداد، کلمه یا عبارت یا جمله ای را به پیروی از ترتیب ابجـدی وضع می کرده و آن را به خـاطر می سپرده انـد. مثلاًـ نـام عظیمِ «علی» به ترتیب ابجـد برابر است بـا ۱۱۰ ;و تاریخ گشایش مجلس شورای اسـلامی برابر است با «مَظهر عَدل علی» (=۱۳۵۹ خورشـیدی). این بنده ناتوان هم برای همان مناسبت، البتّه به حَسَب سالِ قمری (=۱۴۰۰قمری) این مادّه تاریخ را بر نهاد: «مظهر عدل قائم». .

۸. هر یک از صـداهای کلمه را واج می نامنـد. واج، آوایی است که می تواند در هر ساخت آوایی، جانشـین آوای دیگر شود و آن ساخت را به ساخت دیگر تبدیل کند. مثلاً واجِ /د/ می تواند در ساخت آوایی «بار»، جانشـین آوای «ر» شود و آن را به ساخت «باد» تبدیل کند. در نوشـتار، معمولاً هر واج را با یک حرف الفبا نشان می دهند. زبان شناسان هر واج را بین دو نشانه ممیّز وهر حرف را بین دو گیومه قرار می دهند. مثلاً /ب/ یک واج فارسی است و «ب» یک حرف الفبای فارسی. گاه به ازای یک واج، چند حرف در نوشـتار وجود دارند. مثلاً به ازای واج /س/ در زبان فارسی، سه حرف «س»، «ص»، و«ث» یافت می شوند. گاه نیز به ازای چند واج، فقـط یـک حرف وجود دارد. مثلاًـ به ازای واج دوم در کلمه /تور/ و واج اوّل در کلمه /وام/ فقـط یک حرف «واو» در زبان فارسـی یافت می شود. گاه هم برای یک واج هیـچ حرفی وجود نـدارد. مثلاً به ازای واج دوم در کلمه /کشت/ هیچ حرفی وجود ندارد و به ناچار باید با اِعراب نشان داده شود. .

۹.هر واژه از واحـدهایی تشـکیل می شـود که به آن هـا تکـواژ می گوینـد. مثلاًـ واژه «دانش آمـوز» ازسه تکـواژ دان، ـ ِش، و آموز درست شـده است. پس تکواژ، واحـد معنی داری است که به واحـدهای معنی دار کوچـک تر بخش پـذیر نباشـد. تکواژها را به دو دسته آزاد و وابسته تقسیم می کنند. تکواژ آزاد، خود، یک کلمه مستقل است، مانند دان و آموز در

۱۵

یک.فعل

مثال مزبور. تکواژ وابسته، باید همراه تکواژ آزاد به کار رود، مانند ـ ِش در همان مثال. یک.فعل فعل واژه یا واژگانی است که یکی از این پنـج معنا را در زمان گذشـته، حال، یا آینده نشان می دهد: ـ انجام دادن یا انجام شدنِ کاری: من خداوند خود را به جان می پرسـتم. ـ صورت پذیرفتن کاری: باز موضوع کلام فراموش شده است. ـ رخ دادن حالتی: دلم برای جبهه تنگ شده است. ـ پذیرفتن حالتی: انقلاب عمق یافت. ـ بودنِ چیزی: راه دیگری در پیش است. مفاهیمی که در هر فعل وجود دارنـد، از این قرارنـد: معنا (یکی از معانی پنجگانه بالا) ـ زمان (ماضـی، مضارع، مسـتقبل) ـ شـخص (اوّل شـخص، دوم شـخص، سوم شخص) ـ تعداد(مفرد و جمع). فعل یا خاص است یا غیر خاص. فعل غیر خاص یا معین است یا ربطی.

فعل خاص فعلی است که صرف می گردد، یعنی به شش ساخت زیر تبدیل می شود: اوّل شخص مفرد(برمی خیزم)، دوم شخص مفرد(برمی خیزی)، سوم شخص مفرد(برمی خیزد). اوّل شخص جمع(برمی خیزیم)، دوم شخص جمع(برمی خیزید)، سوم شخص جمع(برمی خیزند).

قسمت های اصلی فعل: بُن + شِناسه.

بُن جزء ثابتی است که مفهوم اصلی فعل را نشان می دهد. هر فعلی دارای بُن است.

شناسه جزء متغیّری است که شخص و تعداد فعل را نمایان می کند. گاه پیش می آید که فعل دارای شناسه نباشد. مثال: شنیدم، شنیدی، شنید ـ شنیدیم، شنیدید، شنیدند. در این مثال، شنید بُن است و اجزای دیگر، شناسه اند. بُن، خود، دو گونه است: بُن ماضی، بُن مضارع.

---

۱. از رنجی که می بریم ۴۴.

۲. تا پیروزی ۷۷. (۳)

۳. فریاد روزها ۳۲.

۱۶

قسمت دوم

انواع فعل از لحاظ مفهوم:خبری،انشایی

بُن ماضی در فعل های ماضی و مستقبل، و برخی اسم ها و صفت ها، حضور دارد. مثال: آمدی، خواهد آمد،آمدن، پیش درآمد. بُن مضارع در فعل های مضارع و اَمر، و برخی اسم ها و صفت ها، حضور دارد. مثال: میرود، رو، روش. از بُن می توان ساخت های گوناگون اسمی یا صفتی پدید آورد. به این مثال ها بنگرید: ساخت های اسمی یا صفتی از بُن ماضی: خریدار، خورده، آفریدگار، دویدن، دیدبان، ساختمان، برآورد، درآمد، سررسید،زد و خورد،گفتوگو. ساخت های اسمی یا صفتی از بُن مضارع: دونده، دانا، آموزگار، خواهان، توانگر، پذیرش، اندیشه، سازمان، خوراک، اندیشناک، کشاکش،سوز و گداز. مصدر اسمی است که از میان چهار مفهوم فعل، فقط اوّلی (= معنا) را دارد و از سه مفهوم دیگر (= زمان، شخص، تعداد) بی نصیب است. ساخت مصدر چنین است: بُن ماضی + ـَ ن. مثال: برخاستن.

انواع فعل از لحاظ مفهوم: خبری، انشایی فعل خبری از تحقّق یکی از معانی پنجگانه فعل خبر می دهد، خواه در گذشته، خواه اینک، و خواه آینده. امّا فعل انشایی درباره تحقّق یکی از آن معانی پنجگانه تقاضایی می کند. فعل اَمر از این قبیل است.

انواع فعل خبری از لحاظ زمان: ماضی، مضارع، مستقبل بر اساس این دو نوع دسته بندی(مفهومی و زمانی)، فعل را به چهار گونه اصلی تقسیم می کنند: ماضی، مضارع، مستقبل، اَمر. فعل ماضی نشان می دهد که آغاز تحقّق معنای فعل (= یکی از پنج معنایِ پیشگفته) در زمان گذشته است.

انواع فعل ماضی یک. مطلق: وقتی سر و صداها خوابید، برگشتمبه اصفهان. دو. استمراری (می + ماضی مطلق): با تک تک سلّول هایش، خدا را حس می کرد.

---

۱. از رنجی که می بریم / ۳۹.

۲. کنار رود خیّن/ ۱۴۱.

۱۷

سه. نقلی (ماضی مطلق + ه + فعل معین همان صیغه از مصدرِ اَستن): نیمروزی را تو در سپیده دمِ ما گذرانده ای.

چهار. نقلی مستمر (می + ماضی نقلی): علی(علیه السلام) هر شب با چاه راز می گفته است.

پنج. بعید (ماضی مطلق + ه + فعل معین همان صیغه از مصدرِ بودن): پیامبر اینک در قبله گاه خویش نشسته بود.

شش. اَبعَد (ماضی بعید + ه + فعل معین همان صیغه از مصدرِ اَستن): مرحوم کاشانی مشعل مبارزه شیعی را پیش تر روشن کرده بود. پیش از او هم آیت اللّه مدرّس این مشعل را روشن کرده بوده است.

هفت. التزامی (ماضی مطلق + ه + فعل معین همان صیغه از مصدرِ باشیدن): من که عیب توبه کاران کرده باشم بارها توبه از می، وقت گل، دیوانه باشم گر کنم (حافظ) هشت. ملموس (فعل معین ماضی همان صیغه از مصدرِ داشتن + ماضی استمراری): داشتم می دویدم که خمپاره ای پیش پایم بر زمین خورد. فعل مضارع نشان می دهد که آغاز تحقّق معنای فعل، در زمان حال یا آینده است.

انواع فعل مضارع یک. اِخباری (می + بُن و شناسه مضارع): یاد حسین می افتدو احساس می کند سقف حسینیّه بر سرش هَوار می شود. دو. التزامی (بـ + بن و شناسه مضارع): اکنون، من این همه تنهایی را به کجا ببرم؟ سه. ملموس (فعل معین مضارع همان صیغه از مصدرِ داشتن+ مضارع اِخباری): ساعت ها است که دارم انتظار می کشم.

---

۱. پیامبر/ ۱۹.

۲. بهشت ارغوان/ ۱۳۰.

۳. نخل های بی سر/ ۱۰۶.

۴. کشتی پهلوگرفته/ ۴۷.

۱۸

تقسیم فعل از لحاظ ساختمان...

فعل مستقبل نشان می دهد که آغاز تحقّق معنای فعل، در زمان آینده خواهد بود. مثال: در تنهاییِ بی تعارف، مهمان دلمان خواهیم بود.

فعل اَمر نشان می دهد که تحقّق معنای فعل طلب شده است. مثال: از ناله مرغ چمن، از بانگ اذان خیز! این فعل گاه با یک باء (= باء زینت) همراه است. باید دانست که فعل نهی، نوعی خاص از فعل نیست، بلکه شکل منفیِ فعل امر است که با افزودن علامت نـ بر سر فعل امر پدید می آید.

تقسیم فعل از لحاظ ساختمان یک. ساده: مولای ما در میان این جمع چون شمعی می تابد.

دو. پیشوندی (پیشوند + قسمت اصلی): سال ها دریچه زخم را فرو بستم.

سه. مرکّب (اسم + قسمت اصلی): سرانجام، نیم دیگر صورتش را نشان می دهد.

چهار. پیشوندی مرکّب (اسم + پیشوند + قسمت اصلی): مردان حقیقی از جهاد سر برمی آورند.

پنج. گروه فعلی (ترکیبی از حرف اضافه و اسم و قسمت اصلی): در راه خدا هرگز از پا ننشین! راه تشخیص فعل مرکّب از فعل ساده چنین است: در فعل مرکّب، جزء غیر صرفی (= بخشی که صرف نمی شود) دارای نقش نیست ;امّا در فعل ساده، کلمه ای که قبل از فعل قرار می گیرد، دارای نقش و معمولاً مفعول است. مثلاً «خانه ساختم» فعل مرکّب نیست، زیرا کلمه «خانه» دارای نقش است، یعنی مفعول است برای «ساختم»(= خانه را ساختم). «کتاب خواندم»، «فیلم دیدم»، «ناهار خوردم»، و

---

۱. تا پیروزی/ ۷۹.

۲. کلّیّات اقبال/ ۴۷۳.

۳. آمرزش/ ۴۶.

۴. نافله ناز/

.۱۱۵

۵. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/ ۸۸.

۱۹

تقسیم فعل از لحاظ نیاز به مفعول

«مدرسه رفتم» نیز فعل مرکّب نیستند، زیرا در سه نمونه اوّل، کلمات قبل از فعل دارای نقش مفعولی هستند و در نمونه چهارم، کلمه قبل از فعل نقش متمِمی دارد. امّا در فعل هایی چون «زمین خوردم»، «پدید آمد»، «ناله کردی»، و «یاد گرفتی» جزءهای غیر صرفی دارای نقش نیستند. مثلاً ـ «زمین خوردم»، معادل نیست با «زمین را خوردم». پس فعل های اخیر، مرکّب هستند. گفتنی است که مصدرهای عربی معمولاً ـ در زبان فارسی به صورت جزء غیر صرفی در فعل مرکّب به کار می روند، همچون: «تحصیل کردم»، «وصف کردی»، و «استعفا کرد». با آن که مثلاً مصدر عربی «تحصیل»، خود، به معنای «حاصل کردن» است، می توان فعل مرکّب «تحصیل کردم» را صحیح دانست، زیرا اکنون در زبان فارسی چنین کاربردی عُرفی گریزناپذیر شده است.

تقسیم فعل از لحاظ نیاز به مفعول یک. لازم ;که به مفعول نیاز ندارد: از دکتر اجازه گرفتمو باز راهیِ جبهه شدم.

دو. متعدّی ;که به مفعول نیاز دارد: حاجی گلابی، با مشک گلابش، سنگرها را غرق گلاب می کند.

سه. دو وجهی ;که گاه به صورت لازم و گاه متعدّی به کار می رود: ای دل! اگر می شکنی، بیصدا بشکن. (وجه لازم) هرگز دلی را نشکن. (وجه متعدّی) گاه فعل لازم در معنای متعدّی به کار گرفته می شود ;و البتّه این غلط است: سروده های سپهری شعر عرفانی ایران را به شعر امروز جهان می پیوندد. صحیح: پیوند می دهد. متعدّی ساختنِ مصدرِ فعل لازم گاهی از این طریق ممکن است: بُن مضارع + آنْدن یا آنیدن. مثال: آیا یک انسان اندیشه مند می تواند خالی از هر تصوّر دیگر، آرزوی خود را بشناسد و تفسیر کند و بشناسانَد؟ (ازمصدرِ شناساندن) آن قدر اسب را دوانیدکه از نفَس افتاد. (از مصدرِ دوانیدن).

---

۱. تا پیروزی/ ۹۷.

۲. با سرودخوان جنگ در خطّه نام و ننگ/ ۴۲.

۳. سهراب، مرغ مهاجر/ ۸۲.

۴. فریاد روزها/ ۱۵.

۲۰

* آزمون

۱. تفاوت همزه و الف چیست؟

۲. «واو معدوله» را تعریف کنید و چهار کلمه را ذکر کنید که دارای واو معدوله باشند.

۳. کدام یک از واژه های

سه.صفت.

درس چهارم:دستور زبان(۳)

قسمت اول

درس چهارم:دستور زبان(۳)

درس چهارم دستور زبان (۳) سه. صفت صفت کلمه ای است که پیش یا پس از اسم می آید تا یک ویژگی یا مفهوم برای آن بیان کند. تفاوت صفت و مضافٌ الیه این است که می توان صفت را به موصوف نسبت داد، امّا نمی توان مضافٌ الیه را به مضاف منسوب ساخت. مثلاً ـ می توان گفت: «انقلاب جاوید است»(انقلابِ جاوید ;)امّا نمی توان گفت: «انقلاب، ایران است»(انقلابِ ایران). از لحاظ مکانِ قرار گرفتن، صفت دو نوع است: پیشین و پسین. صفت های پیشین، پیش از اسم می آیند و صفت های پسین، پس از اسم. هر گاه صفت به جای اسم بنشیند و دارای موصوف نباشد، کارکرد اسم را پیدا می کند: آیا هنوز ریزش بارانبر گونه هایت، تو را شاداب می کند؟ اسمی که پیش یا پس از صفت قرار می گیرد و صفت، ویژگی آن را بیان می کند، موصوف نام دارد.

اقسام صفت از این قرارند:

یک. بیانی.

دو. شمارشی.

سه. اشاره.

چهار. پرسشی.

پنج. مبهم.

شش. تعجّبی.

---

۱. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/۶۵.

۳۱

یک. صفت بیانی صفت بیانی ویژگی اسم را از بُعدی خاص نشان می دهد و اقسام مهم آن عبارتند از: ساده، فاعلی، مفعولی، نِسْبی.

صفت بیانی ساده تنها بر چگونگی موصوف دلالت می کند: عموحسن... یک مؤمن واقعیاست و یک انسان حقیقی.

صفت فاعلی نشان می دهد که موصوف کننده کاری است. بعضی ساخت های صفت فاعلی از این قرارند: ـ بن مضارع + ـَنده: رزمنده. این ساخت معمولاًـ بر شغل و پیشه دلالت می کند و نوعاً ناپایدار بودنِ وصف را نشان می دهد. ـ بُن مضارع + آن: دعاگویان. این ساخت را «صفت حالیّه» نیز می نامند، زیرا بر ناپایدار بودنِ وصف دلالت می کند. ـ بُن مضارع + آ: شنوا. این ساخت برابر است با «صفت مشبّهه» در عربی و معمولاـ پایداریِ وصف را می رساند. ـ بُن ماضی یا بُن مضارع یا اسم+ آر: خواستار،خریدار، پرستار، دوستار. ـ بُن ماضی یا بُن مضارع یا اسم + گار: آفریدگار،پرهیزگار،یادگار. ـ بُن ماضی یا بُن مضارع یا اسم + گر: رُفتگر،توانگر،خُنیاگر. ـ اسم + بن مضارع: حق جو،طاقت سوز،گُل فروش. توضیح: گاه پیش می آید که ساختِ «اسم+ بن مضارع» معنای صفت مفعولی دارد، همچون زرکوب(جلد زرکوب)، دستباف (فرش دستباف)، اسرارآمیز(قصّه اسرارآمیز)، دست آموز(پرنده دست آموز)، دلپذیر (کتاب دلپذیر).

صفت مفعولی نشان می دهد که موصوفْ مفعول است. ساخت این صفت چنین است: «بن ماضی متعدّی + های غیر ملفوظ +

شـده»، ماننـدِ گرفته شـده،دیده شده .گاه جزءِ شده حذف می شود و گاه نیز هاء حذف می گردد، مانند اشک آلود (= اشک آلوده شده). البتّه گاه بُن ماضـی لازم در ساختِ مزبور به کار می رود. باید دقّت داشت که در این حال، دیگر صـفت مفعولی ساخته نمی شود، بلکه صفت فاعلی به دست می آید: رفته،گذشته، آمده،خُفته،مُرده،شوریده،گریخته،نشسته، ایستاده.

---

۱. با سرود خوان جنگ در خطّه نام و ننگ/۱۹.

۲. مثلاً«سامع» یعنی شنونده و «سمیع» یعنی شنوا «;باصر» یعنی بیننده و «بصیر» یعنی بینا «;عالم» یعنی داننده و «علیم» یعنی دانا.

۳۲

صفت نِسبی موصوف خود را به چیزی، کسـی، یـا جایی نسـبت می دهـد. تابعیّت ها و بسـیاری از نام های خانوادگی به همین گونه بیـان می شونـد: رضـایی،ایرانی. سـاختِ صـفت نسـبی معمولاـ چنیـن اسـت: «اسـم + ی یـا یـن یـا ینـه یـا هـای غیر ملفـوظ یـا آنـه»: زرهی،سـیمین،زرینه،بهـاره،مردانه. این سـاخت نیز گـاه به کـار می رود: اسم عربی + آنی: روحـانی،ربّانی. نکته: در تشـخیص اقسام صفت، نباید تنها به ساختِ صـفت نظر داشت، بلکه معنی را نیز باید در نظر گرفت ;زیرا برخی از ساخت ها مشترکند. مثلا گرفتار با آن که ساخت صفت فاعلی دارد، از لحاظ معنا صفت مفعولی است ;پس باید آن را صفت مفعولی دانست.

درجه های صفت بیانی یک. صفت مطلق: این صفت هیچ گونه مقایسه ای را دربر نمی گیرد.

دو. صـفتِ برتر (= تفضیلی): این صفت نشان می دهد که موصوفِ آن در داشتن یک ویژگی، از موصوف های مورد سنجش، و نه همه موصوف هـای موجود در دایره بحث، برتر است. نشـانه این صـفت، تَر است که پس از صـفت می آیـد: امّـا حزن پیامبر در این مصیبت، اندوهی است ژرف تر.

سه. صـفت برترین (= عـالی): این صـفت نشـان می دهـد که موصوفِ آن در داشـتنِ یک ویژگی، از همه موصوف های موجود در دایره بحث برتر است. نشـانه این صـفت تَرین است که بعـد از صـفت می آیـد: این، صـفحات تابنـاک نوشـته های اخلاقی است که نیرومندترینانگیزه آرامش خاطر بشردوستان دلسوز است. نکته نگارشی) صفت برترین به سه حالت می آید: ـ صفت برترین با حرفِ آخرِ ساکن + موصوف جمع = معنای جمع: محمّد(صلی الله علیه وآله) و علی(علیه السلام) برترینْ انسان هابودند. برخی، این کاربرد را نـادرست می داننـد. امّـا بایـد دانست که اگر موصوف هـای مورد سـنجش، خود، همرتبه، و نسـبت به دیگر اعضای مجموعه برتر باشـند، این کـاربرد درست است. ـ صـفت برترین بـا حرفِ آخرِ ساکن + موصوف مفرد = معنای مفرد: محمّـد(صـلی الله علیه وآله) برترینْ انسان بود. ـ صفت برترین با حرفِ آخرِ مکسور + موصوف جمع = معنای مفرد: برترینِ انسان ها.

---

۱. زنی به نام زینب/۱۵.

۲. فریاد روزها/۳۵.

۳۳

معمولاًـ این شـکل به نحـو نـادرست به کـار می رود و کسـره آن حـذف می شـود، در حـالی که معنـای مفرد مورد نظر است. مثـال نـادرست: محمّـد(صـلی الله علیه وآله) برترینْ انسـان ها بود. مثال درست: محمّـد(صـلی الله علیه وآله) برترینِ انسان هابود. پس اگر معنای مفرد مورد نظر باشد، باید شـکل های دوم و سوم را به کار بُرد ;و اگر معنای جمع مورد نظر باشد، باید از شـکل اوّل استفاده کرد.

دو. صفت شمارشی صفت شمارشی صفتی است که نشان می دهد موصوفِ آن شمارش شده است. این صفت دوگونه دارد: ساده، ترتیبی.

صفت شمارشی ساده تنها تعداد موصوف را بیان می کند و پیش از موصوف می آید: در آسایشگاه خود، یک رادیو کوچک جیبی داشتیم که خیلی برایمان ارزش داشت.

صفت شمارشی ترتیبی ترتیب و جایگاه قرار گرفتن موصوف را نشان می دهد. ساخت این صفت چنین است: صفت شمارشی ساده + ـُم یا ـُمین. این صفت با علامت ـُم معمولا ـ پیش از موصوف قرار می گیرد وبا علامت ـُمین پس از موصوف می آید: روز سومخرداد در عملیّات بودیم. (سوم = سه + ـُم) در سومینکنگره بین المللی یهود، از ابراهیم پورداوود دعوت شد از اسرائیل دیدار کند.(سومین = سه + ـُمین) گاه میان صفت شمارشی و موصوف، «واحد شمارش مخصوص» قرار می گیرد. در این حال، واحد شمارش هم جداگانه موصوف است: در اتاق غذاخوری، دو نفرمرد جِنتِلمَن پشت میزی نشسته بودند. از آن جا که آشنایی با این واحدهای شمارش، گهگاه نویسنده را یاری می رساند، بعضی از آن ها را معرّفی می کنیم:

---

۱. آزادگان بگویید/۳۲۷.

۲. کنار رود خیّن/۷۰.

۳. بوسه بر خاک پی حیدر/۵۵۰.

۴. کلبه عمو تُم/۲۰.

۳۴

قسمت دوم

اَصله: درخت باب: خانه، دکّان تا: بسیاری از چیزها تخته: قالی، پتو تن: انسان توپ: پارچه جلد: کتاب، دفتر جفت: کفش، جوراب حَلقه: چاه، قنات، فیلم، نوار دانه: غَلّات، میوه، بسیاری از چیزها دست: قاشق، لباس، ظرف، بعضی بازی ها دستگاه: خودرو، بسیاری از ابزارهای صنعتی و وسایل خانه دوجین: بسته دوازده تایی از چیزی دهنه: دکّان رأس: گاو و گوسفند و مانند آن ها رشته: گردن بند، قنات، چاه زنجیر: فیل سر: عائله، گاو و گوسفند ومانند آن ها سنگ: آبِ آبیاری و آسیا شاخه: سیم، لوسْتر، نبات طاقه: شال، پتو، پارچه عَرّاده: توپِ جنگی فَروَند: چَرخبال(= هلی کوپتر)، هواپیما قَبضه: سلاحِ سَبُک قُرص: نان قطعه: زمین، فرش قِلاده: سگ و شیر و مانند آن ها قَواره: زمین، پارچه نُسخه: کتاب، رساله نَفَر: انسان، شتر سه. صفت اشاره صفت اشاره صفتی است که به موصوفِ خود اشاره می کند: این،آن،همین،همان،چُنین،چُنان، این قدر،این گونه. این کلمات اگر با موصوف همراه شوند، صفت اشاره اند ؛امّا اگر بدون موصوف بیایند، «ضمیر اشاره»اند. مثال برای صفت اشاره: اینکتاب از آنِ او است. مثال برای ضمیر اشاره: این، کتابِ او است. صفت اشاره معمولا پیش از موصوف قرار می گیرد: ناصر و همسنگرانش حالا به اینطرفِ شط آمده اند.

چهار. صفت پرسشی صفت پرسشی صفتی است که سؤالی را درباره موصوفِ خود مطرح می کند: چه،چقدر،کدام،

---

۱. این واژه ساده است نه مرکّب ؛از این رو، کلمه جین به معنای نصفِ دوجین نادرست است.

۳. نخل های بی سر/۱۵۱.

۳۵

چگونه، چند، چندمین. این صفت معمولا پیش از موصوف می آید: ای کاش ، اروند رود می گفت چهکسی فرمانش داد که تا آن شب، سکوت کند تا تو به مرز سلامت و پیروزی برسی.

پنج. صفت مبهم صفتی است که یک ویژگی موصوف را به طور نامعیّن نشان می دهد:

چند،بعضی،فلانی،هر،همه،دیگر،هیچ. مثلاً «چند» نشان می دهد که موصوفِ آن شمارش شده است، امّا این شمارش به نحو مبهم رخ داده است. این صفت معمولا پیش از موصوف قرار می گیرد: این اعتبارات لفظی هیچچیز را تغییر نمی دهند... .

شش. صفت تعجّبی صفت تعجّبی صفتی است که بیان کننده تعجّب درباره موصوفِ خود است: چه،چگونه،چقدر. این صفت پیش از موصوف می آید: ای یادگار رسول! زیستن بی تو چه سخت است! معمولاً صفت تعجّبی از لحاظ ظاهر با صفت پرسشی یکسان است و باید با توجّه به معنای آن در جمله، دریابیم که برای پرسیدن است یا تعجّب. گاه لحن جمله نیز مؤثّر است. مثلاً جمله زیر با دو لحن پرسشی و تعجّبی قابل خواندن است: این باغ چقدر زیبا است؟ این باغ چقدر زیبا است!

تقسیم صفت از نظر ساخت یک. ساده = صفتی که قابل تقسیم به جزءهای معنی دار یا اجزای معنی دار و معنی ساز نباشد.

دو. مرکّب = صفتی که دارای چند جزء معنی دار باشد یا از چند جزء معنی دار و معنی ساز ترکیب شده باشد: گلعذار،سنگدل،ششم (شش + ـُم)، اَمرداد (اَ + مرداد)، بخرد (بـ + خرد)، بارور. برخی پسوندهای سازنده صفت مرکّب از این قرارند:

۱. سان: فرشته سان = مانندِ فرشته.

---

۱. تا پیروزی/۳۸.

۲. نظم نوین جهانی و راه فطرت/۱۰.

۳. کشتی پهلو گرفته/۳۱.

۳۶

۲. آسا: رعدآسا = مانندِ رعد.

۳. گونه: گُلگونه = مانندِ گُل.

۴. گون: مهتابگون = مانندِ مهتاب.

۵. فام: مینافام = به رنگِ مینا.

۶. دیس: تَنْدیس = مانندِتَن(مجسّمه).

۷. وَش: پَریوَش = مانندِ پَری.

۸. سار: چشمه سار = جای چشمه های فراوان ;دیوسار= مانندِدیو ;رُخسار = قسمتِ رُخ.

۹. مان: شادمان = دارای روحیّه شاد.

۱۰. سیر: سردسیر = مکان سرد.

۱۱. یار: هشیار = کمک گیرنده از هوش.

۱۲. وار: دیوانهوار = مانندِ دیوانه ;اُمیدوار = دارای امید ;گوشوار = لایقِ گوش.

سه. گروه وصفی = صفتی که از یک هسته به اضافه یک یا چند وابسته ساخته شده باشد: نان به نرخ روزخور (هسته= خور)، تو دل برو (هسته = برو)، خوش آب و رنگ (هسته = خوش). نکته هایی در باره کاربرد صفت: یکم. معمولا میان موصوف و صفت کسره می آید. امّا گاه این کسره حذف می شود: پدرْبزرگ،آدمْ آهنی. دوم. در موصوف و صفت مفرد و نکره، مناسب تر است یای نکره به موصوف داده شود: به تر است قلم را با شعری پُر مغز(نه: شعر پُر مغزی) در مدح مولای متّقیان تطهیر کنیم. البتّه اگر موصوف جمع باشد، نه تنها مناسب تر، بلکه لازم است که چنین شود: به رسم سوغات، از میدان های مین آجین، اسباب بازی کودکانت را نیاورده ای. سوم. گاهی صفتی که از لحاظ نوع، پَسین است، پیش از موصوف می آید: پیرْمرد (در اصل: مردِ پیر)،

سِیَهْ جامه (در اصل: جامه سیه)، سپیدبخت (در اصل: بختِ سپید). چهارم. صفت هیچ گاه به صورت جمع نمی آید. اگر چنین شود، بایـد دانست که آن کلمه دیگر صـفت نیست، بلکه با ظاهر صـفتی، کاربُرد غیر صـفتی پیـدا کرده است. در این حال، کلمه از لحاظ صرفی صـفت نامیده نمی شود و نوعی دیگر از انواع کلمه شـمرده می شود و معمولاً هم «اسم» است: در گورسـتانی که مردگانبرای زندگان ساخته اند، نشیمن نکنید.

---

۱. بوسه بر خاک پی حیدر/۵۸۲.

۲. نافله ناز/۹۲.

۳. پیامبر/۴۴. توضیح: «مرده» و«زنده» ساختِ صفتی دارند (بن فعل + ه)، امّا در این جا اسم هستند.

۳۷

پنجم. در زبـان پارسـی، هرگز نبایـد از صـفت مؤنّث اسـتفاده کرد، زیرا برای هر موصوفی، خواه مـذکّر و خواه مؤنّث، تنها یک نوع صفت به کار می رود. پس این نمونه ها نادرسـتند: همّت عالیه،مرقومه شـریفه،اداره مربوطه،بازرسه محترمه،نامه های واصله،روزنامه جلیله، آموزش های لازمه، کاغذهای باطله.

۳۸

* آزمون

۱. تفاوت صفت و مضافٌ الیه چیست؟

۲. اقسام صفت را نام ببرید و برای هر یک، دو مثال بزنید.

۳. در متن زیر، انواع صـفت (انواع شش گانه کلّی و همچنین اقسام مختلف آن، انواع کلّی) را مشخّص کنید: چهره دَرهم و غمگین جندب، با فرمان علی(علیه السلام) متبسّم شد. سپرش را در دست چپ گرفت. نیزه اش را با دست راست بالا آورد. چون جنگجویی کارآزموده که به همه فنون جنگ آشـنا است، راست بر اسب نشـست... هر دو سپاه یکدیگر را زیر باران گرفتند... جندب و یارانش در یـک صف طویل، که از دو سو کشـیده شـده بود، چون موجی سـهمگین که از دریا سـر برآورَد و خود را به صـخره های ساحل بکوبد، نخستین صف سپاه خوارج را دَرهم شکستند.

۴. کدام جمله درست است؟ ـ انسان برترینْ آفریده خداوند است. ـ بسـیجیان مخلص ترینْ بندگانِ خدایند. ـ تقوا بِه ترینِ رهتوشه ها است.

۵. در یک کتاب دلخواه، دَه صفت مرکّب بیابید و اجزای معنی دار یا معنی ساز آن ها را مشخّص کنید.

---

۱. برگی در نسیم/۱۰۰و۱۰۱.

۳۹

چهار.ضمیر

درس پنجم:دستور زبان(۴)

درس پنجم:دستور زبان(۴)

درس پنجم دستور زبان (۴) چهار. ضـمیر ضـمیر کلمه ای است که به جای اسم می نشیند. مَرجعِ ضمیر همان اسمی است که ضمیر جانشینِ آن شده است. البتّه گاه کلمه ای که ظاهراً ضمیر است مرجِع ندارد، یعنی خود به حالت اسم بروز می کند که در این حال،

«اسم» قلمداد می شود: باید بر مَنِ شیطانی پیروز شد. مرجع معمولا پیش از ضمیر و گاه پس از آن می آید. ضمیر دارای شش گونه است: شخصی، مشترک، اشاره، پرسشی، مبهم، تعجّبی.

یک. ضمیر شخصی = ضمیری که جانشین شخص می شود، خواه گوینده(متکلّم)، خواه شنونده(مخاطب)، و خواه دیگری(غایب). این ضمیر، خود، دو گونه دارد: گسسته (منفصل) و پیوسته (متّصل).

ضمیر شخصی منفصل آن است که به کلمه دیگر نمی چسبد: من،تو،او،ما،شما،ایشان. باید به یاد سپرد که سه ضمیر اخیر، خود، جمعند و نیاز به جمع بستن ندارند. مثلاً «ماها» و «شماها» محاوره ای اند و در نگارش باید از آن ها پرهیز کرد: من می خواهم بروم ساوجبلاغ و جانم را فدای شماهابکنم.

ضمیر شخصی متّصل آن است که به کلمه دیگر می پیوندد: م،ت،ش،مان،تان،شان. این ضمیر معمولا به اسم و گاه به فعل یا حرف می پیوندد: حقیقت چه هویدا است پیش آن که تو رهنمونششدی. (اتّصال به اسم)

---

۱. «مرجع» را معمولاً ـ فارسی زبانان به فتح جیم می خوانند، امّا تلفّظ درستِ آن به کسر جیم است، زیرا عین الفعل مضارع آن مکسور است.

۲. چرند پرند/۱۴۸.

۳. آوازهای زخمی زاری/۴۵.

۴۰

گفتمش: سلسله زلف بُتان از پی چیست؟ گفت: حافظ گله ای از دل شیدا می کرد. (اتّصال به فعل) زیر سینه کش کوه، درّه ای هست که بهشمی گند غربال بیز. (اتّصال به حرف) دو نکته نگارشی:

۱. در نوشته ادبی، مناسب تر است ضمیر میان پیشوند و جزء صرفی در فعل پیشوندی قرار نگیرد: این سَعی بَرَتمی گردانَد به هزار و چهارصد سال پیش.

۲. گاه ضمیر متّصل به صورت حَشْو (= زاید) به کار می رود. از چنین کاربُردی، اگر چه در آثار مشاهیر هم دیده شود، باید پرهیز کرد: چو او را بدیدش جهان شهریار نشاندش بَرِ خویشتن نامدار (فردوسی) تو تَحدیدِ تریاک [= در اداره مبارزه با مصرف تریاک]، عضو دون رتبه بودش.

دو. ضمیر مشترک = ضمیری که همواره یک صورت دارد و برای همه ساخت ها مشترک است: خود،خویش،خویشتن. ضمیر مشترک جمع بسته نمی شود. این ضمیر گاهی نقش بدلی دارد و در این حال، باید میان دو ویرگول نهاده شود: تو، خود، حیات دگر بودی ای نسیم وصال خطا نگر که دل امّید در وفای تو بست سه تا شش. ضمیرهای اشاره، پرسشی، مبهم، و تعجّبی: همان صفت هایی که قبلاً با این چهار عنوان برشمردیم، اگر دارای موصوف نباشند، ضمیر قلمداد می شوند.

ضمیر اشاره: اینرا نه عصا که اژدهایی بدان که به اشاره ای به اصل خویش بازمی گردد. ضمیر پرسشی: کدامرا می پسندی: دنیای بیدرد یا آخرت سبز را؟ ضمیر مبهم: چندمی گردی به دور خویشتن؟

۱.دیوان حافظ/۸۸. این کاربرد، بیش تر در آثار پیشین دیده می شود. در میان همروزگارانِ ما، «جلال آل احمد» از این گونه فراوان استفاده می کرد: «زمستان ۱۳۴۱ خواسته بود ببیندم.» (غربزدگی/۱۲۸ «؛)غربی ها خاورمیانه ای می نامندمان.» (همان/۷۰).

۲.از رنجی که می بریم/۲۵.

۳.خسی در میقات/۹۰.

۴. حاجی آقا/۳۶.

۵.دیوان حافظ/۲۳.

۶. سفر ششم/۶۷.

۴۱

پنج.قید

ضمیر تعجّبی: وَه که چگونهمی رزمند شیرمردان بسیجی! نکته: ضمیر نیز همانند اسم در جمله دارای نقش است. برخی انواع ضمیر همه نقش های اسم را قبول می کنند و برخی دیگر بعضی نقش های اسم را می پذیرند. به چند مثال بنگرید: نهاد(مُسندٌ الیه): این، عادی ترین کاری بود که صاحبان اردوگاه می توانستند انجام بدهند. (ضمیر اشاره) مفعول: دیده را اندوهی چنانم سیاه پرده برکشید که بیش یارای دیدنمنماند. (ضمیر شخصی متّصل) متمّم: پیشوایان ما شیوه های گوناگون رویارویی با مصائب را به ما آموخته اند. (ضمیر شخصی منفصل) مضافٌ الیه: باورِ اینکه همدیگر را می شناسیم کمی طول کشید. (ضمیر اشاره) پنج.قید قید کلمه ای است که معمولاـ فعل (و گاه نیز اسم یا صفت و یا قیدی دیگر) را به مفهومی مقیّد می سازد و به این ترتیب، در باره آن توضیح می دهد: مرا نشاندند بر صندلی چرخدار و با سرعت چرخاندند. (قید برای فعل) با کُلُمب، دوره رنسانس که برای فرهنگ غربی بسیمهم است، آغاز می شود.(قید برای اسمِ «مهم») مواردی دیگر نیز به عنوان اقدامات خیلی عمیق تر در نظر او جلوه می کرده است. (قید خیلی برای صفتِ «عمیق تر») مؤمن بسیارزیاد صبر میورزد و بسیار کم شِکوه می کند. (قید برای قیدِ «زیاد» که خودِ آن هم قید است برای «صبر میورزد»)

۴۲

همان گونه که در نخستین مثال بالاـ پیدا است، گاه قید، خود، دارای حرف اضافه و متمّم است. باید دقّت کنیم که متمّم را قید نپنداریم. در جمله مزبور، «سرعت» متمّم است، امّا مجموع حرف اضافه و متمّم(با سرعت) قید است. قید، بر خلاف انواع دیگر کلمه، از طرفی نوع است و از طرفی نقش. آن جا که به جایگاه صرفی کلمه نظر داریم، آن را از نوع قید می نامیم و آن جا که به جایگاه نحوی می نگریم، آن را دارای نقش قید می دانیم. قید دارای ساخت یا ساخت های مخصوص و منحصر نیست. البتّه بعضی از ساخت ها غالباً به شکل قید به کار می روند، مثلاًـ واژه های عربی تنوین دار معمولاـ در زبان فارسی قید هستند: قیاگر ما مطلقاًمطابق فضیلت رفتار کنیم، اجباراًدستور عقل را به کار برده ایم. نکته نگارشی: بعضی گمان می کنند که استفاده از قید تنوین دار عربی در زبان فارسی نادرست است. باید گفت که اگر کلمه عربی تنوین بگیرد و به شکل قید به کار رود، کاملاً صحیح است، مانندِ «مطلقاً» و «اجباراً». البتّه مناسب تر است که در استفاده از قیدهای تنوین دار زیاده روی نکنیم تا نوشته زیباتر و خوش آهنگ تر شود. امّا افزودن تنوین به کلمات غیر عربی نادرست است و چنین قیدهایی مجعول و غلط هستند، اگر چه مشهور باشند. مثلاً این قیدها نادرستند: تلفناً،تلگرافاً، زباناً،جاناً، گاهاً. می توان قیدهای تنوین دار عربی را بدون تنوین و با الف خواند، همان گونه که حالاً همواره حالا خوانده می شود. مثلاً می توان گفت: اَصلا، اَبدا. البتّه سزاوارتر است که همان شکل تنوین دار حفظ شود تا اصل کلمه نمودار گردد، مگر در مواردی چون «حالاـ» که همین شکل آن بسیار رایج شده است. نیز ساختِ «اسم یا صفت + آنه» اگر با موصوف همراه نشود، معمولا قید است: ایمان، انگیزه و اسلحه عظیم و خطیری است برای تهی دستانهو غیرتمندانه جنگیدن و پیروز شدن. (قید برای دو اسمِ «جنگیدن» و «پیروز شدن») همان گونه که گفتیم، قید معمولاً فعل را به مفهومی مقیّد می سازد و به این ترتیب، درباره آن توضیح می دهد. امّا نباید پنداشت که هر کلمه توضیح دهنده درباره فعل، قید است. برای تشخیص قید از غیر قید، باید به این نکته توجّه کرد که چنانچه قید در جمله نباشد، غرض اصلی جمله آسیب نمی بیند، بلکه فقط توضیحی از آن کاسته می شود. امّا گاهی چنانچه کلمه توضیح دهنده فعل را حذف کنیم، غرض اصلی جمله مخدوش می شود. به این مثال عنایت کنید:

همیشه او را در جبهه حاج بخشی صدا می زدند. در این جمله «حاج بخشی» تمیز(یا مکمِّل) است و نباید آن را قید دانست، زیرا اگر آن را حذف کنیم، غرض اصلی جمله آسیب می بیند. امّا در همین جمله، «همیشه» قید است، زیرا با حذف آن، غرضِ اصلی جمله محفوظ می مانَد.

۴۳

ساختمان قید قید از لحاظ ساختمان چهار گونه است:

یک. ساده = بدون اَجزا: عصای پیرمرد را از زمین کَند و آهسته خندید.

دو. مرکّب = دارای چند جزء معنی دار یا ترکیبی از اجزای معنی دار و معنی ساز که با هم یک مفهوم دارند: در شاهراه جاه و بزرگی خطر بسی است آن به کزین گَریوه سبکبار بگذری

سه. گروه قیدی = مجموعه ای از اجزای مستقل: در این غروب ابدی مخمل های سرخ، ماندگی و سکونْ پیشگفتارِ پوسیدگی است. («در» = حرف اضافه «این» = صفت اشاره «غروب» = متمِّم «ابدی» = صفت بیانی نسبی «مخمل ها» = مضافٌ الیه «سرخ»= صفت)

چهار. قید مُؤَوَّل = جمله ای که کارکرد قیدی دارد: عتبه، در حالی که به سخنان فرزند مکّه گوش سپرده بود، نجوا کرد... . نکته نگارشی: بعضی قیدها کاملا جعلی و نادرستند. از آن جمله است: «هَر از گاهی» که متأسّفانه بسیاری آن را به کار می برند، بدون این که بدانند چیست و از کجا آمده است.

۴۴

شش.حرف

اقسام قید از لحاظ نقش

یک. مُختَص = کلمه ای که همواره به صورت قید به کار می رود: البتّه،خوشبختانه،هرگز. هنگام تجزیه و ترکیب، می گوییم هم «نوع» این کلمات قید است و هم «نقش»آن ها.

دو. مشترک = کلمه ای که گاهی به صورت قید به کار می رود و گاه گونه ای دیگر از کلمه است. مثلاً واژه صبحدم اسم است، امّا در بیت زیر به صورت قید به کار رفته است: صبحدم مرغ چمن با گُلِ نوخاسته گفت نازْ کم کن که در این باغ بسی چون تو شکفت

اقسام قید از لحاظ معنی و کارکرد

یک. زمان: امروز ـ در آن هنگام.

دو. مکان: این جاـ در خیابانی که روبه روی خانه ما است.

سه. مقدار: یک کیلوـ بسیار.

چهار. حالت: آهسته ـ در حالی که اشک می ریختیم.

پنج. نفی: هرگز ـ اصلاـ هیچ ـ نه.

شش. استثنا: مگر ـ جز ـ وگرنه ـ غیر.

هفت. تأکید: آری ـ بی گمان ـ بلکه ـ راستی ـ ناچار ـ هرآینه ـ بی چون و چرا.

هشت. استفهام: برای چه ـ آیا ـ چون ـ کی ـ چرا ـ چطور ـ چگونه.

نه. ترتیب: دسته دسته ـ پیاپی ـ دمادم ـ سرانجام.

ده. تکرار: دوباره ـ دیگر بار ـ باز. شش. حرف حرف کلمه ای است که معنی مستقلّی ندارد، امّا هنگامی که با کلمات دیگر به کار

رود، مفهومی، از قبیل نسبت یا اضافه یا ربط، پدید می آوَرَد.

اقسام حرف از لحاظ کارکرد

یک. حرف ربط = حرفی که میان کلمات یا گروه کلمات پیوند ایجاد می کند: این قرآن، آخرین کتاب آسمانی است کهسعادت همه انسان ها را متضمّن است.

دو. حرف اضافه = حرفی که میان کلمات یا گروه کلمات وابستگی و نسبتی برقرارمی سازد: دیگر باشهدا و معراج شهدا مأنوس شده ام.

سه. حرف نشانه = حرفی که نشان می دهد کلمه دارای چه نقشی است. حرف نشانه مشهور عبارت است از«را» که نشان می دهد کلمه قبل از آن، مفعول است. شَط، صالح رادر آغوش می گیرد.

۴۵

اقسام حرف ربط

یکم. ساده: و، اگر، تا، پس، زیرا، که، مگر، نیز، ولی، یا، چون، نه، هم.

دوم. مرکّب: آن گاه، از این رو، اگرچه، با این که، با آن که، بلکه، بنابراین، تا جایی که، هرچند، همین که، همان که، چنانچه.

اقسام حرف اضافه

یکم. ساده: از، با، بر، برای، به، بی، تا، جز، در، چون.

دوم. مرکّب: از برایِ، غیر از، علاوه بر، راجع به، درباره، از روی، همانندِ. برخی حروف گاه حرف ربطند و گاه حرف اضافه. به دو مثال بنگرید: ـ تا: این حرف اگر نشان دهنده دلیل چیزی یا کاری باشد، حرف ربط است: پیامبر مشتاق و بیتاب به خانه آمد تااوّلین فرزند تو را ببیند. و اگر پایان چیزی یا کاری را نشان دهد، حرف اضافه است: بسیج تا پیام سرخ اسماعیل را به گوشِ باورِ عالمیان نرساند، آتش دیرپای حنجره اش به سردی نمی گراید. ـ چون: این حرف اگر دلیل یا شرط را نشان دهد، حرف ربط است: غروب من چوندرست بنگری، طلوع من است. و اگر برای مثال آوردن باشد، حرف اضافه است: انسان هایی چونحضرت علی(علیه السلام) هرگز تکرار نمی شوند. نکته دستوری: تفاوت حرف اضافه و حرف ربط این است که حرف اضافه، کلمه پس از خود را متمّمِ معنای فعل می سازد، امّا حرف ربط بر معنای فعل هیچ اثری نمی گذارد. نکته نگارشی: دو حرف اضافه علیه (= بر او) و له (= برای او) و مخصوصاً ترکیبات غلط«برعلیه (= بر بر او)» و «به له (= به برای او)» نباید در زبان فارسی به کار روند، زیراکاربردشان در فارسی بی معنا است ;مثلاً «علیه استکبار بجنگیم»، یعنی «بر او استکباربجنگیم». می بینید که چنین جمله ای بی معنا است. در این مثال باید گفت: «با استکباربجنگیم».

۴۶

هفت.وند

هفت. وَند وَند لفظی است که در آغاز، میانه، یا پایان واژه می آید و مفهومی نو به آن می بخشد. از این رو، وند را جزء معنی ساز می گویند. وندها سه گونه اند:

۱ . پیشوند = وَندی که در آغاز واژه می آید: بِ : بخرد،بنام. با: با ادب. بی: بی اراده. بر: برافروختن. در: درافتادن. هم: همنشین. نا: ناکام.

۲. میانوند = دو لفظ الف(الفِ واسطه) و وا که در میانه واژه می آیند: سراسر(سر + ا + سر)، کمابیش،تکاپو،جورواجور(جور + وا + جور).

۳. پسوند = وَندی که در پایان واژه می آید: الف: پهنا،دانا. آر: گفتار،خریدار،گرفتار. آسا: برق آسا. آن: خندان،شامگاهان،آشتی

کنان. آنه: مردانه. چه: باغچه. چی: تماشاچی. زار: چمنزار. سار: دیوسار،کوهسار،رخسار،شرمسار. لاخ: سنگلاخ.(پسوند کثرت در مکان) ناک: خشمناک. ـَ نده: دونده. وار: بزرگوار،منصوروار،امیدوار. وند: شهروند.(پسوند مالکیّت و نسبت)

۴۷

نکته نگارشی: تسلّط بر معانی و اقسام وندها به نویسنده امکان می دهد که نوشته اَش را متنوّع سازد و در گزینش واژه ها از تکرار یا تفصیل بپرهیزد. نکته دستوری: برخی از وندها معانی چندگانه دارند. از این رو، خوب است مشتاقان نویسندگی، هر معنی را از کتاب های دستور و لغت بجویند تا از اشتباه دور باشند.

۴۸

* آزمون

۱. انواع شش گانه ضمیر را نام ببرید و برای هر یک، سه مثال در دیوان حافظ بیابید.

۲. در متن زیر، هر یک از ضمیرها دارای چه نقشی است؟ حسین و یارانش با آن که در محاصره دشمن قرار گرفته و گرما و بی آبی و در پی آن، تشنگی جان آن ها را تهدید می کرد، مصمّم و سازش ناپذیر، خود را برای هر رویدادی آماده کرده بودند.

۳. اقسام قید (ساده، مرکّب، گروه قیدی، قید مؤوّل/ مختص، مشترک/ زمان، مکان، و...) را در متن زیر بیابید: سحرهای ماه مبارک، بعد از سحری خوردن می رفتم به حرم. زیارت می کردم و نماز صبح را به آقا سیّد محمّد کاظم اقتدا می نمودم و بعد از نماز، در بالاسر، قرآن می خواندم تا آفتاب می زد... بعد از آن، چلّه زمستان شد. هوا سردتر گردید... صبح که برمی خاستم، گرد نمد به سر و صورت و لباس ریخته، نظیر مُرده تازه از گور برخاسته بودم.

۴. متنی کوتاه با موضوع «شب زیباتر است یا روز؟» بنویسید و در آن، حرف های ربط و اضافه و نشانه را مشخّص کنید.

۵. معنای پسوندهای زیر را از فرهنگ فارسیِ معین بیابید و برای هر یک، دو مثال بزنید: آسا ـ چی ـ سار ـ وار ـ گر ـ گار

۴۹

اقسام جمله از لحاظ ارکان هشت.جمله..

درس ششم:دستور زبان(۵)

قسمت اول

درس ششم:دستور زبان(۵)

درس ششم دستور زبان (۵) هشت. جمله

جمله مجموعه ای است به هم پیوسته از کلمات که پیامی کامل و مستقل را بیان می کند. جمله دارای ارکان است و اَجزا. ارکان جمله آن هایند که اگر حذف گردند، ساختمان جمله فرو ریزد. اجزای جمله آن هایند که حذفشان به ساختمان جمله آسیبی نمی رساند. به این جمله عنایت کنید: بعد از مرگ پدرم، برادرم دوباره دستگاهِ کرباس بافی اش را به راه انداخت. ارکان این جمله، یعنی قسمت های اصلی و غیر قابل حذف آن، از این قرارند: «برادرم دستگاهش را به راه انداخت». (فاعل + مفعول + فعل) امّا این قسمت ها که برای افزودن مفاهیمی، به جمله اضافه شده اند، اجزای جمله اند: بعد از مرگ پدرم = قید زمان دوباره = قید تکرار کرباس بافی = مضافٌ الیه

اقسام جمله از لحاظ ارکان

یک. جمله با «فعل تامّ لازم» یا «فعل تامّ متعدّی مجهول» = نهاد (فاعل یا نایب فاعل)+ فعل: افسر بلند شد. (فعل تامّ لازم) حاج شیخ

یک بار به وسیله افراد فرقه گمراه بهائیت ربوده شد. (فعل تامّ متعدّی مجهول)

۵۰

دو. جمله با فعل تامّ متعدّی معلوم = نهاد(فاعل)+ مفعول + فعل: انقلاب اسلامی ایران، نظم بین المللی دهکده جهانی را درهم ریخته است.

سه. جمله با فعل ربطی = نهاد(مُسندٌالیه) + مسند + فعل: سپیدای نگاه تو مشعلدار مشرق ها است. باید دانست که هر یک از این سه دسته، معمولا اجزایی می پذیرند از قبیل متمِّم، قید، بدل، و مضافٌ الیه. نمونه ای از افزایش این اَجزا را در مثال ابتدای همین بخش دیدید. هنگامی که جمله دارای اَجزا نیز باشد، ترتیب معمولی ارکان و اجزای جمله از این قرار است: نهاد و وابسته هایش + مفعول و وابسته هایش+ متمّمِ و وابسته هایش + وابسته های فعل+ فعل. مثال: علی(علیه السلام)، اَبَر مرد تاریخ، گُلِ هستی اش را در ظلمتِ شب مظلومانه به خاک سپرد. نهاد: علی وابسته نهاد (بدل): اَبَر مرد تاریخ (مضاف و مضافٌ الیه) مفعول: گُل وابسته مفعول: هستی اش(مضافٌ الیه) متمِّم: ظلمت وابسته متمِّم: شب (مضافٌ الیه) وابسته فعل: مظلومانه(قید) فعل: به خاک سپُرد آنچه در بالا گفته شد، تقریباً صورتی پذیرفته شده است. امّا درباره قید باید گفت که مکان قید در جمله معمولاً تابع چهار عامل است و نمی توان قاطعانه مکانی معیّن را برای آن در نظر گرفت. آن چهار عامل عبارتند از: ضوابط دستور زبان، ذوق ادبی، سَبْک نوشته، و تأکید مورد نظر نویسنده. به این جمله بنگرید: در حیات رسول خدا، چند بارهجرت صورت گرفت. مکان قید را در این جمله از هر چهار جنبه مزبور بررسی می کنیم:

۱. ضوابط دستور زبان:

از این لحاظ، قید می تواند در آغاز جمله یا پیش از «هجرت» و یا پس از آن باشد.

۵۱

اقسام جمله از لحاظ پیام(=وجوه جمله)

۲. ذوق ادبی:

از این جنبه، مکان قید به همان شکل که در جمله مزبور آمده مناسب ترین است.

۳. سَبْک نوشته:

اگر نوشته از نوع مقالات و مطالب علمی باشد و رنگ خاصّ ادبی نداشته باشد، مکان قید به همین شکل مناسب است. ولی اگر چینش غیر مستقیم و سَبْک شکسته و نزدیک به گویش و نگارش محاوره ای مُراد باشد، مکان قید تغییر می یابد. مثلاً آهنگ جمله زیر با نوشته ای از نوع اخیر، مناسب تر است: در حیات رسول خدا، هجرت صورت گرفت، آن هم چند بار.

۴. تأکید در نظر نویسنده:

از این نظر، مکان قید تابع مُراد نویسنده است. اگر تأکید بر تعداد باشد، قید مزبور در آغاز آن جمله می آید. اگر تأکید بر تعداد به ضمیمه رخ دادن عمل در دوران زندگی پیامبر گرامی باشد، قید در همان مکان می آید که نویسنده آورده است. اگر تأکید بر هجرت باشد، قید، بی درنگ پیش از فعل می آید.

اقسام جمله از لحاظ پیام (= وجوه جمله)

یک. خبری = جمله ای که به یکی از صورت های اِخباری یا التزامی و مثبت یا منفی، درباره تحقّق کار یا حالتی سخن می گوید: دست راستش را بالا آورد که ماه تابان بود. (صورتِ اِخباری مثبت) شاید به خوابِ شیرین، فرهاد رفته باشد (صورت التزامی مثبت)

دو. پرسشی = جمله ای که به وسیله آن، ظاهراً یا حقیقتاً درباره اَمری پرسش شود: ای استاد! تو کدام گُل بودی که رایحه ات به هر بار بوییدن خوش تر می شد؟(پرسش حقیقی) جمله هایی که فقط ظاهر پرسشی دارند و در حقیقت پرسشی نیستند، معمولاً حالت

اِنکاری دارند (استفهامِ انکاری ;)آن هم انکاری که آمیخته با نوعی اعتراض است: هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُماتُ وَالنُّورُ؟ آیا تاریکی ها ونور یکسان هستند؟ در «استفهامِ اِنکاری»، سؤال کننده در جستوجوی جواب نیست، بلکه تنها می خواهد مخاطب را به تأمّل برانگیزد.

۵۲

اقسام جمله از لحاظ چینش

جمله هـای پرسشـی گـاهی باکلمـات مخصوص پرسـش (آیـا، کجـا، چرا،...) همراهنـد و گـاه فقـط لحن پرسشـی دارنـد و کلمـات مخصوص پرسـش در آن هـا دیـده نمی شود: مستشـرق روسـی مـدّعی است که شاهنـامه مطـابق روح زردشتی سـروده شـده... پس تکلیف ما با آن همه ابیات شاهنامه در دفاع صریح از اسلام و ستایش اهل بیت چیست؟

سه. اَمری = جمله ای که به وسیله آن، درباره تحقّق کار یا حالتی درخواستی صورت پذیرد: این آیه روشن را به نظاره بنشینید. وجه اَمری شامـل هر دو صورت امر و نهی (مصـطلح در عربی) است. در جمله هـای امری خطـابی، معمولا نهاد حـذف می شود. مثلاً در جمله بالا، «شما» نهادِ محذوف است.

چهـار. عـاطفی = جمله ای که بـا آن، یکی از عواطف و احساسات انسانی بیان شود، از قبیل دعا، تحسـین، تعجّب، آرزو، و افسوس: وَه که این سـفر را... اینـک با رهاوردی سـرافکنده باز می گردم: سراسـر اشک و آه و پشـیمانی! نکته نگارشـی: در پایان جمله های امریِ دارای تأکید و نیز همه جمله های عاطفی، آوردن نشانِ عاطفه (!) سزاوار است.

اقسام جمله از لحاظ چینش

یک. جمله مسـتقیم = جمله ای که ارکان و اجزای آن، در جای خود (طبق آنچه در ابتـدای همین درس گفته شد) قرار دارند: شـب ها ما را روی آسفالت داغ می خواباندند. [قید زمان + نهاد محذوف (آنان) + مفعول + حرف نشانه+ حرف اضافه و متمِّم+ فعل]

دو. جمله غیر مسـتقیم = جمله ای که یـک یـا چنـد رکن یا جزء آن جابه جا شـده انـد: مکّه پر است از کوه های سـنگی کوچک و بزرگ. نظم موجود: نهاد + مسـند + فعل + حرف اضافه و متمِّم نظم اصـلی: نهاد + مسـند + حرف اضافه و متمِّم + فعل (= مکّه پر از کوه های سنگی کوچک و بزرگ است.)

۵۳

اقسام جمله های دارای فعل

اقسام جمله از لحاظ فعل

سه مثـال زیر نیز نمونه هـایی زیباینـد از جمله های غیر مسـتقیم: ویلْ وادی ای است انـدر دوزخ ;فرو شود کافر بـدو نگونسار، چهل سال پیش از آن که برسد به پایان او. به صـحرایی رسـیدیم که همه نرگس بود شـکفته، چنان که تمامی آن صحرا سپید می نمود از بسـیاریِ نرگس ها. این است آغاز و پایان کار عطّار. نکته نگارشـی: کاربرد جمله غیر مسـتقیم معمولا برای تنوّع بخشـیدن به نوشـته است. البتّه از آن جا که چنین جمله ای، نوشـته را به زبان محاوره نزدیک می کنـد، بایـد در کاربرد آن به سَبْک و حال و هوای اثر جدّاً توجّه داشت. در آثار جلال آل احمد، نمونه های مناسب از جمله غیرمستقیم، فراوان یافت می شوند.

قسمت دوم

اقسام جمله از لحاظ فعل

یک. جمله فعلی = جمله ای که دارای فعل تام است: او روز نوزدهم مهر در خرّمشهر به اسارت درآمده بود.

دو. جمله اِسنادی = جمله ای که دارای فعل ربطی است: پشتش گرم است به پیامبر.

سه. جمله بی فعل = جمله ای که فعل ندارد: تقدیم به: روان های فروزان و سـینه های سوزان مصلحین. حذف فعل حتماً باید با قرینه

لفظی یا معنوی، و یا ساختاری (= تابع عُرف زبان) باشد. توضیح این مبحث را در پایان همین درس می آوریم.

اقسام جمله های دارای فعل

یک. جمله ساده = جمله ای که دارای یک فعل است: از گریه شبانه تو به یاد گریه های شبانه حسین افتادم در فراق پیامبر.

۵۴

جمله معترضه

اقسام جمله مرکب

دو. جمله مرکّب = جمله ای که دارای بیش از یک فعل است: آوای کوکوی ساعت دیواری اتاق از خانه اش در آمد و یازده بار نواخت. نکته نگارشی: هیچ زبانی از کاربرد جمله های مرکّب بی نیاز نیست. با این حال، باید کوشید که جمله های مرکّب، مختصر و روان باشند و طولانی و پیچیده نشوند. در مجموع، مناسب تر است که طول یک جمله از دو سطر تجاوز نکند.

اقسام جمله مرکّب

یک. ترکیب شده از جمله های کامل و می دانستیم که با نخستین چراغ، شادی ها همه باز خواهند گشت و ما بازخواهیم خندید.

دو. ترکیب شده از جمله های ناقص و کامل جمله ناقص آن است که به تنهایی دارای معنایی روشن و کامل نیست و معمولا به شکل جمله پیروبه کار می رود. در این حال، جمله کامل را جمله پایه می نامند. در این مثال، جمله یک خطّی پیرو و دو خطّی پایه است: پیش چشم آنان که کلمات پیامبر را می شنیدند، منظره باغ هایی جلوه کرد که در فرو دستِ آن ها، جویباران جاری است. جمله پایه مقصود اصلی نویسنده را بیان می کند، امّا جمله پیرو به جمله پایه وابسته است و معمولا مفهومی از قبیل علّت، شرط، نتیجه، زمان، و مکان را به آن می افزاید. جمله پیرو همواره ناقص است و معمولا با حرف ربط می آید. جمله پیرو گاه پیش و گاه پس از جمله پایه قرار می گیرد.

جمله معترضه جمله معترضه جمله ای است که حذف آن به مفهوم اصلی جمله آسیب نرساند. این گونه جمله معمولاـ مفهومی از قبیل دعا، آرزو، یا توضیح را به مفهوم اصلی جمله می افزاید و باید آن را بین دو خطّ تیره قرار داد: جمهوری اسلامی ـ عمرش دراز باد ـ ثمره خون شهیدان است.

۵۵

حذف ارکان یا اجزای جمله

زیارتمان ـ جای شما خالی ـ بسیار دلچسب بود.[=جای شما خالی بود.]پدر پیامبر در ابواء ـ جایی است بین مکّه و مدینه ـ درگذشت. می گویند ـ خدا دانا است ـ که ققنوس هزار سال عمر می کند. جمله معترضه ـ همان گونه که از نامش پیدا است ـ باید «جمله» باشد. بنابراین، واحدهایی از نوشته که حذفشان به مفهوم اصلی جمله آسیب نرسانَد و در عین حال به شکل جمله نباشند، جمله معترضه نام نمی گیرند. از شکل های رایج چنین واحدهایی، عبارات رَبطی هستند. در مثال زیر، دو قسمت خمیده را نمی توان جمله معترضه نامید، زیرا با حرف ربطِ «که» شروع شده اند و هیچ جمله ای را نمی توان با حرف ربط «که» آغاز کرد: ما سرگردانان که همیشه جویای راه خلوت تری هستیم، هیچ روزی را در آن جا که روز پیش را به پایان رسانده ایم، آغاز نمی کنیم. همچنین نمی توان گفت که این دو جمله با صرف نظر از حرفِ «که»، جمله معترضه اند ;زیرا در آن صورت، حذفشان به جمله اصلی آسیب می زند. مثلاً جمله مزبور به این صورت درمی آید: ما سرگردانان که هیچ روزی را در آن جا که آغاز نمی کنیم. می بینید که این جمله نادرست و بی معنا است. پس جمله هایی که با حرف ربط به جمله اصلی پیوسته می شوند، جمله معترضه نیستند; از همین رو، صحیح نیست که چنین جمله هایی را بین دو خطّ تیره قرار دهیم.

حذف ارکان یا اجزای جمله گاهی حذف بعضی ارکان یا اجزای جمله سبب می شود که جمله زیباتر شود یا مختصر و ساده گردد

و خواننده آن را بیش تر بپسندد. گاه نیز حذف رکن یا جزء جمله، ضرورت دارد، زیرا عرف زبان چنین حکم می کند. روشن است که برای تشخیص چنین مواردی باید مطالعه کافی و ذوق وافی داشت. در این صورت، حذف رکن یا جزء جمله، به عنوان استثنا و نه قاعده، صحیح و پسندیده است. برای آن که حذف دارای ضابطه باشد، باید یکی از این سه قرینه (= نشانه و علامت) در جمله یافت شود:

یک. قرینه ساختاری(سیاقی): این قرینه بر اساس عرف زبان شکل می گیرد و تابع کاربردهای پذیرفته شده در زبان است: به چپ، چپ! (= به چپ بگردید، به چپ بگردید!) برپا! (= برپا بایستید!) ورود ممنوع (= ورود ممنوع است!)

۵۶

چنین جمله هایی معمولاً ـ تنها به کار می روند و قبل و بعد از آن ها عبارتی نیست که بتوان به قرینه آن، متوجّهِ حذف بخشی از جمله شد. آنچه در این گونه جمله ها قرینه است، نوع خاصّ کاربرد آن ها در میان مردم است.

دو. قرینه معنوی: این قرینه در عبارات قبل یا بعد از بخشِ حذف شده، وجود ندارد، امّا از معنا و مفهوم آن ها فهمیده می شود: سَرِ پُر گناهش بباید بُرید کسی پند گوید، بباید شنید (فردوسی) در بیت بالا، حرف ربطِ«اگر» از آغاز مصراع دوم حذف شده است. به کمک معنای شرطی بیت می توان فهمید که حرف حذف شده چه بوده است. همه بچه ها آمدند جز غوّاص های گُردان. در این مثال، از معنای کلّ جمله می فهمیم که جمله اصلی چنین بوده است: ... جز غوّاص های گُردان که نیامدند.

سه. قرینه لفظی: این قرینه در عبارات قبل یا بعد از بخشِ حذف شده، عیناً یا با شباهت وجود دارد: مسلمانان هر چه داشتند آورده بودند ;شمشیر و نیزه و چند شتر و دو اسب. در این مثال، فعل «آورده بودند» در بخش دوم جمله تکرار نشده است، زیرا در بخش پیش وجود دارد. معبود من! در خلوت و در انجمن، در شب و در روز، در عیان و در نهان، و در شادمانی و سختی، یاد خود را در دل ما افکن. در مثال بالا، «یاد خود را در دل ما افکن» در بخش های آغازین تکرار نشده، زیرا در پایان آمده است. یک تن را دو عمل یا بیش تر نباید داد و همچنین، یک شغلْ دو فرد را. در این مثال نیز فعل «نباید داد» در انتهای جمله، به قرینه لفظی حذف شده است. همان گونه که در تعریف دیدید، گاه قرینه لفظی شامل عین لفظ مورد نظر نیست، بلکه لفظی شبیه کلمه محذوف را شامل می شود: آن آقا استاد دانشگاه بود و من همان آقا معلّمِ هشت نُه سال پیش [بودم].

۵۷

تذکّر بسیار مهم درباره حذف ارکان و اجزای جمله این است که حذف بدون قرینه از ضعف های نوشته است. با وجود این، گهگاه در بعضی نوشته های خوب و زیبا نیز با حذف های بدون قرینه مواجه می شویم. باید توجّه داشت که این گونه نوشته ها از سَبْک و اُسلوبی خاص بهره مندند و در سایه بسیاری از عناصر، به زیبایی و روانی آراسته شده اند. پس نباید دیگر نویسندگان، بهویژه نویسندگانِ نوپا، چنان آثاری را دستاویز قرار دهند و از قواعد نگارش سرپیچی کنند. اکنون به نمونه ای از حذف بدون قرینه در یک اثر زیبا بنگرید: گاهی سراغ همدیگر را می گرفتیم. تنها یا با او و عیال [می رفتیم]. گاهی درد دلی[می کردیم]. گاهی مشورتی از خودش یا زنش[می خواستم]. از جنبه دیگر، فراوان دیده می شود که حذف در جمله لازم است، امّا نویسنده غفلت میورزد و حذف به قرینه را رعایت نمی کند. حذفِ شایسته آن است که موجب شود جمله ثقیل نشود و تکرارِ آزار دهنده در آن راه نیابد. بنگرید که در این جمله اگر نخستین فعل حذف می شد، چه اندازه مناسب بود: قاآنی از شعرای معروف است و همشهری سعدی و اهل شیراز است.

۵۸

* آزمون

۱. ارکان و اجزای جمله زیر را نشان دهید: رسول گرامی درسال چهارم هجرت، یهودیان بنی نضیر را به سبب پیمان شکنی، ازمدینه

اخراج کرد.

۲. برای هر یک از اقسام سه گانه جمله از لحاظ ارکان، مثالی از گلستان سعدی ذکر کنید.

۳. در ترجمه قرآن از استاد عبدالمحمّد آیتی، برای هر یک از چهار نوع جمله از لحاظ پیام، مثالی بیاورید.

۴. جمله غیر مستقیم چیست و به چه منظور به کار می رود؟ دو مثال از جمله غیر مستقیم در کتاب غربزدگی از جلال آل احمد بیابید.

۵. متنی در موضوع (لَقَدْ خلَقْنَا الاِنْسان فی کَبَد) بنویسید و در آن دو جمله معترضه و سه نمونه حذف ارکان یا اجزای جمله را به کار برید.

۶. در جمله زیر، چه ارکان یا اجزایی را می توان به قرینه حذف کرد؟ بر جریان هنر در هنرمند و بر جریان آن در تاریخ مروری شد ;گرچه در این مرور، تاریخ ادبیّات ملّت ها را بررسی نکردیم و سَبْک های ادبی شرق و غرب را بازگو نکردیم.

درس هفتم:لغزشگاه های قلم(۱)

درس هفتم:لغزشگاه های قلم(۱)

درس هفتم لغزشگاه های قلم(۱) به دنبال بحث از قواعد دستور زبان ، بجا است که به پنجاه قاعده مهمّ درست نویسی در زبان پارسی اشاره کنیم. کوشیده ایم برای هر قاعده، دست کم یک مثال از نثر امروز بیاوریم تا به این ترتیب، تمرینی عملی نیز برای خواننده حاصل آید. هدف از آوردن این مجموعه، دسته بندی و مرور قواعد مهمّ نگارشی است ;پس اگر گهگاه نکاتی را دیدید که در بخش دستور زبان نیز آمده اند، بدانید که ضرورت چنین اقتضا می کرده است. تقریباً همه مثال هایی که آورده ایم، از نثر امروز اخذ شده اند ;امّا بنا به مصلحت، تنها نام بعضی شواهد را ذکر کرده ایم. . از جمله دراز و پرپیچ و خم پرهیز کنیم از آوردن جمله های دراز و مفصّل پرهیز کنیم. هرگز نکوشیم که معانی چندگانه را درون یک جمله بگنجانیم. اصولاً هر جمله برای بیان یک واحد معنایی مستقل برنهاده شده است. بنگرید که پیچ و خم های این جمله، چگونه آن را نامطبوع و دشوار ساخته است: این کلمه را به مناسبت این که در نطق هیتلر... در جواب تلگرافی که روزولت رئیس جمهور اتازونی که در یکی دو هفته پیش به آلمان کرده بود که آیا حاضرید برای پنج یا ده سال حمله بر فلان دولت نکنید کرده بود آمده بود و معنی اش را نمی دانستم پیدا کردم. شکل مناسب جمله مزبور چنین است: معنای این کلمه را بدین مناسبت که در نطق معروف هیتلر آمده بود، یافتم. روزولت، رئیس جمهور اتازونی، یکی دو هفته پیش به آلمان تلگراف کرده بود که آیا حاضرید پنج یا ده سال به فلان دولت حمله نکنید و هیتلر در جواب تلگراف وی، این نطق را کرده بود.

۶۰

در سه مثال زیر نیز نمونه هایی از درازنویسی را می بینید. برای هر مثال، نمونه صحیح را نیز می آوریم: * مستدعی است نسبت به پرداخت حقّ الزّحمه هایی که مورد تصویب قرار گرفته است، دستور مقتضی صادر فرمایید. صحیح: خواهشمندم دستور دهید حقّ الزّحمه های مصوّب پرداخت شود. * نهایت چیزی که این ها از این گونه سخنان دنبالِ آنند این است که... . صحیح: هدف ایشان از این گونه سخن ها آن است که... . * طبرسی از حضرت علی(علیه السلام) روایتی در تفسیر این آیه می آورَد مبنی بر این که مراد از این آیه این است که... . صحیح: مراد این آیه، طبق بیان حضرت علی(علیه السلام) که طبرسی در تفسیر آن نقل کرده، این است که... .

جمله را به صورت روشن و گویا بیاوریم جمله باید شفّاف و روشن باشد، یعنی گذشته از روانی و زلالی واژه ها، خود جمله نیز باید دارای وضوح باشد و اجزای آن، با هم سازگار باشند. جمله هایی که از سازگاری درونی برخوردار نباشند، خواننده را به رنج

و زحمت می افکننـد. مثـال: برعکس، فلسـفه ای که خود صورت نوعی فلسـفه هـایی که می خواهیم از آن ها سـخن به میان آوریم وجود دارد و آن نظریّه یـا مـذهب شوپنهاور است. خواننـده درنمی یابـد که منظور از این عبارات چیست. شایـد غرض این است: به عکس، فلسـفه ای بر مبنای دیـدگاه شوپنهاور وجود دارد که خود، مصـداقی است بارز از فلسـفه هایی که می خواهیم درباره آن ها سخن گوییم. البتّه گاه جمله به انـدازه مثال بالا دشوار و پیچیده نیست، امّا چند پهلو است و می توان از آن چند گونه برداشت کرد. جمله خوب آن است که منظورش را به صـراحت و روشـنی بتوان فهمیـد. به این مثال عنایت کنیـد: در عصـر ما، عبرت های عاشورا مورد توجّه بیش ترِ مصلحان بوده است.

۶۱

از این جمله، دو برداشت می توان کرد: ـ در این عصـر، بیش از پیش مصلحان به عبرت های عاشورا توجّه داشته اند. ـ اکثر مصلحان این عصـر، به عبرت هـای عـاشورا توجّه داشـته انـد. امّـا اگر کلمه بیش تر را بعـد از «عاشورا» قرار دهیم، این ابهام از میان می رود و صرفـاً معنـای اوّل رسانـده می شود. همچنین اگر کلمه بیش تر را به «اکثر» تبـدیل کنیم، صـرفاً معنـای دوم انتقال می یابـد. اینک به چهـار نمونه دیگر عنایت کنیـد: * با ارسالِ سـیاهه عملکرد نماینـدگی های شهرسـتان و صورتجلسه شورای معاونان مبنی بر افزایش سهمیّه هـا در راسـتای راهبردهای سال آتی که به نظر مقام محترم وزارت رسـیده است، همراه با جوابیّه ایشان به شـرح زیر ایفاد می گردد. صـحیح : گزارش کـار نماینـدگی هـای شهرسـتان ها و نیز صورتجلسه شورای معاونان که برای تحقّق اهـداف برنامه در سال آینده با افزایش سـهمیّه ها موافقت کرده، به ضـمیمه پاسخ وزیر محترم فرسـتاده می شود. * صـنعت زنان آبادان حصیربافی به جهت جلـد خرمـا است. صـحیح: به دلیل فراوان بودن جلـد خرما، زنان آبادان حصـیربافی می کننـد. * در جلسه مورّخ...، صاحب نظران و کارشـناسان امر محیط زیست حضور به هم رسانـده، مجمع عمومی را در جریان فعّالیّت های خویش قرار دادند و اطّلاع حاصل شـد که در این راسـتا تصـمیمات اتّخـاذ شـده مورد تصویب مسؤولاـن محترم واقع شـده است که در موقع مقتضـی به مورد اجرا گذاشـته خواهد شد. صـحیح: در جلسه مجمع عمومی مورّخ...، کارشـناسان محیط زیست ضـمن گزارش فعّالیّت های خود، اعلام کردند که تصـمیماتِ گرفته شـده به تصویب مسؤولان محترم رسـیده است و در هنگام مناسب اجرا خواهـد شد. * این برنامه که در کمیسـیون صنایع بررسی خواهد شد، بر اساس نتایج گردهمایی رؤسای مراکز

۶۲

آموزش عـالی در زمینه همکـاری بـا صـنایع کشور که در آبان ماه سال گذشـته در حضور وزرای فرهنگ و آموزش عالی و صـنایع برگزار شد، تنظیم گردیده است. صـحیح: این برنامه که در کمیسـیون صـنایع بررسـی خواهد شد، براساس نتایج گردهمایی رؤسای مراکز آموزش عـالی تنظیم شـده است. این گردهمـایی در آبان سال گذشـته با حضور وزیر فرهنگ و آموزش عالی و وزیر صـنایع برگزار شده بود.

جملـه را به صـورت منطقی ترکیب کنیم ارکـان و اجزای جمله بایـد دارای پیونـدی کاملاًـ منطقی و طـبیعی باشـند، به گـونه ای که خواننـده به راحتی این پیونـد را دریابـد و لمس کنـد. برای ایجاد این پیونـد، هم بایـد قواعـد دسـتوری را رعایت کنیم و هم از ذوق هنری سـود بَریم. این نکته در جمله هـای مرکّب بیش تر وضوح و ضـرورت می یابـد. در این مثـال، پیونـد منطقی میـان بخش هـای جمله یـافت نمی شود: ...تا آن جا که وارد مـدح حضـرت رسول اکرم(صـلی الله علیه وآله) می شود و اصل قصـیده در مـدح ایشان اسـت و بـاقی مقـدّمه است و می گویـد... . برای اصـلاح این جمله، می تـوان جمله دوم را در آغـاز آورد و جمله یکم و سـوم را به شکل مرکّب و مسـتقل پس از آن ذکر کرد: اصل این قصـیده در مـدح رسول اکرم(صـلی الله علیه وآله) است. شاعر پس از آوردن مقدّمه مزبور، به این بخش اصلی می پردازد و می گوید... .

جمله را به صورت طبیعی بیاوریم قاعـده آن است که هر جمله دارای ترتیب طبیعی و چینشِ دسـتوری باشد، یعنی ارکان با این نظم

کنـار هم قرار گیرنـد: ـ فاعل + فعل لازم [در جمله فعلی با فعل لازم]ـ فاعل + مفعول + فعل متعـدّی [در جمله فعلی با فعل متعـدّی]ـ مسـندٌالیه + مسـند + فعـل ربطی [در جمله اِسـنادی]اجزا نیز به تنـاسبِ معنـا، پس از رکن یکم یـا دوم و گـاه در آغـاز جمله قرار می گیرند. چنین جمله ای را «جمله مسـتقیم» می نامند. با این حال، گاه نادیده گرفتن نظم دستوری جمله دارای مزیّتی است ;مثلاً آن را روان تر یـا آهنگین تر می سـازد یـا بـا ویژگی های سَبْکی سازگارتر است. چنین جمله ای را «جمله غیر مسـتقیم» می گوینـد. مثال: شگفت است که باید دل بسوزانی، برای کُند گامان و نه برای کُند ذهنان! فراموش نکنیم که تنها نویسـندگان خوش ذوق یا صاحب سَبْک می توانند به خوبی از جمله غیر مستقیم استفاده کنند.

۶۳

از «جمله های پیوسـته» پرهیز کنیم با آن که از جمله های بلند و چند سـطری باید پرهیز کرد، به جمله های کوتاهِ دبسـتانی و شکسته نیز نباید روی آورد. کنار هم چیدنِ چنین جمله هایی که «جمله های پیوسـته» نام دارند، نوشـته را خام و سَبُک جلوه می دهد. مثال: قرآن راهنمای بشـر است. نور قرآن بر همه عالم می تابـد. اگر قرآن نبود، جهان تیره بود. شـکل مناسب جمله: قرآن راهنمای بشـر و نورگسترِ جهان است و اگر نبود، جهان تیره می شد.

. از «جمله فرعی» زیاد اسـتفاده نکنیم اسـتفاده زیاد از جمله فرعی سـبب می شود که خواننـده نتوانـد سـیر طبیعی نوشـته را پی گیرد. مناسب است که جمله های فرعی به صورت جمله مسـتقل درآیند و در جای خود قرار گیرند. در جایی که نمی توان جمله فرعی را به صورت مسـتقل آورد، باید تا حدّ امکان آن را خلاصه کرد. مثلاً در جمله زیر، باید جمله فرعی ربطی را به شـکل مستقل آورد تا جمله اصـلی، طولانی و نامفهوم نشود: سـخن یکی از اسـتادان اِلاهیّات مؤسّسه سنت گابریل که طیّ آن بر این حقیقت اعتراف کرده که عقـل گرایی به مفهـوم طرد دین پدیـده ای است غربی که عامـل عمـده آن ضـعف آیین مسـیحیّت در پاسـخ گـویی به نیازهـای حقوقی بشـر بوده است، گواه صـدق ادّعای ما است. صـحیح: گواه صـدق ادّعای ما، سـخن یکی از اسـتادان اِلاهیّات مؤسّـسه سـنت گابریل است. او اعتراف کرده که عقل گرایی، به مفهوم طرد دین، پدیده ای است غربی که عامل عمده آن ضـعف آیین مسـیحیّت در پاسخ گویی به نیازهای حقوقی بشر بوده است.

بـدون قرینه، قسـمتی از جمله را حذف نکنیم هر جمله دارای اَرکان (= بخش های اصـلی) و اَجزا (= بخش های کامل کننده) است. این ارکان و اجزا هرگز نباید از جمله حذف شوند، مگر آن که قرینه (= نشانه)ای بر حذف آن ها دلالت نماید و جای خالی شان را پُر کنـد. جمله ای که دارای رکن یا جزء حـذف شـده بدون قرینه باشد، نامتعادل است، مانند این جمله: این بنا در سده پنجم ترمیم، امّا در پیِ زلزله ای سخت فرو ریخت. رکن حذف شده (بدون قرینه): فعلِ «شد» در «ترمیم شد».

۶۴

شکل درستِ همان جمله چنین است: این بنا در سده پنجم ترمیم، امّا در پی زلزله ای سـخت ویران شد. اکنون شش نمونه دیگر می آوریم که در آن ها یکی از ارکان یا اجزای جمله بـدون قرینه حـذف شـده است: ـ ضـرورت دارد در آغاز، عمده این شـبهات ذکر [شونـد] و مورد بررسـی قرار گیرند. ـ شـهروندان باید نظرهای انتقادی خود را بیان [کنند] و به اطّلاع مسؤولان برسانند. ـ انجام دادنِ فرایض، پاداش اخروی [دارد] و ترکشان موجب کیفر اخروی خواهـد بود. ـ اینک برای [اثباتِ] صـحّت ادّعای خود، ادلّه ای را ذکر می کنیم. ـ در آغـاز، خودداری امـام رضا(علیه السـلام) از [پـذیرشِ] پیشـنهاد ولیعهـدی مأمون، حکیمانه بود. ـ در روایتی، امامت به [اداره] امور دین و نظام مسلمین و [تأمینِ] صلاح دنیای آنان تعریف شده است.

مـوردِ نفی و اثبـات را آشـکار کنیم آنچه مـورد نفی قرار می گیرد بایـد آشـکارا به صورت منفی بیایـد، نه به گونه ای که خواننـده بتواند آن را مثبت تلقّی کند و با تغییر لحن و آهنگ، برداشتی دوگانه از آن بیابد. به دو جمله زیر بنگرید:

۶۵

دلسوزان انقلاب نباید با هم ستیز کنند تا دشمن دلشاد شود. منافقان در صف انقلابی ها رخنه می کنند تا دشمن دلشاد شود. می بینید جمله دوم که پس از حرفِ ربطِ «تا» آمده، در هر دو صورت مثبت است. مثبت بودن جمله ربطی در صورت دوم کاملاً صحیح است، زیرا «تا» برای بیان علّت است: ـ منافقان در صف انقلابی ها رخنه کرده اند. ـ چرا؟ ـ تا دشمن دلشاد شود. امّا مثبت بودنِ جمله ربطی در صورت یکم چندان مناسب نیست، زیرا می توان از آن چنین برداشتی هم کرد: ـ دلسوزان انقلاب نباید با هم ستیز کنند. ـ چرا؟ ـ تا دشمن دلشاد شود. روشن است که علّت اخیر برای جمله مزبور صحیح نیست و عکسِ معنا را اِلقا می کند. حال به جمله زیر بنگرید: دلسوزان انقلاب نباید با هم ستیز کنند تا دشمن دلشاد نشود. در تحلیل جمله مزبور، معلوم می شود که همین صورت مناسب تر است: ـ دلسوزان انقلاب نباید با هم ستیز کنند. ـ چرا؟ ـ تا دشمن دلشاد نشود. بر همین قیاس، بنگرید به جمله زیر که در آن، معلوم نیست تصوّر خوانندگان، بی اعتبار شدن ملاک های نقد ادبی است یا بی اعتبار نشدنِ آن ها: آن گونه که برخی خوانندگان تصوّر می کنند، ملاک ها و معیارهای نقد ادبی بی اعتبار نشده اند. صحیح: به خلاف تصوّر برخی خوانندگان، ملاک ها و معیارهای نقد ادبی بی اعتبار نشده اند. نیز به این جمله عنایت کنید: او مثل اکثر پزشکان کم حوصله نیست. از این جمله دو مطلب می توان فهمید: ـ اکثر پزشکان کم حوصله اند، امّا او مثل آنان نیست و پُرحوصله است. ـ اکثر پزشکان کم حوصله نیستند و او هم مثل آنان پُرحوصله است. حال اگر قرار شود مفهوم اوّل منتقل گردد، باید نوشت: به خلاف اکثر پزشکان، او کم حوصله نیست. و اگر مفهوم دوم مراد باشد، باید نوشت: او هم مثل اکثر پزشکان، کم حوصله نیست.

۶۶

* آزمون

۱. روزنامه ای به تاریخ روز مطالعه این درس را از نظر بگذرانید و دو نمونه از جمله های پرپیچ و خم را در آن یافته، اصلاح کنید.

۲. متن زیر را به گونه ای اصلاح کنید که ترکیب منطقی بیابد و از پیچیدگی و اطناب درآید: نه آنانی که قائلند پیامبر و امام مبتکر تشکیل حکومت اسلامی بوده اند، مدّعی هستند که آنان پیش از این پیامبر و امام نبوده اند، بلکه به عکس، مدّعی اند چون پیامبر و امام بوده اند رسالت اِلاهی آن ها اقتضای اقدام به چنین حرکت سیاسی را داشته است ;و نه کسانی چون خود شما که اساساً اندیشه سیاسی اسلام را نفی می کنید چنین چیزی را قائلید.

۳. عیوب جمله های زیر را بیابید و آن ها را اصلاح کنید: ـ عشق، جان انسان را تسخیر و روحش را می گدازد. ـ رزمندگان اسلام لحظه ای چشم بر هم ننهادند تا دشمن به خاک ما نفوذ کند. ـ به دلیل خشک شدن آب رودخانه سیمینه رود در اواسط اردیبهشت ماه سال جاری، آبیاری بیش از ۱۵ هزار هکتار از اراضی آبی این شهرستان با خطر خشکسالی مواجه شد.

۴. جمله زیر را به شکلی اصلاح کنید که روشن و گویا شود: در دسامبر ۱۹۵۱، بن گوریون رهبران صهیونیست را به سرمشق مهاجرت دیگر یهودیان قرار نگرفتن متّهم می کند.

۵. در جمله زیر، کدام رکن حذف شده است؟ اگر این حذف صحیح نیست، جمله را اصلاح کنید: امروزه بشر هر لحظه به دین نزدیک تر و خود را به آن نیازمندتر احساس می کند.

درس هشتم:لغزشگاه های قلم(۲)

درس هشتم:لغزشگاه های قلم(۲)

درس هشتم لغزشگاه های قلم(۲)

از تکرار بپرهیزیم از عیب های رایج و چشمگیر در نوشته های امروز، تکرار واژه یا عبارتی با فاصله کم است. در چنین موردی، با حذف واژه تکراری یا با جایگزینیِ واژه ای دیگر، می توان به رفع تکرار پرداخت. به تکرار واژه «این» در مثال زیر بنگرید: بیش تر

اخباری که در اینجا می آوریم به صورت مُرسَل هستند و اینبه دلیل این است که در اکثر این موارد اجماع است. صحیح: بیش تر اخباری که این جا می آوریم، به صورت مُرسَل هستند، زیرا معمولاً به مسائل اِجماعی نظر دارند. حال در شش مثال دیگر، نمونه هایی از چنین تکرارهایی را می بینید. در هر مثال، شکل اصلاح شده را نیز ارائه می کنیم: * سده های هجدهم و نوزدهم دوران ظهور پیام آوران سکولاریسم بود که پیام آوران مهمّ آن، فردریک نیچه و کارل مارکس و زیگموند فروید بودند. صحیح: سده های هجدهم و نوزدهم دوران ظهور پیام آوران مهمّ سکولاریسم، یعنی فردریک نیچه و کارل مارکس و زیگموند فروید، بود. * ...چه این که لازمه اینسخن این است که... . صحیح: ...زیرا این سخن مستلزم آن است که... . * شورای نگهبان مرکّب از عدّه ای ازمجتهدان برجسته است.

۶۸

صحیح: شورای نگهبان از چند مجتهد برجسته ترکیب شده است. * در این جا مجال پرداختن به آن به تفصیل نیست. صحیح: در این جا مجال نیست که مفصّلاً به آن بپردازیم. * آبِ حُلوان رودخانه ای است که پس از گذشتن از کوه های پاتاق و عبور از جلگه سرپل و قصر شیرین وارد رود دیاله می شود. صحیح: آب حُلوان رودخانه ای است که از کوه های پاتاق و جلگه سرپل و قصر شیرین می گذرد و به رود دیاله می ریزد. * ریچارد رایت نویسنده ای است که سرسختانه و غیرتمندانه علیه تبعیض نژادی و بیرحمیِ نظام امریکا علیه سیاهان می جنگد. صحیح: ریچارد رایت نویسنده ای است که سرسختانه و غیرتمندانه ضدّ تبعیض نژادی و رفتار بیرحمانه نظام امریکا با سیاهان می جنگد. توضیح: «علیه» نادرست است.

تناسب عطف ها را رعایت کنیم در جمله های مرکّب، از پیوندهای همپایه و سازگار باید کمک گرفت. مثلاً فعل به مصدر یا مصدر به فعل عطف نشود، بلکه فعل به فعل یا مصدر به مصدر عطف گردد. در مثال زیر، فعل به مصدر عطف شده است: از خواست های فطری انسان، میل به آزادیاست و او نمی خواهدزیر سلطه دیگران باشد. صحیح: از خواست های فطری انسان، میل به آزادی و عدم تمایل به سلطه پذیری است. در دو جمله زیر نیز دیده می شود که تناسب عطف ها رعایت نشده است. در نمونه های اصلاحی می بینید که چگونه جمله از لحاظ معنی منطقی و صحیح می شود: * متّهم کردن جنبش های مردمی به تروریسم، واپس گرایی، بنیادگرا و ضدّ حقوق بشرتوطئه مستکبران است.

۶۹

صحیح: متّهم کردن جنبش های مردمی به تروریسم، واپس گرایی، بنیادگرایی، و ضدّیّت با حقوق بشر توطئه مستکبران است. * قرآن مبارزه با فساد و تباهیو ظلم زدایی و عدل گستریرا از وظایف اصلی مؤمنان می داند. صحیح: قرآن ظلم زدایی و عدل گستری و مبارزه با فساد و تباهی را از وظایف اصلی مؤمنان می داند.

از «حَشْو» بپرهیزیم از کاستی های بسیار مهم در نوشته های امروز پارسی، حضور واژگان زاید و بیهوده است. این زیادت و بیهودگی که «حَشْو» نام دارد، معمولاًـ از عطف های بی دلیل پدید می آید. به این مثال ها عنایت ورزید: این آیه آشکار کردن زینت ها را مطلقاً نهی می کند و سپس استثنا می کند از آن ها، زینت های ظاهری را که اظهار کردن آن ها مانعی ندارد. روشن است که معنای جمله اخیر در خود مفهوم استثنا وجود دارد. از این رو، با زدودن حشو مزبور، باید نوشت: این آیه آشکار کردن زینت ها را مطلقاً نهی می کند و سپس زینت های ظاهری را از آن ها استثنا می نماید. نیز در این مثال، «این که» حشو است: زن ها پای بر زمین نکوبند تا این که معلوم نشود که خلخال قیمتی به پا دارند. همچنین در جمله زیر، «خاندان» حشو است، زیرا «بَنی» به همان معنا است: بزرگان خاندان بنی طاووس از عالِمان بنام بوده اند. در جمله زیر هم «علّت» حشو است، زیرا «بدان جهت» دارای معنای علّیّت است: علّت این نامگذاری بدان جهت است که... . با عنایت به این که بسیاری از نویسندگان ناآگاهانه به حشو تن می دهند، ضرورت دارد با آوردن مثال های فراوان، بر این مقوله تأکید ورزیم. در دَه نمونه زیر، اجزایی را که بیهوده اند، با حروف

سیاه درج کرده ایم: ـ برخی می گویند شیوه حکومت باید با روش عقلانی اداره شود.

۷۰

ـ حاکم باید به نحو شایسته رهبری جامعه اسلامی را اداره کند. ـ از آن جا که در زمان غیبت، دسترس عادی به امام معصوم ممکن نیست، از این روباید... . ـ رسول اسلام(صلی الله علیه وآله) پس از هجرت به شهر مدینه، بی درنگ شالوده تشکیلدولت اسلامی را ریخت. ـ نباید این مسأله کلامی ـ فلسفی را با مسأله مشروعیّت اعمال که یک مسأله ای فقهی است، یکی بدانیم. ـ متأسّفانه یونانیان نسبت به حقوق مسلمانان بی اعتنایی می کنند و اجازه نمی دهند ایشان مسجدی در آتن داشته باشند. ـ زمامدار باید از فنّ مدیریّتی برخوردار باشد. ـ خانواده دارای وحدت ارگانیکی است. ـ کسانی که حکومت اسلامی را حکومتمستبدّانه می دانند، از شیوه حکومتی اسلام ناآگاهند. ـ خاستگاه اوّل اندیشه سکولاریستی، غرب بوده است. نیز سزاوار است از چند نمونه پرکاربرد حشو در همین جا یاد کنیم و شکل صحیح هر یک را بیاوریم: همراه حشو صحیح سیر گردش کار گردش کار ـ سیر کار روزنامه های روزانه روزنامه ها سایر شهرهای دیگر شهرهای دیگر ـ سایر شهرها مِن بعد از این بعد از این مَدخَلِ ورودی ورودی پس بنابراین بنابراین ـ پس شب لیلهٔ القدر لیلهٔ القدر سنگ حجرالاسود حجرالاسود سال عام الفیل عام الفیل سؤال پرسیدن پرسیدن ـ سؤال کردن بدر کامل ماه بدر از قبل پیش بینی کردن پیش بینی کردن

۷۱

از «تتابع اضافه ها و وصف ها» بپرهیزیم پیاپی آوردن اضافه ها و وصف ها از ارزش و متانت نوشته می کاهد. باید بکوشیم که مناسب ترین واژه را برای انتقال پیام خود برگزینیم تا ناچار نشویم به عطف های توضیحی و «تتابع اضافه ها و وصف ها» روی آوریم. در مواردی که پی آیندها حَشْو نباشند نیز باید با تغییر ساختاری، از پیِ هم آوری آن ها بپرهیزیم. مثالی ازتَتابُع وصف ها: بالای این ضریح، گنبد بزرگ کاشیکاری شده با شکوه طلااندود پیازی شکلی قرار دارد. صحیح: بالای این ضریح، گنبد پیازی شکل بزرگی قرار دارد که با رُویه زَراَندودش شکوهی خاص یافته است. مثالی از تَتابُع اضافه ها: تأثیرات روانیِ مجادله های والدینِ فرزندانبر آن ها فراموش ناشدنی است. صحیح: مجادله های والدین بر روان فرزندان تأثیراتی فراموش ناشدنی دارد. آفت «تتابع وصف و اضافه» در نامگذاری های امروزین بسیار نمایان است و باید جدّاً در انتخاب نام ها از این عیب دوری جُست. به این نمونه های نازیبا بنگرید: ـ شورای سیاست گذاریِ تبلیغات مذهبی اتّحادیه های اصناف شهرستان... ـ نشریّه تخصّصیِ جامعه اسلامی فارغ التّحصیلانِ دانشکده فیزیک دانشگاه... ـ شورای هماهنگی فعّالیّت های ورزشی کمیسیون های کارگری تابعه شوراهای اسلامی کار استان...

از کهنه گرایی بپرهیزیم نویسنده امروز از مایه های فکری ادبیّات دیروز الهام می گیرد و آن را معبری می سازد برای دست یافتن به قلّه های اندیشه امروز. کوره راه ها و سنگلاخ هایی که پیشینیان پیموده اند، راه را برای ما هموار کرده است، همان گونه که ما امروز راه را برای پسینیان می کوبیم. اگر نویسنده به بهانه سنّت گرایی، دقیقاً همان شیوه های سنّتی نگارش را دنبال کند و از چنان عناصر و شگردها و راهکارهایی استفاده کند، در همان کوره راه ها می مانَد و به امروز نمی رسد. فراموش نکنیم که تقلید بیجا از گذشتگان و فرسوده شدن در حصار سنّت های کهن، همان قدر نادرست و بازدارنده است که پشت کردن به ارزش های فرهنگی و سنّت های اصیل. پس باید از هر مایه ای که رنگ و بوی ماندگی و کهنگی به نوشته می دهد، پرهیز کنیم.

۷۲

مثلاً ـ از این نوع فعل آوری که خاصّ سَبْک کهن پارسی است، باید بپرهیزیم: بیش تر متکلّمان معتزلی بر آنند که تنها گناهان بزرگ موجب اِحباط توانَد بود. روشن است که جوان امروز آن گاه که نوشته ای با این آغاز را ببیند، به مطالعه آن رغبت نمیورزد: سپاس بی قیاس خداوندی را سزا است که... . البتّه ما به نثر کهن خویش افتخار می کنیم ؛امّا خواننده امروز انتظار دارد که نثر امروز

دارای ویژگی های زبان روز باشد. به این نمونه از کتابی امروزین بنگرید و در نوع جمله بندی و واژگان آن دقّت ورزید. آیا این زبان با مخاطب امروز سازگار است؟ ما با کمال صراحت می توانیم اظهار نظر کنیم که غیر از مدرسه نبوی هیچ مدرسه ای از زمان قدیم تا دوره جدید در دنیا وجود ندارد که تاریخ به تلاش واقعات و اخبار کلّیه شاگردان آن اعم از مرد و زن و کوچک و بزرگ آن این قدر اهمّیّت قائل بوده باشد، زیرا تاریخ آنان تاریخ رادمردان عَدیم المثالی است که... برای اشاعتِ اسلام قیام نمودند و... چشم از تزئینات دنیا و آرایش مادّی آن فرو بستند.

واحد جمله را طولانی نکنیم از عیب های مهمّ جمله این است که یک یا چند واحد آن، مانند نهاد، مفعول، و قید، دراز و گسترده باشند. باید کوشید تا هر واحد به قدر امکان مختصر و ساده باشد. مثال برای درازیِ نهاد: آب خواستن امام حسین(علیه السلام) که مظهر شکیبایی و پایداری بوده است از لشکر ناکسان و سیاهدلان یا عدم آن،از مسائل مورد بحث است. صحیح: این از مسائل مورد بحث است که آیا امام حسین(علیه السلام)، آن مظهر شکیبایی و پایداری، از لشکر ناکسان و سیاهدلان آب خواسته است. مثال برای درازیِ مفعول: دانشوران وجود بقعه ای زیبا و شکوهمند با کاشیکاری های بسیار زیبا و بدیع بر مزار این بزرگمرد در قرن پنجمرا تأیید کرده اند. صحیح: دانشوران تأیید کرده اند که در قرن پنجم، بقعه ای زیبا و شکوهمند با کاشیکاری های بسیار زیبا و بدیع بر مزار این بزرگمرد به چشم می خورده است.

۷۳

مثال برای درازیِ قید: ما دست و پای برای یغما جمع کنان،دست و پای اسیران را بستیم. صحیح: ما دست و پای خود را برای یغما جمع کردیم و دست و پای اسیران را بستیم.

نهاد را تجزیه نکنیم بسیاری از نویسندگان، به تقلید از شیوه گویش، نهاد را تجزیه می کنند و بخشی از آن را در گزاره می آورند. این کاستیِ بلاغی، موجب «ضعف تألیف» می گردد و جمله را سست می کند. در مثال زیر، نهاد (: احکامِ موضوعاتِ یاد نشده در قرآن) تجزیه گشته است: موضوعاتی که در قرآن یاد نشده اند، احکام آن ها از احادیث استخراج و استنباط می شود. صحیح: احکام موضوعات یاد نشده در قرآن، از احادیث استخراج و استنباط می شود. در جمله زیر نیز نهاد تجزیه شده است: جمع اندکی از نیروهای انقلابیِ خواهان حکومت غیر اسلامی، تعدادی از آن ها نیز خواهان نقش جزئی اسلام در حکومت بودند. صحیح: از نیروهای انقلابی، جمعی اندک خواهان حکومت غیر اسلامی و گروهی نیز طرفدار نقش جزئی اسلام در حکومت بودند.

از «نهاد مُؤَوَّل» در صورت لزوم استفاده کنیم هرگاه نهاد طولانی گردد یا بد نما شود، باید آن را به شکل «نهاد مُؤَوَّل» درآورد. در این حال، نهاد بعد از گزاره می آید و شکل جمله ای را می یابد که پس از جمله کوتاهِ گزاره آمده است. مثال: نهاد صریح: زیر سؤال بردن دو مؤمنْ ایمان یکدیگر را برای دنیا،مصلحت نیست. نهاد مُؤَوّل: مصلحت نیست که دو مؤمن برای دنیا ایمان یکدیگر را زیر سؤال ببرند.

۷۴

میان نهاد و گزاره فاصله نیندازیم نهاد و گزاره باید پی یکدیگر بیایند و جز هنگام ضرورت، آن هم به کوتاهی، میان آن دو فاصله نیفتد. فاصله نامناسب و زیاد میان نهاد و گزاره، جمله را زشت و دشوار می کند. مثال: شیخ طَبرسی که برخی او را منسوب به طَبْرِس(معرّب تفرش) و بعضی منسوب به طَبَرستان می دانند و لذا گروهی نامش را طَبْرِسی و گروهی هم طَبَرْسی می خوانند، دارای چند اثر تفسیری است. صحیح: شیخ طَبرسی دارای چند اثر تفسیری است. برخی او را منسوب به طَبْرِس (معرِّب تفرش) می دانند ولذا طَبْرِسی می خوانند. عدّه ای هم وی را منسوب به طَبَرستان می شمارند و لقبش را طَبَرْسی تلفّظ می کنند. این جمله نیز مثالی است برای فاصله نامناسب میان نهاد و گزاره: اصل پنجاه و ششم قانون اساسی که می گوید حاکمیّت مطلق بر جهان و انسان از آنِ خدا است، مُلْهَم از جهان بینی قرآنی است. صحیح: طبق اصل پنجاه و ششم قانون اساسی، حاکمیّت مطلق بر جهان و انسان از آنِ

خدا است. این اصل از جهان بینی قرآنی الهام گرفته شده است. در جمله زیر نیز نهاد بسیار طولانی شده است و برای اصلاح جمله باید ساختار آن را تغییر داد و البتّه در فعل های جمله هم تصرّف کرد: آنچه در شیوه عمل مسؤولان معمول است که از مردم کناره گیری کنند و تنها در اتاق های دربسته و با جمعی خاص از معاونان و مشاوران در تماس باشند و درنتیجه از همه جا بی خبر بمانند، از نظر امام علی(علیه السلام) محکوم است. صحیح: از نظر امام علی(علیه السلام)، این شیوه عمل مسؤولان محکوم است که از مردم کناره گیری کنند و تنها در اتاق های دربسته و با جمعی خاص از معاونان و مشاوران در تماس باشند و از همه جا بی خبر بمانند.

۷۵

* آزمون

۱. در جمله زیر، کلمه «خود» سه بار تکرار شده است. جمله را به گونه ای اصلاح کنید که این تکرار برطرف شود: این خود مردمند که گاهی با گزینش بایسته و شایسته خود فرد ایده آل خود را که یک انسان کامل است به زمامداری کشور برمی گزینند تا یک الگویی برای مدینه فاضله به وجودآورند.

۲. در همان جمله، نمونه ای بارز از حَشْو به چشم می خورد. آن را بیابید و جمله را اصلاح کنید.

۳. در دو جمله زیر نمونه های تتابع اضافات را بیابید و آن ها را اصلاح کنید: دلیل کسانی که اختیار قرائت مالک کرده اند این است که... . خسرو با همه جلال و عظمت شاهی، نوشنده ته جرعه جام شهریار شیرین حرکات کشور دل من است.

۴. در جمله زیر، فاصله زیاد میان نهاد و گزاره را برطرف سازید و شکل اصلاح شده جمله را بنویسید: گنجینه های پُر ارزش علم، همانان که خداوند از آنان در قرآن مجید به عنوان راسخون در علم [اهل بیت نبوّت] یاد کرده، نیز دارای سخنان و روایاتی که راهگشا و هادی می باشد، بودند.

۵. در یک کتابِ دلخواه، پنج نمونه دارای حشو را بیابید و آن ها را اصلاح کنید.

درس نهم:لغزشگاه های قلم(۳)

درس نهم:لغزشگاه های قلم(۳)

درس نهم لغزشگاه های قلم (۳) نهاد و گزاره را سازگار سازیم نهاد و گزاره باید کاملاً با یکدیگر سازگار باشند و از ارتباط منطقی بهره بَرَند. نبودِ چنین سازگاری و ارتباطی، جمله را خام و دبستانی می کند. در مثال زیر، گزاره جمله دوم هیچ ارتباطی به نهاد اصلی ندارد: پیامبر بیانِ بخشی از احکام را به جانشینان خود سپرده و به وسیله ایشان انتشار یافته است. آیا از لحاظ منطقی، چنین مفهومی قابل تصوّر است: «پیامبر به وسیله ایشان انتشار یافته است؟» شکل صحیح جمله چنین است: پیامبر بیان بخشی از احکام را به جانشینان خود سپرده است و ایشان آن احکام را انتشار داده اند. در پنج مثال زیر نیز نهاد و گزاره با یکدیگر سازگاری ندارند. در شکل های صحیح جمله ها، سازگاری آن ها حفظ شده است: * اُفق دید برخی از افراد بسیار ضعیفاست. صحیح: افق دید برخی از افراد بسیار محدود است. توضیح: «افق» بر مکان اطلاق می شود. * نمونه بارز این طرز تفکّر، گروه اِخوان المسلمیندر مصر است. صحیح: نمونه بارز صاحبان این طرز تفکّر، گروه اخوان المسلمین در مصر است. * پیروزی بر شیطان نَفْس، روز عیدحقیقی قلمداد شده است. صحیح: هنگام پیروزی بر شیطان نَفْس، روز عید حقیقی قلمداد شده است.

۷۷

* در داستان های کوتاه این نویسنده، از یک تکنیک و قوّه تخیّل قوی مایهگرفته شده است و برای نویسندگان و منتقدان غالباً نمونه های کامل داستان های کوتاه به شمار می آیند. صحیح: داستان های کوتاه این نویسنده از تکنیک و قوّه تخیّل قوی مایه دارند و غالباً برای نویسندگان و منتقدان نمونه های کامل داستان کوتاه به شمار می آیند. * این فاصله ها مسؤولان را که باید از همه

جریانـات امور آگاه باشـند بی خبر نگه داشـته و در نتیجه، در پیـدا کردن راه حلّ مشـکلاتِ جامعه درمانـده خواهنـد شـد. صـحیح: مسؤولان که بایـد از امور آگاه باشـند، به دلیل این فاصـله ها بی خبر باقی می مانند و از یافتن راه حلّ مشـکلاتِ جامعه درمانده می شوند.

نهاد و فعل را از لحاظ تعـداد برابر بیاوریم نهاد و فعل بایـد از لحاظ تعـداد(= مفرد و جمع بودن) با یکـدیگر سازگار و برابر باشـند. حتّی آن گاه که نهاد بی جان است نیز معمولاً شایسته تر است این برابری رعایت گردد. مثال: آثار او عبارتنداز: ... .

تمـدّن هـای بزرگ مردان بزرگی پرورانـده انـد. البتّه گـاه به دلیل فضای مخصوص یک جمله یا مفهوم خاصّ یک واژه این برابری مطلوب نیست. مثـال: آرایاین دانشـمند مورد توجّهِ اهل بصـیرت است. در این میان، آنچه بسـیار ناروا است، رعایت نکردنِ وحـدت روش در یـک متـن اسـت. در مثـال زیر، یـک نهـاد بـا فعـل مفرد آمـده و آن گـاه بـا ضـمیر جمـع مـورد اشـاره قرار گرفتـه اسـت: سرهایمقدّس شـهدای کربلا از کوفه به شام فرسـتاده شد.سـپس یزید دستور دفن آن ها را صادر کرد. در چهار مثال زیر نیز نابرابری نهـاد و فعـل از لحـاظ تعـداد دیـده می شود. شـکل صـحیح را درون هر جمله نشـان داده ایم: ـ چنین قـانون هاییچنـد اشـکال عمـده دارد[دارند] : یکی این که ضمانت اجرا ندارند. ـ قوای سه گانه از هم تفکیک شده اند و هرکدام وظیفه ای خاص دارند[دارد].

۷۸

مخاطَب[مخاطبانِ] خداونـد، همه مؤمنانی است[هسـتند] که در معرض فریب شـیطان قرار دارند. ـ مسـلم با چند تن از یاران خود در خانه ای اقامت گزیدند [گزید].

از آوردن فعل دراز و پیچیده بپرهیزیم در بیش تر سَبْک ها و انواع ادبی، باید از فعل ساده بهره گرفت ;خواه فعلی که بسـیط و یک واژه ای باشـد و خواه فعلی که مرکّب از واحدهای کوتاه و ساده باشد. اسـتفاده از فعل های طولانی، جز هنگام ضـرورت، نوشـته را نازیبا می سازد. مثال هایی از چند مصدر: در حقّ کسـی احترام مَرعی داشـتن ک به کسـی احترام نهادن استقبال به عمل آوردن ک اسـتقبال کردن به منصّه ظهور رساندن ک ظاهر کردن ـ آشـکار ساختن حضور به هم رسانیدن ک حاضـر شدن ـ حضور یافتن مثال در جمله: شـیخ، نهایت احترام را در حقّ او مَرعی داشت و اسـتقبال گرمی از وی به عمل آورد وحمایت خود از او را به منصّه ظهور رساند، تا آن جا که در حلقه درسـش حضور به هم رسانید. شـکل مناسب این جمله: شیخ، به او بسیار احترام نهاد و از وی به گرمی استقبال کرد وحمایت خود از او را آشکار ساخت، تا آن جا که در حلقه درسش حضور یافت.

«فعـل مجهـول» را بجـا اسـتفاده کنیم از گرته برداری هـای دسـتوریِ مترجمـان مـا، یکی این بوده است که فعـل هـای مجهول زبـان انگلیسـی را به فعل مجهول فارسی برگردانده اند. با عنایت به ساختار دستوری متفاوت این دو زبان، بسیاری از فعل های مجهول که در زبان ما رایـج شده اند هیچ توجیه منطقی ندارند. فراموش نکنیم که فعل باید به صورت معلوم به کار رود، مگر آن که به جهتی، همچون تخفیف یا تعظیم یا ناشناخته بودن فاعل، مجهول بودنش ضرورت یابد. مثلاً در این جمله، فعل مجهول هیچ ضرورتی ندارد: از سوی ادیبـان ابراز شـده است که... . صـحیح: ادیبـان ابراز کرده انـد که... . کلمـاتی چون «توسّطِ»،«به وسـیله» ـ گروهی به اشـتباه «وسیله» می نویسند ـ «از جانبِ»، و «از طرفِ»

۷۹

که برای نشـان دادن فعل مجهول به کار می رونـد، هم جمله را زشت می کننـد و هم معمولاً کاربردشان غیر منطقی است: * توسّـطِ پیامبر اسـلام، مسـجد ضرار ویران شد. صحیح: پیامبر اسلام، مسجد ضرار را ویران کرد. * از جانبِ رئیس جمهوری اطّلاعیّه ای مهم صادر شد. صحیح: رئیس جمهوری اطّلاعیّه ای مهم صادر کرد.

نوع درست فعل را به کار بَریم از ویژگی های مهمّ نوشـته شـیوا، بهره گیری از افعال به شـکل درست است. نویسنده باید همه گونه های زمانیِ افعال را کاملاً بشناسد و موارد اصلی و فرعی کاربرد هر یک را به خوبی بداند. مخصوصاً باید با کاربُرد فعل های ماضی

نقلی، ماضی بعید، ماضی و مضارع التزامی، و فعل استمراری آشنا بود. در مثال زیر، عبارت «شک نیست» اقتضا می کند که فعل ماضی نقلی (ساخته اند) به کار رود و نه ماضی بعید التزامی: شک نیست که بعد از درگذشت او، بقعه معتبری بر مزارش ساخته بوده باشند. نیز در این مثال، باید در بخش شرطیِ جمله، از فعل مضارع التزامی (احرام نماید) استفاده کرد و نه فعل ماضی مطلق: اگر بدون تعیین نیّت احرام نمود، عملش باطل خواهد بود. اکنون برای تمرین بیش تر، قطعه ای کوتاه را می آوریم که در آن، از پنج نوع فعل به درستی استفاده شده است. کنار هر فعل عددی می گذاریم و زیر قطعه، دلیل درستی هر فعل را می نویسیم: بهمن نامه منظومه ای است (۱) به تقلید شاهنامه ی فردوسی در تاریخ سلاطین بهمنی دکن. این منظومه تا زمانی که آذری در دکن بود، (۲) به دوران سلطنت احمدشاه رسیده بود(۳) و آذری تعهّد کرد(۴) که در بازگشت به خراسان، آن را به اتمام رساند(۵) و ظاهراً تا دورانِ شاهیِ علاءالدّین به نظم آن ادامه داد(۶) و آنچه می سرود(۷) به دکن می فرستاد(۸). (۱) فعل ربطیِ حال ;ارتباطی همیشگی را گزارش می کند. (۲) فعل ماضی مطلق ;از گذشته ای که تحقّق آن پایان پذیرفته خبر می دهد. (۳) فعل ماضی بعید ;از گذشته ای پیش از گذشته دیگر حکایت می کند. (۴) فعل ماضی مطلق ;دیگر بار از گذشته پایان یافته خبر می دهد.

۸۰

(۵) فعل مضارع التزامی ;موردِ تعهّد و التزام را بیان می کند. (۶) فعل ماضی مطلق ;بار دیگر از عملی حکایت دارد که تحقّق آن پایان یافته است. (۷)و(۸) فعل ماضی استمراری ;کاری را گزارش می کند که در زمانی خاص در گذشته استمرار و گسترش داشته است.

فعل های هَمْطِراز را متناسب بیاوریم هرگاه یک جمله دارای چند فعلِ هَمْطِراز وهَمْرُتبه باشد، شرط است که آن فعل ها از لحاظ زمان با یکدیگر تناسب و سازگاری داشته باشند. از ضعف های جمله مرکّب، ناسازگاری افعال آن است. در مثال زیر، فعل یکم «مضارع» است و فعل دوم «ماضی نقلی»، با آن که هر دو همطرازند: این کتاب جامعه نام داردو نزد امامان معصوم بوده است. صحیح: این کتاب جامعه نام داشتهو نزد امامان معصوم بوده است. مثال دیگر: شیخ احمد از حوزه درس... بهره مند گشت و از آنان دارای اجازاتی نیز هست. صحیح: شیخ احمد از حوزه درس... بهره مند گشتو از آنان اجازاتی نیزدریافت کرد. در مثال زیر نیز بی تناسبی افعال چنان به آن لطمه زده که فهمش را هم دشوار کرده است: در لحظه هایی، اومطلب را به صورتی بیان خواهد کرد که برای شما اعجاب آور و مطبوع باشد و شوق و رغبتتان را به خواندن برمی انگیزد. صحیح: او گاه مطلب را به صورتی بیان می کند که برای شما اعجاب آور و مطبوع باشد و شوق و رغبتتان را به خواندن برانگیزد.

فعل ها را کنار هم نیاوریم تا جایی که ممکن است، باید کوشید دو یا چند فعل اصلی کنار یکدیگر قرار نگیرند. اگر چنین شود، نوشته هم زشت جلوه می کند و هم از ارزش بلاغی آن کاسته می شود. مثال:

۸۱

در این بنا، کتیبه ای که بتواند تاریخ ساخت آن را مشخّص سازد، وجود ندارد. صحیح: در این بنا، کتیبه ای وجود ندارد که تاریخ ساخت آن را مشخّص سازد. به این دو مثال و شکل های صحیح آن ها نیز بنگرید: * پی ریزی شخصیّت کودک از هنگامی که متولّد می شود، آغاز می گردد. صحیح: ـ پی ریزی شخصیّت کودک از هنگام تولّد او آغاز می شود. ـ پی ریزی شخصیّت کودک از هنگامی آغاز می شود که تولّد می یابد. * مناسب ترین فعّالیّت کودک، تلاشی که از راه بازی انجام می گیرد، است. صحیح: ـ مناسب ترین فعّالیّت کودک، تلاش او از راه بازی است. ـ مناسب ترین فعّالیّت کودک، تلاشی است که از راه بازی انجام می گیرد. همان گونه که عنایت کردید، برای پرهیز از کنار هم آوردن افعال، معمولاً می توان یکی از فعل ها را به شکل غیر فعلی درآورد ـ این راه مناسب تر است ـ یا جای یکی از افعال را عوض کرد.

از «وجه وصفی» درست استفاده کنیم «فعل وصفی» یا «وجه وصفی» همان ساخت صفت مفعولی (= بن ماضی+ ه) است که کارکرد

فعلی می یابد و صیغه اش توسّط فعلی پس از آن تبیین می شود، زیرا خود همواره به یک شکل است و ساختی واحد دارد. اصولاً در بهره گیری از فعل وصفی باید جدّاً صرفه جویی کرد. از این گذشته، درستیِ کاربرد فعل وصفی چند شرط دارد: ـ یکی بودنِ نهاد فعل وصفی و فعل بعدیِ تبیین کننده. ـ نبودن واو بعد از فعل وصفی. ـ بودن ویرگول پس از فعل وصفی. به این ترتیب، روشن می شود که معمولاً نویسندگان فعل وصفی را نادرست به کار می برند. مثال: مُحْرِم پس از احرام وارد مکّه و حرم گشته و بعد از غسل وارد مسجد الحرام می شود. صحیح: مُحْرِم پس از احرام وارد مکّه و حرم گشته، بعد از غسل وارد مسجد الحرام می شود.

در گزارش از گذشته، تناسب افعال را رعایت کنیم در برخی سَبْک ها و گونه های ادبی، برای ایجاد تنوّع و نیز ملموس تر ساختنِ مطلب، رویداد گذشته

۸۲

را با فعل حال گزارش می دهند. مثال: بنای حرم حسینی در آغاز دوران صفویّه کاملاً تغییر می یابد. باید دقّت کنیم که هنگام استفاده از چنین شیوه ای، تناسب زمانیِ افعال فراموش نشود. مثلاً در همان جمله، ناگهان شیوه گزارش را چنین تغییر ندهیم: بنای حرم حسینی در آغاز دوران صفویّه کاملاً تغییر می یابد و معماران چیره دست به این کار گماشته شدند.[گماشته می شوند] فعل های وابسته را صحیح بیاوریم گاه رویداد گذشته با دو فعل وابسته (یکی اصلی و یکی التزامی) گزارش می شود. در این حال، فعل اصلی باید ماضی مطلق، و فعل التزامی باید مضارع التزامی باشد، نه ماضی مطلق ;زیرا آنچه در زمان گذشته انجام شده همان فعل اصلی است که فعل التزامی را معنی می بخشد. مثلاًـ در جمله زیر، آنچه تحقّق یافته «دستور دادن» است نه «ساختن»: رکن الدّوله دستور داد که بقعه ای بر مزار شیخ بسازند. پس نباید نوشت: رکن الدّوله دستور داد که بقعه ای بر مزار شیخ ساختند.

۸۳

* آزمون

۱. جمله زیر را به گونه ای اصلاح کنید که نهاد و گزاره با هم سازگار شوند: سعی پیامبر در این بود که اصحاب هر آنچه که می شنوند بنویسند تا بدین وسیله از تحریف دور بماند.

۲. جمله زیر را اصلاح کنید، به نحوی که بخش های آن در جای خود قرار گیرند: عبارات و کلمات این آیه هیچ گونه دلالت بر این که قطعه ابری هر روز بالای سر آن ها می گشته و ترنجبین یا نان پخته و مرغ بریانی تقدیم آن ها می شده ندارد یا عمود نوری هر شب پیشاپیش آن ها را روشن می داشته!

۳. با راهنمایی استاد، در یکی از رُمان های فارسی، سه نمونه از کاربرد نادرست وجه وصفی را ارائه دهید و آن ها را اصلاح سازید.

۴. در ترجمه قرآن از استاد محمّد مهدی فولادوند، دَه فعل از انواع گوناگون را از لحاظ درستی دستوری و تناسب زمانی، ارزیابی و نقد کنید.

۵. جمله زیر را بخوانید و به پرسش ها پاسخ دهید: ما از سازمان ملل متّحد درخواست می کنیم که هر چه زودتر، اَمر بازگشت به وطنِ تمام اقوامی را که به وسیله قدرت های عضو محور از کشور خود رانده شده اند، تأمین نماید. ـ آیا نوع فعل ها به درستی انتخاب شده است؟ چرا؟ ـ جمله را به شکلی تغییر دهید که جزء پیچیده و طولانی «اَمر بازگشت... تأمین نماید» اصلاح شود.

درس دهم:لغزشگاه های قلم(۴)

درس دهم:لغزشگاه های قلم(۴)

درس دهم لغزشگاه های قلم(۴) میان اجزای فعل فاصله نیندازیم لازم است که همواره اجزای فعل در کنار یکدیگر بنشینند و میان

آن ها فاصله نیفتد. گاه دیده می شود که در فعل مستقبل، این اصل رعایت نمی شود و میان جزء معین و جزء اصلی آن فاصله می افتد. مثال: عبرت های عاشورا جهان را خواهند نور بخشید. شکل صحیح جمله: عبرت های عاشورا جهان را نور خواهند بخشید. همچنین در فعل های مرکّب که دارای جزء معین نیستند، باید پیوستگی میان اجزا حفظ شود. در دو جمله زیر، فعل های مرکّب عبارتند از: «اوج می گیرد» و «صرف می کند». در جمله یکم، «بسیار» قیدِ فعل است و در جمله دوم، «انسان ها» متمِّم فعل است؛ پس مناسب است که این دو کلمه بیرون از فعل قرار گیرند و میان اجزای فعل فاصله نیندازند: * در سال ۱۹۳۱، گاندی اوجِ بسیار می گیرد. صحیح: در سال ۱۹۳۱، گاندی بسیار اوج می گیرد. * معلّم زندگی اش را صرفِ انسان ها می کند. صحیح: معلّم زندگی اش را برای انسان ها صرف می کند. در جمله زیر هم فعل مرکّب عبارت است از «سعی نکرده است». «لازم » صفت است و «فهمیدن مطالب کتاب» متمِّم. حرف نشانه هم زاید است، زیرا مفعولی وجود ندارد: خواننده سعی لازم را در فهمیدن مطالب کتاب نکرده است.

۸۵

برای آن که میان اجزای فعل مرکّب فاصله نیفتد، باید در جمله بالا قدری تصرّف کرد، یعنی متمِّم را زودتر آورد و صفت را ضمن یک قید: خواننده در فهمیدن مطالب کتاب به قدر لازم سعی نکرده است.

«فعل غیر شخصی» را در جای مناسب قرار دهیم «فعل غیر شخصی» فعلی است که ساخت واحد دارد و همراه فعل اصلی، ساخت های متفاوت می یابد ؛همچون «باید» و «می توان». لازم نیست که فعل غیر شخصی به فعل اصلی بپیوندد، امّا خوب است که فاصله ای زیاد با آن نداشته باشد. مثلاً هر سه جمله زیر درستند و باید متناسب با نوع تأکید و آهنگ جمله، گزینش گردند: ـ در این مورد، چنین می توان گفت... . ـ در این مورد، می توانچنین گفت... . ـ می توان در این مورد، چنین گفت... .

در صورت لزوم، «مفعول مُؤوِّل» بیاوریم مفعول نیز، همانند نهاد، گاه درازا می یابد و جمله را بدنما می کند. از راه های رفع این عیب، به کار بردن «مفعول مُؤَوِّل» است. در این حال، یعنی مفعول را به شکل یک جمله پس از حرف ربط و بدون حرف نشانه به کار می بریم. مثال: مفعول صریح: نگارش این اثر به قلم میرزای بزرگ در سال ۱۰۲۷ قرا می توان مسلّم دانست. مفعول مؤوّل: می توان مسلّم دانست که این اثر به قلم میرزای بزرگ در سال ۱۰۲۷ ق نگارش یافته است. «را»ی زاید نیاوریم حرف نشانه «را» گاه زاید است و نوشته را سُست و ابتدایی نشان می دهد. معمولاً این عیب آن گاه جلوه می کند که جمله دارای «نهاد مفعولی» باشد. نهاد مفعولی، رکنی از جمله است که از لحاظ دستوری برای فعل جمله پایه، نهاد به شمار آید و از لحاظ معنا برای فعل جمله پیرو، مفعول باشد. در مثال زیر، «پیامبران» از لحاظ معنا مفعولِ «فرستاد» است و از لحاظ دستوری نهادِ «بودند»: پیامبرانی که خدا فرستاد، هادیان بشر بودند. این جمله نیاز به «را» ندارد، زیرا نهاد مفعولی در حقیقت «نهاد» است و نهاد هرگز «را» نمی پذیرد.

۸۶

پس این جمله نادرست است: پیامبرانی را که خدا فرستاد، هادیان بشر بودند. این اشتباه از این جا ناشی شده که اصل جمله مزبور چنین بوده است: پیامبرانی که خدا آن هارا فرستاد، هادیان بشر بودند. سپس مفعول جمله حذف شده، ولی حرف نشانه باقی مانده است. امّا باید دقّت داشت که وقتی «آن ها» (مفعولِ «فرستاد») حذف می گردد، قاعدتاً حرف نشانه آن نیز حذف می شود، نه آن که جابه جا شود و پس از «پیامبرانی» بیاید. می توان گفت که هرگاه کلمه ای برای جمله پایه، نهاد باشد، «را» نمی پذیرد، هر چند مفهوماً برای جمله پیرو، مفعول باشد ؛امّا اگر برای جمله پایه، مفعول باشد، «را» می پذیرد، اگرچه ظاهراً به جای نهاد نشسته باشد. در جمله زیر، «پیامبرانی» با این که در آغاز آمده، مفعول جمله پایه است ؛از این رو«را» می پذیرد: پیامبرانیرا می شناسیم که بر قوم خود نفرین کردند. به این ترتیب، جمله زیر نادرست است، زیرا «اخباری» نهاد جمله پایه است: اخباریرا که شیخ صدوق آورده است، گاه مرسل هستند. و این جمله درست است، زیرا «اخباری» مفعولِ جمله پایه است: اخباری را که شیخ صدوق آورده است،

می توان به چند دسته تقسیم کرد. بر پایه آنچه گفته شد، می توانید دریابید وجودِ «را» در سه جمله زیر لازم است یا خیر. البتّه زیر هر جمله، پاسخ را نوشته ایم:

۱. ولایتی را که رسول اکرم و امامان داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل نیز دارد. توضیح: این جمله صحیح است، زیرا «ولایتی» مفعول است برای فعلِ «دارد». امّا همین جمله اگر به شکل زیر باشد، نادرست است ;زیرا «ولایتی» مفعول برای هیچ فعلی نیست: ولایتی راکه رسول اکرم و امامان داشتند، همواره برقرار است.

۲. شرط دانستنِ عدالت رابرای رهبر، از ویژگی های تشیّع است. توضیح: این جمله غلط است و نیاز به «را» ندارد ;زیرا مصدر به عدالت اضافه شده است و «عدالت» مضافٌ الیه است نه مفعول تا به حرف نشانه نیاز داشته باشد.

۳. در نگرش ملّی گرایانه، هر چه رامردم بپسندند و به آن رأی دهند، لازم الاجرا است. توضیح: این جمله نیز غلط است، زیرا «است» به مفعول نیاز ندارد. فراموش نکنید که مفعولِ «بپسندند» عبارت است از «آن» که حذف شده است [= هر چه مردم آن را بپسندند]. ولی جمله زیر صحیح است:

۸۷

در نگرش ملّی گرایانه، هر چه را مردم بپسندند و به آن رأی دهند، باید اجرا کرد.

از «را» در جای مناسب استفاده کنیم نشانه مفعول بیواسطه (را) باید در جای درست و شایسته بنشیند تا هم مفهوم به درستی انتقال یابد و هم جمله زیبا گردد. مکانِ «را» پس از مفعول است و هرگز نباید به بهانه مرکّب بودن مفعول، در میان آن جای گیرد. البتّه هرگاه مفعول طولانی شود، باید برای آن چاره ای دیگر اندیشید. در مثال زیر، مفعول عبارت است از «شهادت یکایک یاران امام در عاشورا»: همه گزارش های تاریخی، شهادت یکایک یاران امام حسین(علیه السلام) در عاشورارا تأیید نکرده اند. نباید به بهانه کوتاه سازی مفعول، «را» پس از «امام حسین(علیه السلام)» بیاید. برای آن که مفعول جمله دراز نشود، می توان آن را به صورت مُؤوّل آورد: همه گزارش های تاریخی این ادّعا را که یکایک یاران امام حسین(علیه السلام) در عاشورا شهید شده اند تأیید نکرده اند. یعنی مفعول «ادّعا» است و جمله بعدْ آن را توضیح می دهد، نه آن که جزء مفعول باشد. پس نباید نوشت: همه گزارش های تاریخی این ادّعا که یکایک یاران امام حسین(علیه السلام) در عاشورا شهید شده اند را تأیید نکرده اند. در جمله زیر نیز «ابتکار شما» مفعول است و آنچه پس از آن آمده وابسته مفعول به شمار می رود. پس باید حرف نشانه «را» پس از «ابتکار شما» قرار گیرد و نه پس از «نشریّه» یا «داشته باشد»: ابتکار شما رادر انتشار این نشریّه که می تواند در رشد تحقیقات نقشی بسزا داشته باشد، تحسین می کنیم. دو مثال زیر نمونه هایی از مکان نادرستِ حرف نشانه «را» هستند. خواهید دید که شکل صحیح جمله خوب تر فهمیده می شود: * مبارزان مسلمان گزارش چند عملیّات چریکی در بغداد که طیّ آن ها، واحدهای پلیس رژیم بعث مورد حمله قرار گرفته اند رامنتشر کردند. صحیح: مبارزان مسلمان گزارش چند عملیّات چریکی در بغداد رامنتشر کردند که طیّ آن ها، واحدهای پلیس رژیم بعث مورد حمله قرار گرفته اند. توضیح: عمداً حرف نشانه را پس از «بغداد» آورده ایم و نه پس از «چریکی ;»زیرا در این صورت، خواننده گمان خواهد کرد که بغداد محلّ انتشار خبر است.

۸۸

* این موج بازداشت ها کلّیّه دارندگان ماشین هایی که رنگ و مدل آن ها شبیه رنگ و مدل ماشینی است که در حادثه ترور به کار گرفته شده راشامل شد. صحیح: این موج بازداشت ها کلّیّه دارندگان ماشین هایی را شامل شد که رنگ و مدل آن ها شبیه رنگ و مدل ماشینی است که در حادثه ترور به کار گرفته شده است.

قید را در مکان مناسب بیاوریم مکان قید در جمله، تابع قاعده خاصّی نیست و به مفهوم قید، سَبْک مقاله، و نوع تأکید نویسنده بستگی دارد. با این حال، معمولاً: یک. قیدهای زمان و مکان و تأکید و نفی در آغاز جمله می آیند. دو. قیدهای حالت و چگونگی

پیش از فعل قرار می گیرند. سه. قیدهایی که کلمه ای جز فعل را توضیح و تقیید می بخشند، پیش از همان کلمه می نشینند. چهار. قیدهای مرکّب و گروه های قیدی در آغاز جمله می آیند. قید زمان، در آغاز جمله: در آغاز نهضت، شعارهای عاشورایی نقشی مؤثّر داشتند. قید حالت، پیش از فعل: حماسه کربلا را باید عاشقانه تحلیل کرد. قید توضیح دهنده مُسند، پیش از مُسند: رمز پیروزی امام حسین(علیه السلام) برای حکیمان کاملاًآشکار است. قید مرکّب، در آغاز جمله: نزد همه حق جویان، اعتبار حُرّ به معرفت او است.

صفت ها را به دقّت به کار بریم در زبان پارسی نیز صفت های حالیّه، مشبّهه، مبالغه، و مطلق یافت می شوند. مخصوصاً هنگام ترجمه آیات و روایات، به این ساخت های متفاوت باید عنایت داشت: ـ صفت حالیّه (گذران): بُن مضارع + ان. مثال: جویان. ـ صفت مشبّهه (پایدار): بُن مضارع + ا. مثال: جویا. ـ صفت مبالغه (فراوان): بُن ماضی یا اسم + ار/ گار/ گر، کار. مثال: جُستگر ـ جستوجوگر. ـ صفت فاعلی مطلق: بُن مضارع + ـَنده. مثال: جوینده.

۸۹

چنانچه ساخت های سه گانه اوّل موجود نباشند، به ناچار در همان معانی نیز از ساخت چهارم استفاده می شود. از این رو، مثلاً برگردان صحیح عبارت «اللّه سَمیعٌ عَلیمٌ» چنین است: خداوند شنوای دانا است. و نه: خداوند شنونده داننده است.

«صفت برترین» را درست به کار بریم بسیاری از نویسندگان «صفت برترین» (= صفت عالی) را نادرست به کار می برند. باید عنایت کنیم که صفت برترین، موصوفِ خود را نسبت به همه موصوف های همشمار در داشتن وصفی ممتاز می سازد و معنا و کاربرد آن در سه الگوی زیر سامان می یابد: ـ معنای مفرد: صفت برترین کسره دار + موصوف جمع ;مثال: پاکبازترینِ شهیدان ـ معنای مفرد: صفت برترین ساکن + موصوف مفرد ;مثال: پاکبازترینْ شهید ـ معنای جمع: صفت برترین ساکن + موصوف جمع ; مثال: پاکبازترینْ شهیدان بنابراین، جمله زیر نادرست است ;زیرا با آن که نهادش جمع است، دارای الگوی اوّل است که معنای مفرد دارد: معروف ترینِ شاگردانِ شیخ مفید، سیّد مرتضی و سیّد رضی و شیخ توسی بوده اند. صحیح: معروف ترینْ شاگردانِ شیخ مفید، سیّد مرتضی و سیّد رضی و شیخ توسی بوده اند. البتّه وجه اخیر هنگامی صحیح است که هر سه موصوف از حیث معروفیّت در یک رتبهباشند و نسبت به دیگران برتر به شمار آیند. امّا اگر این همرتبگی حاصل نباشد، بایدنوشت: شاگردانِ معروف ترِ شیخ مفید،... .

ضمیر را بجا و مناسب آوریم از راه های ایجاز، بهره گیری مناسب از ضمیر است. هرگاه اسمی تکرار گردد، در حالی که ضمیر بتواند

۹۰

جایگزین آن شود، جمله آسیب می بیند. در مثال زیر، اگر به جای «بنا»ی دوم، ضمیر اشاره «آن» بیاید، مناسب تر است: در این بنا، کتیبه ای وجود ندارد که بتواند تاریخ ساخت بنا را مشخّص سازد. در دو مثال زیر، می بینید که ضمیر نامناسب چگونه به جمله لطمه زده است: * از تو می خواهیم که ما را در دولت مَهدی، در زمره خوانندگان به سوی اطاعت تو قرار دهی! صحیح: از تو می خواهیم که ما را در دولت مهدی، در زمره خوانندگان به سوی اطاعت خود قرار دهی! * دشمنان انقلاب اسلامی در تبلیغ اسلامِ همسو با منافع آنانمی کوشند. صحیح: دشمنان انقلاب اسلامی در تبلیغ اسلامِ همسو با منافع خود می کوشند.

از تکرار ضمیر بپرهیزیم استفاده از ضمیر باید دقیق صورت پذیرد و در بهره گیری از آن نیز زیاده روی نشود. در موارد تکرار ضمیر، به تنوّع باید روی آورد، مثلاً از «او» یا «وی» و «ایشان» یا «آنان» یا «آن ها» به تناوب استفاده کرد. همچنین گاه به جای ضمیر منفصل از ضمیر متّصل می توان بهره گرفت، و به عکس. در این مثال، اگر از ضمیر «شان» به جای «آن ها»ی دوم استفاده کنیم، هم تکرار پیش نمی آید و هم جمله زیباتر می شود: سپس استثنا می کند از آن ها زینت های ظاهری را که اظهار کردنِ آن ها مانعی

ندارد. در مثال زیر نیز ضمیر «شما» تکرار شده است. می توان به جای ضمیر دوم، از ضمیر متّصلِ «تان» استفاده کرد: به موازات بِه تر شدن ذوق و سلیقه شما در برگزیدن کتاب ها، عقاید شما نیز تکامل پیدا می کند.

۹۱

* آزمون

۱. جمله زیر را از لحاظ وجود حرف نشانه «را» ارزیابی و ـ اگر لازم است ـ اصلاح کنید: چگونه می توان چنین نهاد قانونی را که پشت سر همه قوا به ویژه نهاد رهبری برای حلّ مشکلات قانونی جمهوری اسلامی ایران به وجود آمده است را زیر سؤال برد و در آن ایجاد تردید نمود؟

۲. در همان جمله، فعل آخر را به گونه ای اصلاح کنید که ساده و کوتاه شود.

۳. در جمله زیر، تعداد و مکان حرف نشانه «را» نیازمند ارزیابی است: خلیفه سوم و معاویه کسانی را مثل ابوهریره که سال های آخر عمر حضرت رسول ایمان آورد و یا کعب الاحبار یهودی و... را رسماً برای جعل حدیث استخدام کرده بودند.

۴. مکان قیدهای گوناگون را در جمله زیر ارزیابی و در صورت لزوم، جمله را اصلاح کنید: امیرالمؤمنین علی(علیه السلام)، چهارمین پسر ابوطالب، در حدود سی سال پس از واقعه فیل و بیست و سه سال پیش از هجرت در مکّه معظّمه از مادری بزرگوار و با شخصیّت، به نام فاطمه دختر اسد بن هشام بن عبدمناف، روز جمعه سیزده رجب در کعبه به دنیا آمد.

۵. در بیست بیت نخست از مثنوی مولانا، ضمیرها را بیابید و مرجع آن ها را جستوجو کنید. آن گاه ارزیابی کنید که آیا این ضمیرها به درستی به کار رفته اند یا خیر.

درس یازدهم:لغزشگاه های قلم(۵)

قسمت اول

درس یازدهم:لغزشگاه های قلم(۵)

درس یازدهم لغزشگاه های قلم(۵) «حرف ربط» را در جای خود قرار دهیم حرف ربطِ «که» باید دقیقاً در جایی قرار گیرد که محلّ ارتباط میان دو واحد یا دو جمله است. تبیین این محل با عنایت به معنای جمله صورت می پذیرد. به این مثال عنایت کنید: این مرد بزرگ از علمی نبود که بهره ای نداشته باشد. با کمی دقّت معلوم می شود که از لحاظ مفهومی، این دو واحد به یکدیگر ربط یافته اند: «علمی نبود»، «این مرد بزرگ از آن علم بهره ای نداشته باشد». پس شکل صحیح آن جمله چنین است: علمی نبود که این مرد بزرگ از آن بهره ای نداشته باشد. همین ایراد در جمله زیر به چشم می خورد: ایمور از کاری نبود که سر در نیاوَرَد. صحیح: کاری نبود که ایمور از آن سر در نیاورَدَ. در جمله زیر نیز آنچه باید ادامه یابد «جستوجو» است نه «خصوصیّت ها». پس آوردن حرف ربط پس از «خصوصیّت ها» صحیح نیست. برای اصلاح این جمله نمی توان صرفاً جای حرف ربط را تغییر داد. ساختِ جمله به گونه ای است که برای اصلاح، باید در آن قدری تصرّف کرد: هدف بخش های مختلف این کتاب، تشویق خوانندگان به جستوجوی نکات برجسته و خصوصیّت هایی است کهاگر ادامه یابد، آنان را در یافتنِ یک شناخت یاری خواهد داد. صحیح: هدف بخش های مختلف این کتاب، تشویق خوانندگان به جستوجوی نکات برجسته و

۹۳

خصوصیّت ها است ;جستوجویی که اگر ادامه یابد، آنان را در یافتنِ نوعی شناخت یاری خواهد داد.

«حرف ربط» را تکرار نکنیم تکرار بیجای حرف ربط جمله را نازیبا می سازد و آهنگی نامطبوع به آن می بخشد. بنابراین، در

مواردی که حذف حرف ربط «که» به جمله آسیب نمی زند، آن را باید حذف کرد. در مثال زیر، نخستین یا دومین حرف ربط را باید حذف نمود: صاحِب بن عَبّاد از او دعوت کرد که هرگاه که می خواهد، نزد او بیاید. در جمله زیر هم باید یکی از دو حرف ربط را حذف کرد، خواه حرف اوّل را، خواه حرف بعد را: ایمور را دعوت کرد که هر وقت که می خواهد به داروخانه بیاید. گاه نیز باید حرف ربط را حذف کرد و واژه ای مناسب تر جای آن نهاد تا هم تکرار رفع گردد و هم جمله زیبا شود. مثال: در این هنگام بود که بعضی عبارات معمّاگونه و مرموز را بیان نمود که خشم علمای بصره را برانگیخت. در این مثال، «که»ی دوم را به «واو» باید تبدیل کرد. «حرف اضافه» را به درستی به کار بَریم «حرف اضافه» در انسجام و زیبایی جمله نقش بسزا دارد. کاربرد نادرست حرف اضافه یا حذف بیجایِ آن، جمله را سخت آسیب پذیر می سازد. در مثال زیر، حرف اضافه مناسب، «برای» است نه «بر»: این، بر پاکیزگی شما اصلح است. نیز در جمله زیر، آوردن یک حرف اضافه برای سه کلمه، گرچه جمله را کوتاه ساخته، به آن آسیب زده است ;زیرا حرف اضافه مناسب برای کلمه «تخصّص»، «در» است نه «به»: اهتمام و تخصّص و علاقه رضیّ الدّین بیش تر به پژوهش در ادعیه و زیارات بوده است. صحیح: اهتمام و علاقه رضیّ الدّین بیش تر به پژوهش در ادعیه و زیارات بوده و در آن تخصّص داشته است. از آن جا که در کاربرد حرف اضافه خطای فراوان رخ می دهد، در هشت مثال دیگر نمونه هایی از

۹۴

حرف اضافه های نادرست را مرور می کنیم و شکل صحیح را نیز می آوریم: * در آیات قرآن بر[به] این حقیقت تصریح شده است. * جهان بر [به] این حقیقت اعتراف کرده که بسیج عالی ترین نیروی مردمی است. * بررسی و پاسخ به شبهه های مطرح شده. صحیح: بررسی شبهه های مطرح شده و پاسخ به آن ها. * تقویت و حمایت همه جانبه از جنبش های آزادی بخش. صحیح: تقویت همه جانبه جنبش های آزادی بخش و حمایت از آن ها. * اهتمام و برنامه ریزی اسلام برای سعادت انسان، ستودنی است. صحیح: اهتمام اسلام به سعادت انسان و برنامه ریزی اش برای آن، ستودنی است. * فقیه عادل شایسته رهبری بر جامعه است. صحیح: فقیه عادل شایسته رهبریِ جامعه است. * دین مجموعه اصولی است که برگزیدن و عمل کردن به آن ها ضامن سعادت فرد و جامعه است. صحیح: دین مجموعه اصولی است که برگزیدنشان و عمل کردن به آن ها ضامن سعادت فرد و جامعه است. * ممکن است نویسنده ما را به موضوعی علاقه مندیا بیزارکند. صحیح: ممکن است نویسنده ما را به موضوعی علاقه مند یا از آن بیزار کند. نکته دیگر در باب حرف اضافه این است که در زبان پارسی، به خلاف انگلیسی، نباید از دو یا چند حرف اضافه برای یک متمِّم استفاده کرد. چنین کاربردی با عُرف و ذوق ادبی ما سازگار نیست و باید از آن پرهیز کرد: من در و با انقلاب زیسته ام. با و برای مردم زندگی کن!

۹۵

شکل مناسب این دو جمله چنین است: من در انقلاب و با آن زیسته ام. با مردم و برای آنان زندگی کن! حرف های عطف و فصل را درست بیاوریم در استفاده از این سه حرف باید دقّت داشت: و ـ یا ـ و یا. «و» برای پیوند دادن دو واژه یا عبارت و یا جمله است. «یا» برای جدایی نهادن میان آن ها به کار می رود. «و یا» هنگامی استفاده می شود که چند واحد با «یا» گسسته شده باشند و نوبت به واحد آخر رسیده باشد. در مثال زیر، استفاده درست از این سه حرف را شاهدید: التهابی درونی او را ناراحت می کند و ترسی یا خواهشی یا وحشت و هراسی و یا تمنّا و آرزویی او را در جذبه مخصوص خود فرو می برد. البتّه باید دقّت کنید که در این جمله، با چهار پدیده گسسته مواجهیم: ـ ترس ـ خواهش ـ وحشت و هراس ـ تمنّا و آرزو «نیز» را در جای خود آوریم واژه «نیز» هنگامی به کار می رود که ارتباط دو واحد یا جمله از نوع همسانی یا همجهتی باشد. در این حال، باید عنایت کرد که «نیز» دقیقاً در مکانی قرار گیرد که همسانی یا همجهتی مورد نظر است. در مثال زیر، نویسنده می خواهد بیان کند که دو کس به نام «رضیّ الدّین بن طاووس» مشهورند: نواده او نیزبه نام رضیّ الدّین بن طاووس مشهور است. امّا در مثال زیر، می خواهد بیان کند که نواده او هم

همانند خودش مشهور است، بی آن که به همنامی آن دو اشاره نماید: نواده او به نام رضیّ الدّین بن طاووس نیزمشهور است.
«هـای غیر ملفوظ» را از «های ملفوظ» باز شناسیم «های غیر ملفوظ» یا «های بیان حرکت» همان «های چسبان آخر» است که نوشته می شود امّا تلفّظ

۹۶

نمی گردد. بسیاری از مواردِ «های چسبان آخر» از همین نوعند. با این حال، خواه در عربی و خواه در فارسی، واژه هایی هستند که دارای هـای چسبانِ آخرِ ملفوظنـد ;یعنی «هـایی» که هم نوشته و هم خوانـده می شود. بـا پژوهش در کتب لغت، بایـد میان این دو تفاوت نهیم تا از لغزش های گفتاری و نوشتاری دور مانیم. مثال: فرمانده اهل ایمان، علی است. از آن جا که بُن مضارع «دِه» دارای هـای ملفوظ است، نبایـد به هنگـام اضافه، فرمانـده را به شـکل فرمانـده (فرمانـده ی) نوشت، زیرا «های» آن، خود، تلفّظ می شود و کسـره می پـذیرد، به خلافِ دیوانه، خانه، پروانه. از همین رو است که حاصل مصـدر آن فرمانـدهی است، نه فرمانـدگی، به خلافِ دیوانگی.
در «اسـتدراک» تکرار نورزیم «اگر چه» و «هر چنـد» و ماننـد آن ها واژه هایی شـرطی اند که به تنهایی دارای معنای «اسـتدراک» (= توهّم زدایی از کلام سابق) نیز هسـتند و هرگز روا نیست که پس از آن ها، از واژه اسـتدراک، همچون «امّا» و «ولی» اسـتفاده شود. این، خـود، از نمـونه هـای روشنِ «حَشْـو» است. بنـابراین، واژه «ولی» را در چنین جمله ای بایـد حـذف نمـود: هر چنـد قیـام عـاشورا جهانتـاب است، ولی ابعـاد آن هنوز ناشـناخته مانـده است. پیش تر، معمولاً ـ چنین جمله هـایی را درست می آورده انـد. مثلاً در این جمله، پیش از «هنوز» و «از» نیاز به «ولی» نیست ;و نویسـنده نیز به درستی آن را نیاورده است: اگر چه دیرینه ام، هنوز جوانم ;و اگر چه بی برگم، از خاندان بزرگم.

قسمت دوم

قواعد خاصّ یک زبان را بر زبان دیگر تحمیل نکنیم هرگز نباید قواعد زبانی را بر زبان دیگر تحمیل کرد، گرچه هر زبان بخشی از واژه های خام زبان های دیگر را پـذیرفته است. پالایش و ترکیب بنـدی، کاری است که یک زبان طبق اصول خود انجام می دهـد، هر چنـد مقداری از مواد را از زبان دیگر وام گرفته باشد. اینک به نمونه هایی از تحمیل بر زبان فارسـی اشاره می کنیم، به این امید که در نوشته های ما از آن ها نشانی نمانَد: ـ تنوین دادن به واژه های فارسی (یا غیر عربی ;)مثال: زباناً، تلفناً، گاهاً. ـ افزودن علامت جمع عربی به واژه های فارسی (یا غیر عربی ;)مثال: پیشنهادات، گرایشات، کارخانجات، پاکات، بازرسین.

۹۷

ـ ساختن جمع مکسّر از واژه های فارسی ;مثال: اَکراد، اَلوار(جمع لُر). ـ به کار گرفتن ساخت «جمعِ جمع ;»مثال: امورات، اسلحه ها، نذورات، وجوهات. ـ افزودن علامت مصدر جعلی عربی به واژه های فارسـی ;مثال: خودیّت، دوئیّت، خوبیّت. ـ جمع بستن صفت به تقلید از عربی ;مثال: ائمّه معصومین، علمای اَفاضل. ـ مؤنّث آوردن صـفت به تقلید از عربی ; مثال: بازرس محترمه، نامه های وارده. ـ ترکیب واژه فارسی با عربی به شیوه عربی ;مثال : حسب الفرمان. ـ آوردن صفت نسبی به شیوه عربی ;مثال: نظامی گنجوی [گنجه ای].
«کسـره پیونـد» را بیجـا نیـاوریم هرگـاه «حرف اضافه» واژه ای را به واژه دیگر پیونـد دهـد، به تنهایی برای ایجاد ارتباط میان آن دو کافی است. از این رو، افزودن «کسـره پیوند» پیش از حرف اضافه هیچ توجیه ذوقی و ادبی ندارد و از آن باید پرهیز کرد. مثلاً نباید نوشت و خوانـد: زینت هـای جـدایِ از بـدن، تفاوتِ میان این دو گروه، عالمانِ آشـنایِ به وضع زمانه، و طالبانِ تحقیقِ در این زمینه. شکل صحیح عبارات مزبور از این قرار است: زینت های جدا از بدن، تفاوتْ میانِ این دو گروه عالمانِ آشنا به وضع زمانه، و طالبانِ

تحقیقْ در این زمینه. البتّه گاه حرف اضافه همراه کلمه بعد تشکیل دهنده صفت مرکّب است، یعنی در حقیقت کلمه قبل را به بعد اضافه نمی کند ;مانندِ «مردانِ از خود رَهیده» و «نمازِ به قصد قُربت». در این دو مثال، «ازخود رهیده» و «به قصد قربت» برای «مردان» و «نماز» صفت شده اند. به عبارت دیگر، حرف «از» برای اضافه کردن «مردان» به «خود» و نیز حرف «به» برای اضافه کردن «نماز» به «قصد» نیامده اند. در این گونه موارد، قاعدتاً موصوف کسره می گیرد. پس باید به نوع کاربُرد کاملاً دقّت کرد. هر دو جمله زیر صحیح

۹۸

هستند ;در یکی حرف اضافه صفت نساخته و در دیگری ساخته است، لذا در یکی بدون کسره درست است و در دیگری با کسره:

ـ نمازْ به قصد قُربت باید خوانده شود. ـ نمازِ به قصد قُربت، نماز حقیقی است.

تشدید تلفّظ شده و یای ناقص را همواره بیاوریم تشدید نماینده یک حرف است که به هنگام تکرار و ادغام، در واژه های عربی می نشیند. بنابراین، حذف تشدید از واژه های عربی رایج در زبان فارسی با هیچ میزان ادبی سازگاری ندارد. توصیه می کنیم که تشدیدها را همواره بگذارید، مگر آن که به دلیل قرار گرفتن حرف ساکن در پایان کلمه، تشدید تلفّظ نشود، همچون «حَق پرستی» و «تضادهای روحی»، به خلاف «حقِّ مادر» و «تضادِّ بزرگ». همین دقّت را درباره دیگر اجزای واژگان نیز باید روا داشت. مثلاً یای ناقص ـ معمولاً به غلط آن را همزه می خوانند ـ در کلماتی چون «اندیشه علی» و «پیمانه ولایت» حتماً باید آورده شود.

ظاهر واژه های عربی را با ذوق و قرائت پارسی سازگار سازیم واژه هایی که از زبان عربی به زبان پارسی راه یافته اند، باید با ذوق و ظرفیّت زبان پارسی سازگاری یابند. از این رو، تصرّف در شیوه نگارش یا تلفّظ آن ها، مشروط به پذیرش اهل ادب، جایز است; مثلاً بعضی از فتحه های زبان عربی، کسره خوانده می شوند، همچون : «مُطالِعِه» به جای «مطالَعَه». نیز برخی از الف ها که در عربی به شکل یاء می آیند (= الف مقصوره) به همان شکل الف نوشته می شوند، همچون: «طوبا» و «رحمان». با این حال، تأکید می کنیم که هرگونه تصرّف باید با ضابطه های ذوقی زبان پارسی سازگار باشد. به مناسبت، از این نکته نیز یاد می کنیم که تبدیل همزه یایی کلمات عربی به یاء، همواره‌صحیح نیست، بلکه گاه درست و گاه غلط است. قاعده کلّی در این مورد چنین است: هرگاهقاطبه پارسی زبانان همزه یایی (= همزه روی پایه یایی) را به شکل یاء بخوانند، باید آن را به یاءتبدیل کرد، مانند «سایر»، «شقایق»، «حقایق»، «جَزایر»، «جایز»، «دایره»، «جایزه»، و «فایده».امّا هرگاه قاطبه پارسی زبانان چنان همزه ای را به همان صورت همزه بخوانند، تبدیل آن به یاءنادرست و خلافِ قاعده «برابریِ خوانش و نگارش» است، مانند «رئیس»، «نامرئی»، «قائم»،«شَعائر»، «حائل»، «زائر»، و «لئیم» که بسیار کم کسی آن ها را رییس، نامریی، قایم، شعایر، حایل،زایر، و لییم می خواند. پس کلمات دسته دوم را باید با همزه نوشت، همان گونه که با همزهخوانده می شوند.

۹۹

مفرد و جمع را به درستی بیاوریم بعضی نهادها در حقیقت مفردند، امّا معمولاً فعل جمع برایشان به کار می رود. به عکس، بعضی نهادها جمع هستند، ولی با فعل مفرد می آیند. درباره دسته دوم، در نکته نوزدهم سخن گفته شد. درباره دسته اوّل باید گفت کلمات «هرکدام»، «هر یک»، و مانند آن ها معنای مفرد دارند و باید فعل مفرد برایشان آورده شود. پس چنین جمله ای نادرست است: هر یک از عالِمان بزرگ ما نمونه تقوا بوده اند [بوده است]. همچنین آن گاه که چند فردِ نهاد با «یا» از هم جدا می شوند، باید فعل مفرد به کار بُرد: حسن یا حسین(علیهما السلام) سِبط پیامبر نامیده می شود. امّا اگر از حرف «و» استفاده شود، فعل جمع به کار می رود: حسن و حسین(علیهما السلام) سِبط های پیامبر نامیده می شوند. همین حالت در مورد حرف های «با» و «و» صادق است: پیامبر(صلی الله علیه وآله) با یارانش به عیادت علی(علیه السلام) رفت. پیامبر(صلی الله علیه وآله) ویارانش به عیادت علی(علیه السلام) رفتند.

«هر» و «هیچ» را بجا به کار بَریم آن گاه که فعل جمله منفی است، بایـد ترکیب کلّی جمله نیز منفی باشد. مثلاً «هرگونه» برای جمله مثبت به کـار می رود و در جمله منفی جـایی نـدارد ;و به عکس. به این جمله عنـایت ورزیـد: پزشـکان نهـایت لطف را به سـهراب داشـتند و از هرگونه مراقبتی فرو نمی گذاشـتند. از آن جا که فعل جمله منفی است، بایـد سـیاق و ترکیب جمله هم منفی باشد. پس یکی از دو شکل زیر صحیح است: ...و از هیچ گونه مراقبتی فرو نمی گذاشتند. ...و هرگونه مراقبتی را برایش انجام می دادند.

۱۰۰

* آزمون

۱. در یک صفحه از قابوس نامه، حروف ربط و اضافه را بیابید و آن ها را از لحاظ درستیِ کاربرد ارزیابی کنید.

۲. در جمله زیر، به جـای حرف ربـط «که» حرف ربطی منـاسب قرار دهیـد: او با خوشـحالی مقام خود را پـذیره شـد و خود را برای پلنوم ۱۴ آماده کرد که مقامش را تثبیت کند.

۳. آیـا کـاربرد حروف اضـافه در متن زیر درست است؟ آیـا می توان حروفی دیگر نیز به جـای آن هـا به کـار برد؟ آن هـا که به تو ماری تقدیم می کنند، در حالی که از آن ها ماهی ای می خواهی، ممکن است چیزی جز مار برای پیشـکش نداشـته باشـند. پس از سوی ایشان بخشندگی است.

۴. جمله زیر را به نحوی اصـلاح کنید که دو فعل کنار هم قرار نگیرند: برای پرهیز از درازگویی، وارد تشـکیک هایی که در برهان نظم شده است، نمی شویم.

۵. ده نمونه از کسره های پیوند بیجا را که در گفتار یا نوشتار رایجند، ارائه دهید.

۶. عیب جمله زیر را بیابید و آن را اصـلاح کنید: عارف گرچه با میزانِ برهان راه می سپارد، امّا در مقصد از افقی برتر به مسائلی که در دیدگاه خود دارد، نظر می کند.

۷. جمله زیر را اصـلاح کنید: از حضرت علی (علیه السلام) نقل شده است: «چیزی را ندیدم مگر آن که خدا را پیش و همراه و پس از آن مشاهده کردم.»

۱۰۱

معیار یکم:اصالت واژه

درس دوازدهم:درست نویسی واژگانی(۱)

درس دوازدهم:درست نویسی واژگانی(۱)

درس دوازدهم درست نویسی واژگانی(۱) برای برگزیدن واژه مناسب، باید معیارهایی را در نظر داشت که از آن میان، به سه معیار اشاره می شود:

معیـار یکم: اصالت واژه واژه بایـد از زبانِ خودی بجوشـد و با اصول آن ناساز گار نباشـد، نه آن که نتیجه تقلیـدی نادرست از زبان هـای دیگر باشـد. یکی از آفـات زبان امروز، همین تقلیـد نابجا از زبان های دیگر در انتخاب کلمات است. مشـخّص ترین وجه این تقلیـد «گرتِه بَرداری» است. «گَرته» یعنی نمونه. در اصـطلاح، گرته برداری یعنی: «به کـاربردن کلمه ای در زبان فارسـی به تقلیـد و پیروی از کاربرد آن کلمه در زبان دیگر، بـدون آن که چنان کاربردی با مختصّات و ویژگی های فرهنگ و زبان ما سازگار باشد.» این آفت در آغاز از «ترجمه» به زبان فارسـی راه پیدا کرد. بعضی مترجمان به جای آن که بکوشند معادل های مناسبی برای کلمات یا اصـطلاحات زبان های دیگر پیـدا کننـد، بی درنگ ترجمه تحت اللّفظی آن را به کار می برند. گاهی این معادل ها با فضای زبان ما بیگانه است، امّا به دلیل شیوعِ بیماریِ «کاهلی و سهل انگاری» به زبان و قلم جامعه نیز سرایت می کند. مثلاً بار اوّل، مترجمی کم

توان با این جمله برخورد می کنـد: I count on you. این مترجم در همـان برخورد نخست، جمله مزبور را به این شـکل ترجمه می کنـد: من روی تو حساب می کنم. این جمله از لحاظ ترجمه تحت اللّفظی درست است، امّا آن مترجم نمی اندیشـد که در زبان فارسی،

۱۰۲

چند نمونه گرته برداری از زبان انگلیسی

تعبیر «حساب کردن روی کسـی» وجود ندارد و با فرهنگ ما بیگانه است. اگر مترجم به خود زحمت دهد و جمله فوق را با توجّه به معنای آن در کلّ متن بررسـی کند، می تواند آن را به یکی از شـکل های زیر ترجمه کند تا هم معادل جمله انگلیسـی باشد و هم با عرف زبان فارسـی مطابقت کند: چشم امید من به تو است. من به تو امید بسـته ام. پشـتگرمی من به تو است. من به تو اطمینان دارم. به دنبـال رواج چنین ترجمه هـایی، پدیـده گرته برداری روز به روز بیش تر جلـوه کرد، زیرا کم زحمت بـود و بعضـی از مترجمـان راحت طلب را زودتر به مقصود می رسانْد. خوشـبختانه، چندی است که مرزبانان زبان و فرهنگ فارسی این خطر را پیاپی تذکّر می دهند و نویسـندگان جوان را از آن بر حذر می دارند. ما نیز در این بخش، به بعضـی نمونه های گرته برداری از دو زبان انگلیسـی و عربی اشاره می کنیم.

چنـد نمونه گرته برداری از زبـان انگلیسـی حمّـام گرفتن [حمّـام رفتن] a bathto take دور و برِ پانصـد ریـال [حـدود...] ۵۰۰ R.around او می رود که... [فعـل آینـده: خواهـد...] is goingHe ... to داشـتنِ کاری [وجه سـببی: سـبب انجام دادنِ کاری شدن] doneto have ... a کسـی را فهمیدن [فهمیدنِ سـخن یا موقعیّت کسی] one understandto نجات دادنِ زندگی یـک فرد [نجات دادن فرد] life a man'sto save وقت کمی روی درسم گذاشـتم. [برای درس خوانـدن، وقت کمی صـرف کردم.]. on my lessonI spent a little time او برای دو سـال ایـن جـا خواهـد بـود. [او دو سـال... .] . for two yearsHe will be here یـک لطفی کردن [لطف کردن] favorto do a گرفتنِ تاکسـی [سوار تاکسی شدن] a taxi to catch تحت این شرایط [در این وضع] conditions theseunder خواب افتادن [خوابیدن] asleep to fall کسی را روی فُرم نگه داشتن [حفظ آمادگی] on form oneto keep نقطه ضعف [ایراد/ضعف] pointweak یک نگاه به چیزی انداختن [به چیزی نگاه کردن] at ...to take a look

۱۰۳

چند نمونه گرته برداری از زبان عربی

روی چیزی متمرکز شدن [درباره چیزی خوب فکر کردن] ... onto consentrate نکته را گرفتم. [نکته را درک کردم.] got the point.I نقطه نظر [دیـدگاه/نظر] point of view دیر یـا زود [سـرانجام، عاقبت] sooner or later چنـد نمونه گرته برداری از زبان عربی یکی از موارد رایـج گرته برداری از عربی، آوردن «واو» یا «امّا»ی استیناف (= آغازین) در ابتـدای جمله است. وجود واو یا امّا در آغاز جمله های عربی با قالب و طبیعت زبان عرب هماهنگ است، امّا در زبان فارسـی هیـچ ضـرورتی ندارد. در زیر، از چنـد نمونه دیگر گرته برداری از زبـان عربی یاد می شود: * آن گاه حکومت زمین از آنِ صالحان و مستضـعفان از بنـدگان مؤمن خداخواهـد شـد. گرته برداری از: المستضـعفین مِنْعبادالله المؤمنین(مِن بیانیّه) صـحیح: بندگان مؤمن و مستضـعف خدا. * این فطرتی است که خداوند انسان ها را بر آن آفریده است. گرته برداری از: خَلَقَ النّاسَ علیها. صـحیح: انسان ها را طبق آنآفریده است. * اظهار نظر در مسائل اسـلامی تنها از خواصِّ دانشوران و پژوهشـگران دینی ساخته است. گرته برداری از: خواصّ العُلَماء. صـحیح: دانشورانِ خـاص. * خداونـد، فقیهـان شایسـته را از سوی امامـان معصوم منصوب به نصب عام کرده است. گرته برداری از: نَصَبهم بالنّصب العام. صحیح: به نحو عام منصوب کرده است.

۱۰۴

معیار دوم:صیقل یافتگی واژه

* ...و آن نیز به منزله رَد بر خدا است. گرته برداری از: الرّدّ عَلَی اللّه. صحیح: ردّ خدا/ انکارِ خدا. * از سعادتِ مرد، داشتن فرزند شایسته است. گرته برداری از: مِنْ سعادَةِ المَرءِ. صحیح: مایه سعادت مرد/ یکی از نشانه های سعادت مرد. * نویسنده درباره مسائل فوق، برروایات بسیار دست یافته است. گرته برداری از: حَصَل عَلَی الرّوایات. صحیح: به روایات بسیار دست یافته است. امام(علیه السلام) از سؤالاـو چنین جواب داد... . گرته برداری از: اَجابَ عنه. صحیح: به سؤال او جواب داد. * در پاسخ، می گوییم به این که... . گرته برداری از: نقول بِأنّ... . صحیح: می گوییم که... .

معیار دوم: صیقل یافتگی واژه واژه باید آن قدر تراشیده شود و ظریف گردد که کاملا در ظرفِ معنی جاگیرد ;نه واژه از ظرف معنی بیرون ریزد و نه ظرف معنی برای واژه بزرگ باشد. به این مثال بنگرید:

۱۰۵

معیارسوم:تناسب واژه با سبک و مخاطب

اصل این کتاب... یکی از آثار اقامت چند ساله من در دانشگاه آکسفورد انگلستان است... خوشحالم که این دوره از عمر من... در آن محیط علمی پرفیضو پربرکت گذشت... شایسته است که... از آن شهر محبوب با حرمت یاد کنم. بدیهی است که چنین کلماتی بسی والاتر از آنند که برای جایی همچون «دانشگاه آکسفورد» به کار روند، هر چند که جایگاه علمی بلندی داشته باشد.

معیار سوم: تناسب واژه با سَبْک و مخاطب در نوشته های عمومی، واژه نه باید فنّی و خاص باشد و نه سَخیف و سَبُک. باید اعتدال رعایت گردد و سعی شود که مخاطب واژه ها را به راحتی بفهمد. از آفات گویندگی و نویسندگی در میان بعضی عالمان، «به کارگیری واژه های خاص و اصطلاحی» است. کم نیستند دانشجویان و جوانانی که با همه علاقه شان به مباحث علمی گاه از این گونه سخن گفتن و قلم زدن گله دارند. اکنون بعضی تعبیرهای این چُنین را ذکر می کنیم و برابرهای پیشنهادی را می آوریم. شایان تذکّر است که در ارائه برابرها، به جنبه کاربردی تعابیر نظر داشته ایم و نه معادلِ لفظ به لفظ: به شَرحْ ایضاً: این نیز مثلِ همان است علی ایّ حال/ علی ایّ تقدیر: به هر حال إنْ قُلْت کردن/ زدن: اِشکال گرفتن ذاتِ اقدس اِلاه: وجود پاک خداوند ائمه هُداةِ مَهدیّین: امامان راهنمای رهیافته مسبوق به ذهن: آشنا طابَقَ النّعلُ بالنّعلِ: درست مثلِ هم صَبّحَکم اللّه بالخیر: صبحتان به خیر لا تُعَدُّ ولاَ تُحْصی: از حدّ و حساب بیروناست به نَصِّ قرآن: قرآن به روشنی فرموده است روایات مأثوره: روایت های رسیده از امامان به عبارت اُخْرا: به بیان دیگر جمع بین این و آن: هر دو را به جا آوردن اگر اَمر دائر شود بین این و آن: اگر قرار شود یکی انجام گیرد به لطائف الحِیَل: با تدبیرهای نیکو ذَوی الحُقوق: صاحبانِ حق وَ قِس عَلی ذلک: مثل همان مُعْتَنا به: شایسته توجّه فَلِذا: بنابراین بناءً علی هذا: بنابراین لا یَخْفی: پوشیده نیست بِلا شُبهه: بی تردید واجدِ شرایط: دارای شرط ها اِلی یومِنا هذا: تا امروز بِالملازمه می فهمیم: از آن، این را هم می فهمیم عقاید حَقّه: عقیده های درست

۱. زمین در فقه اسلامی،۱/ ۱۸.

۲. برای مطالعه درباره سبک، به درس چهلم همین کتاب بنگرید.

۱۰۶

بَعْدَ اللّتَیا وَاللّتی: پس از چنان و چنین استشهاد: شاهد گرفتن قَهراً: ناگزیر مَراتب عالیه: رتبه های بالا بِالجمله: در مجموع ـ خلاصه این که مَصالح خفیّه: مصلحت های پنهان اَیّدهُ اللّه: خدا توفیقش دهد لَوْ فُرِض: فَرْض کنیم که زاید الوَصف: بیش از حدِّ بیان مَعارف اِلاهیّه: دانش های توحیدی مِصداق اَتَم: نمونه کامل رابعاً: چهارم آن که امور غیر مترقّبه: کارهای ناگهانی لامَحاله: به ناچار محلّ تأمّل است: شایسته تفکرّ است تَثبیتِ مُدّعا: ثابت کردن ادّعا مُصادره به مطلوب: یکی بودن دلیل و ادّعا به طَریقِ اولا: از آن

روشن تر و مسلّم تر قیاسِ مَعَ الفارِق: مقایسه نادرست اَلأهَمُّ فَالأهَم: به ترتیب اهمّیّت بنده مَحذور دارم: من گرفتارم یک سلسله عِلل و اَسباب: مجموعه سبب ها عِنْدَ الضَّرورة: اگر لازم شود عَلی السِّواء: یکسان عَلی الخُصوص: به ویژه او عرضه داشت به این که: او گفت هَتْکِ اَعراض: آبرو بردن یَحْتَمِل که:شاید اِلی غیرِ النّهایه: تا بی نهایت حَمل بر صحّت کردنِ کاری: کاری را درست پنداشتن تَرکِ اولا: انجام نـدادنِ کارِ برتر مَروی است: روایت شـده است علاوه بر این جهات: گذشـته از این ها تکلیف مالایُطاق: مسؤولیّت بیش از حدّ توانایی مصدِّع اوقاتِ کسـی شدن: وقتِ کسی را گرفتن کراراً: بارها طَوعاً أو کَرهاً: خواه و ناخواه مَرضیّ خاطرِ... : مایه خشنودیِ...

بحثِ بین الاِثنَینی: گفتوگوی دونفره متکلّم وَحده بودن : یک تنه سخن گفتن مَرضیّ الطّرفین: پسند هر دو ما نَحْنُ فیه: مطلب حاضر مُبْتلا به: مورد نیاز مَفْروغٌ مِنْه(در عُرف:عَنه): پذیرفته شده ـ فرض شده

۱۰۷

* آزمون

۱. معیارهای برگزیدن واژه مناسب را ذکر کنید.

۲. گرته برداری را تعریف کنید و سه نمونه برای آن یاد کنید.

۳. در یک کتاب رمان ترجمه شده از زبان انگلیسی، پنج نمونه گرته برداری را بیابید و شکل اصلاح شده آن ها را ارائه دهید.

۴. در یکی از کتب حدیث ترجمه شده به فارسی، پنج نمونه گرته برداری را نشان دهید و نمونه اصلاح شده هر یک را ذکر کنید.

۵. در متـن زیر، واژگـان را به نحوی اصـلاح کنیـد که بـا زبـان و فضـای امروز سازگـار باشـد: دین در لغت عرب به چنـدین معنی مسـتعمل است. آنچه از معانی در این جا اَنسب است، جزا و حساب است. امّا جزای، معنی او پاداش است. در آن روز، پاداش اعمال بنـدگان، به طریق عدل و راستی بدیشان رسانند و به ثواب و عقاب که لایق و موافق کردارشان بُوَد، حکم فرمایند ;مطیعان را جزای جَزیل بخشند و عاصیان را عذاب وَبیل دهند. * منبع اصلی) نظام الدّین نوری: راهنمای نگارش و ویرایش.

۱۰۸

فهرست برخی واژه های متشابه

درس سیزدهم:درست نویسی واژگانی(۲)

قسمت اول

درس سیزدهم:درست نویسی واژگانی(۲)

درس سـیزدهم درست نویسی واژگانی(۲) از گرفتاری های رایـج اهل قلم، تسـلّط نداشـتن بر فنّ اِملا است. همان قـدر که «درسـت نویسـی املاـیی» به یک نوشـته آبرو می بخشـد، «غلط نویسـی املایی» نشان دهنـده کم مایگی و بی دقّتی و سـهل انگاری نویسـنده است. به ویژه، نویسندگان جوان و پرحوصله باید با بردباری به آموختن روش درست املایی روی آورند و روا ندارند که غلط های املاـیی مـایه کم اعتبـاری آثارشـان شود. در این جـا، فهرستی از برخی واژه هـای متشـابه (= دارای تلفّظ یکسان، امّا با املا و معنای متفاوت) را می آوریم تا سـرآغازی برای مطالعات جدّی املایی باشد. سـپس به بعضی واژه های غیر متشابه نیز که معمولاً در املای آن ها خطا صورت می پـذیرد، اشاره می کنیم، باشـد که نویسـندگان کوشا با مطالعه فرهنگ های لغت و نیز آثار معتبر نثر فارسـی، این راه را جدّی و استوار دنبال کنند. سرانجام هم فهرست برخی ازغلط های مشهور را می آوریم.

فهرست برخی واژه های متشابه

آثِمْ:گناهکار

عاصِم:نگهبان

آجِل:آینده

عاجِل:شتابنده

آخِر: پایان

آخَر: دیگر

آذر:ماه شمسی

آزر:عموی ابراهیم(علیه السلام)

آقا:مرد

آغا:بانو، خانم

آمِر:امر کننده

عامِر:آباد کننده

اَبلغ:رساتر

اَبلق:سیاه و سفید

اَتباع:پیروان

اِتِّباع:پیروی کردن

۱۰۹

اَتلال: توده های خاک و ریگ

اَطلال: ویرانه های بازمانده از جایی

اِثم: گناه

اِسم: نام

اَثمار: میوه ها

اَسمار: افسانه ها

احسان: نیکی کردن

اِحصان: زناشویی

اَحسَن: نیکوتر

احسنت: آفرین بر تو

اَخس: فرومایه تر

اَخص: خاص تر

اَخَوان: دو برادر

اِخْوان: برادران

اَذَل: خوارتر

اَزَل: زمان بی آغاز

اَضَل: گمراه تر

ارتجاع: پس رفتن، بازگشت به حال اوّل

ارتجاء: امیدواری

اَرض: زمین

عَرض: پهنا

عِرض: آبرو، حیثیت

اِرضاء: خشنود کردن

اِرضاع: شیر دادن

اَزهر: نورانی تر

اَظهر: آشکارتر

اَساس: بنیاد، پایه

اَثاث: لوازم خانه

اَسرار: رازها

اِصرار: پافشاری

اَسفار: کتاب ها، نوشته ها ـ سَفَرها

اِسفار: روشن شدنِ هوا

اَصوات: آوازها

اَسواط: تازیانه ها

اَسیر: گرفتار

عَصیر: شیره

اَثیر: گلوله آتش ـ هوا و فلک

عَسیر: دشوار

اَصیر: موهای نزدیک به هم و پیچیده

عَثیر: نشان خفی ـ گِل و لای تُنُک

اَشباح: سایه ها، پیکرهای خیالی

اَشباه: همانندها

اَشغال: مشاغل، شغل ها

اِشغال: تصرّف کردن، تسخیر

اَشیاء: چیزها

اَشیاع: پیروان

اضائه: روشن کردن

اضاعه: تباه کردن

اِعسار: تنگدست شدن

اَعصار: دوره ها

اِعلام: آگاه کردن

اِعلان: آشکار کردن

اِغفال: فریب دادن

اِقفال: قفل نهادن و در بستن

اَفکار: اندیشه ها

اَفگار: زخمی

۱۱۰

اِغناء:بی نیاز کردن

اِقناع:قانع کردن

اَقرب:نزدیک تر

اَغرب:دورتر

عَقرب:کَژْدُم

اِلغا:لغو کردن، باطل کردن

اِلقا:تلقین کردن، آموختن

اَلَم:درد

عَلَم:نشان، دَرَفش

اَلیم:دردناک

عَلیم:دانا

اِلهه]

=اِلاهه]

:«ربّهٔ النوع» (مؤنّث «اِلاه»)

آلِهَه:«خدایان» (جمع اِلاه)

اَمارت:نشانه

اِمارت:امیری، فرمانروایی

عِمارت:ساختمان

امانت گذار:قراردهنده امانت نزد کسی

امانت گزار:ادا کننده امانت

اَمل:آرزو

عَمل:کار

اِناء:ظرف

عَنا:رنج، زحمت

اِنتساب:نسبت داشتن

اِنتصاب:گماشتن

اِنتفاء:نیست شدن، از میان رفتن

اِنتفاع:نفع بردن

اِنطفاء:خاموش شدن

اَنعام:چهارپایان

اِنعام:بخشش

اَوان:آغاز

عَوان:میانه سال ـ پاسبان

اُولی:نُخست، نخستین

اَولی:سزاوارتر

ایلام:استان و شهری در غرب ایران

عیلام:در قدیم، نام کشوری بوده است، شامل خوزستان، لرستان، و کوه های بختیاری کنونی.

ایمِن:در اَمان، آسوده خاطر

اَیْمَن:جانب راست، مبارک. «وادی ایمن» بیابانی است که در آن جا، ندای حق به موسی(علیه السلام)رسید.

بَأس:سختی، شدّت، خطر

بَعث:برانگیختن

بِالطِّبْع:از روی طبع

بالتَّبَعْ:در نتیجه

بالُن:وسیله پرواز

بالِن:حیوانی دریایی

بِحار:دریاها

بَهار:فصل نخست سال

بَحر:دریا

بَهرِ:برایِ

بخشودن:عفو کردن

بخشیدن:عطا کردن

بَدَوی:بیابانی، صحرانشین

بَدْوی:آغازی، ابتدایی

بَرائَت:بیگناهی، پاکدامنی

بَراعَت:کمال فضل و ادب

۱۱۱

قسمت دوم

بَقاء:پایداری

بِقاع:بقعه ها

بُلوک[واژه فارسی]:ناحیه ای مشتمل بر چند روستا

بِلوک [واژه فرانسوی]:کشورهایی که در شیوه حکومتی کمونیش یکسانند و در برابر کشورهایی با شیوه حکومتی دیگر، متّحدند.

بُنیاد:پایه بِنا

بُنیان: بِنا

بَها:ارزش

بَهاء:روشنایی

پرتغال:نام کشوری

پرتقال:نام میوه ای

تابع:پیرو

طابع:چاپ کننده

تأثّر:اثر پذیرفتن

تَعَسُّر:دشواری

تأدیه:پرداختن

تعدیه:متعدّی کردنِ فعل

تَألُّم:دردناک شدن

تَعلُّم:یاد گرفتن

تَأَسُّف:افسوس خوردن

تَعَسُّف:ستم کردن ـ بیراهه رفتن

تأویل:شرح دادن، بازگشت دادن

تعویل:اعتماد کردن

تحدید:محدود کردن

تهدید:ترساندن

تحلیل:از هم گشودن، حل کردن

تهلیل:«لااِلهَ اِلّااللّه» گفتن

تَراز:میزانِ ارتفاع ـ نقش پارچه

طِراز:طبقه ـ ردیف

تَزکیه:پاک کردن، زکات دادن

تَذکیه:شاهرگ زدن ـ در اصطلاح شرع، کشتن حیوانی که خون جهنده دارد، به روشی خاص.

تَسریح:آزاد نمودن، از بند رها کردن

تصریح:با صراحت و روشنی چیزی را بیان کردن

تَسویه حساب:ایجاد موازنه در حساب

تصفیه حساب:پرداخت بدهی

تصادف:اتّفاقاً با هم رو به رو شدن

تصادم:به هم کوفته شدن، به سختی به هم خوردن

تَعویذ:دعا، طلسم

تَعویض:عوض کردن

تَغلُّب:به زور گرفتن

تقلّب:دگرگون و وارونه کردن

تفریق:کم کردن عددی از عدد دیگر

تفریغ:فارغ کردن

ثَری [ثَرا]:خاک

سَرا:خانه

ثَغْر:مرز ـ دندان پیشین

سَقَر:دوزخ

صَقْر:پرنده شکاری

صِغَر:کوچکی

ثَمَر:میوه ـ حاصل

سَمَر:افسانه ـ زبانزد

۱۱۲

ثَمَن:قیمت

سَمَن:نام گُلی

ثَمین:گرانبها

سَمین:فربه، چاق

ثَنا:ستایش

سَنا:روشنایی ـ بلندی

ثواب:پاداش

صواب:درست

ثوب:جامه

صوب:طَرَف ـ ناحیه

جاحِد:انکار کننده

جاهِد:کوشنده

جَحْد:حاشا کردن، انکار کردن

جَهْد:کوشش

جَذر:ریشه

جَزر:فرونشستن آب دریا بر اثر حرکت ماه

جَمَل:شتر نر

جُمَل:جمله ها

جِنان:بهشت ها

جَنان:دل، قلب ـ امر پنهان، درون چیزی

حاسد:حَسَد ورزنده

حاصد:درو گر

حارث:برزگر، کشاورز

حارس:نگهبان

حازم:دوراندیش

هازم:شکست دهنده

حائل:آنچه میان دو چیز واقع شود.

هائل:ترسناک، هولناک

حُبوب:دانه ها

هُبوب:وزش باد

حَجَر:سنگ

حِجْر:دامن، آغوش ـ پناه

حَجْر:منع کردن

حَدْس:گمان و استنباط

حَدَث:نو، اَمری که تازه واقع شده باشد.

حَذَر:پرهیز کردن

حَضَر:(ضدّ سفر) ماندن

حِراثت:کشاورزی

حِراست:نگهبانی

حَزْم:دوراندیشی

هَزْم:شکست دادن

هضم:گوارش

حُکْم:فرمان، رأی محکمه یا داور

حَکَمْ:داور

حِکَمْ:پندها و اندرزها، سخنان حکیمانه

حَلال:روا، جایز

هِلال:ماهِ شبِ اوّل، ماهِ نو

حلیم:بردبار، شکیبا

هلیم:نوعی خوراک

حور:زنان سیاه چشم

هور:خورشید ـ ستاره

حوزه:هر ناحیه اعم از کوچک و بزرگ

حوضه:مقدارِ زمینی که رودخانه ای آن را سیراب می کند.

حول:پیرامون، اطراف

هول:ترس

حَیات:زندگی

حَیاط:فضای سرگشوده خانه

حیث:جهت

حِیص و بِیص:گیر و دار

۱۱۳

حین:هنگام

هین:آگاه باش

خاتَم:انگشتری و نگین، واپسین

خاتِم:ختم کننده

خار:تیغ

خوار:خوردنی ـ ذلیل

خُوار:بانگِ گاو و گوسفند

خاستن:بلند شدن

خواستن:طلبیدن

خان:سَرا ـ مرد بزرگ

خوان:سفره

خُرد:کوچک، ریز، اندک

خورد:سوم شخص مفرد ماضی از مصدر «خوردن»

خطا:لغزش

خَتا:منطقه چین شمالی

خُمار:احساس سنگینی وافسردگی پس از رفع نشئه مشروب الکلی یا مادّه مخدّر.

خَمّار:باده فروش

درنَوَشتن:دَرنَوَرْدیدن، طی کردن

در نِوِشتن:نوشتن، کتابت کردن

دِماغ:مُخ

دَماغ:بینی

دِی:از ماه های شمسی

دی:دیروز، دیشب

ذَقَن:چانه، زَنَخْدان

زَغَن:پرنده ای شکاری

ذُکا:آفتاب

ذَکا:تیزهوشی، ژرف نگری

ذُل:خواری

ظِل:سایه

ذَلیل:خوار

ضَلیل:بسیار گمراه

ذِلّت:خواری

زَلّت:سهو و خطا، لغزش

ذَم:بدگویی

زَم:سرما

ضَم:پیوستن

ذَمیمه:زشت

ضَمیمه:پیوسته

رائی:بیننده

راعی:چوپان

رازی:اهل «ری»

راضی:خشنود

رَب:پروردگار، خداوند، مالک، مصلح

رُب:جوشانده، عصاره، شیره

رَستن:رهایی یافتن

رُستن:از زمین برآمدن

رِضا:خشنودی

رِضاع:شیرخوارگی

رُمان:داستان بلند

رُمّان:انار

قسمت سوم

زَجْر:دور کردن، راندن

ضَجِر:بیتاب، دل آزرده

زخم:آسیب

ضَخْم:سِتَبر، پرحجم

زِراعت:کشاورزی

ضَراعت:فروتنی ـ گریه و زاری

۱۱۴

زَرع:کاشتن

ذَرع:مقیاس قدیم طول و معادل ۰۴/۱ متر

زمین:کُره خاک

ضَمین:عهده دار

زَوّار:بسیار زیارت کننده

زُوّار:زیارت کنندگان

زَحیر:ناله ـ دل پیچه

ظَهیر:پشتیبان

زَهْر:سَم ـ گل و شکوفه

ظَهر:پشت

ظُهر:نیمه روز

سَبا:سرزمینی (بوده) در ناحیه یمن

صَبا:باد لطیف ـ باد شرقی

صَباحت:زیبایی

سَباحت:شنا، شناگری

ساعد:بازو

صاعد:بالا رونده

صائد:شکارکننده

سائق:راننده

صائغ:زرگر

سَطْر:یک خطِّ نوشته

سَتْر:حجاب، پوشش

سُتور:چهارپا

سُطور:خط هایِ نوشته

سِحر:جادو

سَحَر:صبح زود

سَهَر:شب بیداری

سَخته:سنجیده و خوب

سخت:دشوار

سُخْره:مورد ریشخند، مسخره ـ کار بی مزد

صَخْره:تخته سنگ بزرگ

سَریر:تخت

صَریر:فریاد کردن ـ صدای آب

سَفَر:بیرون رفتن از وطن

سِفْر:کتاب

سَفیر:پیام آور

صَفیر:صدای سوت، آواز پرنده

سِلاح:وسیله و ابزار جنگ

صَلاح:نیکی، شایستگی

سَلْب:گرفتن، جدا کردن

سَلَب:نوعی جامه

صَلْب:بُردبار

صُلْب:استوار، سخت ـ استخوان های پشت

سَلْخ:آخِر ماه قمری

سِلخ:آبگیر بزرگ

سَلَف:وام بـدون سود که وام گیرنده باید به موقع آن را بپردازد ـ پیش پرداخت برای جنسـی که خریدار بعد از مدّتی تحویل گیرد ـ گذشته و کسانی که در گذشته بوده اند.

سِلْف:باجناق ـ پوست

سُمُوم:زَهرها

سَموم:باد سوزان

سُور:جشن، عروسی

سُوَر:سوره ها

سِوِر(فرانسوی): جدّی، سختگیر

صُور:بوق، شیپور

صُوَر:صورت ها

ثَور:گاو نر

۱۱۵

سَوط:تازیانه

صوت:آواز

سوت:صدایی برآمده از دهان

سیف:شمشیر

صیف:تابستان

شادْرَوان:دارای روحِ شاد

شادُرْوان:پرده بزرگ و مجلّل ـ اصل و اساس ـ سَد ـ فرش قیمتی

شَبَحْ:سیاهی ای که از دور به نظر آید.

شِبْهْ:مِثل، مانند

شَبَه:نوعی سنگ سیاه

شَسْت:انگشت بزرگ وپهن دست و پا

شصت:عدد «۶۰» [این عدد را امروز به این شکل می نویسند، گرچه شکل اصلی آن «شَست» بوده است.]

صُدْره:قسمت بالای سینه ـ جامه ای بی آستین که سینه و شانه ها را می پوشاند.

سُدْره:پیراهن سفید و گشاد و آستین کوتاهی که تا سر زانو می رسد و زرتشتیان پس از رسیدن به سنّ بلوغ آن را می پوشند.

سِدْره:درختی در آسمان هفتم (سِدرهٔ المنتهی)

صَدیق:دوست یکرنگ

صِدّیق:کسی که در همه حال راستگو و درست کردار باشد.

طَبْع:میل ـ سرشت

تَبَع:نتیجه، دنباله

طُرفه:چیز بدیع و نادر و شگفتی آور

طَرفه:یک بار جنباندنِ پلک. [«طَرفهٔ العین» = یک چشم به هم زدن.]

طوفان:باد شدید، باران سخت

توفان:غرنده، توفنده

طیب:بوی خوش، خشنودی

طَیِّب:پاک، پاکیزه

عَبید:بندگان

عُبید:بنده کوچک

عِدّه:تعداد، شماره افراد، مدّت زمانی که زن پس از طلاق یا وفات شوهرش نباید ازدواج کند.

عُدّه:ملزومات، ساز و برگ

عَزْم:قصد

عَظْم:استخوان

عَلوفه:خوراک چهارپایان

عُلوفه:دستمزد

عَلَوی:منسوب به حضرت علی(علیه السلام)

عُلْوی /عِلْوی:بلند، والا

عَمّان:پایتخت اردن هاشمی

عُمان [بدون تشدید]:دریایی در جنوب شرقی ایران و جنوب پاکستان

غالِب:چیره

قالَب:شکل ـ کالبَد

غدیر:آبگیر

قدیر:توانا

غُربت:دوری

قُربت:نزدیکی

غَزا:جنگ

قَضا:سرنوشت ـ به جای آوردن واجبی که در وقت معیّن ادا نشده است ـ حکم کردن

قَذا:خاشاک

غِذا:خوراک

۱۱۶

غُرّه:اوّل ماه قمری

غِرّه: فریفته

قُرّه:روشنایی

غَمْز:سخن چینی

غَمْض:چشم پوشی

غَنا:توانگری

غِنا:آوازِ لَهوآمیز

غوث:فریادرسی

غوص:فرو رفتن

غیاث:فریاد رس

قیاس:نتیجه گیری ـ مقایسه

غَیْبَت: پنهان بودن

غیبَت:بدگویی در غیاب کسی

غیظ:خشم شدید

غیض:کاهش آب ـ اندک

فائز:رستگار

فائض:بهره مند

فاسد:تباه

فاصِد:زننده رگ

فِطْرت:سرشت، طبیعت

فَتْرَت:فاصله بین دو دوره

فَحْم:زغال

فَهْم:دریافتن

فِراق:دوری، جدایی

فَراغ:آسودگی

فَسیح:گشاد

فَصیح:شیوا

قَدْر:ارزش ـ اندازه

غَدْر:بیوفایی ـ حیله

قَدَر:سرنوشت ـ اندازه ـ فرمان وحُکم ـ هم زور بودنِ (دو پهلوان)

قِدْر:دیگ

قَدَم:گام

قِدَم:قدیم بودن

قُل:بنده ـ تنگدستی

غُل:بند و زنجیر آهنین

غِل:کینه، حسد

قسمت چهارم

کاندید:ساده دل

کاندیدا:داوطلب، نامزد

کِبار:بزرگان

کُبّار /کُبار:بزرگ

کُحْل:سُرمه

کَهْل: مَرد میانه سال

گذاشتن:قراردادن ـ گاه معنای مَجازی هم دارد، مانند وضعِ قانون (قانون گذاری)

گزاردن:به جا آوردن، اَدا کردن، اجرا کردن، انجام دادن ـ تفسیر کردن ـ بیان کردن

گریز:فرار

گزیر:چاره

ماده [بدون تشدید]:مؤنّث

مادّه [با تشدید]:اصلِ هرچیز، مایه

مأثور:نقل شده

معسور:دشوار

مأمور:امر شده

معمور:آباد شده

مأمول:آرزو، آرزو شده

معمول:عمل شده

۱۱۷

مَتبوع:مورد تبعیّت

مَطبوع:خوشایند

مُتَعدّد:بسیار

مَعدود:اندک

مَجاز:غیر واقع

مُجاز:دارای اجازه

مُحال:ناممکن، ناشدنی ـ باطل، ناروا، نامعقول ـ حواله شده، طرف حواله

مَحال:مَحَل ها

مَحْرَم:حرام، خویشاوند نزدیک

مُحْرِم:در حَرَم آمده ـ جامه احرام پوشیده

مُحَرَّم:حرام شمرده شده ـ ماه قمری

مُحسِن:نیکوکار

مُحصَن:مردِ زن دار

مُحصِن:پارسا

مُحْسِنه:زن نیکوکار

مُحْصَنه:زنِ شوهردار

مَحْظور:ممنوع و حرام

محذور:مانع ـ گرفتاری

مَرئی:دیده شده

مَرعی:رعایت شده

مَس:لمس کردن

مَسح:کشیدن دست بر سر یا پا

مستور:پوشیده شده

مسطور:نوشته شده

مَسْنَد:مقام و رتبه

مُسْنَد:دارای سند

مَشک:ظرفی از پوست گوسفند

مُشک :مادّه ای خوشبو که از نافه آهوی خُتَن به دست می آورند.

مَزمَزه:چشیدن

مَضمَضه:آب در دهان گرداندن

مُعاصِر:همزمان، همعصر

مَآثِر:کارهای بزرگ، کارهای نیک

مُعظَمْ:بزرگ. [معمولا در وصف اشیا به کار می رود.]

مُعَظَّم:مورد تعظیم، بزرگ داشته. [معمولا در وصف اشخاص به کار می رود.]

مَعونت:کمک و یاری

مَؤُونَت:هزینه تأمین نیازهای زندگی ـ رنج و محنت

مُغَنّی:آوازخوان

مُقَنّی:چاه کَن

مَفروض:فرض شده

مَفروز:جدا شده

مَقام:درجه، پایه، مرتبه ـ محل اقامت

مُقام:اقامت کردن در جایی

مَکاتب:مکتب ها

مَکاتیب:نامه ها (کاربرد فارسی)

مُلْک:سلطنت، قلمرو سلطنت یا مملکت

مِلْک:در تصرّف کسی

مَلِک:پادشاه

مَلَک:فرشته

مَلَکه:کیفیّت نفسانی ثابت و تغییرناپذیر

مَلِکه:شهبانو

مُنْتَفی:غیر مطرح

مُنْطَفی:خاموش

مَنْسُوب: نسبت داده شده

مَنْصوب:گماشته

۱۱۸

مُنکِر:انکار کننده

مُنکَر:زشت

مُنْهی:جاسوس، خبرچین

مَنْهی:نهی شده، منع شده

مُوَرِّخ:تاریخ نگار

مُوَرَّخ:تاریخ دار

موسوم:دارای نشانه

مُسَمّا:نامیده شده

مهجور:جداشده و دور افتاده

محجور:ممنوع از تصرّف در اموال خود به سبب بیخردی و بی کفایتی

مَهْر:کابین (= مال زن بر ذمّه شوهر)

مِهْر:مَحَبّت ـ خورشید ـ ماه هفتم سال ـ نام روز شانزدهم هر ماه

مُهر:ابزاری از فلز یا سنگ یا جنس دیگر که بر آن نام کسی را نقش می کنند ـ انگشتری

مِهین:بزرگ تر

مَهین:همچون ماه

نَبی [عربی]:پیامبر

نُبی [فارسی]:قرآن

نِظاره:تماشا

نَظّاره:تماشاگران

نَفحه:بوی خوش ـ نسیم

نَفخه:دَمِش ـ نَفَس

نَقایص:عیب ها و اشکال ها

نَواقِص:کاستی ها وناتمامی ها

نَکْس:سرنگون کردن

نُکْس:بازگشت بیماری

نُکْث:شکستنِ پیمان

نَوّاب:عنوان شاهزادگان ایران در دوره صفویّه و قاجاریّه ـ عنوان امیران و راجه های هندوستان

نُوّاب:نمایندگان

نَواحی:ناحیه ها

نَواهی:نهی ها

نِوِشتن:تحریر کردن

نَوَشتن:نَوَردیدن، طی کردن ـ پیچیدن

هِندو:پیرو آیین برهمایی

هِندی:اهل هند

هُوْده:کجاوه، هودَج

هُوده:حق ـ فایده

۱۱۹

* آزمون

۱. از فهرست ارائه شده در این درس، دَه واژه را انتخاب کنید و هر چند شکل آن را در جمله های خود ساخته، به شکل درست به کار برید. مثال: در همه کارها باید حَزم و احتیاط را در پیش گرفت. در جبهه فرهنگی، دشمن همواره در اندیشه هَزمِ ما است. هضم صحیح غذا نیازمند آرامش است.

۲. روزنامه ای به تاریخ روز را مطالعه و چند نمونه از غلط های واژگانی مربوط به واژگان متشابه را ارائه کنید.

۳. واژه های زیر را در دیوان حافظ بیابید و نحوه کاربرد صحیح آن ها را ارزیابی کنید: ثواب/صواب ـ خطا/ختا ـ فِراق/فَراغ

۴. در جمله های زیر، واژه های با املای غلط را بیابید و شکل صحیح آن ها را بنویسید:

(۱) صَوابِ قرائت قرآن در شب جمعه بیش از اوقات دیگر است.

(۲) گناه عامل فساد است و بالطّبع انسان را سیه روز می کند.

(۳) برای تهدید بهره برداری از دریای خزر، تصمیماتی گرفته شد.

(۴) تا جایی که ممکن است، باید از خطاهای دیگران غمز عین کرد.

(۵) در پی فراق از تحصیل، باید به خدمت خالصانه پرداخت.

(۶) از سرا تا ثریّا، عظمت خداوند آشکار است.

(۷) نباید گذاشت شیطان میان انسان و خدا هائل شود.

(۸) در این حیث و بیث، انگلستان رضاخان میرپنج را وارد صحنه کرد.

(۹) هنگام دریافت چک، باید به زَهرِ آن توجّه کرد.

(۱۰) امامان معصوم

(علیهم السلام) ، همه، از سُلبی پاک برآمده اند.

(۱۱) در توفان حوادث، باید بردبار و استوار بود.

(۱۲) میرزا رضا کرمانی را در قل و زنجیر کرده، به قتلگاه بردند. * این درس عمداً کوتاه شده است تا استادان ارجمند بر مبنای واژه های همین درس یا به صلاحدید خود، بخشی از جلسه را به آزمون املا اختصاص دهند.

۱. توجّه شود که در این فهرست، تنها شیوه خطّ فارسی ملاحظه شده است، و گرنه بعضی از این واژگان در زبان عربی با همان املای ستون راست صحیح هستند، مانند اسحق، اِلهیّات، و رحمن.

۱۲۰

فهرست برخی غلط های املایی رایج

درس چهاردهم:درست نویسی واژگانی(۳)

قسمت اول

درس چهاردهم:درست نویسی واژگانی(۳).

درس چهاردهم درست نویسی واژگانی (۳) در این درس، فهرستی از برخی اغلاط مشهور املایی ارائه می شود. برخی از این اغلاط ناشی از شیوه خطّ نادرست ;بعضی برخاسته از کم سوادی و بی توجّهی نویسندگان و مترجمان معاصر ;و تعدادی هم به جا مانده از سنّت های نادرست هستند.

فهرست برخی غلط های املایی رایج نادرست درست نادرست درست . آئین آیین . آئینه آیینه . آسمان قُرمبه آسمان غُرُنبه(=غُرش آسمان) . ابولقاسم ابوالقاسم . اُبُهّت اُبَهَت . احترام گذاشتن احترام گزاردن . ادب گذاشتن ادب گزاردن . اَرّاده عَرّاده(= مَنجنیق) . اَرْضِ روم اَرزِ روم(= شهری در ترکیه) . اسحق اسحاق . اسمعیل اسماعیل . اشگ اشک . اِشگال اِشکال . اطاق اتاق . اُطراق اُتراق . اُطو اتو . اِلهیّات اِلاهیّات . اَمّان عَمّان (= پایتخت اُردن) . امپراطور امپراتور . اِنضجار اِنزجار

۱۲۱

. انظباط

انضباط . باطری

باتری . بانکِ بلند

بانگِ بلند . بدعت گزار

بدعت گذار . برخواستن

برخاستن . بُرحه

بُرهه . بَرده گان

بَردگان . بسمه تعالی

باسمه تعالی . بَطئی

بَطیء(= کُند) . بُطری

بُتری . بلیط

بلیت . بنده گان

بندگان . بنده گی

بندگی . بنیان گزار

بنیان گذار . بوالعَجَب

بُلعَجَب . بُوالفُضول

بُلفُضول . پائیز

پاییز . پارچه تنظیف

پارچه تَنْزیب(= پارچه بستنِ زخم) . پیشخوان

پیشخان . پیغام گذار

پیغام گزار . تربیّت

تربیت . تقویّت

تقویت . تَمِشگ

تَمِشک . توجّه او

توجّهِ او . توفان

طوفان(= باد تند) . جِقّه

جِغّه(= تاج) . جَناق

جَناغ . چایی

چای . چَفیه ـ چَپیه

کوفیّه(= نوعی پارچه که بر سر و گردن می آویزند.) . چُقُلی کردن

چُغُلی کردن(= سخن چینی) . چُقُندَر

چُغُندَر . حاله

هاله(= حلقه پیرامونِ ماه) . حج گذاشتن

حج گزاردن . حَرّاج

حَراج . حَرَس کردن

هَرَس کردن(= بریدن شاخه های زاید) . حق گذار

حق گزار . حَوّاریّون

حَواریّون . حِیث و بِیث

حِیص و بِیص(= گیر و دار) . حیز

هیز(= مَردِ زن صفت) . خبر گذاری

خبر گزاری . خدمتگذار

خدمتگزار . خُرده بُرده

خورده بُرده . خُشگ

خُشک . خَشِیّت

خَشْیَت . خَلاَ

خَلا . خواب گذاری

خواب گزاری (= تعبیر خواب) . خواستگاه

خاستگاه(= مَنشَأ) . خورجین

خُرجین . خوردسال

خُردسال . خورد و کلان

خُرد و کلان . خورسند

خُرسند . خوشخوئی

خوشخویی . خوشکِل

خوشگِل . خوشنود

خشنود . دریای عُمّان

دریای عُمان . دوّم

دوم . ذغال

زغال . ذُکام

زُکام

۱۲۲

. ذوذَنَقه

ذوزَنقه . رحمن

رحمان . رَشگ

رَشک . رُمّان

رُمان(= نوعی داستان) . روئین تن

رویین تن . رییس

رئیس . زایر

زائر . زِرشگ

زِرشک . زمین مَفروض

زمین مَفروز(= جدا شده) . زیبائی

زیبایی . سئوال

سؤال . سپرده گزاری

سپرده گذاری . سرمایه گزاری

سرمایه گذاری . سورمه

سُرمه . سورمه ای

سُرمه ای . سوقات

سوغات . سوّم

سوم . شاقول

شاغول . شَرائین

شرایین(= رگ ها) . شفقّت

شفقت . شکرگذاری

شکرگزاری . شیئ

شیء(= چیز) . صلاحیّت

صلاحیت . صواب کار

ثوابِ کار(= پاداش) . ضَرب العَجَل

ضَرب الأجَل . طاس

تاس . طالار

تالار . طَبرستان

تَبرستان . طپانچه

تپانچه . طپیدن

تپیدن . طَشت

تَشت . طَنبور

تَنبور . طوس

توس . طوطیا

توتیا . طهران

تهران . طَهماسْب

تَهماسْب . عادّی

قسمت دوم

عادی . عبدالمُطَلِّب

عبد المُطِّلِب . عبدالّه

عبداللّه . عَرّابه

اَرّابه . عسگری

عسکری . علاقمند

علاقه مند . عَلی حَدّه

علی حده . عمّامه

عِمامه . عَنْتَر

اَنْتَر(= بوزینه) . غَث و ثَمین

غث و سَمین(= کم بها و گرانبها) . غَلطَک

غلتَک . غلطیدن

غلتیدن . غَمزِ عین

غمضِ عین(= چشم پوشی) . فَتیر

فَطیر . فُرقان ـ فُرقُون

فُرغون(= نوعی وسیله حمل) . فرمانده قوا

فرماندهِ قوا . فروگزار

فروگذار . فِلاکْس

فلاسْک . فوق العادّه

فوق العاده . قاطی پاطی

قاتی پاتی(= دَرهَم) . قانقاریا

قانقَرایا(= نام یک بیماری) . قُضّات

قُضات

۱۲۳

. قَلیان

غلیان . کارِ ثَواب

کارِ صَواب(= درست) . کُلِّیه انسان

کُلْیه انسان(= قُلوه) . کوشگ

کوشک . کومَک

کُمَک . گره کور

گرهِ کور . گُل خَتمی

گُل خَطمی . گِله گذاری

گله گزاری . گُنجشگ

گُنجشک . لایَتَجَزّی

لا یَتَجَزّا . لثّه

لثه . لشگر

لشکر . مالیات

مالیّات . مُتّعال ـ مُتَعال

مُتَعالی . مُتَنابه

مُعْتَنا بِه(= قابل اعتنا) . مجلس قانون گزاری

مجلس قانون گذاری . محظور دارم

محذور دارم . محمّد ابن علی

محمّد بن علی . مُحی الدّین

محیِی الدّین . مَرحَم

مَرهَم . مُژدهی

مُژده ای . مُستَقِلّات

مُستَغَلّات(= محلّی که از آن کرایه می گیرند.) . مُشابه آن

مُشابهِ آن . مُشگ

مُشک . مَشگ

مَشک . مُشگِل

مُشکِل . مُصَیّب

مُسَیّب . مَطْمَع نظر

مَطْمَحِ نظر . مَلات

مَلاط(= مخلوط آهک و ماسه) . مُلّا لُغَتی

مُلّا نُقَطی . مَلْقَمه

مَلْغَمه . مُنْشَئات

مُنْشَآت(= نوشته ها) . مُنَقّص

مُنَغّص(= تیره) . می گوئیم

می گوییم . نامریی

نامرئی . نام گزاری

نام گذاری . نَردبام

نَردبان . نماز گذاردن

نماز گزاردن . واله او

والهِ او . وام گذار

وام گزار . وَحله

وَهله . ودیعه گزاردن

ودیعه گذاشتن . ویژه گی

ویژگی . هَراسَت

حِراسَت(= نگهبانی) . هَمتَراز

هَمطِراز(= هَمرُتبه) . هوی نَفْس

هوایِ نَفْس

۱۲۴

* آزمون

۱. پنج نمونه غلط املایی را از یک کتاب دلخواه بیابید و شکل درست آن را ارائه کنید.

۲. گذشته از آنچه در فهرست آمده، پنج نمونه از کلماتی را نشان دهید که در شکل عربی آن ها الف کوتاه و در گونه فارسی شان الف بلند به کار می رود. مثال: اسمعیل ک اسماعیل.

۳. شکل درست واژه های زیر را ذکر و معنای آن ها را با استفاده از فرهنگ فارسی عَمید یا فرهنگ فارسی معین بیان کنید: بوالفضول ـ فروگزار ـ مستقِلّات ـ مَلقَمه ـ هَمتَراز

۴. در جمله های زیر، واژه های با املای نادرست را بیابید و شکل صحیح آن ها را بنویسید:

(۱) در آئین جوانمردی، گلریزان رسمی بوده است برای دستگیری از ناتوانان.

(۲) به رسم ادب گذاری، باید از پیشکسوتان فرهنگ قدردانی کرد.

(۳) بدعت گزاران پایه اعتقادات مردم را سست می کنند.

(۴) در این بُرحه از تاریخ انقلاب، بیش تر باید به هوش بود.

(۵) فرمانده عراقی پوتینش را بر دهان کودکِ کُرد نهاد.

(۶) دوّمین جلسه هیئت دولت با حضور رییس جمهوری آغاز شد.

(۷) کاش روزی بشنویم: «دولت های اسلامی برای خروج اسرائیل از فلسطین ضرب العجل تعیین کردند».

(۸) همه علاقمندان به انقلاب باید سرود وحدت و همدلی سر دهند.

(۹) گره ای که بر پیشانی انسان می افتد، او را نازیبا جلوه می دهد.

(۱۰) سرانجام زمستان می رود و روسیاهی برای ذغال می ماند.

(۱۱) امریکا برای حقوق بشر اشگ تمساح می ریزد.

درس پانزدهم:درست نویسی واژگانی(۴)..

قسمت اول

درس پانزدهم:درست نویسی واژگانی(۴)..

درس پانزدهم درست نویسی واژگانی (۴) پیش از آوردن فهرست غلط های رایج، خوب است در رفع یک مایه نگرانی بکوشیم. آن مایه نگرانی این است: «اگر بخواهیم از غلط های رایج پرهیز کنیم، شاید مجبور شویم که اصلاً سخن نگوییم و مطلب ننویسیم.» حقیقت این است که اگر کسی از آغاز نویسندگی توجّه داشته باشد که غلط نگوید و ننویسد، هرگز در آینده دچار وسواس و دلهره نمی شود. البتّه ممکن است حتّی افراد بسیار دقیق نیز گاه به خطای گویشی و نگارشی دچار شوند ;امّا تفاوت است میان گهگاه نادرستی و همواره نادرستی. هدف ما از آوردن فهرست غلط های رایج این است که هشیاری و آگاهی نویسندگان جوان را

در استفاده از واژه ها و تعبیرها بیفزاییم. اگر از آغاز، نویسندگان با این گونه هشیاری ها خو بگیرند، دیگر دچار آن نگرانی نخواهند شد. کلمه(یا ترکیبی) که در این فهرست آمده است، معمولاً در یکی از هشت دسته زیر جای می گیرد:

۱. اصل آن ساختگی و نادرست است: آبدیده، اتراک، اتوشویی، اثاثیه، اثرات، نظرات، نفرات، اداره جات، ایفاد می گردد، اقلاً، اکثراً، بیدارخوابی، هر از گاه، میادین، میوه جات، شکم خوارگی، فوق الذّکر، اقشار، معاریف، خَجول، و... .

۲. تلفّظ یا ضبط رایج آن نادرست است: آخَر، اضغاث و احلام، باربُردار، بارُم، بیت المقدّس، عِمران، پلاکارت، تَرخان، جدّ و آباد، سِبِر، میزِ گرد، و... .

۳. بخشی از آن زاید و حشو است: آخرین، آنچه که، اگر چنانچه، انس نسبت به کتاب، مفید فایده، ایدئولوژیکی، به همراه، همکلاسی، قدیمی، ضروری، صمیمی، و... .

۴. آنچه مخصوص عربی است، به واژه غیر عربی پیوسته است: آزمایشات، ایلات، آشناییّت، بازرسین، چهرتاً، تلفناً، حسب الفرموده، نمرات، رهبریّت، پاکات، و... .

۵. ساختار آن با قواعد دستور زبان ناسازگار است: آموزش های لازمه، بدهی های معوّقه، متون

۱۲۶

فهرست برخی غلط های رایج

مختلفه، گناهان کبیره، ازدواج قبیلگی، سرکه خانگی، اعلم تر، اولی تر، ابنیه ها، قیودات، نرمش، و... .

۱. برای مطالعه وجه نادرستی ستون راست، به دو مأخذ نامبرده و نیز مباحث مربوط در همین کتاب مراجعه شود.

۶. در بردارنده حشو قبیح است: اطّلاع حاصل نمودن، به قتل رساندن، به موقع اجرا گذاشتن، حضور به هم رسانیدن، مورد استفاده قرار دادن، و... .

۷. اصل آن درست است، ولی کاربرد رایج آن نادرست است: با این وجود، به بهانه گرامیداشت، تحکیم، تقدیر، رویّه، روال، دلایل، کن فیکون، و... .

۸. کاربرد رایج آن از زبان های خارجی گرته برداری شده است: آتش گشودن، انتظار می رود که، بی تفاوت، در رابطه با، نگاهی داشتن، در این شرایط، قابل ملاحظه، و... . در این جا، پاسخ به یک سؤال مشهور ضرورت دارد: «آن گاه که کلمه ای کاملاً رایج شده است و حتّی بزرگان ادب فارسی آن را به کار برده اند، چرا سختگیری و تعصّب؟». پاسخ فشرده این است: «زبان از همین واحدهای در ظاهر کوچک و کم اهمّیّت شکل می گیرد. اگر راه را بر واژه های نادرست باز کنیم، زمانی بیدار می شویم که از زبان ما چیزی باقی نمانده است. بزرگان هم گهگاه خطاهایی داشته اند، امّا باید از صواب های آن ها تقلید کنیم ;همان گونه که در زندگی خویش باید چنین باشیم». بخشی از این فهرست، فراهم آمده از دو کتاب

غلط ننویسیم و

فرهنگ غلط های رایج است. این بنده شکرگزار صاحبان این دو اثر و همه پیشکسوتان ادبِ فارسی است. علاوه بر این دو اثر، مطالعات و تجربه های شخصی نیز در فراهم آوردن این فهرست سهمی بسزا داشته است. ضمناً گاه اصلاحاتی در مطالب آن دو اثر نیز صورت پذیرفته که بر پایه شواهد و ادلّه ادبی بوده است.

فهرست برخی غلط های رایج

نادرست درست نادرست درست . آبدیده

آبداده(مثال: فولاد آبداده) . آتش گشودن

تیراندازی کردن . آخَر

آخِر(= پایانی) . آخِرین

آخِر ـ پایانی . آزمایشات

آزمایش ها . آشناییّت

آشنایی . آفریدِگار

آفریدْگار . آمال ها

آمال ـ آرزوها . آموزش های لازمه

آموزش های لازم . آنچه که

آنچه . ابنیه ها

ابنیه ـ بِناها . اَتراک

تُرک ها . اتوشویی

لباس شویی . اَثاثیه

اَثاث . اثرات

اثرها ـ آثار . اَثنا عَشَری

اِثنا عَشَری . اِحیاناً

اَحیاناً . اداره جات

اداره ها

۱۲۷

. ازدواج قبیلگی

ازدواج قبیله ای . اساتید

استادان . اسباب ها

اسباب ـ سبب ها . اسپانیولی

اسپانیایی . استحمارِ ملّت ها

فریفتنِ ملّت ها . استعفا دادن

استعفا کردن . استفاده بردن

استفاده کردن . اسلحه ها

سلاح ها ـ اسلحه . اصغاث و اَحلام

اضغاثِ اَحلام(= خواب های پریشان) . اطّلاع حاصل نمودن

خبردارشدن . اطّلاع واصله

اطّلاعِ رسیده . اعاده حیثیت از کسی

اعاده حیثیّت به کسی . اعلم تر

عالم تر ـ اعلم . افاغنه

افغانی ها . اِفلیج

مَفلوج . اقشار

قشرها . اقلاً

دست کم ـ حدّ اقل . اکثراً

حدّ اکثر ـ دست بالا . اَکراد

کُردها . اگر چنانچه

چنانچه . اَلوار

لُرها . اَمارات متّحده

اِمارات متّحده . اِمحا

محو ـ محو کردن . اُناث

اِناث(= مؤنّث ها) . انتظار می رود که

پیش بینی می شود که . اُنس نسبت به کتاب

اُنس به کتاب . اَوْلاتر

شایسته تر ـ اَوْلا . اوّلین

اوّل ـ یکمین . ایدئولوژیکی

ایدئولوژیک . ایفاد می گردد

فرستاده می شود . ایلات

ایل ها . با این وجود

با وجودِ این . بار بُردار

بار بَردار . بارُم

بارِم(= واحدِ نمره) . بازدهی

بازده . بازرسین

بازرسان . باغات

باغ ها . باقیات و صالحات

باقیاتِ صالحات . باکره

بکر . بَحارالاَنوار

بِحارالانوار . بَد مَصِّب

بد مذهب . بدهی های معوّقه

بدهی های عقب افتاده . بدیّت

بدی . برخوردار بودن

داشتن . بر رویِ ـ به رویِ

رویِ . بر علیهِ

ضدِّ ـ مقابل . بُرومَند

بَرومَند(= بارور، شاداب ـ آبرومند) . بِرَهْمَن

بَرَهْمَن . بلا درنگ

بی درنگ . بَلال حَبشی

بِلال حَبشی . بنادر

بندرها . بُنود

بندها . بهبودی

بهبود . به بهانه گرامیداشت

به مناسبتِ گرامیداشتِ . به پاسِ بزرگداشت

برای بزرگداشت ـ به پاس . بِرأی العین دیدم

به چشم خود دیدم

۱۲۸

. به قتل رساندن

کشتن . به لَهِ

برایِ ـ به سودِ . به موقع اجرا گذاشتن

اجرا کردن . به ناگهان

ناگهان . به همراهِ

همراهِ . بیت المُقَدَّس

بیت المَقْدِس . بی تفاوت

بی اعتنا ـ بی توجّه . بیدار خوابی

شب بیداری . پاکات

پاکت ها . پرونده مختومه

پرونده مختوم(= پایان یافته) . پس بنابراین

پس ـ بنابراین . پس نتیجه می گیریم

نتیجه می گیریم ـ پس . پِلاکارت

پِلاکارد(= شعارْ نوشته) . پندیّات

پندها . پیاده کردن قوانین

اجرای قوانین . پیدایش

پیدایی . پیشامد غیر مترقّبه

پیشامد پیش بینی نشده . پیشنهادات

پیشنهادها . تَبانی

همدستیِ پنهان . تَبَرّا

تَبَرّی . تَجرُبه

تَجرِبه . تجربیّات

تجربه ها . تحصیلات عالیه

تحصیلات عالی . تحکیم

محکم کردن . تِذکار

تَذکار . تَراکمه

تُرکمان ها . تَراوُش

تَراوِش . تَراوُشات

تَراوِش ها . ترجُمه

ترجَمه . تَرخان

تَرخون(= نوعی سبزی) . تَسَرّی

سرایت کردن . تسریع

شتاب گرفتن . تشریک مَساعی

اشتراک مَساعی . تصادُفِ دو خودرو

تصادُمِ دو خودرو . تقدیر

قدردانی . تکمیل نقایص

قسمت دوم

رفع نقایص(= زُدودنِ عیب ها) . تلفات

تلف شده ها . تلفناً

تلفنی . تلگرافات واصله

تلگراف های رسیده . تَوَرُّق

ورق زدن . توصیف

وصف ـ وصف کردن . تَوَلّا

تَوَلّی . تَهَمْتَن

تَهْمْتَن(نیرومند، لقب رستم و بهمن) . تَهی

تُهی(= خالی) . ثُبات

ثَبات(= پایداری) . جِداره

جِدار . جدّ و آباد

جدّ و آباء . جَرّ و بحث

جَرِّ بحث . جَنَبِ او بد است

جَنَمِ او بد است(= ذات او بد است). . جُنوب

جَنوب(= مقابلِ شِمال) . جَهاد

جِهاد . جَهازیّه

جَهاز . چهرتاً

از لحاظ چهره . جَهیزیّه

جهیز . چالدَران ـ چالدُران

چالدِران . چِغِر

چَغَر / چَغَل(= سفت و سخت)

۱۲۹

. چِکاد

چَکاد (= سَرِ کوه) . چنانچه اگر

اگر ـ چنانچه . چهار مُحال

چهار مَحال . چهره کردن

جلوه کردن . حَجیم

پُر حجم . حَرّاف

پُرحرف . حروف ها

حروف ـ حرف ها . حسب الفرموده ـ

طبق فرموده حسب الفرمایش . حُسْنِ بدی

بدی ـ صفتِ بد . حُسْنِ خوبی

خوبی ـ صفتِ خوب . حضور به هم رسانیدن

حاضر شدن . حفاظت

حفظ ـ نگهداری . حقوق مُکفی

حقوق کافی . حِماسه

حَماسه . خانوادتاً

از لحاظ خانواده . خَجول

خَجِل . خُدّام ها

خُدّام ـ خادم ها . خُرطوم ـ خارطوم

خَرطوم(= پایتختِ سودان) . خِرمَن

خَرمَن . خطرات

خطرها . خَفّاش

خُفّاش . خلاصی

خلاص . خِلطِ مَبحث

خَلطِ مَبحث . خِلَل

خَلَل . خَلیق

خوش خُلق . خَمود ـ خَمودی ـ خَمودگی

خُمود . خوار و بار

خواربار . خوانین

خان ها . خواهشاً

لطفاً . خوبیّت

خوبی . خودکفا

خود بَسا ـ خودبَسَنده . خورِشت

خورِش . دائمی

دائم . دادرسین

دادرسان . داوطلبین

داوطلبان . دخالت

مداخله . در اَثرِ

بر اَثرِ . رائِعَهٔ النّهار

رابِعَهٔ النّهار . در ارتباط با

درباره . در این شرایط

در این وضعیّت . دَرب

در . در رابطه با

درباره . در راستایِ

برایِ ـ به منظورِ . در سنِّ ۵۰ سالگی

در ۵۰ سالگی . در مقابلِ

مقابلِ . در نزدِ

نزدِ . دراویش

درویش ها . دریوزگی

در یوزه ـ گدایی . دسترسی

دسترس . دَستورات

دَستورها . دستور لازمه

دستور لازم . دسته جات

دسته ها . دعای سَمات

دعای سِمات . دِلاً

از دل . دلایل

ادلّه(= دلیل ها) . دِله

دَله(= هرزه، چشم چران) . دَلیر

دِلیر

۱۳۰

. دواجات

دواها . دَواوین

دیوان ها . دو برادران

دو برادر . دو دستان ابولهب

دستان ابولهب . دو طفلان

دو طفل ـ طفلان . دوماً

دوم این که . دوییّت

دویی ـ دوگانگی . دهات

آبادی ها ـ روستاها . دهه مبارکه

دهه مبارک ـ دهه فرخنده . رئیس جمهور

رئیس جمهوری . راحتی

راحت . رُباط ـ رَباط

رِباط(= کاروانسرا، زاویه عبادت صوفیان) . رشادت

دلاوری . رشد مثبت

رشد . رشد منفی

سقوط ـ کاهش . رضایت

رضا . رِفاه

رَفاه . روال

شیوه ـ روش . روزِگار

روزْگار . روزنامه جات

روزنامه ها . روزنامه هفتگی

هفته نامه . رَویّه

روش . رهبریّت

رهبری . زاد و بوم

زادْبوم . زباناً

به زبان ـ زبانی . زبان لاتین

زبان لاتینی . زُوّارها

زَوّارها ـ زُوّار ـ زائران . ساختِمان

ساختْمان . ساز و کار

سازِکار(= اُرگانیزم) . سال های آتیه

سال های آینده . سِبِر

سِوِر(= جدّی، سختگیر) . سبزی جات

سبزی ها . سُجده ـ سِجده

سَجده . سرکه خانگی

سرکه خانه ای . سرمایش

سردی . سَفته

سُفته . سفر غیر منتظره

سفر پیش بینی نشده . سکَنه

ساکنان ـ سُکّان . سلامتی

سلامت . سَلَحْشور

سِلَحشور(= دلیر) . سَلیس

روان ـ هموار . سُماعی

سَماعی(= شنیده شده) . سمینار مربوطه

سمینار مربوط . سَیّاس

دارای سیاست . سِیاوُش

سِیاوَش . سؤال پرسیدن

سؤال کردن ـ پرسیدن . شاعرِ مَطرح

شاعر برجسته . شب اَحیا

شب اِحیا . شب شام غریبان

شام غریبان . شب لیلهٔ القدر

شب قدر ـ لیلهٔ القدر . شُجاعت

شَجاعت . شراکت

مشارکت ـ شرکت . شُعَبات

شعبه ها . شَفا

شِفا . شکم خوارگی

شکمبارگی . شِکوه

شَکوا ـ شکایت . شَکیل

خوشگِل

۱۳۱

. شُمال

شِمال(= مقابلِ جَنوب) . شمیرانات

منطقه شمیران . شیرینی جات

شیرینی ها . شیلات

ماهیگیری . صَغَرِ سن

صِغَرِ سن . صمیمی

صمیم . ضَخیم

ستَبر . ضروری

ضَرور . طلاجات

گوهرها ـ جواهر . ظنین بودن به کسی

به کسی گمان بد داشتن . عَطر

عِطر . عَلاقه بند

عِلاقه بند(= ابریشم باف) . عُلوفه

عَلوفه(= خوراک چهارپایان) . عِمران

عُمران(= آبادانی) . عملکِرد

عملکَرد . عهد و عیال

اهل و عیال . غُبن

غَبن (دچار غَبن) . غَرّه

غِرّه(= فریفته) . غزلیّات

غزل ها(= مجموعه غزل) . غیر قابل اجتناب

قسمت سوم

ناگزیر . غیر قابل احتراز

ناگزیر . غیر و ذلک

غیرُ ذلک(= جُز این) . فُتوا ـ فِتوا

فَتوا . فَجیع

جانسوز ـ دردناک . فرازی از کلام

بخشی از کلام . فرامین

فرمان ها . فرق داشتن از

فرق داشتن با . فرمان بَردار

فرمان بُردار . فرمایشات

فرموده ها . فروعات

فروع ـ فرع ها . فَکور

بسیاراندیش . فلاکت

بیچارگی . فَلَج

مفلوج . فوت

وفات . فوق الذِّکر

پیشگفته . قابل ملاحظه

عمده، فراوان . قبولاندن

پذیراندن . قدیمی

قدیم . قراردادهای منعقده

قراردادهای منعقد (= بسته شده) . قِضاوت

قضا ـ داوری . قُمار

قِمار . قوانین مصوّبه

قوانین مصوّب . قوس و قَزَح

قوسِ قُزَح(= رنگین کمان) . قیودات

قیود ـ قیدها . کارخانجات

کارخانه ها . کارِ مَحال

کار مُحال . کاغذ باطله

کاغذ باطل . کاوُش

کاوِش . کج و مَعْوَج

کج و مُعْوَج . کِراهت

کَراهت . کِساد

کَساد . کَعب الاَخبار

کَعب الاَحبار . کفّاش

کفشگر ـ کفشدوز . کِفاف

کَفاف . کلمه قِصار

عبارت کوتاه . کمیسیون مربوطه

کمیسیون مربوط . کُن فَیَکُون شدن

نابود شدن

۱۳۲

. کنکاش

کاوِش(= جستوجو) . که تا

که . گالِری

گالُری(= مجموعه اشیای هنری) . گاهاً

گهگاه . گرام

گرامی(= محترم) . گرایشات

گرایش ها . گرمایش

گرمی . گریزی از این کار نیست

گزیری از این کار نیست . گُشْتاسِب

گُشْتاسْب(= پدرِ اسفندیار) . گُفتُمان

گُفتْمان . گفت و گو داشتن

گفتوگو کردن . گلایه

گله گزاری . گناهان صغیره

گناه های کوچک . گناهان کبیره

گناه های بزرگ . گنجوی

گنجه ای . گوشمالی

گوشمال . لااقل

دست کم ـ حدّ اقل . لازم به گفتن است

باید گفت . لاغِر

لاغَر . لاکردار

بدکردار ـ ناجوانمرد . لامُحاله

لا مَحاله(= ناچار) . لامُروّت

بی مروّت . لامَضّب

بی مذهب . لایَتَناهی

لایَتَناها(هی) . لَحاظ

لِحاظ . لواسانات

منطقه لواسان . مباحث اندیشگی

مباحث اندیشه ای . مُبَرِّز

مُبَرِّز(= برجسته) . مُبیَضِّه

مُبَیِّضه . متنفّذ

صاحب نفوذ . متون مختلفه

متون مختلف . مُثمِر ثمر

مُثمِر ـ ثمربخش . مَجّانی

مَجّان ـ رایگان . مَحابا

مُحابا . مُحَبّت

مَحَبّت . محمّدعلی جُناح

محمّدعلی جَناح . مخاطِب

مخاطَب(= مورد خطاب) . مَدخَلِ ورودی

مَدخل ـ ورودی . مَرجَع

مَرجِع . مردیّت

مردی . مَرسوله

فرستاده شده . مروری داشتن

مرور کردن . مَزاح

مِزاح . مُزَلِّف

زُلف دار . مُسْوَدّه

مُسَوِّده(= پیش نویس) . مشکوک بودن به کسی

شک داشتن به کسی . مُظَلّا

زَر اَندود . مظنون بودن به کسی

به کسی گمان بد داشتن . معارفه

شناسایی . معاریف

معروفان ـ سرشناسان . مُعرِّف حضور

معروف حضور ـ شناخته شده . مُعضَل

مُعضِل(= دشوار) . مُعَظِّم لَه

بزرگوار . مُعَوِّذَتَین

مُعَوِّذَتَین . مُعَینَک

عینکی . مغرور

مفتخر ـ سرافراز (در معنای مثبت) . مفاتیح الجَنان

مفاتیح الجِنان

۱۳۳

. مفیدِ فایده

مفید ـ فایده بخش . مُقُر/ مُغُر آمدن

مُقِر آمدن(= اعتراف کردن) . مُکَلّا

غیر معمِّم ـ کلاهی . مَلکوک

لکّه دار . مَمهور

مُهر خورده . منادی ندای توحید

منادی توحید . مُنتج به نتیجه شدن

به نتیجه رسیدن . مُنجمد

جامد ـ یخ زده . مُنْعَدِم

معدوم ـ نیست شده . مواردِ مورد نیاز

موارد نیاز ـ نیازمندی ها . موبَد

موبِد . مورد استفاده قرار دادن

استفاده کردن . مورد تصویب قرار دادن

تصویب کردن . مورد تعقیب قرار دادن

تعقیب کردن . مورد ستایش قرار دادن

ستودن . موسوم به علی

مُسَمّا به علی(= دارایِ نامِ علی) . مَهار

مِهار . مِهرَبان

مِهرْبان . مَهریّه

مَهر . میادین

میدان ها . میزِ گِرد

میزْگِرد(= گردِ میز) . میوه جات

میوه ها . ناجیِ انسان ها

مُنجیِ انسان ها . ناچاراً

به ناچاری . نامبَردار

نامبُردار(= مشهور) . نامزدهای داوطلبی مجلس

نامزدهای مجلس . نامه های وارده

نامه های رسیده . نامه مورّخه...

نامه مؤرِّخِ... ـ به تاریخ... . ناهنجار

نابهنجار . نَرمش

نَرمی . نزاکت

ادب ـ ادب ورزی . نژاداً

از لحاظ نژاد . نُشو و نُما

نَشْو و نَما . نظرات

نظرها . نَعْنا

نَعْناع . نفرات

نفرها . نقطه نظر

دیدگاه . نگاهی داشتن

نگاه کردن . نُمرات

نمره ها . نَمرود

نُمرود . نور مهتاب

مهتاب ـ نور ماه . نوین

نو . نهار

ناهار . نِی

نی(= نه) . وادی ایمن

وادی اَیْمَن . وقت گذاشتن

وقت صرف کردن . هر از گاه

گاهی ـ گهگاه . هفت خوان

هفت خان . هَمَج و رِعاع ـ هَمَجِ رِعاع

هَمَجِ رَعاع(= مردم بی فرهنگ) . همراهیان

همراهان . همشاگرد ـ همشاگردی

همکلاس ـ همدرس . همکلاسی

همکلاس . همیاری

همکاری . هَنگری

هُنگری(= مَجارستان) . یَد و بیضا

یدِ بیضا . یوسِف

یوسُف . یونِس

یونُس

۱۳۴

* آزمون

۱. دلیل نادرستی واژه های زیر را بیان کنید: ازدواج قبیلگی ـ آزمایشات ـ اگر چنانچه ـ بدهی های معوّقه ـ ایدئولوژیکی ـ بدیّت ـ تکمیل نقایص ـ چِکاد ـ خُدّام ها ـ در سنّ ۵۰ سالگی ـ دو طفلان ـ سلامتی ـ قابل ملاحظه ـ لاکردار ـ مفید فایده ـ مورد استفاده قرار دادن

۲. برای هر یک از عنوان های زیر، دو نمونه غلط رایج ذکر کنید. اگر نمونه های ذکر شده از فهرست کتاب نباشد، بِه تر است: ـ جعلی بودن و نادرستیِ کلمه ـ نادرستی تلفّظ کلمه ـ گرته برداری ـ حَشْو ـ کاربرد صفت مؤنّث برای کلمات فارسی ـ جمع بستن کلمات فارسی با نشانه های عربی

۳. در یک کتاب، پنج نمونه از غلط های رایج را ارائه و شکل اصلاح شده هر یک را ذکر کنید.

۴. گنجینهٔ الاَسرار نام کتابی است منظوم و عرفانی در موضوع قیام کربلا. تحقیق کنید که چرا شاعر این نام نادرست را برگزیده، با آن که خود به این نادرستی آگاه بوده است.

۱۳۵

یک.مَطلَع

بررسی بافتار نوشته

درس شانزدهم پیکره نوشته(۱)

قسمت اول

درس شانزدهم پیکره نوشته(۱)

سومین اصل که برای درست نوشتن باید لحاظ شود، رعایت نظم درونی نوشته و حفظ ارتباط اجزای آن با یکدیگر است. در این جا از «ارتباط منطقی بین اجزای درونی و تار و پود نوشته» را بافتارنامیده ایم. بدون چنین نظمی، نوشته سامان نمی یابد و زیبا جلوه نمی کند. حتّی بعضی صاحب نظرانِ «زیبایی شناسی»، معتقدند که زیبایی همان تناسب و نظم در ابعاد و اجزای نوشته است.

بررسی بافتار نوشته معمولا هر نوشته را می توان در سه بخش اصلی سامان داد: مَطْلَع، متن، مَقْطَع. یک. مَطْلَع مطلع، سرآغاز نوشته است که می توان آن را با نامی دلخواه همچون درآمد و مقدّمه نامید و گاه نیز برای آن نامی ننهاد، بلکه آن را تنها در بند(=پاراگراف) یا بندهای آغازین آورد. «حُسن مطلع» یا «خوب آغازی» از ویژگی های نوشته استوار است و سبب می شود که خواننده به سوی آن جلب گردد. از این رو، برگزیدن بند اوّل، به ویژه جمله اوّل، یکی از گام های مهمّ نگارش است. برای برداشتن این گام، نویسنده باید طرحی دقیق و صحیح برای نوشته خود پی ریخته باشد و جمله آغازین را دقیقاً در پیوند با همان طرح برگزیند. باید کوشید در گزینش این جمله از هر گونه تکرار و ابتذال و تقلید پرهیز شود. مثلاـ آوردن چنین جمله هایی در آغاز نوشته کاملا ملالت آور است:

۱۳۶

بر هر فردی مبرهن و واضح است... . بر هیچ کس پوشیده نیست... . علاوه بر تازگی و جذّابیّت، باید ارتباط منطقی با متن و موضوع

آن نیز در گزینش بند و جمله آغازین مدّ نظر باشد. نمونه ای از این طراوت و پیوند را در بند آغازین نوشته ای درباره «پاییز» بنگرید: زنگ تلفن به سرعت برق هزار خیال خوب و بد را در خاطرم راه انداخت. گوشی را سنگین برداشتم. صدای لطیفی به گوشم رسید و چشم هایم به هم آمد. صدای دوستی با صفا بود: گویی با بهشت حرف می زنم. کار دنیا، همه، را فراموش کردم. جانم از قید زندگی خلاص شد... گفت: اگر بدانید شمیران چقدر قشنگ شده! هر کاری دارید، زمین بگذارید و بیایید با هم پاییز را تماشا کنیم... . حُسن این مطلع آن است که همچون نوشته های معمولی، وصف پاییز را آغاز نمی کند، بلکه نُخست زمینه ای می چیند که خواننده خود را همپا و همراه با نویسنده احساس کند. نمونه دیگر از مَطْلَع های زیبا، آغاز مقدّمه ابوالقاسم پاینده است بر ترجمه خویش از قرآن شریف. این مقدّمه با عباراتی آغاز می شود سرشار از عاطفه و صفا که خود، دریچه ای است به باغ آن کلمات نورانی. اکنون چند جمله از آن مقدّمه را می خوانیم: به زحمت الفبا آموخته بودم که با «قرآن مجید»، این کتاب شگفت انگیز، که کتاب نیست، بلکه دریایی ژرف و کرانه ناپیدا است، آشنا شدم و چه فرخنده آشنای فرّخ پی همایونفالی بود. در دوران ما، طفل نوآموز که گاهی کم تر ازهفت ساله مکتبی می شد، بلافاصله پس از الفبا، این رمز حیرت انگیز ثبت و ضبط افکار، تعلیم قرآن را از چند سوره کوتاه که خاص مکتبیان نوآموز بود، آغاز می کرد. و من بنده این دوران را به سربرده و تمام قرآن را به قرائت عادی و چند جزء را به تفاریق، با رموز تجوید، از آن شیخ استاد حافظ ثقه کم نظیر که همه یک عمر هفتاد ساله را تقریباً بدون طفره به تعلّم و تعلیم قرائت و تجوید و شرح و تفسیر آیه های قرآن طی کرده بود آموختم. چه مردی بود ؛از آن مردان خدا که به همّت چو کوهند و به رفعت چو آسمان و به حوصله چون دریا و به افتادگی چو خاک. جهانی بود به گوشه ای نشسته، از خلق گسسته و به خالق پیوسته. قرآن را چون آب در ضمیر خویش روان داشت و آیه های شریف را با لحنی که هنوز پس از روزگاری دراز طنین آن در گوش جان من است و گویی زمزمه فرشتگان عالم بالا است می خواند و هنگام تلاوت

۱۳۷

آیات، از دیدگان نافذش برقی عیان بود. گفتی عاشقی بود حیران در جمال قرآن. خدایش به رحمت خویش فرو بَرَد که بر من منّتی عظیم دارد. در همین طِراز است مطلعِ توضیحنامه ای که استاد غلامحسین یوسفی بر تصحیح گلستان سعدی نگاشته است. صمیمیّت و سادگی، همراه لطف و روانی، جمله های صیقل خورده وی را طراوت بخشیده و آغازی دلکش و خواندن برانگیز پدید آورده است: چهل و چند سال پیش بود که با گلستان سعدیآشنا شدم. در آن زمان طفلی بودم دبستانی و این کتاب نفیس را به عنوان جایزه به من دادند... اکنون همان کتاب پیش روی من گشاده است و بر نخستین صفحه آن، به خطّ ناپخته کودکی که از داشتن کتابی سرشار از شادمانی بوده، نوشته شده:«این کتاب متعلّق است به غلامحسین یوسفی». دیدن صفحات این کتاب که چون یادگاری عزیز آن را محفوظ داشته ام، سال های خوش کودکی را به خاطرم می آورَد: روزهایی شاد و روشن، خالی از دغدغه و اضطراب، و فارغ از تلخی های زندگی. امّا دیری نمی گذرد که حسرت آن ایّام بی بازگشت فرا می رسد و این یادهای دل انگیز رااز صفحه ذهن فرو می شوید. آن گاه سعدی را می بینم که در گلستانبا من از واقعیّت های حیات سخن می گوید که گاه تلخ است و گاه شیرین. در این مطلع، نویسنده نه تنها جلوه ای از عاطفه و احساس پاک را فراروی ما تصویر می کند، بلکه به روانی و روشنی، با آوردن جمله واپسین، تأکیدگاهِ کلام آینده خود را هم مشخّص می سازد. نیز مَطلعِ زیر مقدّمه یک متن ادبی زیبا است، در قالب نامه ای عاطفی و دردمندانه از منتظری شیفته برای محبوبِ منتظَر(علیه السلام). می بینید که با حال و هوای کلیشه ای و مکرّرِ بسیاری از متن های هَمْ موضوع تفاوت دارد و از همین آغاز خواننده را برای خواندن بقیّه متن برمی انگیزد: سلام. حال من خوب نیست ؛اما همیشه برای سلامت شما، شمع روشن می کنم. مدّتی است که همه را از خود، بی خبر گذاشته اید. حتماً می دانید که پدر بزرگ مُرد. برای پدر هم نفسی بیش نمانده است. جمعه پیش، سخت بیمار بود. از بستر برنمی خاست. چشم هایش، پشت پنجره افتاده بود. قلبش تا لب ها بالا آمده بود، و همان جا می تپید. زمزمه می کرد. می گفت: دوست را گر سر پرسیدن بیمار غم

است گو بران خوش، که هنوزش نفسی می آید مادر و مادر بزرگ، خیلی بیتابی می کنند. هر سال که نرگس باغ، شکوفه می دهد، آن ها هم به خود وعده می دهند که امسال می آیی.

۱۳۸

انواع مطلع

یکی از شیوه های خوب آغاز کردنِ نوشته، حرکت دادن به آن است. برای ایجاد حرکت در نوشته، باید نخست خاطر خواننده را به اهتزاز و حرکت درآورد. به این منظور، قدری اِعجاب لازم است. ملاحظه کنید که در داستانی تخیّلی درباره جبهه و روزهای پرشکوه دفاع مقدّس، نویسنده ای هنرمند چگونه عمداً مطلب را طوری آغاز می کند که خواننده احساس کند با خاطره ای رسمی روبه رو است: جا دارد به سهم خودم از برگزار کنندگان شب خاطره تشکّر کنم. با این که قرار نبود بنده صحبت کنم، این فرصت را به من دادند تا خاطره ای را نقل کنم که اگر مهم ترین حادثه زندگی من نباشد، بی شک مؤثّرترینِ آن ها است. من نخستین بار است که در چنین مجلسی شرکت می کنم. راستش صفای جلسه مرا یاد حال و هوای جبهه انداخت. برای ما که حسرت آن دوره را داریم، این نشست ها غنیمت است.

انواع مَطْلَع از لحاظ نوع مطلع، نوشته ها را می توان به سه دسته تقسیم کرد: یک. نوشته های با مقدّمه: مطلع مقدّمه ای بر متن است. دو. نوشته های بی مقدّمه: مطلع جزء آغازین متن اصلی است. سه. نوشته های از میانه: مطلع جزء میانی متن اصلی است.

یکم. نوشته های با مقدّمه در این نوع که پیش از این بیش تر رایج بوده است، نویسنده در آغاز مقدّمه چینی می کند و پس از مقدّمه ای یک یا چند پاراگرافی، به اصل مطلب می پردازد. معمولا مقدّمه از آنِ نوشته هایی است که نیازمند دقّت و تأمّل زیاد باشند. در این هنگام، نقش مقدّمه زمینه سازی برای فهم مطلب اصلی است. مقدّمه خوب آن است که خواننده را از مطلب دور نسازد ;در خدمت طرح و بافتار کلّی نوشته باشد ;و زیبا و کوتاه نگاشته شود. مهم ترین ویژگی مقدّمه جذّاب این است که مایه ای از نوآوری و تازگی در آن به چشم بخورد، یعنی خواننده به محض مطالعه آن احساس کند در هوایی تازه تنفّس می کند. مقدّمه متنوّع و تازه نویدبخش متنی دلربا و زیبا نیز می تواند باشد. نمونه این گونه مقدّمه را در نوشته ای بنگرید که می خواهد درباره سرمایه معنوی انسان، عقل و اندیشه، سخن بگوید: در قصّه ها آمده است که داوودجوانک چوپانی بود و جالوت سلطانی غول پیکر، چنان که مغفر

قسمت دوم

۱۳۹

او پانصد من وزن داشتی. داوود با فلاخن خود و سه پاره سنگ، تنها به جنگ جالوت رفت. با سنگ اوّل، او را از پای درآورد و با دو سنگ دیگر، همه سپاهیان او را که بیش از صد هزار تن بودند. داستان داوود و جالوت، کنایه ای است از پیروزی اندیشه بر زور ;و معنویّت بر خشونت... . حُسن این مقدّمه آن است که با اشارتی زیبا وخواندنی مطلب را آغاز می کند، نه با صُیغرا و کبرای منطقی و ملال آور. به عبارت دیگر، با آن که جوهرِ چنین مقدّمه ای منطق و اندیشه است، پیکرِ آن لطیف و ظریف است و شکلی قیاسی و عقلانی و خشک ندارد. نمونه ای دیگر از مقدّمه جذّاب را در نوشته زیر در موضوع مثنوی مولوی می بینید. در این جا، نویسنده چیره دست آن قدر واژه ها را خوب انتخاب کرده و کنار هم چیده است که به راستی، خواننده اطمینان می یابد با اثری خواندنی و ژرف مواجه خواهد شد: در مثنوی مولاناجلال الدّین محمّد بلخی معروف به مولوی و مولانای روم همه چیز از حکایت و شکایت نی آغاز می شود. همه چیز در ابیات معدود نی نامه در آغاز دفتر اوّل آن مجال بیان می یابد و همه چیز در ناله اشتیاق نی که شرح درد فراق او در سکوت ناگهانی و نهایی او در پایان دفتر ششم به محو و فنا می پیوندد، خاتمه می پذیرد. با این دریای

اسرار که در سراسر مثنوی موج می زند و همه چیز را در موج و طوفان روح می شوید، فکر انسان عادی، انسان بی جوهر و فروبسته در غلاف حیات حیوانی تا وقتی مثل مولانا تبدیل به موج روح و لجه راز نشود نمی تواند در این دریای پرهیجان راه پیدا کند و جز آن که در قایق شکننده ای که قصّه و تمثیل نام دارد بنشیند و لحظه ای چند در آب های کم عمق نزدیک ساحل، هیجان بی لگام این دریا را با بیم و دلهره از دور تماشا نماید، چه کاری می تواند کرد؟ درست است که قدرت موج و طوفان که گاه دیواره قایق را می شکند و به درون آن راه می یابد و احیاناً سبکباران ساحل را از رویارویی با چنین عظمت بی آرام به دغدغه نافرجام دچار می سازد ;امّا جز با این مایه خطر، نخستین آشنایی ها با دریا برای بی دردانِ فارغ ممکن نیست. از «سبکباران ساحل ها» هم، آن ها که می توانند «نحو محو» و درس فنا و از خود رهایی را از آنچه در حکایت و شکایت نی به بیان می آید بیاموزند باز با تمرین هایی که از همین قایق نشین ها برایشان حاصل می شود به تر می توانند تصوّر درستی از غور و وسعت دریا را در نظر تجسّم بخشند، مثل آشنایان راه بی خطر در آب رانند و از غرق شدن و به فنا پیوستن هم لذّت و خرسندی یابند.

۱۴۰

دوم. نوشته های بی مقدّمه در این نوع نوشته، نویسنده بدون مقدّمه چینی به سراغ اصل موضوع می رود. این نوع نوشته اگر از جای مناسب آغاز شود و بتواند خواننده را سر شوق آورد و به دنبال خود بکشاند، مناسب است. از آن جا که انتخاب مقدّمه ای بجا و شیوا کاری فنّی و استادانه است، بسیاری از نویسندگان همین نوع دوم را برمی گزینند و از مقدّمه چینی پرهیز می کنند. در این حال، پاراگراف اوّل بسیار مهم و اثر گذار است. در چنین نوشته ای، پاراگراف اوّل باید آن قدر پُر طَنین و محکم باشد که بتواند روح نوشته را منعکس سازد. مثلاً مطلبی با موضوع «مصائب» چنین آغاز شده است: زندگی انسان، از نخستین روز تا واپسین هنگام، با شیرین دلی ها و تلخکامی های فراوان همراه است. گاهی پیروزی ها و سرخوشی ها او را بر قلّه شادمانی و لذّت می نشانند و گاه شکست ها و رنجوری ها وی را به ژرفنای اندوه و حسرت می کشانند... . به نظر می رسد نویسنده توانسته است پیام اصلی خود را در این جمله ها به نحوی منعکس کند که زمینه انتقال حرف های جزئی و درونیِ متن فراهم آید. در این جا نیز مسأله مهم آن است که هم واژه ها خوب انتخاب شوند و هم رنگی از تازگی در آن باشد. در پاراگراف زیر که آغاز یک متن در موضوع «صورت های خیال در شاهنامه» است، نویسنده سؤالی معمّاگونه و رازآمیز را پیش می کشد تا خواننده را برای جستوجویی عمیق و موشکافانه آماده کند: هیچ دانسته نیست که فردوسی در کار سرودن شاهنامهو پرداختن به جوانب گوناگون این حماسه بزرگ مشرق از رمزها و رازهای کار خود چه مایه آگاهی داشته و چه اندازه این خصایص شگفت آور کار او، ناآگاه و حاصل طبیعت شاعر و ذوق متعالی او بوده است. آنچه مسلّم است این است که شاعران قبل از وی و گویندگان پس از او، همه در بیش تر زمینه های کار به رمزهای توفیق او دست نیافته اند و با این که همواره به باریک وَهْم کوشیده اند، ارزش کارهاشان در جنب اثر عظیم او خُرد و اندک جلوه کرده است. با این که اشراف او بر مجموع لحظه ها و حالت ها و روحیّات قهرمانان چیزی است آشکارا و دیگران درباره آن به تفصیل سخن گفته اند و با آن که تسلّط او بر گروه های کلمات چیزی است که در نخستین برخورد با شاهنامه آشکار می شود، باز هم باید در جستوجوی رازهای دیگری باشیم که عامل این برجستگی و کمال است و هرگاه که شاهنامهرا از یک زاویه خاصّ نگرش مورد مطالعه قرار دهیم، به یکی از این نکته ها برخواهیم خورد.

سوم. نوشته های از میانه این شکل معمولاً در قطعه های ادبی و داستان های کوتاه دیده می شود. در این حال، نویسنده

۱۴۱

حسّاس ترین بخش نوشته را در آغاز آن می آورد تا خواننده را بی درنگ در احساسات خود غوطهور سازد. غوطهوری در احساسات به این معنا است که فرد به هنگام مطالعه، خود را از کشاکش های بیرونی رها کند و همه توجّه و احساس خویش را صرفِ نوشته ای سازد که پیش چشمِ او قرار دارد. اگر خواننده به چنین احساسی برسد، دیگر نمی تواند از آن دل بکند. امّا اگر

آغازِ نوشته به گونه ای باشد که شوق او را برنینگیزد، شاید در همان لحظه آن را رها کند. به تعبیر آنتوان چخوف: اگر بند اوّل نتواند توجّه خواننده را جلب کند، ممکن است او به خود زحمت خواندن بقیّه اثر را ندهد. در این جا، نویسنده «بِزَنگاه» مطلب را در آغاز قرار می دهد تا با وارد کردن ضربه ای، خواننده را به دنبال خود بکشد. اگر نویسنده بتواند پیوندی استوار میان این مطلع و متن نوشته ایجاد کند، بسیار موفّق خواهد بود و چنین مطلعی دلپذیرتر از دو گونه پیشین جلوه خواهد کرد. مثلا به این داستان کوتاه بنگرید که با الهام گیری از سوره مبارک «یوسف»، قصّه زندگی آن پیامبر عزیز را از نقطه ای حسّاس شروع کرده است: بیاویزیدش! از پایش بیاویزید! با هم، همه با هم... هلهله دیوانهوار مردان اوج می گرفت. طناب آرام آرام از دستشان می لغزید و پایین می رفت و در درازای خودش پیچ و تاب می خورد و او را به دیواره های چاه می زد و هر بار خاک و شن را سرازیر می کرد پایین. خواننده ای که خود را با چنین منظره ای در همان آغاز نوشته مواجه می بیند، احساس می کند درونِ قصّه قرار گرفته و با وقایع آن درآمیخته است. البتّه در این حال، نویسنده باید دقّت کند که همه مطلب را یکجا تحویل ندهد و حلاوتِ پیگیری و کشف مطلب را از خواننده سلب نکند، بلکه بخشی را در آغاز بیاورد که سؤال بیافریند، حس برانگیزد، و خواننده را به پیگیریِ مطلب تشویق کند. از این منظر، شاید مناسب ترین بخش از قصّه یوسف همین باشد که در عبارات مزبور دیدید. نمونه دیگر از چنین نوشته ای را می توان در مطلبی دید با موضوع «ویژگی های هنر اسلامی». در این جا، نویسنده با چیره دستی و ظرافت، مطلبی را که معمولاً در میانه نوشته ای با چنین موضوعی می آورند، در آغاز آورده است. به عبارت دیگر، نویسندگانی که در چنین موضوعاتی قلم می زنند، معمولاً پس از قدری توضیح و استدلال به سراغ نمونه های عینی یا تمثیلی می روند ؛امّا در این جا، نویسنده آن مطلبِ میانه، یعنی استشهاد، را در آغاز نوشته آورده و با این تمهید، آن را بسی خواندنی کرده است. در واپسین جمله این پاراگراف هم خوب دقّت کنید که چگونه توانسته است چنین استشهادی را به موضوع اصلی نوشته پیوند دهد:

۱۴۲

به تجربه ای دست می یازیم. فرض می کنیم ساعتی فراغت داریم و می توانیم آن را تلف کنیم. در نتیجه بیکاری و تنها برای تفریح و رژه دادن تصاویر زیبا از برابر دیدگان خود، مجموعه ای از آثار مختلف هنری را ورق می زنیم. تصاویر مجسّمه های یونانی، مقابر مصری، تِجیرهای گلدوزی و قلّابدوزی شده ژاپنی و نقش های برجسته دیوار معابد هندوان را پی درپی از نظر می گذرانیم. هنگامی که مشغول ورق زدن هستیم، چشممان به گچ بری یکی از تالارهای الحمرا، پس از آن به صفحه ای از قرآن کریم، کار هنرمندان مصری و سپس به نقش های یک حوضچه مسی ایرانی می افتد. اگر اندک آگاهی هنری داشته باشیم، بی درنگ متوجّه می شویم که این سه تصویر آخر به هنر اسلامی تعلّق دارد. البتّه بی آن که بتوانیم بگوییم هر یک از این آثار کار کدام کشور است، یک لحظه هم در صدد برنمی آییم که این یا آن یک از این سه اثر را به هنر منطقه ای دیگر که با هنر سرزمین اسلامی بیگانه است، نسبت دهیم. گمان ندارم که با پیشداوری درباره چنین تجربه ای به خطا رفته باشم. در این ماجرا می خواهم دلیلی بر تشخّص هنر اسلامی و وحدت نسبی این هنر ارائه دهم.

۱۴۳

* آزمون

۱. آیا «مقدّمه» با «مطلع» تفاوت دارد؟ توضیح دهید.

۲. نوشته ای(کتاب، مقاله،...) را انتخاب کنید و نوع مطلع آن را مشخّص سازید و تمام یا بخشی از آن را ذکر کنید.

۳. در مقاله «سپیده باوران» از کتاب سقراط خراسان، بخشِ مطلع را بیابید و ویژگی های آن را ارزیابی کنید.

۴. اگر بخواهید در موضوع «زندگی حضرت سلیمان» نوشته ای «از میانه» فراهم سازید، کدام بُرِش از زندگی آن بزرگوار را در آغاز می آورید؟

۵. ویژگی «نوشته بی مقدّمه» چیست و چرا بسیاری از نویسندگان همین نوع را برمی گزینند؟

۱۴۴

سه.مقطع

دو.متن

درس هفدهم:پیکره نوشته(۲)

درس هفدهم:پیکره نوشته(۲)

درس هفدهم پیکره نوشته(۲)

دو. متن نویسنده، جان کلام و اصل موضوع را در بخشی به نام «متن» عرضه می کند. متن به منزله استخوان بندی نوشته است. در این بخش است که نویسنده باید همه نیروی خویش را به کار گیرد تا با بهرهوری از قدرت تفکّر و تخیّل، صورت های ذهنی خویش را در قالب الفاظ و تعابیری مناسب بریزد. در تنظیم متن، پاراگراف بندی مهم ترین کار است. به دلیل اهمّیّت خاصّ این مطلب، ترجیح داده ایم که آن را در درس آینده به طور مستقل تقدیم کنیم.

سه. مَقْطَع در بخش پایانی یا مقطع، نویسنده پیام مطلوب خویش را به خواننده می رسانَد. بنابراین، آن گاه می توان به نوشته پایان داد که مطلب به اندازه کافی پرورانده شده و خواننده در انتظار نتیجه گیری باشد. از آن جا که بیش تر خوانندگان از همین بخش پایانی به مقصود نویسنده دست می یابند، عبارات این بخش باید زیبا و دلنشین و رسا و گویا باشند و هرگز در قالب های نخ نما شده وکلیشه ای و خسته کننده عرضه نشوند. آوردن عباراتی چون «پس نتیجه می گیریم...» و «لذا بر ما لازم است...» از شور و اوج یک نوشته می کاهد. حتّی در مقالات و نوشته های پژوهشی نیز باید به زیبایی مقطع توجّه داشت. بهرهوری از نوعی نمادگرایی و کنایه آمیزی، گاه مقطع را زیباتر می سازد، به گونه ای که خواننده با قدری زحمت و تأمّل، به نتیجه دست می یابد. مثلا می توان از پرسشی زیبا و تأمّل انگیز، شاهدی مناسب و جهت دهنده، و امثال آن ها کمک گرفت. نوشته های خوب، نتیجه خود را خواه ناخواه به خواننده می رسانند و نیاز به تصریح دل آزار ندارند. «نتیجه گیری نمادین» هم به ارزش ادبی نوشته می افزاید و هم به خوانندگان فرصت می دهد که هر یک به فراخور حال، به نتیجه ای مناسب دست یابند. یکی از نمونه های خوب مقطع، پایان کتابی است که در آن، نویسنده از ضرورت حفظ هویّت دینی

۱۴۵

سخن می گوید و بی بند و باری جامعه غربی را ترسیم می کند. در پایان، حکایت آن دو خیّاط را می آورد که ادّعا کردند لباسی برای شاه می دوزند که جز حلال زاده، هیچ کس آن را نمی تواند ببیند. پس از صرف هزینه بسیار، هیچ کس جرأت نمی کند پوچی ادّعا و دروغ پردازی آن دو شیّاد را فاش سازد، زیرا همه بیم دارند به حرامزادگی متّهم شوند. سرانجام کودکی لب به سخن می گشاید و دیگران را نیز به حقیقت گویی وامی دارد. نویسنده، با این فرجام کنایی، چنین نتیجه می گیرد: اینک، تمدّن غرب چنین وانمود می کند که می خواهد برای انسان لباس بدوزد. امّا در حقیقت، به جای آن که لباس بر تن او کند، او را برهنه ساخته است و هیچ کس جرأت نمی کند فریاد برآورد که لباس در کار نیست و حاصل این همه مُد و پارچه و چه و چه، برهنگی انسان است. همه می ترسند که مبادا خیّاطان حقّه بازی که زر و سیم را برده اند و می برند، آن ها را به ناپاکی در اصل و نسب متّهم کنند. آیا در این جهان که همه اسیر و شیفته تبلیغات غرب شده اند، مردمی پیدا می شوند که دلی به پاکی آن کودک داشته باشند و فریاد برآورند که آنچه به نام لباس در غرب به تن انسان می پوشانند، پوشش نیست، بلکه برهنگی است؟ آیا مردمی پیدا می شوند که صداقتی کودکانه داشته باشند و در مقابل جهانی که برهنگی را لباس می داند، جرأت کنند و فریاد برآورند؟ چرا آن

مردم، ما نباشیم؟ نمونه ای دیگر از مقطع مناسب و دلکش را در پایان یک قطعه ادبی بنگرید. علاوه بر تعابیر زیبا و استعاره های دل انگیز و اثرگذار، تکرار عبارت «من تمام شده ام» و نشاندن آن در پایان قطعه، سبب شده است که این مقطع از جذّابیّتی خاص بهره مند شود: بیا که شاهنامه عمر، آخری بدین خوشی نخواهد داشت و این شعر طویل را بی قافیه مپسند. دیگر به نرگس های باغ سلام نمی کنم هیچ یاسی را خیره نمی شوم هیچ اقبالی را نمی بوسم من تمام شده ام ;بیا! آیا دلتنگ ندبه های من نیستی؟ آیا ندبه های مرا از این دلتنگ تر می خواهی؟ من تمام شده ام ;بیا! همچنین ملاحظه کنید نمونه ای از مقطع سؤال انگیز را. وقتی نوشته با سؤال پایان می پذیرد، خواننده

۱۴۶

به قضاوت دعوت می شود. به این بخش بنگرید که قسمت پایانی مقاله ای است درباره وزن شعر: در هر حال، آن کس که در شعر حرفی برای گفتن ندارد، نباید گناه خود را به گردن وزن و قافیه بیندازد ;باید شاعری را که برای او یک حاجت روحانی نیست ترک کند و کنار برود. آیا این صمیمانه تر و حتّی شاعرانه تر نیست؟ و سرانجام ببینید پایان یک نوشته درباره مرگ نیما یوشیج، چقدر زلال و تماشایی است: عالیه خانم بِه تر از من می دانست که کار از کار گذشته است، ولی بیتابی می کرد و هی می پرسید: «فلانی! یعنی نیمام از دست رفت؟» و مگر می شد بگویی آری؟ عالیه خانم را با سیمین فرستادم که از خانه ما به دکتر تلفن کنند. پسر را پیش از رسیدن من فرستاده بودند سراغ شوهر خواهرش. من و کلفت خانه کمک کردیم و تن او را که عجب سبک بود، از زیر کرسی درآوردیم و رو به قبله خواباندیم. گفتم: «برو سماور را آتش کن. حالا قوم و خویش ها می آیند.» و سماور نفتی که روشن شد، گفتم رفت قرآن آورد. لای قرآن را باز کردم ;آمد: «وَالصّافّاتِ صَفّاً». اکنون مثالی عالی برای بافتار نیکو می آوریم. در این اثر مناسب ترین نمونه بافتار ضمن مقاله ای درباره جنبه های هنری مسجد، نشان داده می شود. نویسنده، مقاله را با سؤالی قاطع و تأمّل انگیز، امّا لطیف، آغاز می کند. سپس پاسخی اجمالی و درخورِ پیگیری و اعجاب به آن سؤال می دهد. بعد این پاسخ را با بیانی بسیار دل انگیز شرح می دهد. در این شرح، جنبه های گوناگون هنر و فرهنگ در مسجد بدون زیاده گویی و اغراق توضیح داده شده است، به گونه ای که خواننده روشنفکر آن را به راحتی می پذیرد و شعار و ستایش بیهوده نمی پندارد. حتّی گزیده این اثر نیز می تواند بافتار مناسب آن را تجلّی بخشد: که گفت: «در اسلام، دین را با هنر سازگاری نیست»؟ بر عکس، این هر دو یکدیگر را در آغوش می کشند و آن هم در مسجد. خدای اسلام، اللّه تعالی، نه فقط رحیم و حکیم است، بلکه جمیل هم هست و از همین رو، دوستدار جمال... . حقیقت آن است که معمار مسلمان در روزگاران گذشته، هر زیبایی را که در اطراف خویش می دید ـ اگر آن را در خور عظمت و جلال خدا می یافت ـ سعی می کرد تا به هنگام فرصت، برای آن جایی در مسجد باز کند... . در بنای بسیاری از مساجد، هنرهای مختلف به هم درآمیخته است: معماری در توازن اجزا کوشیده است. نقّاشی به نقوش و الوان کاشی ها توجّه کرده است. خوشنویسی الواح و کتیبه ها را

۱۴۷

انتخاب عنوان مناسب

جلوه بخشیده است. شعر، موعظه ها و مادّه تاریخ ها را عرضه داشته و موسیقی هم برای آن که از دیگر هنرها باز نمانَد، در صدای مؤذّن و بانگ قاری و واعظ مجال جلوه گری یافته است.حتّی صنعت های دستی هم برای تکمیل و تزیین این مجموعه اِلاهی به میدان آمده اند. فرش های عالی، پرده های گران بها، قندیل های درخشان، منبّت کاری ها، و مَلیله دوزی ها نیز در تکمیل زیبایی و عظمت مسجد نقش خود را ادا کرده اند. بدین گونه، مظاهر گوناگون فرهنگ و هنر اسلامی، در طیّ قرن های دراز، چنان در بنای مسجد مجال بروز یافته است که امروز یک مورّخ دقیق و روشن بین می تواند تنها از مطالعه در مساجد، تصویر روشنی از تمدّن و تاریخ اقوام مسلمان عالم را پیش چشم خویش مجسّم کند.

انتخاب عنوان مناسب گرچه از لحاظ منطقی، «عنوان» اثر نه در مَطلع جای می گیرد و نه در متن و مقطع، نقش آن در اثر گاه از این هر سه بیش تر است ;زیرا نخستین قطعه هر نوشته است که خواننده با آن رویارو می شود. اگر بتوانیم عنوانی مناسب برای اثر خود برگزینیم، خواه یک کتاب باشد و خواه یک مقاله یا هر اثر کوتاه و بلند دیگر، خود را چند قدم به موفّقیّت در نویسندگی نزدیک کرده ایم. شیوه های موفّق در انتخاب عنوان مناسب، به تمامت، قابل شمارش نیستند. در این جا از شش شیوه موفّق انتخاب عنوان یاد می کنیم:

۱. استفاده از آیات قرآن، خواه از عین الفاظ آن ها و خواه از واژه های برگرفته آن ها، مانند نون والقلم(داستانی از جلال آل احمد) و تنفّس صبح (مجموعه شعری از قیصر امین پور).

۲. انتخاب مصراع یا بخشی از یک شعر، مانند چون سبوی تشنه(کتابی از دکتر محمّد جعفر یاحقّی) و بحر در کوزه(کتابی از دکتر عبدالحسین زرّین کوب) و تماشاگه راز(کتابی از استاد شهید مرتضی مطهّری).

۳. گزینش یک مَثَل، مانند از ماست که بر ماست (داستانی از محمّد علی جمال زاده) و اَمان از دوغ لیلی (نوشته ای از علی اکبر دهخدا).

۴. انتخاب تعابیر متناقض نما، مثل روشن تر از خاموشی (یک مجموعه شعر معاصر) و خفتگان بیدار (نوشته ای درباره اصحاب کهف).

۵. استفاده از قلب و عکس، مثل آزادی مجسّمه(سفرنامه ای از دکتر محمّد علی اسلامی ندوشن).

۶. به کاربردن یک سؤال، مانند مزار زهرا(علیها السلام) کجا است؟

۱۴۸

* آزمون

۱. نمونه ای از نتیجه گرایی نمادین یا کنایی را در نوشته ای بیابید و ارزیابی کنید.

۲. در نوشته ای به انشای خود در موضوع «چه کسی مسؤولِ تربیت نسل جوان است؟» مقطع سؤال انگیز را به کار ببرید.

۳. با استفاده از ترجمه و تفسیر قرآن کریم، جنبه نمادین و کنایی مقطع «پیرمرد چشم ما بود» را ارزیابی کنید.

۴. اصل مقاله «مسجد: جلوه گاه هنر اسلامی» را مطالعه کنید و بافتار آن را در متنی یک صفحه ای تحلیل نمایید.

۵. عنوان های زیر را که نام چند کتاب هستند، به عنوان هایی زیباتر تبدیل کنید. به این منظور، می توانید یکی از شش شیوه عرضه شده در متن درس را به کار برید: ـ حکمت، عرفان، و اخلاق در شعر نظامی گنجوی ـ فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام ـ آداب تعلیم و تعلّم در اسلام

۶. ابتدا به حدس و گمان مشخّص کنید که کدام عنوان مناسب با کدام موضوع است. سپس با مراجعه به کتابخانه یا کتابنامه ها، از درستی حدس خود اطمینان یابید: عنوان ها: ـ زخم زیتون ـ سیمای فرزانگان ـ آینه دار طلعت یار ـ کژراهه موضوع ها: ـ خاطراتی از تاریخ حزب توده ـ مجموعه شعر انقلاب فلسطین ـ سیره علمای بزرگ اسلام ـ زندگی نامه و اشعار ادیب پیشاوری

درس هجدهم:تنظیم پاراگراف ها

قسمت اول

درس هجدهم:تنظیم پاراگراف ها

درس هجدهم تنظیم پاراگراف ها مهم ترین اصل در تنظیم متنِ نوشته، پاراگرف بندی است. از این رو، مناسب است که درباره

شیوه تنظیم پاراگراف های متن نکاتی را تذکّر دهیم. پاراگراف (= بَند) کوچک ترین واحد بافتاریِ هر نوشته است. پاراگراف، تنها مجموعه ای از جمله ها نیست(۱۳۲)، بلکه در حقیقت، مجموعه ای است از افکار و مطالبی که نویسنده در ذهن دارد. پاراگراف، انشای مختصری است که نویسنده اندک اندک آن را گسترش می دهد تا به صورت انشایی واحد درآورَد. کوتاهی یا بلندی هر پاراگراف، تابع اندیشه ها و روش نویسنده در گسترش آن ها است. معمولا هر قدر موضوع نگارش پیچیده باشد، پاراگراف ها طولانی تر می شوند. اصولاـ باید هر پاراگراف را با عبارتی آغاز کرد که به انتقال اندیشه از پاراگراف قبلی به پاراگراف بعدی یاری برساند. در تنظیم پاراگراف ها، دو عامل بسیار مؤثّرند: یکی داشتن فکری منطقی و رعایت نظم و ترتیب در تفکّر و استدلال; و دیگری مراعات صورت ظاهری مجموعه نوشته. هنگامی که خواننده به انبوهی از جمله های پیاپی می نگرد، ملول می گردد. امّا اگر همین انبوه را به پاراگراف هایی تقسیم کنیم، هم بر رغبت او برای خواندن نوشته می افزاییم و هم فهم مطلب را برایش آسان تر می کنیم. پاراگراف ها همانند حلقه های یک رشته زنجیرند که پیاپی می آیند تا کلام را انسجام بخشند. هر یک از پاراگراف ها با یک یا چند جمله مرتبط، جنبه ای از مطلب اصلی را می پروراند. در هر پاراگراف، مطلب اصلی از جهتی و به نوعی، از توضیح یا تفسیر یا تأیید بهره مند می شود. در هر پاراگراف، عبارت ها و اندیشه های طرح شده باید دارای نظم و آراستگی خاص باشند، به گونه ای که از نظم آن ها بتوان به اهمّیّت و جایگاه هر کدام پی برد. این نظم و آراستگی، خود، دارای شیوه ها و گونه هایی است; ولی به هر حال، باید به خواننده امکان دهد که با قدری تلاش منطقِ نوشته را

۱۵۰

در خلال آن ها بیابد. همین نظم و آراستگی است که قابلیّت جذب مطلب را افزایش می دهد و سبب می گردد که پیام به روشنی و آسانی در دسترس خواننده قرار گیرد. گاه در میان یا پایان پاراگراف می آید. بقیّه پاراگراف شامل (جمله یا) جمله هایی است که اصطلاحاً جمله های پشتیبان(۱۳۵) نامیده می شوند. جمله های پشتیبان گسترش دهنده و تکمیل کننده همان «جمله بنیادین» هستند. جمله های پشتیبان باید همگی بر محور «هسته» بچرخند و وسیله بیان و اثبات آن باشند. اکنون پاراگرافی از یک کتاب را از نظر می گذرانیم و هسته، جمله بنیادین، جمله های پشتیبان، و چگونگی انسجام آن را نقد می کنیم: ساده ترین و عمومی ترین برهانی که بر وجود خداوند اقامه می شود، برهان نظم است. قرآن کریم موجودات جهان را به عنوان «آیات»، یعنی علائم و نشانه هایی از خداوند، یاد می کند. معمولا چنین گفته می شود که نظم و سازمان اشیا دلیل بر این است که نیروی نظم دهنده ای در کار است. گفته می شود این برهان بر خلاف سایر براهین از قبیل برهان «محرّک اوّل» و برهان «وجوب و امکان» و برهان «حدوث و قِدَم» و برهان «صدّیقین» که ماهیّت فلسفی و کلامی و عقلانی محض دارند، یک برهان طبیعی و تجربی است و ماهیّت تجربی دارد ;نظیر سایر براهین و استدلالاتی که محصول تجربه بشر است. با کمی تأمّل درمی یابید که هسته پاراگراف این است: «اقامه برهان نظم برای اثبات وجود خدا». این هسته در همان جمله اوّل بیان شده است ;پس این جمله را می توان جمله بنیادین پاراگراف نامید. بقیّه پاراگراف، در حقیقت، همین مطلب را گسترش می دهد، البتّه از طریق «مقایسه» با برهان های دیگر. می بینید که جمله های سیاه رنگ نقشی در این گسترش دهی ندارند و شایسته است که به پاراگرافی دیگر با این هسته بروند: «توضیح برهان نظم». مهم ترین اصل در انتخاب هسته پاراگراف این است که تا حدّ امکان، جزئی و ریز باشد. انتخاب هسته های کلّی و با ابعاد گسترده سبب می شود که پاراگراف یا طولانی و پیچیده شود و یا همه اجزای مفهومیِ هسته را شامل نشود. هسته جزئی و ریز را می توان در یک پاراگراف به خوبی بررسی کرد و توضیح داد. پس مطلبی که خود دارای ابعاد مختلف است یا اجزای گوناگون دارد، نباید هسته پاراگراف

۱۵۱

باشد. مثلاًـ در پاراگراف مزبور، به درستی، هسته پاراگراف «اقامه برهان نظم برای اثبات وجود خدا» است. حال اگر هسته

پاراگراف، خودِ «برهان نظم» به طور کلّی بود، باید در یک پاراگراف به همه مطالب مربوط به این برهان پرداخته می شد، از قبیلِ«اقامه این برهان برای اثبات وجود خدا و رابطه آن با برهان های دیگر»، «تعریف برهان نظم»، و «نقدهای وارد شده بر این برهان». روشن است که هر یک از این موضوع ها، باید هسته پاراگرافی مستقل باشد. این که در نوشته ای چند پاراگراف وجود داشته باشد، به مقدار مطالب هر نوشته و سَبْک و قالب آن بستگی دارد. در نوشته های متعارف و مقالات معمول، مناسب است که در هر صفحه کتابی دست کم دو پاراگراف دیده شود، البتّه مشروط به این که مطلب چنین اقتضا کند. مطلبی که در یک پاراگراف بیان می شود، نباید در پاراگرافی دیگر تکرار شود، مگر این که تکرار آن ضرورت داشته باشد. مثلاً گاه مطلبی را به اجمال بیان می کنیم و در جای دیگر می خواهیم آن را به تفصیل بازگوییم. در این حال، باید دیگر بار تصویری از مطلب به خواننده ارائه دهیم. امّا در غیر ضرورت، هرگز نباید پاراگراف ها اشتراک مطلب داشته باشند. وحدت و انسجام پاراگراف اقتضا می کند که هر موضوع در جای خود بیاید و پاراگرافی را که جایگاه موضوعی دیگر است، اشغال نکند. میان پاراگراف ها باید پیوستگی کامل باشد تا خواننده همگام با نویسنده پیش رود و رشته کار را از دست ندهد. هرگاه نویسنده از اندیشه ای به اندیشه دیگر منتقل می شود، باید خواننده را نیز با خود همراه ببرد، به گونه ای که میان آن دو جای خالی احساس نشود. البتّه گاه نویسنده با انتقال از یک پاراگراف به پاراگراف دیگر مضمون را عوض نمی کند، بلکه جنبه ای دیگر از مضمون را پی می گیرد یا آن را به شیوه و سیاقی دیگر بازگو می کند. این، خود، به تنوّع و چشمنوازی نوشته کمک می کند. معمولا در آغاز هر پاراگراف، کلمه یا عبارتی می آید که انتقال از مضمون یا جنبه یا سیاق را به خواننده بفهماند و او را آماده این انتقال سازد. امّا بِه ترین شیوه، «گذارِ بازتابی» است، یعنی طنین و پژواک اندیشه پاراگراف پیشین در پاراگراف بعد آورده شود. این طنین افکنی گاه به صورت تکرار واژگان و عبارات یا جمله آخر پاراگراف پیش، و گاه به شکل آوردن چکیده آن یا اشاره به آن است. یادآوری می کنیم که همه این شیوه های گذار و انتقال می توانند به تنوّع و تناوب در یک نوشته به کار روند. اکنون، به نمونه ای از انتقال به پاراگراف بعد بنگرید که از نوعِ «ربطِ واژگانی با آوردن قید تأکید» (= و البتّه) است: اگرچه خداوند دنیا را زندان مؤمنان خواسته است، این محبس و تنگنا را نه برای تعذیب آنان، که برای تربیتشان، ساخته است تا در رهگذار طوفان ها و کوران ها چون درختی ستبر، قامت راست کنند و آن گاه که بهار می رسد، بار و بر دهند و رهگذران را از سایه خویش آرامش بخشند.

۱۵۲

از این نظرگاه، همین سختی ها و رنج ها هدیه خداوندند، آن هم هدیه ای که برای روشنیِ چشم و دل به دوستی می بخشند ;هدیه ای که هم، خود، گرانبها است و هم از صمیمیّت دو محبوب راستین حکایت می کند. و البتّه ارج و بهای هدیه دو دوست، به میزان دوستی آنان و پایداری آن بستگی دارد. هر چه دو دوست صمیمی تر باشند، هدیه دهنده تحفه ای ارزنده تر فراهم می آورد... . اکنون مناسب است برای تمرین، دو صفحه از کتابی را از همین نظرگاه مرور کنیم. حدّاقل سه بار باید متن را مطالعه کرد تا بتوان پاراگراف بندی آن را نقد نمود. تأکید می شود که این بررسی تنها از منظر چینش پاراگراف ها صورت می گیرد ;وگرنه درباره نکات دیگر، به ویژه علائم نگارشی متن، سخن بسیار است: (۱)(۵) (۱۰) (۱۵) (۲۰) (۲۵) نگارنده این سطور به سائقه و سابقه انس سی ساله خود با شعر حافظ و با اعتقاد به این اصل که شعر حافظ آیینه تمام نمای روح و روحیّه و عقیده و سلیقه و نگاه و نگرش او به انسان و جهان و طبیعت و ماوراء طبیعت است در این چند نکته تردیدی ندارد که حافظ:

۱) مسلمانی پاک اعتقاد است، سهل است، راسخ در علم است. چه علم را به معنای ایمان بگیریم، چنان که بعضی از قدمای مفسران گرفته اند، چه به معنای معارف گوناگون و معارف دینی به خصوص علم کلام، عرفان نظری، و از همه بالاتر و والاتر علوم قرآنی; و مهم ترین وجهه همّت او قرآن شناسی است.

قسمت دوم

۲) حافظی که من می شناسم ایمانش آمیزه ای از معنویت و رهیافت سه گانه و در عین حال یگانه «شریعت ـ طریقت ـ حقیقت» است. بحث در مقام عرفانی حافظ مشروح تر خواهد آمد.

۳) حافظ در اصول عقاید، یعنی مکتب کلامی، پیرو اشعری و در فروع (مذهب فقهی) شافعی است، و در عین حال آشکارا گرایش به تشیّع دارد. امّا شیعی کامل عیار نیست و مسلّم است که مثل هر مسلمان پاک اعتقاد بی تعصّب صاحبدلی دوستدار خاندان عصمت و طهارت(علیهم السلام) است.

۴) طنز حافظ درباره مقدّساتی چون نماز و روزه و حج و مسجد و تسبیح و سجّاده و خرقه و خانقاه حاکی از این است که «درد دین» دارد. می کوشد به مدد طنز و در کمال خوشباشی و کرامت نفس و عظمت روح، بدون تلخ زبانی و هجو، ارزش های تحریف شده را از تحریف و تباهی براند. فی المثل آن جا که می گوید: زاهد چو از نماز تو کاری نمی رود هم مستی شبانه و راز و نیاز من یا: در نمازم خم ابروی تو با یاد آمد حالتی رفت که محراب به فریاد آمد مرادش تخفیف ارزش نماز نیست. او نیز نماز را معراج مؤمن و مناجات و رازگویی بنده با پروردگار و رویکرد به غیب و قدس می داند. امّا بر آن است که:

۱۵۳

ـ نماز در خم آن ابروان محرابی کسی کند که به خون جگر طهارت کرد ـ طهارت ار نه به خون جگر کند عاشق به قول مفتی عشقش درست نیست نماز که تلمیح به این حرف ژرف حلّاج دارد: رکعتان فی العشق لا یصحّ وضوءهما إلّا بالدم. آری می گوید و همه می دانیم که اگر هم قرآن را به چارده روایت بخوانی، سرانجام آنچه یا آن که دستت را می گیرد و از سجن صورت می رهاند و بر سریر معنی می نشاند و به راستای رستگاری می کشاند عشق است. ۵) حافظ دو پیام بزرگ دارد که درباره آن ها در کتاب حاضر سخن گفته ایم: عشق و رندی. و درباره رندی اشارات کوتاه دیگری در همین پیشگفتار خواهیم داشت.۶) حافظ طبع حساسی در برابر زیبایی و ظرافت ناز و نوش های زندگی دارد. او زهد را فقط در مناعت نفس و طهارت روح می داند ;نه در ریاضت کشی های بیمارگونه و رهبانیّت هایی که با ریا و رعونت آمیخته است. حافظ، گناه، عصمت این حصر دو وجهی که حافظ یا صادق است یا فاسق ;یا زاهد است یا زندیق ;یا مرتاض است یا لذّت پرست و نظایر آن، از دیرباز برای کسانی که جزم گرا هستند و می خواهند طیف رنگارنگ روح و رفتار آدمی را به سیاه و سفید کاهش دهند، جاذبه داشته است. روحیّه تساهل و تسامح و رایحه مروّت و مدارایی که در شعر زلال حافظ آشکار است، کسانی را که تعهّد دینی یا علاقه عرفانی ندارند، و به اصطلاح آزاداندیشند، به چنین وهم و ایهامی افکنده است که حافظ هم آزاداندیش است، یا سست اعتقاد است. و بعضی از این افراط گرایان حافظ را «کفر گوی یک لا قبا» شمرده اند تا به خیال و طمع خام خود بی همسخن نمانند. و تلویحاً یا تصریحاً حافظ را منکر مبدأ و معاد یا شاک در اصول عقاید شمرده اند. نگارنده این سطور، با این گروه بحثی تحت عنوان «حافظ و انکار معاد؟» داشته ام. عده دیگری نیز که افراط گرایان قطب دیگر هستند، حافظ را از اولیاءاللّه می شمارند. باید دید که مرادشان از اولیاءاللّه چیست. اگر مراد آنان مؤمنان و مسلمانان درست اعتقادی است که خداوند را دوست دارند و خدا نیز دوستشان دارد (سوره مائده، آیه۵۴) و در یک کلمه از رسوخ علم و ایمان، خدا را از خویش و خلق دوست تر دارند ;اگر مراد از اولیاءاللّه کسانی هستند که از علم الیقین به عین الیقین پیوسته اند و فراتر از «درد دین»، به قول یکی از متفکّران معاصر اسپانیا، «خدادرد» دارند، آری بدین معنی حافظ از اولیاءاللّه است: روی خوبست و کمال هنر و دامن پاک لاجرم همّت پاکان دو عالم با اوست حافظ از معتقدان است گرامی دارش زان که بخشایش بس روح مکرّم با اوست اما پیدا است که مقام قدسی و قدیسی و عصمت ندارد. و تصریح دارد که برای خود کرامات و

۱۵۴

(۵۰) مقاماتی قائل نیست، و از روی صدق و فروتنی، ولو به طنز، می گوید که «چو بید بر سر ایمان خویش می لرزم». حال پس از سه بار خواندن متن مزبور، احتمالاً درباره چینش پاراگراف های آن تأمّلاتی دارید. به نظر می رسد:

۱. اساس پاراگراف بندی این متن صحیح است. البتّه مناسب تر است که از سطر ۳۴(پس از «است») پاراگراف جدیدی تشکیل شود.

۲. با توجّه به اصلاح مذکور در بند پیش، مجموعاً چهار پاراگراف در متن مزبور وجود دارند: ـ پاراگراف یکم: از سطر ۱ تا ۳۰. ـ پاراگراف دوم: از سطر ۳۲ تا ۳۴. ـ پاراگراف سوم: از سطر ۳۴ تا ۴۰. ـ پاراگراف چهارم: از سطر ۴۱ تا ۵۱.

۳. در هر پاراگراف، جمله بنیادین در آغاز قرار گرفته است.

۴. هسته هر پاراگراف از این قرار است: ـ پاراگراف یکم: اصول مسلّم شش گانه که از شعر حافظ استنباط می شوند. ـ پاراگراف دوم: جاذبه این حصر دو وجهی که حافظ یا صادق است یا فاسق. ـ پاراگراف سوم: بیان لُبّ نظر گروه اوّل و اشاره مؤلّف به ارزیابی آن. ـ پاراگراف چهارم: بیان لُبّ نظر گروه دوم و تحلیل مؤلّف درباره آن.

۵. از آن جا که هسته بحث در پاراگراف اوّل تغییر نکرده است، نمی توان آن را به چند پاراگراف تقسیم کرد. پس اگرچه این پاراگراف طولانی شده، به همین ترتیب مناسب است.

۶. شایسته است که در پاراگراف اوّل، موارد شش گانه (سطرهای ۳ و ۷ و ۹ و ۱۲ و ۲۶ و ۲۷) سر سطر بدون فاصله نوشته شوند تا هم طولِ پاراگراف آزار دهنده نشود و هم فهم مطالب آسان تر گردد.

۷. دلیل آن که موارد شش گانه را باید بدون فاصله از سر سطر، نه با فاصله، نوشت، آن است که اجزای درونی یک پاراگراف که لازم است سر سطر بیایند، نباید با فاصله درج شوند تا معلوم باشد که پاراگراف مستقلّی آغاز نشده است.

۸. پس از هر شعر نیز چون هسته مطلب عوض نشده، مطلب از سر سطر بدون فاصله، نه با فاصله، آغاز شده است.

۹. در هر پاراگراف، جمله های پشتیبان به خوبی در خدمتِ گسترش و توضیح مطلب اصلی هستند و حرف بیهوده ای به میان نیامده است.

۱۵۵

۱۰. سببِ آن که مؤلّف بیان لُبّ هر نظر و پاسخ آن را در یک پاراگراف آورده ـ و دو پاراگراف جداگانه را به بیان هر نظر و پاسخ آن اختصاص نداده ـ این است که پاسخ چندان تفصیلی نیست تا نیاز باشد در پاراگرافی جدا ذکر گردد.

۱۱. شعر سر سطر با فاصله، امّا نه به اندازه فاصله پاراگرافی بلکه تقریباً نصفِ آن، آمده است. این روش کاملاً پسندیده است.

۱۲. به دلیل اهمّیّت فراوان، دیگر بار تأکید می شود که ارزش ویژه این متن در آن است که هرگز جمله ای بیهوده و سخنی غیر مرتبط با هر پاراگراف در آن به چشم نمی خورَد.

۱۵۶

* آزمون

۱. دو عامل مؤثّر در تنظیم پاراگراف ها را ذکر کنید.

۲. اصطلاحات «هسته»، «جمله بنیادین»، و «جمله های پشتیبان» را تعریف کنید.

۳. هسته و جمله بنیادین را در پاراگراف زیر تعیین نمایید: هر مسلمان در زندگی خود، در جهت تنظیم دو نوع رابطه باید تلاش کند ؛یکی رابطه اش با خدا و دیگری رابطه اش با مردم. او باید احکام و مقرّراتی را که اسلام در مورد این دو نوع رابطه بیان کرده است، فرابگیرد. علمی که متکفّل بیان این احکام و ایجاد ضوابط برای این روابط است، فقه نامیده می شود.

۴. «گذار بازتابی» به چه معنا است؟ نمونه ای از آن را در یک کتاب بیابید.

۵. سه صفحه از کتاب «حدیث پیمانه»(۱۳۹) را از منظر تنظیم پاراگراف ها ارزیابی و نقد کنید.(صفحات پیشنهادی ما: ۱۸۸ تا ۱۹۰)

درس نوزدهم:شیوه خط فارسی(۱)

درس نوزدهم:شیوه خط فارسی(۱)

درس نوزدهم شیوه خطّ فارسی(۱) همه می نالند که چرا شیوه خطّ فارسی به یکنواختی و سامان نمی رسد ;امّا نویسنده نه فرصت نالیدن دارد و نه حقّ آن را. وقتی نویسنده ای دست به قلم می برد، باید قبلاً تکلیف خود را با مقولات اصلی نگارش، از جمله شیوه خط، روشن ساخته باشد. در این میان، باید به دو اصل اساسی توجّه داشت:

یکم. رعایت اصول علمی و قواعد اَمریِ زبان می دانید که هر زبانی دارای دو دسته قواعد است: اَمری و شکلی. قواعد اَمری، بایسته و الزامی اند ;امّا قواعد شکلی به ذوق و سلیقه نویسنده یا مخاطب بستگی دارند. نویسنده خوب باید مرز این دو را از هم باز شناسد و هرگز از قواعد امری سرنپیچد. ملاک های مهمّ این گونه قواعد از این قرارند: ـ اصول مادر و پذیرفته شده دستور زبان. ـ مبانی علمی زبان شناسی پذیرفته شده در عرصه ادبیّات. ـ پذیرفته های «عُرف ادبی» و «ذوق نگارشی» که با دو اصل مزبور ناسازگار نباشند. در مجموع، می توان قواعد مهمّ انتخاب شیوه خطّ صحیح را از این قرار دانست. البتّه پیدا است در مواردی که برخی از این قواعد با هم تعارض پیدا کنند، باید قواعد اَمری متّکی بر سه ملاک فوق را بر قواعد دیگر ترجیح داد:

۱. حفظ استقلال کلمه. نمونه ها: جدا نوشتنِ «آن» و «این ;»جدا نوشتنِ علامت ها مانند علامت جمع و علامت صفت برتر و صفت برترین ;جدا نوشتنِ «است ;» جدا نوشتنِ حرف اضافه، مانند «به ;»جدا نوشتنِ حرف نشانه «را ;»پیوسته نوشتنِ «وَند»ها، مانند «آهنگر» و «همراه».

۱۵۸

۲. مراعات قواعد لغوی. نمونه ها: پرهیز از آوردنِ همزه در واژه های فارسی ;توجّه به اصل لغوی کلمات، مانند فرق نهادن بین «بها» و «بهاء».

۳. حفظ هویّت کلمه. نمونه: حذف نکردن همزه از «است» و «این» در مواردی مانند «خوب است» و «بنابراین» [نه: «خوبست» و «بنابرین»].

۴. پرهیز از اشتباه و اِلتباس. نمونه: جدا نوشتن کلمات مرکّبی که اگر پیوسته نوشته شوند، فهم آن ها دشوار است، مانند «هم اتاق» و «جان آفرین» [نه: «هماتاق» و «جانافرین»].

۵. برابریِ نوشتار و گفتار. نمونه ها: نوشتن فعل ربطی مخفّف به شکلی که خوانده می شود، مانند «ایرانی ام»، «خشنودم ;»نوشتن یای وحدت یا نکره به شکل قرائت شده، مانند «اصفهانی ای ;»حذف کردن همزه در کلماتی مانند «بیفشاند» [نه: «بیافشاند ;»] کشیده نوشتنِ الف، مانند «اسماعیل».

۶. رعایت ذائقه فارسی زبانان. نمونه: نوشتن تایِ گِرد به شکل تای کشیده در کلمات یا ترکیبات عربی رایج در فارسی، مانند «آیت اللّه».

۷. مراعات عرف و عادت. نمونه ها: نوشتن نمادِ کسره اضافه به شکل سنّتی، مانند «خانه دل» [نه: «خانه ی دل ;»]پیوسته نوشتن کلماتی که عادتاً مرکّب هستند، مانند «چرا»،«کیست»، «چیست»، «چنانچه»، «بلکه ;»حفظ شکل اسم هایی که گونه ای خاص از آن ها کاملاً رایج شده است، مانند «موسی» و «عیسی».

۸. مراعات کاربردهای پذیرفته شده زبانی. نمونه: تمایز میان «یاء» اسم مصدری و «یاء» وحدت و نکره و نسبت ، مانند «بیگانگی» و «بیگانه ای».

۹. حفظ یکدستی و هماهنگی. نمونه ها: نوشتن یک کلمه به شکل واحد، مانند «هیأت» [نه: گاه «هیأت» و گاه «هیئت ;»]جدا نوشتن حروف اضافه در همه حال، بدون فرق نهادن میان حرف های صفت ساز و قیدساز و یا میان حرف های موجود در مصدرهای مرکّب و غیر آن ها، مانند «به تدریج» و «به پا خاستن».

۱۰. حفظ زیبایی واژه ها. نمونه: جدا نوشتن کلمات مرکّبی که پیوسته نوشتن آن ها واژه را بد نما می کند، مانند «داستان نویسی».

۱۵۹

۱۱.مراعات اصل کلمه در زبان مبدأ. نمونه: پیوسته نوشتن حرف جَرّ عربی، مانند «ما بازاء ;»جدا نوشتن کلمات در ترکیب های عربی که در اصل جدا هستند، مانند «إن شاء اللّه» حفظ تشدیدها ;نوشتن همزه ها به همان شکل که در زبان عربی رایج است، مگر آن که با اصول دیگر شیوه خط ناسازگار باشد.

دوم. یکدستی و هماهنگی در کار شخصی معمولاً نویسندگان در تشخیص شیوه خطّ صحیح به روشی یکسان دست نمی یابند و قواعد را به دلخواه خود اجرا می کنند. به این ترتیب، تا آن زمان که «فرهنگستان زبان» یا هر مرجع صالح دیگر، به وظیفه مهمّ یکسان سازی شیوه خطّ فارسی اقدام نکند، از گوناگونی شیوه ها گریزی نیست. لیکن از یاد نبریم که این، هرگز نباید جواز بی مبالاتی نویسندگان باشد. هر نویسنده باید در کار شخصی خود، روشی واحد را ارائه کند، نه آن که در یک متن چند شیوه خط را به خوانندگان عرضه دارد و آن ها را دچار حیرت سازد. با این توضیح، روا دیدیم که به جای پرداختن به مباحث نظری درباره شیوه خطّ فارسی، راهنمایی عملی و فهرست گونه را پیش روی شما قرار دهیم. برخی نمونه های توصیه شده ممکن است مورد نظر همگان نباشند ;امّا بنا به ادلّه یا توجیه هایی که در این مختصر مجال پرداختن به آن ها نیست، ما آن ها را ترجیح داده ایم. تأکید می کنیم که اگر این شیوه یا هر شیوه دیگر را پذیرفتید، همواره و در هر اثر خویش، به آن پایبند باشید و یکسانی و هماهنگی را سرلوحه کار خود قرار دهید.

بخش یکم: راهنمای الفبایی آ ـ ا «آن و این» (صفت یا ضمیر اشاره)

۱. همزه از اوّل کلمه حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم بنابراین بنابرین از این ازین

۲. «به» از کلمه جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم به آن بان به این باین

۱۶۰

۳. «چه» به کلمه متّصل می شود: آنچه. در صورتی که «آن» و «این» از لحاظ معنا جزء موصول نباشند، «چه» جدا نوشته می شود: آن، چه کسی است؟ این، چه کتابی است؟

۴. «که» از کلمه جدا نوشته می شود: آن که ـ این که.

۵. «آن» و «این» وقتی با پیشوند «هم» کلمه مرکّب می سازند، پیوسته نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم همین هم این همان هم آن در صورتی که هم قید باشد، جدا نوشته می شود: هم این را دیدم و هم آن را.

۶. «هم» بعد از کلمه، جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم آن هم آنهم این هم

اینهم

۷. «آن» و «این» از کلمه بعد جدا نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم آن جناب آنجناب این جانب اینجانب آن همه آنهمه آن طور آنطور این وقت اینوقت این است اینست

۸. کلمه «است» وقتی بعد از کلماتی بیاید که به مصوّت های بلند «آ»، «اُو» و «ای» ختم می شوند، همچنان با همزه نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم دانا است داناست خوشرو است خوشروست کافی است کافیست ـ کلمات «کیست» و «چیست» بنابر عرف و عادت، به همین شکل نوشته می شوند.

۱۶۱

۹. «که» از کلمه «است» جدا نوشته می شود: این، کتابی است که... . «ام، ای، ایم، اید، اند»

۱۰. واژه های مزبور اگر پس از کلمه ای قرار گیرند که به حرف صامت یا به مصوّت کوتاه «و» ختم شوند، همزه آن ها حذف می شود: بنویسیم ننویسیم بزرگند بزرگ اند خشنودم خشنودام رهروید رهروایه

۱۱. اگر بعد از کلمه ای قرار گیرند که به «ه» غیر ملفوظ ختم شود، همزه باقی می ماند: آزاده ام ـ افتاده ام.

۱۲. هرگاه کلمه قبل به «الف» ختم شود، همزه به « یـ » تبدیل می شود: توانایند ـ زیبایند. نیز اگر به «او» ختم شود، چنین می شود: دانشجویید ـ خوشخوییم.

۱۳. اگر کلمه به مصوّت بلند «ای» ختم شود، همزه حذف نمی شود: ایرانی ام ـ اصفهانی ام ـ امریکایی اند. «اِی» (حرف ندا)

۱۴ . «ای» همیشه از کلمه بعد جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم ای کاش ایکاش ای دوست ایدوست ب

۱۵. «بـ» را همواره پیوسته به فعل می نویسیم: بنویسیم ننویسیم بخورید به خورید ببندم به بندم

۱۶. هنگامی که فعل با «آ» آغاز می شود، برای پیوستن « بـ » به فعل، علامت مد حذف می شود و میانجی « یـ » بین « بـ » و فعل می آید:

۱۶۲

بنویسیم ننویسیم بیاموخت بیآموخت بیاورد بیآورد

۱۷. هنگامی که فعل با همزه آغاز می شود، بعد از افزودن « بـ » بر سر فعل، همزه حذف می شود و به جای آن «ی» می آید: بنویسیم ننویسیم بیفشاند بیافشاند بینداخت بیانداخت ـ در موردی که فعل با مصوّت بلند «ای» آغاز شده باشد، این قاعده مصداق ندارد: بنویسیم ننویسیم بایستاد بیستاد

۱۸. حرف « بـ » که در آغاز یا میان بعضی ترکیب های عربی می آید، «حرف جَر» است و از کلمه بعد جدا نمی شود: بنویسیم ننویسیم ما بازاء ما به ازاء برأی العین به رأی العین بعینه به عینه بالعکس به العکس بالاخره به الاخره

۱۹. پیشوند « بـ » به کلمه بعد متّصل می شود. این کلمه تَک حرف است و دارای های غیر ملفوظ نیست: بنویسیم ننویسیم بخرد به خرد بِنام(= مشهور) به نام «به»

۲۰. حرف اضافه «به» از کلمه بعد جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم به او باو رو به رو روبرو سر به سر سربسر یک به یک یک بیک

۱۶۳

ـ این قاعده در «به»های صفت ساز و قیدساز نیز جاری است: بنویسیم ننویسیم به عمد بعمد به ویژه بویژه

۲۱. سه کلمه «بِدو»، «بِدان»، و «بِدین» (به او، به آن، به این) به طور سنّتی به همین شکل نوشته می شوند.

۲۲. حرف «به» در مصادر وافعال مرکّب نیز جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم به راه افتادن براه افتادن به جا آوردن بجا آوردن به پا خاست بپا خاست به سر برد بسر برد «بی»

۲۳. لفظ «بی» چون پیشوند است، پیوسته نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم بیخود بی خود بیکار بی کار بیچاره بی چاره بیداد بی داد ـ اگر کلمه طولانی یا بد نما شود، «بی» را جدا می نویسیم: بی مناسبت ، بی فرهنگ. ـ اگر کلمه با همزه آغاز شود، «بی» جدا می شود: بی استعداد،بی ادب. ت «ت ـ تان» (ضمیر ملکی) م «تر ـ ترین»

۲۴. نشانه های «تر» و «ترین» از کلمه پیش از خود جدا می شوند: بنویسیم ننویسیم مهربان تر مهربانتر مستحکم ترین مستحکمترین

۱۶۴

«تو»

۲۵. «تو» (ضمیر دوم شخص مفرد) از کلمه بعد جدا می شود: بنویسیم ننویسیم تو اَست تُست تو را ترا

۲۶. کلمات فارسی، لاتین، و ترکی با تاء نوشته می شوند نه طاء: بنویسیم ننویسیم اتاق اطاق اتو اطو تهماسب طهماسب تپیدن طپیدن غلتیدن غلطیدن تشت طشت بلیت بلیط ـ طوفان (= باد شدید) به همین شکل درست است ;زیرا توفان یعنی توفنده و خروشنده.

۱۶۵

* آزمون

۱. ملاک های مهم در تشخیص قواعد اَمری زبان کدام ها هستند؟

۲. از یازده قاعده انتخاب شیوه خطّ صحیح، به پنج مورد اشاره کنید و برای هر یک، مثالی بیاورید.

۳. کدام یک از کلمات زیر، به شیوه صحیح نوشته شده است؟ شکل صحیح موارد نادرست را نیز ذکر کنید: این وقت ـ آنهم ـ ایکاش ـ بزرگ اند ـ بالعکس ـ بینداخت ـ بعمد ـ به سر برد ـ مهربانتر

۴. در یک روزنامه به تاریخ روز، دَه نمونه از شیوه خطّ ناصحیح را متناسب با مطالب این درس بیابید و شکل صحیح هر یک را ذکر کنید.

۵. صفحه ای از کلیله و دمنه را به شیوه خطّ صحیح ـ طبق آنچه در این درس آمده است ـ بازنویسی کنید.

درس بیستم:شیوه خط فارسی(۲)

درس بیستم:شیوه خط فارسی(۲)

درس بیستم شیوه خطّ فارسی(۲) چ «چه» (پسوند تصغیر)

۲۷. «چه» (پسوند تصغیر) همیشه به کلمه قبل می چسبد: بنویسیم ننویسیم باغچه باغ چه بازیچه بازی چه کتابچه کتاب چه «چه» (حرف ربط)

۲۸. «چه» در کلماتی که در ساختمانشان «آن» صورت ترکیبی پیدا کرده، مطابق عادت فارسی زبانان متّصل نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم آنچه آن چه چنانچه چنان چه «چه» (کلمه پرسش)

۲۹. «چه»(کلمه پرسش) از کلمه بعد جدا می شود: بنویسیم ننویسیم چه کردی؟ چکردی؟ چه سان چسان چه کار چکار

۱۶۷

۳۰. در قیدهای مرکّب «چه» به کلمه بعد متّصل می شود: بنویسیم ننویسیم چگونه چه گونه چقدر چه قدر چطور چه طور چرا چه را ـ «چرا» به معنای «برای چه»، با «چه را» به معنای «چه چیز را» اشتباه نشود. ر «را»

۳۱. «را» از کلمه قبل جدا می شود: بنویسیم ننویسیم من را منرا کتاب را کتابرا آن را آنرا ـ «چرا» به معنای «برای چه» از این قاعده مستثنا است. ش «ش ـ شان» (ضمیر ملکی) م ک «که» (حرف ربط)

۳۲. «که» از کلمه قبل جدا می شود: بنویسیم ننویسیم وقتی که وقتیکه در صورتی که در صورتیکه چنان که چنانکه آن که آنکه ـ کلمه «بلکه» به همین صورت نوشته می شود.

۱۶۸

م «م، ت، ش، مان، تان، شان»

۳۳. هر گاه این ضمایر پس از کلمه ای قرار گیرند که مختوم به مصوّت بلند «ا» باشد، به شکل زیر نوشته می شوند: دفترهایم دفترهامان دفترهایت دفترهاتان دفترهایش دفترهاشان

۳۴. وقتی پس از کلمه ای قرار گیرند که مختوم به مصوت بلند «ای» باشد، به شکل زیر نوشته می شوند: ایرانی ام ایرانی مان ایرانی ات ایرانی تان ایرانی اش ایرانی شان

۳۵. هر گاه این ضمایر پس از کلمه ای قرار گیرند که به حرف صامت ختم شود، به آن می چسبند: کتابم کتابمان کتابت کتابتان کتابش کتابشان

۳۶. در صورتی که کلمه به مصوّت «و»یا «او» ختم شود، پیوستن این ضمایر به شکل زیر است: گیسویم گیسومان گیسویت گیسوتان گیسویش گیسوشان لباس نُوَم لباس نومان لباس نوت لباس نوتان لباس نوش لباس نوشان

۳۷. اگر کلمه به «ه» غیر ملفوظ ختم شود، به شکل زیر نوشته می شود: خانه ام خانه مان خانه ات خانه تان خانه اش خانه شان

۱۶۹

۳۸. هرگاه کلمه مختوم به دو حرف « یـ » باشد، به شکل زیر نوشته می شود: دوست افریقایی ام دوست افریقایی مان دوست افریقایی ات دوست افریقایی تان دوست افریقایی اش دوست افریقایی شان «می»

۳۹. «می» در فعل جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم می گفت میگفت می رفت میرفت می شود میشود ن « نـ » (نشانه نفی)

۴۰. هنگامی که فعل با «آ» آغاز شود، با پیوستن « نـ » بر سر آن، علامت مد حذف و میانجی « یـ » اضافه می شود: بنویسیم ننویسیم نیامد نیآمد نیاورد نیآورد

۴۱. هنگامی که فعل با حرف «ا» آغاز شود، با پیوستن « نـ » بر سر آن، حرف «ا» حذف می شود و به جای آن میانجی « یـ » می آید: بنویسیم ننویسیم نینداز نیانداز نیفتاد نیافتاد نیفکن نیافکن ـ هرگاه فعل با « ایـ » آغاز شود، این قاعده مصداق ندارد: بنویسیم ننویسیم نایستاد نیستاد

۱۷۰

ه «ه غیر ملفوظ یا بیان حرکت»

۴۲. کلمه ای که به «ه» غیر ملفوظ ختم شود، در حالت اضافه «ی» نمی گیرد(۱۴۱)، بلکه علامتی شبیه همزه که در اصل «یای ناقص» است بالای آن قرار می گیرد: بنویسیم ننویسیم سپیده سحر سپیده ی سحر حماسه بسیج حماسه ی بسیج کشته اشک کشته ی اشک

۴۳. «ه» غیر ملفوظ هنگام چسبیدن به «ان» جمع یا «ی» اسم مصدری، به صورت « گـ »در می آید: بنویسیم ننویسیم آزادگان آزاده گان ستارگان ستاره گان آزادگی آزاده گی بندگی بنده گی تذکّر: توجّه داشته باشیم که «ه» ملفوظ در پایان بعضی کلمات را با «ه» غیر ملفوظ اشتباهنکنیم. «ه» ملفوظ در حالت اضافه «یای ناقص» نمی گیرد و در پیوستن به انواع «ی» تغییرنمی کند: بنویسیم ننویسیم فرمانده سپاه فرمانده سپاه گره کور گره کور فرماندهی فرمانده ای عذر موجّهی عذر موجّه ای گرهی گره ای سازماندهی سازمانده ای

۱۷۱

۴۴. «ه» غیر ملفوظ در پیوستن به «ی» نسبت یا نکره و یا وحدت به صورت زیر نوشتهمی شود: بنویسیم ننویسیم ساوه ای ساوه یی خانه ای خانه یی دسته ای دسته یی ـ پس «شراب خانه ای» درست است، نه «شراب خانگی».

۴۵. «ه» غیر ملفوظ پیش از پسوند حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم بهره مند بهرمند علاقه مند علاقمند

۴۶. «ه» غیر ملفوظ پیش از «ها» حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم خانه ها خانِها جامه ها جامِها «هم» (پیشوند اشتراک)

۴۷. «هم» (پیشوند اشتراک) همانند دیگر وندها، پیوسته نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم هماهنگ هم آهنگ همدل هم دل همراز هم راز

۴۸. «هم» وقتی همراه کلمه ای بیاید که با همزه آغاز شود، جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم هم اتاق هماتاق هم اسم هماسم

۴۹. «هم» وقتی با کلمه ای بیاید که با «م» شروع شود، جدا نوشته می شود:

۱۷۲

بنویسیم ننویسیم هم مسلک هممسلک هم میهن هممیهن هم مشرب هممشرب

۵۰. هنگامی که به دلیل اتّصال، کلمه ناموزون و بدنما شود، پیشوندِ «هم» جدا نوشتهمی شود: بنویسیم ننویسیم هم فرهنگ همفرهنگ هم غذا همغذا هم صحبت همصحبت هم سلّول همسلّول هم سلیقه همسلیقه «هم» (قید)

۵۱. «هم» (قید) جدا از کلمه قبل نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم آن هم آنهم من هم منهم کتاب هم کتابهم ـ کلمات همین، همان، همچنین، همچنان بنا به عرف و عادت، به همین صورت نوشتهمی شوند. «همین»

۵۲. «همین» را از کلمه بعد جدا می نویسیم: بنویسیم ننویسیم همین جا همینجا همین طور همینطور همین گونه همینگونه همین که همینکه

۱۷۳

ی

۵۳. کلمات مختوم به مصوّت های «آ»، «و» و «اُو»، و «ای» در پیوستن به «ی» به این شکل نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم دانایی دانائی رهروی رهرویی ـ رهروئی دلجویی دلجوی ـ دلجوئی طوطی ای طوطی یی ـ طوطی ئی ـ طوطیی ـ طوطئی

۵۴. «ی» نسبت و نکره و وحدت بعد از «ه» غیر ملفوظ به صورت «ای» نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم نامه ای نامه یی ـ نامه ئی ساوه ای ساوجی ـ ساوئی ـ ساوه یی تذکّر: هرگاه «ی» اسم مصدری بعد از «ه» غیر ملفوظ بیاید، «ه» به گاف تبدیل می شود: بیگانگی، فرزانگی.

۱۷۴

* آزمون

۱. در متن زیر، شکل صحیح کلمات را انتخاب کنید: با توجّه (به آنچه/ بآنچه/ به آن چه)تاکنون در (ملاک ها/ ملاکها) و عناصر ادراک (زیبائی/ زیبایی) گفته شد، (می توان/ میتوان) این نتیجه را گرفت که اگر چیزی خالی از دقّت باشد، زیبا نیست...(نکته ایکه/ نکته ای که/ نکته یی که) می ماند، (اینستکه/ این است که/ این استکه) ما زشت و زیبا را نباید تنها در عالم طبیعت و در (گستره ی/ گستره) مادّه (به شناسیم/ بشناسیم)... (زیبایی/ زیبائی) طبیعت تا (آنجا/ آن جا) (ارزش مند/ ارزشمند) و محترم است که جان آدمی را از حیاتی پرثمرتر و لذّتی (متعالیتر/ متعالی تر) باز ندارد.

۲. صفحه ای از مرزبان نامه را به شیوه خطّ صحیح ـ طبق آنچه در این درس آمده است ـ بازنویسی کنید.

۳. کدام یک از کلمات زیر به شیوه صحیح نوشته شده است؟ شکل صحیح موارد نادرست را نیز ذکر کنید: آنچه ـ چه قدر ـ منرا ـ دفترهایمان ـ خانه اِشان ـ می گفت ـ کشته ی اشک ـ فرمانده ای ـ دسته یی ـ هم راز ـ همین که ـ طوطی ئی

درس بیست و یکم:شیوه خط فارسی(۳)

قسمت اول

درس بیست و یکم:شیوه خط فارسی(۳)

درس بیست و یکم شیوه خطّ فارسی(۳)

بخش دوم: راهنمای موضوعی الف کوتاه (مقصوره)

۵۵. اغلب اسامی خاصّ عربی که به «الف» کوتاه ختم می شوند، به همان صورت نوشته می شوند: موسی ـ عیسی ـ مصطفی ـ مرتضی ـ بنت الهدی. ـ در صورتی که بعد از این گونه اسامی، «ی» وحدت بیاید، به شکل زیر نوشته می شوند: موسایی ـ عیسایی ـ مصطفایی ـ مرتضایی. ـ در صورتی که بعد از این گونه اسامی، «ی» نسبت بیاید، به این شکل نوشته می شوند: موسوی ـ عیسوی ـ مصطفوی ـ مرتضوی. ـ در صورتی که این اسامی مضاف یا موصوف باشند، به شکل زیر نوشته می شوند: موسای کلیم ـ عیسای مریم ـ مصطفای امین ـ مرتضای حیدر.

۵۶. دیگر کلمات عربی که به «الف» مقصوره ختم می شوند، غالباً در نگارش فارسی، با «الف» نوشته می شوند: فتوا ـ تقوا ـ اقصا ـ مستثنا.

۵۷. اسامی خاصّ عربی را به همان شکل که می خوانیم، می نویسیم: بنویسیم ننویسیم اسماعیل اسمعیل رحمان رحمن الاهیّات الهیّات تشدید

۵۸. باید همواره تشدید کلمات مشدّد را بگذاریم، مشروط به این که تشدید آن ها تلفّظ شود.

۱۷۶

۵۹. باید دقّت ورزید که کلمات بدون تشدید به همان شکل خوانده و نوشته شوند: بنویسیم ننویسیم قضات قضّات ماده(= مؤنّث) مادّه دوم دوّم سوم سوّم صلاحیت صلاحیّت فوق العاده فوق العادّه عادی عادّی عُمان عُمّان لثه لثّه

۶۰. حرف «ة» در کلمات عربی متداول در فارسی، اگر تاء خوانده شود به صورت «ت» نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم مساعدت مساعدهٔ زکات زکاهٔ لغت لغهٔ مباهات مباهاهٔ ـ البتّه اگر به صورت تاء خوانده نشود، به شکلِ«های غیر ملفوظ» نوشته می شود: فاطمه ـ مکاتبه. تنوین

۶۱. تنوین ویژه کلمات عربی است ولذا کلمات غیر عربی هرگز تنوین نمی پذیرند: بنویسیم ننویسیم تلگرافی تلگرافاً جانی جاناً گاهی گاهاً سوم این که سوماً ناچاری ـ به ناچار ناچاراً

۶۲. کلماتی که به همزه ختم می شوند، وقتی تنوین نصب بگیرند، به این شکل نوشته می شوند: ابتدائاً ـ جزئاً ـ استثنائاً.

۶۳. کلمات «اکثر» و «اقل» برابر قاعده زبان عرب تنوین نمی گیرند. لذا «اکثراً» و «اقلاً» غلط هستند

۱۷۷

و می توان به جای آن ها «بیش تر» و «دست کم» یا «غالباً» و «حدّاقل» نوشت. جمع کلمات «ات ـ ها (نشانه های جمع)»

۶۴. جمع بستن کلمات فارسی با «ات» عربی یا «جات» جایز نیست: بنویسیم ننویسیم پیشنهادها پیشنهادات گرایش ها گرایشات آزمایش ها آزمایشات کارخانه ها کارخانجات درونی ها درونیّات «ها»

۶۵. مناسب تر است علامت جمع «ها» برای سهولت در خواندن کلمه و پرهیز از شکل نازیبایی که در ترکیب با کلمه دیگر، به ویژه کلمات بلند، پیدا می کند، جدا نوشته شود: باغ ها ـ کتاب ها ـ آزمایش ها ـ گزارش ها.

۶۶. اسامی خاص را که با «ها» جمع بسته می شوند، به این صورت می نویسیم: «حسین»ها ـ «حافظ»ها.

۶۷. علامت «ها» در کلماتی که به «ه» (ملفوظ یا غیر ملفوظ) ختم می شوند، حتماً باید جدا نوشته شود: تشبیه ها ـ سفیه ها ـ خانه ها ـ لانه ها. جمع مکسّر

۶۸. جمع بستن کلماتی که به صورت جمع مکسّر عربی در زبان فارسی به کار می روند، با نشانه های جمع فارسی یا عربی درست نیست: بنویسیم ننویسیم اولاد اولادها احوال احوالات بیوت بیوتات دیون دیونات شؤون شؤونات سلاح ها اسلحه ها

۱۷۸

عدد

۶۹. «عدد» همیشه از معدود خود جدا نوشته می شود: یک روز ـ شش ماه ـ یک سال ـ یک هفته. ـ چنین است اجزای عدد کسری: یک دهم ـ یک هزارم ـ هفت پنجم. ـ اعداد دقیق را با رقم می نویسیم: فاصله تهران تا کرج ۳۵کیلومتر است.

۷۰. ترکیباتی چون «یک دفعه» و «یک مرتبه» به معنای «ناگهان» را به همین صورت، جدامی نویسیم.

۷۱. هر گاه عدد با کلمه بعد از خود قید یا صفت مستقل بسازد، پیوسته نوشته می شود: یکدل ـ یکزبان.

۷۲. اعداد ترتیبی «سی ام» و «سی امین» را به همین صورت می نویسیم.

۷۳. تاریخ روزهای مهم و حسّاس را با رقم می نویسیم: ۱۵ خرداد ـ ۲۲ بهمن.

۷۴. اعداد دارای درصد را به این صورت می نویسیم: پنج درصد ـ هفت درصد.

۷۵. طول زمان را به این صورت می نویسیم: ۵ ساعت و ۶ دقیقه.

۷۶. شماره شناسنامه و تاریخ تولّد را با رقم می نویسیم.

۷۷. تاریخ تولّد و مرگ اشخاص را به ترتیب از راست به چپ می نویسیم: شهید ثانی (۹۱۱ ـ ۹۶۵ق).

۷۸. برای نشان دادن شماره های متوالی، شماره آغاز در سمت راست و شماره پایان در سمت چپ نوشته می شود: دیوان حافظ، ص ۳۰ ـ ۳۵. کسره اضافه کسره اضافه (= کسره پیوند) مصوّت کوتاه « ـِ » است که میان مضاف و مضافٌ الیه یا میان موصوف و صفت قرار می گیرد: کلاسِ درس = مضاف و مضافٌ الیه. درسِ مهم = موصوف و صفت.

۷۹. کسره اضافه اگر بعد از کلمه ای بیاید که مختوم به مصوّت «آ» و «اُو» باشد، میان دو کلمه میانجی «ی» می آید: خدای مهربان ـ آهوی وحشی ـ بوی جوی مولیان ـ گیسوی سیاه.

۸۰. در صورتی که کلمه به مصوّت «و»، « یـ »، و مصوّت بلند «ای» ختم شود، حرف آخر در تلفّظ کسره می گیرد و در نگارش به صورت زیر نوشته می شود:

۱۷۹

جو نارس ـ دو صدمتر ـ پرتو نیکان ـ نی داوودی ـ ماهی شمال ـ کشتی تجاری. کلمات مرکّب

۸۱. دو جزء کلمات مرکّب، معمولاـ پیوسته نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم نگهداری نگه داری دستیابی دست یابی هموطن هموطن صاحبدل صاحب دل خوشبخت خوش بخت

۸۲. هنگامی که پیوسته نوشتن اجزای کلمه مرکّب سبب اشتباه یا دشواری در خواندن و یا نازیبا بودن کلمه شود، دو جزء را جدا می نویسیم: بنویسیم ننویسیم زیست شناسی زیستشناسی خوش سخن خوشسخن خوش مشرب خوشمشرب

۸۳. کلمه مرکّبی که جزء دومش با «آ» شروع می شود، پیوسته نوشته شده، مدّ آن حذف می گردد: خوشایند ـ پیشامد ـ هماهنگ ـ رهاورد ـ پیشاهنگ. ـ در این مورد نیز اگر پیوسته بودن کلمه سبب نازیبایی یا ناخوانایی شود، دو جزء را جدا می نویسیم: بنویسیم ننویسیم دست آموز دستاموز جان آفرین جانافرین دل آزار دلازار خوش آهنگ خوشاهنگ

۸۴. اجزای کلمه مرکّبی که جزء دوم آن با همزه آغاز شود، جدا نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم هم اتاق هماتاق هم اسم هماسم هم اکنون هماکنون خاک انداز خاکانداز

۱۸۰

۸۵. دو جزء مصادر مرکّب، جدا نوشته می شوند: دست یافتن ـ بزرگ داشتن ـ نگاه داشتن ـ گرامی داشتن. امّا کلمات مرکّب این گونه مصادر را پیوسته می نویسیم: بنویسیم ننویسیم بزرگداشت بزرگ داشت دستیابی دست یابی نگاهداری نگاه داری گرامیداشت گرامی داشت

۸۶. در نگارش کلمات مرکّب عربی مصطلح در فارسی، استقلال کلمات را حفظ می کنیم: بنویسیم ننویسیم من جمله منجمله مع هذا معهذا مع ذلک معذلک عن قریب عنقریب ان شاءاللّه انشاءاللّه

۸۷. در نگارش کلمات مرکّب فارسی، استقلال کلمات را تا حدّ امکان رعایت می کنیم: بنویسیم ننویسیم گفتوگو گفتگو شستوشو شستشو

۸۸. اجزای کلمه مرکّبی که حرف آخر جزء اوّل و حرف اوّل جزء دوم آن یکی باشد، جدا نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم هم منزل هممنزل فرش شویی فرششویی مهمان نواز مهماننواز هم مسلک هممسلک همزه «همزه در کلمات فارسی»

۸۹. در زبان فارسی، در میان کلمه «همزه» قرار نمی گیرد و آنچه میان کلمات فارسی با آوای «همزه»

۱۸۱

تلفظ می شود، در حقیقت «ی» است و باید به صورت « یـ » نوشته شود: بنویسیم ننویسیم آیین آئین آیینه آئینه پایین پائین می گوییم می گوئیم بفرمایید بفرمائید رویین روئین پاییز پائیز می آییم می آئیم گفتوگویی گفتوگوئی ـ کلمه «زائو» از این قاعده مستثنا است. «همزه در کلمات عربی»

قسمت دوم

۹۰. همزه میان کلمه در کلمات عربی و سایر واژه های بیگانه تابع قواعد زیر است: ـ همزه پس از مصوّت کوتاه « ـَ » و پیش از مصوّت بلند «آ» به صورت «آ» نوشته می شود: مآل ـ مآخذ ـ لآلی ـ منشآت ـ مآب. ـ همزه پس از حرف ساکن و پیش از مصوّت بلند «آ» به صورت «آ» نوشته می شود: قرآن ـ مرآت. ـ همزه پس از مصوّت کوتاه « ـُ » به صورت «ؤ» نوشته می شود: مؤدّب ـ مؤمن ـ مؤسّس ـ مؤتمن ـ رؤیت ـ مؤثّر ـ سؤال ـ مؤیّد . ـ همزه پس از مصوّت های کوتاه « ـَ » و « ـِ » به صورت « ئـ » نوشته می شود: ائتلاف ـ تبرئه ـ تخطئه ـ سیّئات ـ لئام. ـ همزه مفتوحِ پس از حرف ساکن با پایه «ا» نوشته می شود: جرأت ـ نشأت ـ هیأت ـ مسأله. ـ همزه مفتوح پس از مصوّت «ا» با پایه (ئـ) نوشته می شود: قرائت ـ دنائت ـ برائت. ـ همزه متحرّک پیش از مصوّت بلند «اُو» به تبعیت از مصوّت، به صورت «ؤ» نوشته می شود: شؤون ـ مسؤول ـ رؤوس ـ رؤوف ـ مرؤوس ـ مؤونت. ـ همزه مکسور پس از مصوّت بلند «آ» در کلمات عربی رایج در زبان فارسی به صورت «ی» تلفّظ و نوشته می شود: رایج ـ عاید ـ فواید ـ شمایل ـ طایفه ـ دقایق ـ نایب. مگر در مواردی که کلمه نامأنوس یا ناآشنا و یا نادرست به نظر آید: زائر ـ مسائل ـ مصائب ـ صائب ـ رسائل ـ جائر ـ خائف ـ سائل ـ قائم ـ ملائکه.

۱۸۲

ـ همزه پیش از مصوّت بلند «ای» به صورت « ئـ » نوشته می شود: مرئی ـ لئیم ـ جبرئیل ـ میکائیل ـ عزرائیل ـ رئیس ـ زئیر ـ بمبئی. ـ اکثر کلمات خارجی را همان گونه که تلفّظ می کنیم، می نویسیم: بوئنوس آیرس ـ سوئد ـ سوئز ـ رافائل ـ بوسوئه ـ نوئل ـ زئوس ـ کاکائو ـ شائول ـ تئاتر ـ رئالیست ـ اورلئان ـ لائوس. ـ همزه در کلمه «ابن» چنانچه بین دو اسم خاص قرار گیرد، حذف می شود: علی بن ابی طالب ـ محمّد بن عبداللّه(صلی الله علیه وآله). در مواردی که کلمه «ابن» در اول سخن قرار گیرد یا بین دو اسم فاصله بیفتد، همزه آن حذف نمی شود: علی [بخش ۱] ابن ابی طالب(علیه السلام). ابن سینا از حکمای بزرگ اسلام است.

۹۱. همزه در پایان کلمه فقط در کلمات عربی به کار می رود و باید از کاربرد آن در کلمات فارسی پرهیز کرد. شیوه نگارش همزه پایانی به شرح زیراست: ـ پس از مصوّت کوتاه « ـَ » به صورت «أ» نوشته می شود: مبدأ ـ منشأ ـ ملجأ. ـ همزه این گونه کلمات هنگام چسبیدن به «ی» به صورت زیر نوشته می شود: مبدئی ـ منشئی ـ ملجئی. ـ پس از مصوّت کوتاه «و» به «ؤ» تبدیل می شود: لؤلؤ ـ تلألؤ. ـ هنگامی که به این گونه کلمات «ی» بپیوندد، به شکل زیر نوشته می شود: لؤلؤی ـ تلألؤی . ـ غیر از موارد یاد شده، همزه در

آخر کلمه به شکل «ء» نوشته می شود: جزء ـ سوء ـ شیء. ـ هنگامی که به این گونه کلمات «ی» بپیوندد، به صورت زیر نوشته می شود: جزئی ـ سوئی ـ شیئی.

۹۲. همان گونه که گفته شد، همزه پایانی فقط در کلمات عربی به کار می رود. از این رو، در پایان کلمات فارسی، نباید همزه به کار برد. مثلا «بها» (= ارزش) کلمه فارسی است و بدون همزه نوشته می شود و در حالت اضافه «ی» می گیرد: بهای کتاب.

۹۳. از آوردن همزه پس از الف در پایان کلمات عربی، معمولاً پرهیز می شود: بنویسیم ننویسیم شهدا شهداء انبیا انبیاء ابتدا ابتداء رجا رجاء این گونه کلمات در حالت پیوند، «ی» می گیرند: شهدای انقلاب ـ انبیای الهی ـ ابتدای کار ـ رجای واثق.

۱۸۳

در پایان این بخش، سه متن را با شیوه خطّ صحیح می آوریم و در موارد خاص، شیوه خطّ نادرست را درون کمانک ذکر می کنیم: خدایا! مرا از بلای غرور و خودخواهی نجات ده تا حقایق (حقائق)وجود را ببینم (به بینم) و جمال زیبای تو را (ترا)مشاهده کنم. خدایا! من کوچکم، ضعیفم، ناچیزم (کوچک ام، ضعیف ام، ناچیزام ;)پَرِ کاهی در مقابل طوفان ها (توفان ها)هستم.به من (بمن)دیده ای عبرت بین (عبرتبین)ده تا ناچیزی خود را ببینم و عظمت وجلال تو را به راستی (براستی)بفهمم و به درستی (بدرستی)تسبیح کنم(تسبیحکنم). خدایا! دلم از ظلم و ستم گرفته (ستمگرفته)است ;تو را به عدالتت (بعدالتت)سوگند می دهم (میدهم)که مرا در زمره (زمره)ستمگران (ستم گران)و ظالمان قرار نده! خدایا! می خواهم (میخواهم)فقیری بی نیاز (بینیاز)باشم که جاذبه های (جاذبهای) مادّی (مادی)زندگی (زنده گی)مرا از زیبایی (زیبائی)و عظمت تو غافل نگرداند. خدایا! خوش دارم (خوشدارم)گمنام (گم نام)و تنها باشم تا در غوغای کشمکش های (کشمکش های)پوچ مدفون نشوم. خدایا! به سوی (بسوی)تو می آیم (میآیم ;)از عالم و عالمیان می گریزم (میگریزم ;)تو مرا در جوار رحمت (رحمهٔ)خود سُکنا (سُکنی)ده! *** ای بندگان (بنده گان)خدا! عبرت بگیرید و به یاد آورید (بیاد آورید)کارهای گناه آلود (گناهالود)پدرانتان و برادرانتان را که اکنون در گروِ (گرویِ)آن ها هستند و به حساب (بحساب) آن گرفتارند (گرفتاراَند). به جان خودم سوگند که هنوز میان شما و ایشان، روزگار کهن نشده و سال ها و قرن ها نگذشته است و شما از آن زمان ها (آنزمانها)که در اَصلاب پدرانتان بوده اید، دور نگشته اید. به خدا سوگند! آنچه (آن چه)را که پیامبر به گوشتان (بگوشتان)رسانید، من امروز به گوشتان می رسانم (میرسانم)و گوش های شما (گوش هایشما) ضعیف تر از گوش های آن ها نیست. همان دیده ها (همانديده ها)و دل ها که دیروز آنان را (آنانرا)داده بودند، امروز شما را داده اند. به خدا سوگند! بعد از آن ها چیزی را (چیزیرا) به شما (بشما)ننموده اند که آن ها نمی دانستند (نمیدانستند) و شما را به موهبتی (بموهبتی)برنگزیدند که آنان را از آن محروم داشته (محرومداشته)باشند. بلاها بر سرتان تاختن آورد، همانند ستوری که مهارش آزاد باشد و تنگش سست. زندگی فریب خوردگان (فریبخورده گان) باعث فریبتان (فریب تان)نشود، زیرا زندگی

۱۸۴

(زندگی ی)آنان چونان سایه ای است (سایه ایست)بر زمین افتاده تا زمانی معیّن (معین). *** مبادا همکاران (هم کاران) خویش را (خویشرا)بر پایه (پایه ی)هوشیاری (هوش یاری)و اعتمادیابی و خوش گمانی (خوشگمانی)برگزینی! چه، مردان با ظاهر سازی و حُسنِ خدمت، فراستِ والیان را (والیانرا) می فریبند (میفریبند ;)و در آن سوی (آنسوی) این ظاهر (اینظاهر) آراسته، از خیرخواهی و امانت داری (امانتداری)خبری نیست. بلکه (بل که)آنان را از روی پرونده ای (پروندئی ـ پرونده ئی ـ پرونده یی)که در حکومت های صالح پیشین داشته اند، بشناس (به شناس ;)تا بدین گونه (بدینگونه) هر کس توده ها (توده ها)از او راضی تر (راضیتر) بوده اند و به رعایت (برعایت)امانت مشهورتر بوده است، همان را (همانرا) به کار (بکار) بگماری. اگر چنین کردی (چنینکردی)، دلیل آن است (آنست)که تو برای رضای خدا (رضاء خدا) خیرخواهی می کنی (میکنی)و خیر توده هایی (توده هائی)را که فرمانروای

(فرمان روای)آنانی، می خواهی(میخواهی).

۱۸۵

* آزمون

۱. کدام کلمه به شیوه نادرست نوشته شده است؟ شیوه درست را هم ذکر کنید: الهیّات ـ زکاهٔ ـ عادّی ـ ابتدائاً ـ سی اُم ـ یکسال ـ گیسوِ سیاه ـ جوی نارس ـ زیستشناسی ـ خوش مشرب ـ دستیابی ـ گفتوگوئی ـ پایین ـ شئون ـ مسایل ـ لؤلؤ ـ شهداء انقلاب.

۲. یک صفحه از گلستان سعدی را با شیوه خطّ صحیح ـ طبق آنچه در سه درس اخیر بیان شد ـ بازنویسی کنید.

۳. در متن زیر، بعضی از واژه ها را با خط مشخّص کرده ایم. این واژه ها را به یک یا چند شکل دیگر نیز می توان نوشت. آن شکل ها را ذکر کنید و بیان نمایید که به استناد کدام بند از بندهای مذکور در سه درس اخیر، همین شیوه مذکور در متن زیر صحیح است: آه ایلیات ;معصومِ دوایر بی کفن! از ایمان خویش به عشق، چهره در حیای خون داری. بهای باران و برابری در کف تو می شکفد. اکنون از این راه که آمدی، اکنون در این هزاره گیج که آمدی، اگرت آواز محبّتی است، بادا که بیمی در پی نیاید. پای از پهنه پندار گرفته می آیی. این فعلِ فرشتههمزاد است، با سُرنایصبح خوانش بر جبین سیّاره آدمی.

۴. متن زیر را طبق شیوه خطّ صحیح بازنویسی کنید: تو سعی کن امیر دنیا باشی، نه اسیر آن!... در زن، جلوه کردنها و خودنمائیها ریشه دارد. میخواهد چشمها را بخودش جلب کند و زبانها را بدنبال خود به کشد... سعی کن تا بگونه یی حرکتکنی که خلق خدا را گرفتار حالتها و رفتارت نسازی و آن ها را اسیر ننمائی... حجاب فقط این نیستکه زن خود را به پوشاند ;که زن و مرد، هر دو، باید در این دنیاییکه راهست... سنگراه نباشند.

درس بیست و دوم:نشانه گذاری(۱)

درس بیست و دوم:نشانه گذاری(۱)

درس بیست و دوم نشانه گذاری(۱) دو. میان جمله های پایه و پیرو: چنان که یاد کردیم، از جاهایی که امام خود را نمود، در مراسم فوت پدر گرامی اش بود. سه. پیش و پس از بدل، اگر بدل در میان جمله باشد: نگاهش که به چهره فاطمه،دختر امام حسین(علیه السلام)،افتاد... . چهار. بین همه واحدهای هَمطِراز: در همه چیز به پدرش همانند بود: سخن گفتنش، سکوتش، راه پیمودنش، نوری که از چشمانش فرا می تابید،... . سلیقه ما این است که پس از همه واحدهای همطراز ویرگول قرار گیرد، از جمله واحدِ پیش از واحد آخر. استدلال ما این است که گاه هر واحد، خود، دارای اجزائی است و چنانچه پیش از واحد آخر فقط واو عطف قرار گیرد و ویرگول نیاید، روشن نمی شود که کدام یک از این اجزا داخل در واحد آخر و کدام داخل در واحد قبل از آخر است. مثلاً ـ در جمله زیر اگر بعد از کلمه «نقص» ویرگول قرار نگیرد ـ همان گونه که معمولاً ـ چنین می کنند و ویرگول نمی گذارند ـ ممکن است تصوّر شود که «مبرّا بودن از عیب و نقص و میانه و وسط شیء» روی هم یک واحد است: آزادی در لغت به معنای قدرت انتخاب، رهایی، خالص شدن از آمیختگی، مبرّا بودن از عیب و نقص، و میانه و وسط شیء است.

۱۸۷

الفعلی بخبره. وقد تقدم فی حجیهٔ خبر الثقهٔ انه لا یشترط حصول الظن الفعلی به ولا عدم الظن بخلافه.

۴ – الترجیح بموافقهٔ الکتاب: فی ذلک روایات کثیرهٔ: (منها) مقبولهٔ ابن حنظلهٔ المتقدمهٔ. و (منها) خبرالحسن بن الجهم المتقدم (رقم ۱) فقد جاء فی صدره: قلت له: تجیئنا الاحادیث عنکم مختلفهٔ؟ قال: ما جاء?ک عنا فقسه علی کتاب الله عزوجل واحادیثنا: فان کان یشبههما فهو منا، وان لم یکن یشبههما فلیس منا. قال فی الکفایهٔ: (ان فی کون اخبار موافقهٔ الکتاب او مخالفهٔ القوم من أخبار الباب نظرا: وجهه قوهٔ احتمال ان یکون المخالف للکتاب فی نفسه غیر حجهٔ، بشهادهٔ ما ورد فی انه زخرف وباطل ولیس بشئ او انه لم نقله

أو أمر بطرحه على الجدار.). أقول: فی مسألة موافقة الکتاب ومخالفته طائفتان من الاخبار: (الاولی) - فی بیان مقیاس أصل حجیة الخبر، لا فی مقام المعارضة بغیره، وهی التی ورد فیها التعبیرات المذکورة فی الکفایة: انه زخرف وباطل. إلی آخره. فلا بد ان تحمل هذه الطائفة علی المخالفة لصریح الکتاب، لانه هو الذی یصح وصفه بأنه زخرف وباطل ونحوهما. (والثانیة) فی بیان ترجیح أحد المتعارضین. وهذه لم یرد فیها مثل ذلک التعبیرات، وقد قرأت بعضها. وینبغی ان تحمل علی المخالفة لظاهر الکتاب لا لنصه، لا سیما أن مورد بعضها مثل المقبولة فی الخبر الذی لو کان وحده لاخذ به وانما المانع من الاخذ به وجود المعارض، اذ الامر بالاخذ بالموافق وترک المخالف وقع فی المقبولة بعد فرض کونهما مشهورین قد رواهما الثقات، ثم فرض السائل موافقتهما معا للکتاب بعد ذلک اذ قال: (فان کان الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب والسنة).

۱۸۸

فکر، یک فلسفه، یک دین، یک آیین را می شود به وسیله هنر یا صنعت تقویت کرد. دو. پس از منادای ادامه دار: ای خدا ؛ای یار محرومان!

۴. نام علامت: دو نقطه، هشدارنما، نشانِ تفسیر شکل علامت: : نام بیگانه: Colon وظیفه اصلی: توضیح و تفسیر موارد کاربرد:

یک. قبل از منقولِ مستقیم: و بعد، در حین این گفته ها، زیر گریه زد: «به امام زمان می گم...».

دو. میان اجمال و تفصیل. مثال روشن این کاربرد، همین دونقطه هایی است که ما پیش از ارائه مثال ها آورده ایم. نیز: مراحل عالی خودی را با پیمایش دو مرحله باید پیمود: اطاعت، ضبط نفس.

سه. برای تعلیق مطلبی به مطلب دیگر: آیا تاکنون تصویری چنین دردناک دیده اید: امام باقر(علی ه السلام) نشسته است. مردی نزد وی می آید ... .

چهار. میان نام نویسنده و مأخذ در پانوشت ارجاعی.

پنج. میان کلمه و معنی آن در پانوشت: اهل بیت: خاندان پیامبر.

شش. برای بیان نمونه، مشروط به این که کلمه پیش از آن مکسور خوانده نشود: دل شیفته رندانی چونان: شمس... . امّا اگر کلمه پیش تر، مکسور باشد، نباید پس از آن، علامت دونقطه نهاد: مردانی مانندِ بوعلی و فارابی کجایند؟

۱۸۹

۵. نام علامت: نشانه نقل قول، گیومه، برجسته نما، دوگوشه شکل علامت: « » نام بیگانه: Quotation Marks وظیفه اصلی: برجسته ساختن موارد کاربرد:

یک. پیش و پس از منقولِ مستقیم: نوشته بود: «کاشکی صد جان دیگر داشتم.» تذکّر یکم: نشانه های جمله منقول داخل این علامت، باید کاملا رعایت شوند. تذکّر دوم: اگر نقل فرعی در میان اصلی لازم گردد، منقول فرعی را میان این علامت می نهیم": . "تذکّر سوم: معمولا در داستان یا نمایشنامه و متن های همانند، منقول مستقیم سرسطر و پس از خطّ فاصله قرار می گیرد: جواب می شنود: ـ با «آلبوغیش» و گروه «اللّه اکبر» رفتن خط.

دو. برجسته سازی اَعلام و اصطلاحات یا کلمات و عبارات دیگری که باید متمایز گردند: میان لشکری از خصم که می افتادند، می ایستادند بی پا و اشاره می کردند بی دست که: «به پیش!» تا این که جبرئیل آمد و نام انتخابی خداوند، «حسن»، را به ارمغان آورد: نام نخستین فرزند «هارون»، امّا در لسان عرب. تذکّر: گاه این گونه کلمات نه با این نشانه، بلکه با حروف سیاه یا خمیده (ایرانیک) متمایز می گردند. این دو شیوه، به ویژه آن گاه که نشانه نقل قول سبب تداخلِ نشانه ها یا شلوغ نماییِ متن می گردد، بیش تر توصیه می شود. مثلاً ـ پیشنهاد می شود که در این جمله، نام آثار هنری درون گیومه قرار گیرد و نام اشخاص با حروف سیاه درج گردد تا تشخیص آن ها آسان شود: هیچ آهنگسازی تصادفاً «سمفونی پنجم» بتهوون، «سمفونی چهل» موتزارت، یا «چهار فصل»

ویوالدی نمی سازد ;و هیچ نقّاشی تصادفاً «مونالیزا»ی داوینچی، «باغ ملّیِ» آرل وَن گوگ و «مولن روژ» لوترکنمی آفریند.

۱۹۰

سه. پیش و پس از عین عبارت یا سخن کسی، هر چند به نحو نقلِ قول آورده نشود: چشم های سبزش را به تو می دوزد و صدای «جَلِّ الخالق» متواضعانه اش در دل آسمان می پیچد.

۶ . نام علامت: نشانه پرسش، پرسش نما شکل علامت: ؟ نام بیگانه: Interrogation point وظیفه اصلی: پرسش موارد کاربرد:

یک. در پایان جمله های پرسشی، خواه ظاهری و خواه حقیقی: آیا هنوز هم کسی بر این باور است که امریکا جنگ خلیج فارس را برای دفاع از ارزش های انسانی و اخلاق بین المللی ایجاد کرد؟ دو. برای نشان دادن تردید: سیّد جمال الدّین حسینی در اسدآبادِ همدان (افغانستان؟) زاده شد.

۱۹۱

* آزمون

۱. وظیفه اصلی این علامت ها را بیان کنید و برای هر یک، مثالی از نوشته های خود بیاورید: ـ نقطه ـ نقطه ویرگول ـ گیومه ـ ویرگول ـ دو نقطه ـ نشانه پرسش

۲. شش نشانه بالا را در متن زیر جایگزین کنید: شیخ رئیس ابوعلی سینا را کتابی هست به نام اِشاراتکه در دو علم منطق و حکمت تدوین کرده است در فصل هفتم آن می گوید اگر به تو خبر رسیده است که عارفی از غیب خبر به امید یا بیم داد و آنچنان که خبر داد واقع شده است تصدیق نما و ایمان بِدان بر تو دشوار نباشد که این امور را در مذاهب و طرق طبیعتْ اسبابی معلوم است

۳. صفحه ای از ترجمه المیزان را با شش نشانه مذکور در این درس، علامت گذاری کنید.

۴. در مکانی که با شماره نشان داده شده، نشانه ای مناسب قرار دهید: این مطلع غزل اوّل بیدل که موقوف المعانی است (۱) به این نکته اشارت دارد (۲) که نعره منصور در حکم برق آفتی بود که خرمن سلوکی او را شعلهور کرد (۳) چرا که حکایت از فاش کردن اسراری داشت که نباید برملا می شد (۴)

۱. نقطه * ویرگول * نقطهویرگول *

۲. هیچ علامتی * ویرگول * نقطهویرگول *

۳. نقطه * نقطهویرگول * دونقطه *

۴. گیومه * نقطه * نقطهویرگول *

درس بیست و سوم:نشانه گذاری(۲)

درس بیست و سوم:نشانه گذاری(۲)

درس بیست و سوم نشانه گذاری (۲)

۷. نام علامت: نشان عاطفه، هیجان نما، علامت خطاب، نشانه تعجّب شکل علامت: ! نام بیگانه: Exclamation point وظیفه اصلی: نمایاندن عاطفه موارد کاربرد:

یک. در پایان جمله های عاطفی برای نمایاندن عواطفی مثل دعا، نفرین، آرزو، تحسین، تعجّب، و تأسّف: آمدند چلچراغ های ما را دزدیدند... و با دستمال تائیس در قیصریّه ویران، جشن هنر و رقص آتش گرفتند!(۱۷۵) [تأسّف] وای بر شما کاتبان و کاهنان و فریسیان!(۱۷۶) [نفرین] بارک اللّه پسرم! ولی آخر نمی ارزد آدم برای یک مشت... .(۱۷۷) [تحسین]

دو. پس از منادا، هنگامی که ندا در همان جا پایان پذیرد: بنشین لیلا! ای خدای من ;خدای علی! خمینی را کمک کن. تذکّر: برخی می پندارند که پس از هر جمله امری باید این نشانه را آورد. درست آن است که نشانه

۱۹۳

مزبور تنها در پایان آن جمله امری بیاید که تأکیدی خاص در آن به چشم می خورد ;که در این حال، در دایره یکی از عواطف جای می گیرد: رزمندگان! به پیش! ۸ . نام علامت: دو کمان، پرانتز، کمانک، هلالین، گریزنما شکل علامت:نام بیگانه: Parentheses وظیفه اصلی: توضیح موارد کاربرد:

یک. بیان سال ولادت و وفات: علاّمه مجلسی (۱۰۳۷ ـ ۱۱۱۰) ... بابی در طب و معالجه و مراجعه به پزشکان آورده... است.

دو. آوردن معادل یک کلمه یا اصطلاح در درون متن: برای حلّ مسأله معرفت (مسأله شناخت) نیز نیازی به اصل وحدت شناسایی و هستی، آن چنان که هگل فرض کرده، نیست.

سه. نشان دادن طرز تلفّظ کلمه و آوانگاری، به ویژه در کتب لغت: سنا (سَ نا): روشنایی چهار. آوردن یک جمله معترضه در دل جمله معترضه ای دیگر.

۹. نام علامت: قلاّب، دوقلاّب، کروشه، پرانتز راست، دو چنگ، افزایش نما شکل علامت: نام بیگانه:,Crochet Brackets وظیفه اصلی: افزایش موارد کاربرد:

یک. افزایش کلمه یا عبارتی به متن اصلی: پس آیا کسی که کردار زشتش در نظرش آراسته شده و آن را نیکو بیند، [مانند کسی است که به راستی نیکوکار است]؟

۱۹۴

ضدّ انقلاب و اجانب اگر دیدند برای از بین بردن اتّحاد شما با حمله نظامی نمی شود کار کرد، با نفوذ [در صفوف شما، به ایجاد تفرقه] اقدام می نمایند تا شما را از درون بپوسانند. هنر آن است که [انسان] بی هیاهوهای سیاسی وخودنمایی های شیطانی، برای خدا به جهاد برخیزد و خود را فدای هدف کند. نیمه شعبان، عید بسیار بزرگی است که [در آن] جهان چشم انتظار مولود مبارک و معظّم آن ;و بشریّت تشنه رهبری و هدایت او است. دو. ذکر دستورهای اجرایی در فیلمنامه یا نمایشنامه: علی [در حالی که لبخند می زند] : ... .

۱۰. نام علامت: خطّ فاصله، نیمخط، پیوست نما، تیره شکل علامت: ـ نام بیگانه: Dash وظیفه اصلی: پیوند موارد کاربرد: یک. پیش و پس از جمله معترضه: در سال نهم هجرت، نه نفر از طایفه بنی بکّاء از جمله معاویهٔ بن ثور ـ در آن تاریخ، مردی صد ساله بود ـ و پسرش بِشر بر رسول خدا وارد شدند. با همین آگاهی، علی و حسن و حسین ـ صلوات اللّه علیهم ـ به پا خاستند.

دو. پیش از هر بند تقسیمی در آغاز سطر، در مواردی که آن بندها با شماره معیّن نمی شوند.

سه. پیش از منقول مستقیم در آغاز سطر، در مکالمه یا داستان.

چهار.بین اعداد، به جای حرفِ «تا». البتّه در فارسی، باید عدد کوچک تر در سمت راست نوشته شود.

پنج. پیوند دادن اجزای یک کلمه مرکّبِ ناآمیخته: در تحوّلات سیاسی ـ اجتماعی، نقش مردم فراموش ناشدنی است.

شش. جدا کردن ارقام از یکدیگر.

۱۹۵

۱۱. نام علامت: سه نقطه، نقطه تعلیق، نشانه تعلیق شکل علامت: ... نام بیگانه: Ellipsis Marks وظیفه اصلی: تعلیق موارد کاربرد:

یک. به جای یک یا چند کلمه محذوف: الان وظیفه ملّت ما، هر کدام در هر جا هست، این است که همان نهضتی که از اوّل بود...

همان را ادامه بدهد. تذکّر: اگر این علامت در پایان جمله باشد، نقطه اصلی آخر جمله نباید فراموش شود.

دو. به جای بخش هایی از متن در خلاصه نویسی.

سه. نشان دادن مکث در نمایشنامه، فیلمنامه، و داستان.

نمونه هایی از سجاوندی

۱. در این جا قلم را عنبر افشان می کنیم به ذکر چند سطر از پیام جاودان حضرت روح اللّه(رحمه الله) به روحانیان به تاریخ ۳/۱۲/ ۶۷. این کلمات نورانی را با عنایت به قواعد سجاوندی، نشانه گذاری می کنیم: مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد. برای مردم و جوانان و حتّی عوام هم قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش بگوید: «من در مسائل سیاسی اظهار نظر نمی کنم». آشنایی به روش برخورد با حیله ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطّلاع از کیفیّت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست ها و حتّی سیاسیّون و فرمول های دیکته شده آنان، و درک موقعیّت و نقاط قوّت و ضعف دو قطب سرمایه داری و کمونیزم که در حقیقت، استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می کنند، از ویژگی های یک مجتهد جامع است. یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراستِ هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتّی غیر اسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که درخور شأن مجتهد است، واقعاً مدیر و مدبّر باشد. حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریّت است. حکومت، نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات

۱۹۶

اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی وکامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.

۲. همچنین نمونه ای دیگر را از بزرگمرد فرهنگ و عرفان و حماسه می آوریم و سپس بر پایه قواعد سجاوندی، آن را با شکل اصلاح شده می نگاریم: شیپور جنگ نهیب مردانگی و شرف لحظه ای که مرد را از نامرد تشخیص می دهند لحظه ای که فداکاری و شخصیّت انسان و آزادگی او را می سنجند من آزاده ام من از جهان دست شسته ام من از مرگ وحشتی ندارم و با بساطت به آغوش مرگ فرو می روم شیپور جنگ: نهیب مردانگی و شرف ;لحظه ای که مرد را از نامرد تشخیص می دهند ;لحظه ای که فداکاری و شخصیت انسان و آزادگی او را می سنجند. من آزاده ام! من از جهان دست شسته ام ;من از مرگ وحشتی ندارم ;و با بساطت به آغوش مرگ فرو می روم!

۳. همچنین نمونه ای از متنی تاریخی را نشانه گذاری می کنیم: یکی از احادیثی که شیعه امامیّه در موضوع خلافت بلا ـ فصل امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ به آن تمسّک جسته و استدلال کرده اند، حدیث منزلت است که در همین «غزوه تَبوک» از مقام نبوّت صادر شده است و محدّثان و مورّخان اسلامی از تمام فِرق بر نقل آن اجماع و اتّفاق کرده و نوشته اند که چون رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ علی ـ علیه السّلام ـ را در مدینه جانشین گذاشت و رهسپار شد، منافقین به بدگویی علی پرداختند و گفتند که رسول خدا از علی افسرده

۱۹۷

خاطر و به او بی اعتنا بود که او را در مدینه گذاشت و با خود بیرون نبرد. این سخنان به گوش امیرالمؤمنین رسید و با نگرانی خاطر، سلاح خویش را برداشت و از مدینه به دنبال رسول خدا رهسپار شد و در جُرف، در سه میلی شهر مدینه، به رسول خدا پیوست و گفت: «ای پیغمبر خدا! منافقان گمان کرده، می گویند که از من گران خاطر بوده ای و از نظر بی اعتنایی مرا در مدینه گذاشته ای». رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه وآله ـ گفت: «دروغ گفته اند ;بلکه تو را به منظور حفظ وحراستِ آنچه پشت سر می گذارم، در مدینه گذاشتم». و به روایت «مفید»، به او فرمود: «برادرم! به جای خویش باز گرد که مدینه را جز من یا تو کسی شایسته نیست و تویی جانشین من در خاندان من و محلّ هجرت من و عشیره من». آن گاه، جمله ای را به علی گفت که همگان بر نقل آن همداستانند:

«أما ترضی یا علی أن تکون منّی بمنزلهٔ هارون من موسی إلاّ أنّه لا نبیّ بعدی؟» یعنی: «ای علی! مگر خشنود نیستی که نسبت به من همان مقام و منزلت را داشته باشی که هارون نسبت به موسی داشت، جز آن که پس از من پیامبری نیست؟». علی ـ علیه السّلام ـ به مدینه بازگشت و رسول خدا به سوی مقصد خویش رهسپار شد.(۱۹۲)و سرانجام متنی کوتاه و زیبا را با سجاوندی صحیح می آوریم و ذیل آن، با ذکر شماره، دلیل هر نشانه گذاری را برمی شمریم: (۱۹۳)قدم به کتابخانه می گذاریم،

(۱) با سلام به مردی بیدار که در آستانه کتابخانه خفته است;

(۲) مردی که ۹۰ سال با کتاب زیست و در عصر غارت فرهنگ و کتاب،

(۳) تمام زندگی اش را به پاسداری ازحریم فرهنگ گذراند.

(۴) در وصیّتنامه نصب شده بر ضریح آرامگاه او،

(۵) چنین می خوانیم:

(۷)مرا در کتابخانه عمومی،

(۸) زیر پای محقّقان علوم آل محمّد دفن کنید»

(۱۰) بزرگمردی که در این آستانه خفته است،

(۱۱) آیت اللّه العظمی سیّد شهاب الدّین مرعشی نجفیقدس سره است.

(۱) مکث کوتاه، پس از بخش مقدّم شده جمله.

(۲) مکث متوسّط، پس از جمله کاملی که معنای آن ادامه دارد.

(۳) مکث کوتاه، پس از قید طولانی.

(۴) مکث کامل، پس از جمله تمام شده.

(۵) مکث کوتاه، پس از قید طولانی.

(۶) تعلیق، برای آغاز نقل قول مستقیم.

(۷) برجسته سازی، برای آغاز نقل قول مستقیم.

(۸) مکث کوتاه، پس از قید مرکّب.

(۹) برجسته سازی، برای اتمام نقل قول مستقیم.

(۱۰) مکث کامل، پس از جمله تمام شده.

(۱۱) مکث کوتاه، پس از جزء اوّل جمله مرکّب.

(۱۲) مکث کامل، پس از جمله تمام شده.

۱. تاریخ پیامبر اسلام/۵۱۶ و ۵۱۷.

۲. برگرفته از: ادبیّات فارسی، سال دوم نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره ۲/۲۲۰)، ص ۱۶۳.

۱۹۸

* آزمون

۱. وظیفه اصلی این علامت ها را بیان کنید و برای هر یک، مثالی از کتابی بیاورید: ـ نشان عاطفه ـ قلّاب ـ سه نقطه ـ پرانتز ـ خطّ فاصله

۲. متن زیر را بخوانید و دلیلِ درستیِ نشانه های سجاوندی آن را ذکر کنید: یکی از دوستان و نزدیکان مرحوم حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی می گوید: «مرحوم ملکی شب ها که برای تهجّد و نماز شب به پا می خاست، ابتدا در بسترش مدّتی صدا به گریه بلند

می کرد ;سپس بیرون می آمد و به آسمان نگاه می کرد و آیات إنّ فی خَلْقِ السَّمواتِ وَالأرض... را می خواند و سر به دیوار می گذاشت و مدّتی گریه می کرد... و چون به مصلّایش می رسید، دیگر حالش قابل وصف نبود».

۳. توضیح دهید که چرا در متن پیش، آیه إنّ فی...را با حروف خمیده نوشتیم و درون گیومه قرار ندادیم.

۴. صفحه ای از تفسیر نمونه را با یازده نشانه مذکور در این دو درس، علامت گذاری کنید.

۵. در مربع های خالی، علامت مناسب قرار دهید: بجا است همان سخنی را که در پایانِ بخشِ هشدار گفتیم * دوباره بگوییم که اثر این تأدیب اِلاهی و شرط درمان * توجّه بنده به حقیقت آن مصائب و گرفتاری ها است * و گرنه * یک بلا و سختی * بی آن که شخص مبتلا تأمّل و دقّتی در سبب و اثر آن بنماید * نتیجه ای نخواهد داشت * درست مانند بیماری که از آنچه پزشک دستور داده است * پرهیز نکند * آیا می توان به بهبود چنین بیماری امید داشت * هرگز *

۶. متن زیر را نشانه گذاری کنید: رفتیم تا از آن درّه که قریب دو فرسخ طول و عرض داشت بیرون شدیم و به تخته بیابان برآمدیم شب شد تاریک شد در آن دشت پهناور این قدر شغال و جانوران دیگر به صدا آمده بودند که گوش فلک کر می شد و از آهنگ های مختلف و کیفیّات زیر و بم و اَنحای اختلافات دیگر کانّه رستخیز کُبرا است و گیر و داری بزرگ در آن ها روی داده

فصل دوم زیبا بنویسیم

فصل دوم زیبا بنویسیم

درس بیست و چهارم:روانی و زلالی

درس بیست و پنجم:دلنشینی و شیرینی

درس بیست و ششم:رسایی و گویایی(۱)

درس بیست و هفتم:رسایی و گویایی(۲)

درس بیست و هشتم:تنوع و رنگارنگی

درس بیست و نهم:تازگی و طراوت

درس بیست و چهارم:روانی و زلالی

قسمت اول

درس بیست و چهارم:روانی و زلالی

درس بیست و چهارم روانی و زلالی تفکّر نوعی گفتوگوی پنهانی است که به یاری کلمات در ذهن صورت می پذیرد. از این رو، هر چه دامنه دانش واژگانی نویسنده ای گسترده تر باشد، تسلّط او بر بیان افکار خویش بیش تر است. حتّی دو کلمه را نمی توان یافت که مفهومی کاملا یکسان داشته باشند. همواره اختلافی ناچیز میان دو واژه مترادف وجود دارد که در گزینش واژه مطلوب تر دخیل است. نویسنده باید در این اختلاف ها دقّت ورزد و واژه ای را برگزیند که قالبِ منظور و مُرادش باشد. گزینش در محور جانشینی و همنشینی نویسندگان گوناگون برای بیان یک معنی واحد، تعبیرهای گوناگون دارند. هر کدام از این تعبیرها از نظر شدّت احساس و عاطفه و تأثیر و درجه وضوح و خفای معنی و نیز قدرت بیان(۱۹۸) با تعبیر دیگر تفاوت دارد. مثلا برای بازگو کردن مرگ یک فرد، می توان این تعبیرها را به کار بُرد که هر کدام نشان دهنده جنبه ای از نگرش نویسنده به این موضوع است: عامیانه: فلانی تمام کرد. صوفیانه: خرقه تهی کرد. متألّهانه: به ملکوت اعلا پیوست.

۲۰۱

پرهیز از تکلف و تصنّع

شاعرانه:

شمع وجودش خاموش گشت. بیزارانه: به دَرَک واصل شد. اصولاً ـ هر گزینش بیانگر هدفی یا سبکی است. در آثار هنرمندان بزرگ، معمولا ـ با زیباترین و مؤثّرترین (= بلیغ ترین) گزینش ها رو به روییم. در این حالت، نمی توان واژه ای برتر را به جای واژه اصلی نهاد. مثلا ـ اگر به این بیت از فردوسی بنگریم، تأثیر گرایش های حماسی او را کاملا ـ احساس می کنیم: پر از برف شد کوهسار سیاه همی لشکر از شاه بیند گناه این تعبیر در بیان پیریِ شاعر به کار رفته است. می بینید که با عنایت به نگرش شاعر، با مناسب ترین تعبیر در بیان پیری و سفیدی موی وی رو به روییم. از دیدگاه زبان شناسی، چنین گزینش و انتخابی را «گزینش در محور جانشینی» می نامند. پس «گزینش در محور جانشینی» عبارت است از انتخاب واحدی از واحدهای کلامی، مثل کلمه و عبارت، به طوری که نتوان واحدی مناسب تر را جایگزین آن کرد. به عبارت دیگر، در این نوع گزینش، از میان واحدهای نامزد و داوطلب برای نشستن در یک مکان، یکی را که از همه مناسب تر است انتخاب می کنیم. البتّه گاه نیز همه یا بیش تر واژه های دو متن یکسانند، امّا آهنگ و لحن یا موقعیّت و ترکیب واژه ها متفاوت است. به طنز، گفته اند که شبی سعدی در خواب با فردوسی گفتوگو داشت و این بیت را برایش خواند: خدا کِشتی آن جا که خواهد بَرَد و گر ناخدا جامه بر تن دَرَد فردوسی گفت که من اگر به جای تو بودم، چنین می سرودم: بَرَد کشتی آن جا که خواهد خدای و گر جامه بر تن دَرَد ناخدای می بینید که سخن سعدی مطابق منطق دستور زبان است، امّا سخن فردوسی با روح انقلابی و پر تلاطم او سازگار است. شاعر معاصر، حمیدی شیرازی، همین معنی را چنین سروده است: ناخدا گر جامه را بر تن درد هر کجا خواهد خدا کِشتی بَرَد چنین گونه ای از انتخاب در اصطلاح زبان شناسی، «گزینش در محور همنشینی» نامیده می شود. «گزینش در محور همنشینی» عبارت است از انتخاب مناسب ترین ترکیب و تنظیم برای واحدهای مشابه کلامی. روشن است که این نوع گزینش کاملاً تابع مختصّات زبانی و سبک هر نوشته است. پرهیز از تکلّف و تصنّع گاه ممکن است پیچیدگی نوشته سبب شود که زیبایی ها و ظرافت های آن محو شوند ;و این، چنان

۲۰۲

است که گوهری زیبا و نفیس را در بسته ای بگذاریم و گرداگرد آن را با تیغ و خارهای گزنده بپوشانیم! البتّه گوهرشناسان تیزبین که از پشت آن خارها، درخشندگی گوهر را می نگرند، به سوی آن جلب می شوند و می کوشند با کنار زدن خارها راهی به جانب آن بیابند ;امّا غالبِ بینندگان از نزدیک شدن به آن چشم می پوشند. مثلاً نوشته زیر با آن که از تازگی ها و زیبایی هایی بهره مند است، به دلیل برخورداری از «تعقید معنوی»، روان و زلال نیست و از این رو، خوانندگانی معدود را به سوی خود جلب می کند: در خانقاه لحظه، خلسه خرناسه می کشد و در سپیده خاکستری رنگِ سرایشِ چکامه ای شطحوار، صداقت سیّال سکوت جاری است... در ازدحام مفرغی ثانیه های سُربین، سنگینی فضا بر دوش قلم سایه های دهشتناک گسترده و جیغ های خوف انگیز اهل قبور از عمق گورهای حفر ناشده، تفأّل هماره ملتهب جنون ورزانِ بومی است در حضور ولوله انگیز خاطرات تلخ تاریخ معصومیّت و ایمان... . در مقابل، ملاحظه کنید که متن مناجاتی زیر با این که از آنِ خواجه عبداللّه انصاری و مربوط به قرن ها پیش است، چه اندازه ساده و روان و هموار است: اِلاهی! آب عنایت تو به سنگ رسید ;سنگ بار گرفت. سنگ درخت رویانید ;درخت میوه و بار گرفت. درختی که بارش همه شادی، طعمش هم اُنس، بویش همه آزادی. درختی که بیخ آن در زمین وفا، شاخ آن بر هوای رضا، میوه آن معرفت و صفا، حاصل آن دیدار و لقا. اِلاهی! از جود تو هر مفلسی را نصیبی است. از کرم تو هر دردمندی را طبیبی است. بر سر هر مؤمن از تو تاجی است. در دل هر مُحِب از تو سِراجی است. و نیز به این دو نمونه بنگرید که چقدر ساده و روان و زلال و صمیمی اند. هر کسی می تواند آن ها را به روانی بخواند و از آن ها لذّت ببرد ;امّا هر کسی نمی تواند همانند آن

ها را پدید آوَرَد: بهار، فصل خوش و معتدل بود. درخت ها شکوفه می کرد، تک و توک مرغ ها می خواندند. ده از سکوت سنگین زمستانی خود بیرون می آمد. یک درختِ بهْ توی باغچه ما بود و چیدن و خوردن شکوفه بِهْ یکی از سرگرمی های من بود; هم بوی خوش داشت و هم طعم خوش، ولی شکوفه های دیگر تلخ بودند. آن گاه مرغ کوکو (فاخته) می آمد و روی تیرهای بادگیر می نشست و لاینقطع کوکو می کرد. می گفتند با صدای او توت می رسد و من روزشماری می کردم برای رسیدن توت.

۲۰۳

پرهیز از عوام زدگی

عوامل روانی و زلالی

مرغی غمناک تر، یک نواخت تر از کوکو نبود. پشتِ هم با تکرارِ خستگی ناپذیر صدا می داد ;همان یک صدا. بهار شوریده حالش کرده بود... . خرّمشهر، تارک ایران، عروس ایران! هرگز نام تو این سان خرّم نبوده و هرگز این سان آباد نبوده ای. تو عروس ایرانی، زیور تو تاریخ است. بوی فردا می دهی و کابین تو یادگارهای قرون است. مهتاب و نخلستان، سیاهی کاروان ها و سپیدی امیدها. هم بر خاک زندگی داری و هم بر آب. خاکت چون غبار نشسته بر ضریح است و آبت چون اشک، روشن... . خرّمشهر; دیده بان برج بلند ;چشم از راه برمدار. همه باز می گردند. مرغ ها که از صدای خمپاره ها رفتند باز می گردند... باز نخل ها چترهای خود را خواهند جنباند... . عوامل روانی و زلالی در گروِ رعایت نکات زیر است: یک. به کار گرفتن واژه های مأنوس و روان. دو. پرهیز از پیچیدگی (= تعقید). سه. به کار نبردن جمله های معترضه جز به هنگام ضرورت. چهار. پرهیز از نابهنجاری (= ضعف تألیف). پنج. دوری جستن از درازنویسی خسته کننده (= اِطنابِ مُمِلّ). شش. کناره گرفتن از کوتاه نویسی آسیب زننده (= ایجازِ مُخِلّ). پرهیز از عوام زدگی اشاره شد که یکی از راهکارهای روان نویسی، گزینش واژه های ساده است. نویسنده توانا کسی است که بتواند پیام خود را با کلماتی روان به خواننده برساند. امّا روشن است که سادگی، تنها یکی از ویژگی های کلمه مناسب است. پیش از آن، کلمه باید با معنایی که بر دوش می کشد، هموَزن و همرتبه باشد. آن گاه، در میان کلماتی که برای بر دوش کشیدن آن بار معنوی مناسب هستند، باید روان ترین و بی تکلّف ترین را برگزید. روانی و زلالی در حقیقت به این معنی است که از دو آفت دوری کنیم: پیچیدگی و غریبگی;

۲۰۴

حفظ استقلال زبان

عوام زدگی و سطحی گرایی. به این ترتیب، نه باید واژه ها و تعابیر سنّتی را یکباره کنار نهاد و نه باید آنچه را مردم هر عصر در گفتار روزانه و داد و ستدهای خویش به کار می گیرند، یکسره بر قلم جاری ساخت. نویسنده باید همچون یک زرگر گوهرشناس، واژه ها و تعابیر را مِحَک بزند و سره را از ناسره تشخیص دهد و آن گاه، آن ها را در جای خویش بنشاند. البتّه زبان را باید گسترش داد و تازگی بخشید، امّا نه به آن بها که همه داد و ستدهای گفتاری مردم در نوشته راه یابند و زبان و ادبیّات یک ملّت از غنا و عظمت تهی شود. نجابت الفاظ را نباید از میان بُرد، بلکه باید به تعابیر عامیانه جامه نجابت پوشاند. این کار، تنها به یاری دو عمل میسّر است: ذوق و دانش ;و این، همان است که نزد اهل ادب، ویژگی نوشتار خوب است: «عوام آن را بفهمند و خواص آن را بپسندند». حفظ استقلال زبان استقلال هر ملّت رابطه ای پایدار و مستقیم با فرهنگ دارد. از این رو، زبان را ضامن استقلال ملّت ها می دانند. همان گونه که مرزبانی از وظایف هر مؤمن میهن دوست است، پاسداری از حریم زبان نیز وظیفه ای مقدّس به شمار می رود. هرگز نباید پنداشت که میهن دوستی و دینداری با یکدیگر نمی سازند. برخی می پندارند که هر کس به زبان فارسی عشق ورزد، لاجرم باید در دینداری اش تردید کرد. ریشه این توهّم آن است که دانشوران بزرگ دینی و عالمان شریف ما معمولا پژوهش های خود را به زبان عربی که زبان قرآن کریم است، می نگاشته اند و هنوز هم می نگارند. به این دلیل، بعضی عالمان دین

با واژگان فارسی چندان خو نکرده اند. امّا این بدان معنی نیست که هر که در پی پاسداشت زبان فارسی باشد، با دین اُنس ندارد. البتّه باید پذیرفت که بسیاری از داعیه داران سره نویسی و پاسداری از زبان فارسی، چندان اهل تعبّد نیستند. در این میان، عدل و انصاف اقتضا می کند سهم زبان را ، آن گونه که حق است، اَدا کنیم و نه همچون سنّت گرایان افراطی یکسره در واژه ها و تعابیر مهجور و فرسوده غرقه گردیم و نه همانند نوگرایان بنیادْستیز خود را در دام دشمنی با عَرَبیّت و اسلامیّت گرفتار سازیم. آنچه زبان ما را تهدید می کند، نه استفاده از واژه ها و اصطلاح های بیگانه، بلکه بی بندوباری و سهل انگاری در این کار است. بنابراین، حذف بسیاری از کلمات دارای بارِ دینی و فرهنگی نه تنها به سود زبان ما نیست، بلکه آن را دچار سستی و ضعف می کند. باید از عناصر زبان های دیگر، به درستی استفاده کرد و همواره آن ها را در سایه عناصر خودی به کار گرفت. برخی بزرگان ادب پارسی، همانند فردوسی و ناصرخسرو و نظامی، در این عرصه گام هایی بلند برداشتند. امروز هم دینداران دلسوز می توانند این گام را استوارانه بردارند و خدمت به دین را همپا و همراه با خدمت به میهن و زبان خویش انجام دهند.

۲۰۵

باید عنایت داشت که امروزه بسیاری از واژه های عربی چنان با زبان ما آمیخته شده اند که هرگز نمی توان آن ها را از خانواده فارسی جدا ساخت. گرچه لازم است که نویسنده توانا همواره برای برابریابی آماده باشد، بیرون راندن کلمات عربی هرگز به سود زبان فارسی نیست. این حکم درباره واژگانی که با فرهنگ دینی ما پیوند خورده اند، بیش تر صادق است ;کلماتی همچون توحید،تقوا،تربیت،ملکوت،امر به معروف، جهاد، و علم. و به همین جهت، مناسب است که واژه های عربی خُنثا(= واژه هایی که بار فرهنگی ویژه ای ندارند) کم تر به کار روند و به جای آن ها از برابرهای زیباتر و دلنشین تر استفاده شود. اینک به بعضی از برابرهای چنین واژه هایی اشاره می شود: (۲۰۳)اِباء: سرپیچی ـ نافرمانی اِتّفاق آراء: همراییِ همگان اَحشام: چهارپایان اِرتجاع: واپس گرایی اَساطین: پایه ها ـ بزرگان استظهار: پشتگرمی افکار عمومی: اندیشه های همگانی اقتران: نزدیکی امضاء: دستینه بُحبوحه: گیر و دار بدیهی: آشکار تداعی معانی: همخوانی تَساهُل: آسان گیری تشبُّث: چنگ زدن تشنّج ـ تیرگی روابط: تنایش ـ تنش تکامل ـ تطوُّر: فَرگَشت جَلیس: همنشین حُجْب: شرم ـ آزرم حَذاقت: چیره دستی حسب الاَمر: به فرمان حول و حوش: پیرامون ـ گرداگرد خُدعه: فریب دائرة المعارف: دانشنامه دِرایت: آگاهی ـ با خِرَدی دَر حال رشد ـ در حال توسعه: بالنده دَیجور: تاریک ذی حساب: آمارگر رشد ـ توسعه: بالیدن رقیق القلب: نازک دل روابط: پیوندها زِمام: لگام ـ دهنه ساکن ـ مقیم: ماندگار سَرایت: واگیری سَطوت: فَر و شکوه سهل القبول: زود پذیر شامِخ: بلند ـ والا شُعاع: پرتو صائب: راست ـ درست

۱. مآخذ اصلی: فرهنگ عربی در فارسی معاصر ;فارسی را از یاد نبریم.

۲۰۶

صادرات و واردات: فرستاده ها و رسیده ها صِنف: رَسته ـ دسته ـ گروه ضعیف النّفس: سست نهاد ظُلمات: تاریکی ها طرح: فَر نَهاد عایدات: درآمدها عجیب الخلقه: شگفتْ آفرینش عِظام: بزرگان غامض: دشوار ـ پیچیده غیر قابل قسمت: بخش ناپذیر فارغ التّحصیل: دانش آموخته فاسد الاخلاق: زشتخو فَضیحت: رسوایی فوق العاده: برون برنامه فهیم: بخرد ـ زیرک فی ما بین: در میان قاصِر: نارسا ـ ناتوان قُدَما: پیشینیان قرون وسطایی: میان سَده ای قلع و قمع: ریشه کنی کثیر الانتشار: پُر شمار کمال مطلوب: آرمان کنیه ـ لقب: پَسنام لُجّه: ژرفنای دریا لَئیم: پَست ـ فرومایه مافات: گذشته ـ از دست رفته متابعت: پیروی مُتَمَرّد: سرکش ـ نافرمان مجمع ـ مجلس ـ محفل: انجمن مجهول الهُویّة: گمنام ـ ناشناس مخابره ـ مخابرات: پیام رسانی مخاصمه: دشمنی ورزیدن مَدارج: پایه ها مُستأصل: به تنگ آمده مُستَعِد: آماده مشاور ـ مستشار: رایزن مصادره : بازگیری ـ تاوان گیری مُعاصِر: همروزگار معاون: دستیار مغالطه: نادرست گویی مغموم: اندوهگین ـ شکسته دل مَقامات: کارگزاران مُقتَضای حال: در خور ـ شایسته ـ سزاوار مقرّرات ـ قواعد ـ ضوابط: آیین ها مناقشه: ستیزه ـ کشمکش میمون: خجسته ـ فرخنده ـ همایون نَخوت: خودپرستی ـ نازیدن نصف النّهار:

نیمروز نظم ـ تنظیم ـ ترتیب: سامان نقصان: کاهش ـ کمبود نقطه عطف: چرخشگاه وَرطه: گرداب وَهن: سستی ـ خوار شمردن هَتک : پرده دری هَرْج و مَرْج: آشوب ـ آشفتگی هیأت حاکمه: گروه فرمانروا یَحتَمِل: شاید ـ مگر آنچه پیرامون واژه های عربی گفته شد، در گستره ای کم دامنه تر، درباره برخی واژه ها از زبان های

قسمت دوم

۲۰۷

دیگر نیز صدق می کند. اکنون بعضی از این واژه ها چنان با زبان فارسی آمیخته شده اند که گاه بسیاری می پندارند این کلمات فارسی اند. به نمونه هایی از این واژه ها عنایت ورزید: ترکی و مغولی: آقا، خانم، بالش، داداش، سنجاق، اردو. هندی: آش، جنگل، چاپ، نیلوفر، کافور. یونانی و رومی: تریاک، فنجان، قفس، کبریت، فردوس، فیلسوف. روسی: اسکناس، استکان، نعلبکی، سماور، قوری، صندلی، میز، گاری. انگلیسی: بُیتری (بُطری)، پارک، پَنچَر، رادار، زیپ، ساندویچ، فَنَر، کیک. فرانسوی: تابلو، آسفالت، بالکُن، بِلیت، بودجه، پالتو، دیکته، سالاد، شیک، فلاسک. پس روش عاقلانه و ذوقمندانه این است که با پاسداری دلسوزانه از حریم زبان، بهره گیری از واژه ها و تعابیر بیگانه را تا حدّی آزاد بشمریم که هم حضوری چشمگیر در زبان ما نیابند و هم به تبادل فرهنگی کمک کنند. امّا آن جا که واژه بیگانه سهمی در تبادل فرهنگی ندارد و برابرِ دقیق و خوب پارسی را می توان به جای آن نهاد، نباید به اندیشه فضل فروشی بود و روح زبان را با به کار گرفتن آن واژه نامأنوس بیگانه آزرده ساخت. با این حال، برخی از عَرَب ستیزان، تنها به کار بستن واژه های فارسی را نیکو می شمرند. پیدا است که واژه های غریبه و قدیم پارسی، امروز دیگر جوابگوی ذوق و منطق و نیاز مخاطب نیستند. روشن است که نمی توان مخاطب امروزین را واداشت که با واژه هایی از این قبیل، به دلیل فارسی بودنشان، اُنس پیدا کند: کاچال (= لوازم ضرور خانه)، وَخشور (= پیامبر)، فرشیم (= فصل)، کالیوه (= نادان و سرگشته)، آمیغ (= حقیقت، آمیزش). آیا تلاش برای زنده ساختن واژه های مهجور فارسی، به سود زبان زنده ما است؟ در پایان این درس، سزاوار است چهارنمونه از نثر روان و زلال، با ویژگی های برشمرده شده در این بخش را ارائه دهیم. هر یک از نمونه های ارائه شده حال و هوا و مضمون و بلکه زاویه دیدی خاص دارد، امّا همه در این جنبه مشترکند که خواننده خود را سر در گم و افسرده رها نمی کنند. عبارات محکم و کم عیب، آمیخته با زلالی و شفّافیّت، این نثرها را هم استوار و هم ساده جلوه می دهد: ذخائر زیر زمین روزی به پایان می رسد. قرن بیستم بیش از تمام دوران پیش از خود که همه

۲۰۸

عمر بشریّت را دربر می گیرد ثروت خاک را بیرون آورده است. زمین می رود تا شبیه به لانه زنبوری بشود که زنبورهایش فرار کرده اند، از بس چاله و چاه و لانه برای استخراج معدن در آن حفر شده است. این ها میراث نهفته نسل ها بوده، و نیز متعلّق به انسان های بی شمار آینده، که فقط چند نسل آن ها را بر باد داده اند. حدّ اکثر یک قرن دیگر این ذخائر بتواند دوام کند. بعد چه خواهد شد؟ مثلاً زغال سنگی که طیّ میلیونها سال ایجاد شده در فاصله دویست سیصد سال نابود می شود. بشریّت جدید در واقع بلعندگان پس اندازهای خاکند و از سهمیّه آیندگان که به هیچ وجه متعلّق به آن ها نیست، برداشت می کنند. در روز بین سی تا چهل میلیون بشکه نفت دود می شود. چیزی که از این مصرف دیوانهوار عاید نسل های آینده بتواند بشود، بعضی کشفیّات و اختراعات تازه است که ممکن است آن ها را به جانب منابع تازه ای رهگشا گردد ;ولی در مقابل این همه نقد که می رود، آن نسیه را نمی توان خیلی اطمینان بخش دانست. به هر حال، اگر انسان در آینده به سرچشمه های تازه نیرو دست نیابد، در معرض نابودی قرار خواهد گرفت. در بوستانی که سعدی آفریده، خردمندان و اهل بصیرت وظیفه ای مهم دارند و مسؤولیّتی انسانی. بر ایشان است که مردم و زیردستان را از ثمره کارها آگاه کنند و بیدار، و آن جا که نصیحت دشوار است از این وظیفه تن نزنند. در

این عالم، سخنان نگارین فریبنده بهایی ندارد، بلکه سیمای مردمی درخشان است که در حقیقت دوستی تردید نمی کنند، نظیر نیک مردی فقیر که مردانه رفتار کرد، و دهقانی که هشدار او حاکم غور را از غفلت به هوش آورد، یا پیر بزرگواری که در نزد حجّاج بن یوسف مصیبت را به خنده پذیره شد. سعدی روش خدادوست زاهد را می پسندد که ارادت ستمکاری را نمی پذیرد. با پیر مبارک دمی نیز آشنا می شویم که چون فرمانروایی بیمار از او می خواهد دعایش کند تا شفا یابد، پاسخ می دهد: بخشایش بر خلق و دلجویی آنان، به دعا تأثیر تواند بخشید، و او را به شفقت و نواختن دل ها رهنمون می شود. آن جا که نهی از منکر از دست برآید چون بی دست و پایان نشستن و سکوت ورزیدن روا نیست. باید نصیحت کرد و اگر مجال آن نباشد بسا که به مهر و لطف بتوان به مقصود رسید، چنان که پارسایی چنین کرد و بزرگزاده گنجه را از معصیت به توبه واداشت. فخر رازی سخنرانی زبردست بود و مردم برای شنیدن مجالس پند و وعظ او به رغبت حاضر می شدند. وی مورد احترام فوق العاده پادشاهان و حکّام معاصر خود قرار گرفت و ثروت و اعتبار زیاد به دست آورد. در جدل و مناظره بسیار قوی بود و کسی را یارای جرّ بحث با او نبود ;گاهی

۲۰۹

هم در مباحثه تند می شد و بدگویی می کرد. در علوم زمان خود از فقه، تفسیر، کلام، فلسفه، طب، و ریاضیات متبحّر بود و در تمام این زمینه ها تألیفات مرغوب دارد. تألیفات او هم مانند خودش شهرت و اهمّیّت فراوان یافت و در سرتاسر ممالک اسلامی مورد بحث و تحقیق قرار گرفت... . با این همه، در کلام به مذهب اشعری و در فقه به مذهب شافعی بود. امّا در اثبات عقاید اشعری و اهل سنّت، از روش باقلانی پیروی نکرد و در کلام از استدلالات فلسفی استفاده نمود. هر مسأله ای را مورد اعتراض و تشکیک قرار می داد و بر گفته های پیشینیان خرده می گرفت. هر چند در ایراد و اعتراض کوشا بود، به اثبات چندان علاقه ای نداشت و به همین جهت، می گفتند اعتراضات او نقد و پاسخ های او نسیه است. از بس تشکیک و اعتراض در مسائل کرد، او را لقب امام المشکّکین دادند. بعثت، یک رستاخیز اجتماعی یعنی دگرگونی عمیق و بنیادی جامعه است به سود طبقات ستمدیده و محروم و به زیان طبقات برخوردار و عزیزان بی جهت. این سخن ما را به فصل شورانگیزی از مباحث نبوّت که از جهتی مهم ترین مباحث آن نیز هست می رساند، یعنی فصل درگیری ها و صف آرایی ها. بسی روشن است که نغمه مخالفت با امتیازات طبقاتی در هیچ نقطه ای از جهان و از تاریخ، بدون پاسخ نمی ماند و همان گونه که طرفداران و حامیانی غالباً از طبقات محروم به دست می آورد، دشمنان و مخاصمانی نیز از طبقات ضربت خورده و مورد هجوم در برابر خود می سازد. و این منشأ پدید آمدن مبارزات و درگیری ها میان دو جبهه می گردد. راهی که انبیا مردم را بدان دعوت می کنند، راهی طبیعی و فطری انسان است و حرکت مردم در آن راه حرکتی طبیعی است و لذا با سرعت و سهولت بیش تری انجام می گیرد. نظام های جابر و جاهلی که مردم را از راه دور می کنند، کاری بر خلاف طبیعت و فطرت آدمی انجام می دهند ;به همین جهت ناپایدار و محکوم به زوالند. از این جا می توان فرجام کار انبیا و نبوّت ها را دانست... . بر خلاف نظرهای تُنُک مایه و سطحی، حرکت انبیا حرکتی ناموفّق نبوده و باطل که راه مخالف انبیا است بر تاریخ بشری و سیر آن حکومت نداشته است و این انبیای الاهی بوده اند که از آغاز تاکنون توفیق یافته اند بشر را مجموعاً در همان مسیری که خود می خواسته اند هدایت کنند... و از این پس نیز تا آخر جهان بر همین قیاس و قرار خواهد بود.

۲۱۰

* آزمون

۱. با عنایت به شش جنبه نگرش مذکور در درس، تعابیر مختلف از ازدواج یک فرد را بنویسید.

۲. کتاب بوف کور از صادق هدایت را مطالعه کنید و تأثیرنگرش منفی و یأس آلود نویسنده به زندگی را در پنج نمونه از تعابیر آن نشان دهید.

۳. کتاب سیاحت شرق از آقا نجفی را مطالعه کنید و با ذکر پنج مثال نشان دهید که نگرش آن عالم بزرگوار در گزینش تعابیر

چگونه نقش داشته است.

۴. جنبه هـای روانی و زلالـی را در قطعه زیر بررسـی کنیـد. در این بررسـی، مخصوصاً به عوامل هشت گانه مـذکور در درس توجّه نماییـد: عبـداللّه دستی به عصا داشت و دستی به دیوار کوچه. شب اِنگار پایانی نداشت. سـکوت، خودش را روی شـهر انداخته بود. امّا گاهی صـدای جغدی از دوردست ها، سـکوت هولناك شب را می شـکست. عبداللّه آرام آرام از کوچه های کوفه می گذشت. راه مسـجد را به خوبی می دانست ;امّا مثل همه سال های گذشـته، آرام و پا کِشان قـدم برمی داشت. امشب هراسـی در دلش افتاده بود، سخت و سهمگین. هیچ نیمه شبی چنین تنها و غمگین نبود. نَرمه بادی میوزید و عبداللّه به مسجد نزدیک می شد.

۵. در یک کتاب، دَه واژه و تعبیر نامأنوس را بیابید و برابری فارسی و مأنوس را به جای هر یک از آن ها بیاورید.

۶. در یک صفحه از منشآت قائم مقام فراهانی، جمله های روان و زلال را یافته، با ارزیابی عواملِ روانی، ذکر کنید.

۷. ابن سـینا در دانشنامه علائی بسیاری از واژگان نوساخته فارسی را به کار برده است. واژگان زیر برگرفته از آن کتابند. معیّن کنید که هر واژه یا واژگان از ردیف اوّل، معادل کـدام کلمه یا ترکیب عربی از ردیف دوم به کار رفته است: * آن جهانی ـ بساوِش ـ بی گسسـتگی ـ جُز اویی ـ جنبش و آرامش ـ توانش ـ جنبش پـذیری ـ چهارسویی ـ سِپَسـی ـ ایسـتاده به خود ـ بَرسو ـ فُروسو ـ سازوار ـ زود جُنب ـ سِتَبرا ـ هستی دِه. * موجِد ـ سریع الحرکهٔ ـ تحتانی ـ قائم به ذات ـ مربّع بودن ـ قدرت ـ غیریّت ـ لمس ـ اُخرَوی ـ لاینقطع ـ حرکت و سکون ـ قابلیّت حرکت ـ متأخر بودن ـ فوقانی ـ متناسب ـ ضخامت.

۲۱۱

. در جمله زیر، چنـد عامل سـبب شـده اند که مفهوم به روشـنی و سادگی فهمیده شود. آن عوامل را ارزیابی کنید: کتاب نویسان و مورّخان قرن های پیشـین، نمونه های وحشت انگیزی از جعل حـدیث و تفسـیر به رأی را که غالباً دست قـدرت های سیاسـی در آن نمایان است، ذکر کرده اند که در یکی از بخش های آینده، به مناسبت، به گوشه ای از آن ها اشاره خواهیم کرد.

. ماجرای شـهر نیشابور و ورود امام رضا(علیه السـلام) به آن را حدّ اکثر در بیست سـطر با نثری روان و همه فهم و امروزین بنویسید. (منبع: زندگی سیاسی هشتمین امام۵۶)

۱.آزادگان بگویید/۱۱۱.

۲.تیرانا/۲۲۴.(= مرا بیش یارای دیدن نماند.)

۳.هدیه ای از دوست/۷۲.

۴.سفر به قبله/۲۰.

۵. همان/۲۶.

۶.بازنگری سفر کریستف کلمب/۱۰۳.

۷.همان/۶۳. ۵۷

۸.فریاد روزها/۴۵.

۹.با سرود خوان جنگ در خطّه نام و ننگ/۴. (در این مثال، به جای اسلحه باید سلاح را به کار برد.)۵۸

۱۰.یک سبد گل محمّدی/۳۷.

۱۱.دیوان حافظ/۲۴۷.(سبکبار=سبک+بار ;گَریوه= راه دشوار).

۱۲.بار دیگر شهری که دوست می داشتم/۸۴.

۱۳.بهشت ارغوان/۸۱.

۱۴. دیوان حافظ/۳۷.۵۹

۱۵.سرود اقبال/۴۲.

۱۶.کنار رود خیّن/۶۲.

۱۷.نخل های بی سر/۲۰۷.۶۰

۱۸. کشتی پهلو گرفته/۴۹.

۱۹.تا پیروزی/۶۵.

۲۰.پیامبر/۱۸.۶۳

۲۱.مقتل الشّمس/۱۷۷.

۲۲.سیاحت شرق/۳۰۲. ۶۴

۲۳.از رنجی که می بریم/۱۰.

۲۴.تندیس پارسایی/۹۷. ۶۵

۲۵.نظم نوین جهانی و راه فطرت/۱۸.

۲۶.نافله ناز/۹۹.

۲۷.بُعد اجتماعی اسلام/۶۹. ۶۶

۲۸.سفر ششم/۶۶.

۲۹.مصراعی از غزل مشهور وماندگار «حزین لاهیجی» با مَطْلعِ« ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد...».

۳۰.بشارت/۲۲.

۳۱.رَعد/۱۶. ۶۷

۳۲.بوسه بر خاک پی حیدر/۱۵۰.

۳۳.هدیه ای از دوست/۹۴.

۳۴.تیرانا/۲۵۸.

۳۵.آزادگان بگویید/۲۱۰.

۳۶.سفر به قبله/۳۲. ۶۸

۳۷.بخشی از تفسیری کهن/۴.

۳۸.سفرنامه ناصرخسرو/۲۰.

۳۹.با کاروان حلّه/۱۸۰.

۴۰.روزنه ای به آسمان/۱۶.

۴۱.روشن تر از مهتاب/۷۵.

۴۲.فریاد روزها/۱۹.

۴۳.پدر، عشق و پسر/۱۱.۶۹

۴۴.یک سبد گل محمّدی/۲۶.

۴۵. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/۶۶.

۴۶. شایسته است که به جای «جمله پیرو»، «عبارت پیرو» گفته شود، زیرا جمله آن است که دارای معنای مستقل و کامل باشد. ما در

این جا از روش عموم دستورنویسان پیروی کرده ایم.

۴۷.بهشت ارغوان/۸۳.۷۰

قسمت سوم

۴۸.پیامبر/۹۴.۷۱

۴۹. روشن تر از مهتاب/۴۷.

۵۰.آوازهای زخمی زاری/۷۰.

۵۱. سیاست نامه ;برگرفته از: دیداری با اهل قلم/۱۳۰.

۵۲. ارزیابی شتابزده/۴۲.۷۲

۵۳. ارزیابی شتابزده / ۴۲.

۵۴.تفسیر سوره بقره/۱۷۳.۷۳

۵۵.فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام/۳۴.

۵۶.استاد و درس/۶۵.۷۴ ۵۷ منبع اصلی تا پایان درس یازدهم) سیّد ابوالقاسم حسینی(ژرفا): شیوه نامه دائرة المعارف امام حسین(علیه السلام).

۵۸.یادداشت ها، ۲/۵۲.۷۵

۵۹.دستگاه های فلسفی/۳۰۸.۷۷

۶۰. ماسه و کف/۴۸. ۸۰

۶۱.شیوه های داستان نویسی ۸۱۱.

۶۲. حاکمیّت دینی/۶۴. ۶۳.روزنامه جام جم، ۱۰مرداد ۱۳۷۹.

۶۴. پرونده اسرائیل و صهیونیزم سیاسی/۱۲۳.

۶۵.ولایت فقیه/۱۶.۸۳

۶۶.فرهنگ فارسی معین، مدخل «آب حلوان».

۶۷.لوازم نویسندگی/۲۱۶.۸۴

۶۸. برای مطالعه دقیق و کامل درباره حشو، بنگرید به مقاله حشو قَبیح در: محمّد اسفندیاری: کتاب پژوهی، خرّم، قم، اوّل، ۱۳۷۵.۸۵

۶۹. مجلّه نشر دانش، سال ۱۲، شماره ۳، فروردین و اردی بهشت ۱۳۷۱، ص ۱۳ ;پانوشتِ مقاله انقلاب کپرنیکی در کلام.۸۷

۷۰.حکایات صحابه /۱۳و۱۴. ۸۸

۷۱.حاجی بابا/۹۷.۸۹

۷۲. صحیح و اصیل: تبرسی.

۷۳.سیاست و مدیریّت از دیدگاه امام علی(علیه السلام)/۱۱۶.۹۰

۷۴.تفسیر فاتحة الکتاب/۱۲۲.

۷۵. دیوان غزلیّات حافظ، به کوشش خطیب رهبر/۷۵.

۷۶.مدخل/۳۵.۹۲

۷۷.شیوه های داستان نویسی/۱۵۸.

۷۸.سیاست ومدیریّت از دیدگاه امام علی(علیه السلام)/۱۱۶.۹۵

۷۹.شیوه های داستان نویسی/۱۰.۹۸

۸۰.مدخل/۳۴.

۸۱.پرتوی از قرآن،۱/۱۶۴.

۸۲.پرونده اسرائیل و صهیونیزم سیاسی/۱۲۲.۹۹

۸۳.شیوه های داستان نویسی/۹.۱۰۵

۸۴.شیوه های داستان نویسی/۸.۱۰۶

۸۵.حاکمیّت دینی/۴۵.

۸۶.مدخل/۳۴.

۸۷.سیره و سخن پیشوایان/۹۱. ۱۰۷

۸۸.بخارای من ایل من/۵۸.

۸۹.شیوه های داستان نویسی/۱۰. ۱۰۸

۹۰.بخارای من ایل من/۶۲.۱۰۹

۹۱.شیوه های داستان نویسی/۷.۱۱۰

۹۲.سه تار/۱۲۱.۱۱۱

۹۳.مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق/۲۷۵.۱۱۴

۹۴.سهراب، مرغ مهاجر/۱۱۴.۱۱۵

۹۵.کژراهه/۲۵۸.

۹۶.ماسه و کف/۴۲.

۹۷.فیزیکدانان غربی و مسأله خداباوری/۲۸.

۹۸.دین عرفانی و عرفان دینی/۵۸.۱۱۶

۹۹ منبع اصلی) اسداللّه مبشّری: تراز یا روش نویسندگی. ۱۲۲

۱۰۲.تفسیر فاتحهٔ الکتاب/۱۲۹.۱۴۰ ۱۰۶ منابع اصلی) ابوالحسن نجفی: غلط ننویسیم ;حسن عرفان: فرهنگ غلط های رایج.۱۴۹

۱۰۸.منبع) عمّان سامانی: گنجینهٔ الاسرار، اُسوه ;مقدّمه استاد محمّد علی مجاهدی (پروانه).۱۴۹ ۱۰۹ منابع اصلی تا پایان درس هفدهم) احمد سمیعی: نگارش و ویرایش ;حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر. .erutxet..

۱۱۱.فلسین شاله: شناخت زیبایی، علی اکبر بامداد، طهوری، ۱۳۴۷. ۱۵۱

۱۱۲.آیینه/۴۲۲.۱۵۲

۱۱۳. قرآن مجید، ترجمه ابوالقاسم پاینده/صفحه جیم.

۱۱۴.گلستان سعدی/۲۴.

۱۱۵.ندبه های دلتنگی/۳۲.۱۵۳ ۱۱۶. در انتظار شاعر ;برگرفته از: زبان فارسی، سال دوم نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره ۲/۲۲۰)، ص ۵۳ و۵۴. ۱۵۴

۱۱۷.به دنبال سایه همای/۱۰۴.

۱۱۸.بحر در کوزه/۹. ۱۵۵

۱۱۹. هدیه ای از دوست/۲۳.

۱۲۰. صُوَر خیال در شعر فارسی/۴۳۹. ۱۵۶

۱۲۱.ابراهیم یونسی:هنر داستان نویسی/۹۰.

۱۲۲.چاه/۱۵. ۱۵۷

۱۲۳. در جستوجوی ریشه ها/۱۶۹.۱۵۸

۱۲۴.این مقاله، همراه چند مقاله دیگر، به شکل کتابی به همین نام، با همّت «دفتر نشر فرهنگ اسلامی» چاپ است. ۱۶۰

۱۲۵.فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی/۷۴.۱۶۱

۱۲۶.ندبه های دلتنگی/۷۴. ۱۲۷.شعر بی دروغ، شعر بی نقاب/۱۲۰.

۱۲۸. پیرمرد چشم ما بود ;برگرفته از: ادبیّات فارسی، سال اوّل نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره۱/۲۰۱)، ص ۱۷۶.۱۶۲

۱۲۹. از چیزهای دیگر ;مقاله مسجد: جلوه گاه هنر اسلامی.

۱۳۰. بعداً این نام به جویبار لحظه ها تغییر یافته است. ۱۶۴

۱۳۱ منبع اصلی) احمد سمیعی : آیین نگارش/۷۸ـ۸۱.

۱۳۲. به ندرت، ممکن است پاراگراف تنها از یک جمله تشکیل شده باشد. ۱۶۵ ..topic sentence.. aedi gnillortno.. ..supporting sentences.۱۶۷..

۱۳۶.هدیه ای از دوست/۱۶۹.۴۶

۱۳۷.حافظ نامه/دو و سه. ۱۷۱

۱۳۸.مسلمانان در بستر تاریخ/۲۱۶.

۱۳۹.حمید پارسانیا: حدیث پیمانه(پژوهشی در انقلاب اسلامی)، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، اوّل، ۱۳۷۶. ۱۷۲

۱۴۰ منبع اصلی تا پایان درس بیست و یکم) سازمان مدارک فرهنگی: آیین نگارش/۱۱ـ۵۴. ۱۸۵

۱۴۱. در گذشته معمول بوده که این یاء را کامل می نوشته اند، مثل «لاله ی باغ». از معاصران، استاد احمد بهمنیار همین شیوه را می پسندید. حال نیز چندی است که این شیوه زنده شده است ;امّا هنوز غلبه با شیوه ای است که در متن گفته ایم. ۱۸۶

۱۴۲.اشاره است به مصراع مشهور حافظ: «شرابِ خانگیِ ترسِ محتسب خورده».۱۸۹

۱۴۳. هنر در قلمرو مکتب/۳۲ و ۳۳. گفتنی است که شکل های فرضی درون کمانک ها را ما برنهاده ایم و شیوه خطّ کتاب مزبور صحیح است. ۱۹۸

۱۴۴.بینش و نیایش/۴۳ و ۴۴. ۱۹۹

۱۴۵.نهج البلاغه،۱/۷۹.

۱۴۶.الحیاة،۱/۱۶۸.۲۰۰

۱۴۷.تذکره ایلیات/۱۵۹.

۱۴۸. نامه های بلوغ/۱۲۳. ناگفته نماند که تصرّف در خطّ کتاب از ما است.۲۰۱

۱۵۰. گزینش این تعبیر، به پاسداشت نام و یاد ابوالفضل محمّد بن ابو یزید سَجاوَندی از دانشمندان علم قرائت (ف:۵۶۰ ق) است که نشانه هایی برای وقف و وصل برنهاد. کتاب های الوقوف و الوقف و الابتداء از آثار مشهور اویند. ۲۰۲

۱۵۱.نگین قم/۱۳.

۱۵۲.خورشید مغرب/۱۵.

۱۵۳.زنی به نام زینب/۵۴.

۱۵۴.بهشت ارغوان/۲۰۳.۶۳

۱۵۵.فرهنگ و زبان/۳۶.

۱۵۶.زندگانی علی بن الحسین(علیه السلام)/۴۹.

۱۵۷.حافظ نامه

، بخش اول/۴۱۸. ۱۵۸.بهشت ارغوان/۱۱۷.

۱۵۹. همان/۱۰۷. ۲۰۴ ۱۶۰

.دَه گفتار/۱۹۳. ۱۶۱

.یک سبد گل محمّدی/۶۷. ۱۶۲

.سرود اقبال/۳۵. ۱۶۳

.هدیه ای از دوست/۵۶. ۱۶۴

.تیرانا/۲۰۵.۲۳۷ ۱۶۵

.تا پیروزی/۲۷. ۱۶۶

.نخل های بی سر/۱۳۳. ۱۶۷

.تا پیروزی/۲۷. ۱۶۸

.کشتی پهلوگرفته/۴۹. ۱۶۹

.لوازم نویسندگی/۲۰۶.۹۹ ۱۷۰ .تا پیروزی/۴۹.

۱۷۱.نظم نوین جهانی و راه فطرت/۲۰۷.۸

۱۷۲. معرفت نفس، ۱/۸۹. علامت ها را ما حذف کرده ایم.

۱۷۳.گنج نهان/۲۰۸.۱۵۱

۱۷۴.«نشانه تعجّب» نامی مناسب برای این نشانه نیست.

۱۷۵.نافله ناز/۱۱۸.

۱۷۶.بشارت/۳۳.

۱۷۷.از رنجی که می بریم/۵۴.

۱۷۸.پدر، عشق و پسر/۵.

۱۷۹.کنار رود خیّن/۲۰۹.۴۸

۱۸۰.فریاد روزها/۵۹.

۱۸۱.علل گرایش به مادّیگری/۱۱۱.

۱۸۲.قرآن کریم، ترجمه استاد مجتبوی/فاطر:

۱۸۳.امام خمینی(رحمه الله): صحیفه نور، ۱۵/۱۹۹.

۱۸۴.امام خمینی(رحمه الله): پیام به مناسبت شهادت دکتر چمران، ۱/۴/۱۳۶۰.

۱۸۵.سخنرانی حضرت آیت اللّه خامنه ای، ۱۵ شعبان ۱۴۱۷.

۱۸۶.این علامت، خود، دارای چند گونه فرعی است. ما که در این رساله بنا بر اختصار داریم، از ذکر آن گونه ها پرهیز کرده ایم.

۱۸۷.تاریخ پیامبر اسلام/۵۴۳.

۱۸۸.هدیه ای از دوست/۸۹.۲۱۱

۱۸۹.امام خمینی(رحمه الله): صحیفه نور،۱۱/۲۳۶.۲۱۲

۱۹۰.انوارتابان ولایت/۱۴۵.

۱۹۱.بینش و نیایش/۹.۲۱۴

۱۹۴.سیمای فرزانگان، ۳/۲۲۲.

۱۹۵.تحفه آسمانی/۱۰۸.

۱۹۶. سیاحت شرق/۱۴۹.۲۱۷ ۱۹۷ منابع اصلی) سیروس شمیسا: کلّیّات سبک شناسی/۱۶ ـ ۲۸ ;حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/ ۹۵ ـ ۱۰۵ و ۱۴۶ ـ ۱۴۸. .۲۱۹ .. ssenevisserpxe

۱۹۹.روزنامه خراسان، شماره ۱۱۰۸۰، ۴ آبان ۱۳۶۶. ۲۲۰

۲۰۰.روزها ;برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره ۴/۲۴۹)، ص ۱۱۹.

۲۰۱.از: محمّد علی اسلامی ندوشن ;برگرفته از: مأخذ پیشین، ص

۲۲۱ .۸۰

۲۰۲. اشارات متفاوت به شعر و نثر عام و خاص، دقیقاً به همین معنایند، گرچه به ظاهر رنگ و بوی دیگری داشته باشند. مثلاً این سخن جامی از همین مقوله است: شعر کافتد قبولِ خاطرِ عام/خاص داند که سست باشد و خام.۲۲۵

۲۰۴.سخن ها را بشنویم/۸۹ و ۹۰.

۲۰۵.برگ هایی در آغوش باد/۲۷۰.۲۲۶

۲۰۶.بزم آورد/۳۳۹.

۲۰۷.طرح کلّی اندیشه اسلامی در قرآن/۷۹ و ۸۳.۲۲۷

۲۰۸.چشم ها و آفتاب/۱۰.

۲۰۹. بنگرید به مقاله فایده انس با زبان فارسی در ترجمه در: غلامحسین یوسفی: کاغذ زر، یزدان، تهران، اوّل، ۱۳۶۳، ص ۱۷۸.۲۲۸

۲۱۰.پیشوای صادق/۸۸.

۲۱۱. جعفر مرتضی حسینی: زندگی سیاسی هشتمین امام، سیّدخلیل خلیلیان، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹، ص۹۴ و ۹۵.

۲۱۲

صنایع لفظی

درس بیست و پنجم:دلنشینی و شیرینی

قسمت اول

درس بیست و پنجم:دلنشینی و شیرینی

درس بیست و پنجم دلنشینی و شیرینیبرای ایجاد دلنشینی و شیرینی در هر اثر، گویندگان و نویسندگان شگردهای گوناگونی دارند. آنچه به تناسب این رساله می توان از آن بحث کرد، همان شگردهایی است که در کتب ادبی با نام دانش یا فنّ بَدیع از آن یاد می شود. در این فن، صنعتها و شگردهایی به نویسنده آموخته می شود که با آن ها می توان کلام را آراست و دلنشین ساخت. پیدا است که این صنعت ها باید پیش از هر چیز از دو ویژگی برخوردار باشند: نُخست این که زیادتر از اندازه به کار گرفته نشوند و اثر را چون تابلویی فرو رفته زیر بار رنگ و لعاب نسازند ؛دیگر آن که طبیعی و هنرمندانه به کار گرفته شوند، به گونه ای که مخاطب با ذوق، حضور آن ها را تصنّعی و تکلّف آمیز نشمارد. دیده اید که چگونه در طبیعتِ خداوندگار، جلوه ها و زینت ها در جای خویش نشسته اند، به گونه ای که هم به چشم می آیند و هم نمی آیند؟ اصولا شهود هنری به همین معنی است که هم هنرمند و هم مخاطَبِ هنر، زیبایی را در هاله ای از شکوه و متانت ببیند و نه همچون عروسی بَزَک کرده که اگر رنگ هایش بریزد، در دل مادر خویش نیز جایی ندارد. اهلِ بدیع، صنایع و جلوه های کلام را در دو دسته کلّی مطالعه می کنند: یکی آن ها که بار اصلی شان بر دوش لفظ است و واژگان ؛و دیگری آن ها که بار اصلی شان بر شانه معنی و مفهومِ برخاسته از الفاظ نهاده شده است. گروه یکم را صنایع لفظی و گروه دوم را صنایع معنوی نامیده اند. اکنون برخی صنایع مهمّ لفظی و معنوی را از نظر می گذرانیم.

صنایع لفظی یک. جِناس(۲): همشکل بودن دو واژه به طور کامل یا ناقص، در حالی که از لحاظ معنی با یکدیگر یکسان نیستند.

۲۱۳

جناس بر دو گونه است: جناس کامل (= تام) و جناس ناقص. در جناس کامل، دو کلمه در لفظ، نوع و تعداد حروف، و هیأت و ترتیب یکسانند. در جناس ناقص، کلمات، قدری با هم متفاوتند، خواه از لحاظ اِعراب و خواه نوع و تعداد حروف. دو واژه قَلْب (= دل) و قَلْب (= تقلّبی) در جمله زیر با یکدیگر جناس کامل دارند: قلبنازنین خویش را به سکّه قلبمفروش! دو واژه گِل و گُل در جمله زیر جناس ناقص دارند: خوشا یاد آن گُلهای بهشتی که هشت سال گِلاین سرزمین را گلاب پاشیدند. در همین جمله، گُل و گُلاب،جناس مرکّب دارند، زیرا یکی ساده است و دیگری مرکّب. اقسام دیگری از جناس نیز در علم بدیع معرّفی شده اند که مشتاقان باید در جای خویش، آن ها را بجویند. و اینک نمونه هایی از جناس در نثر پارسی: در دیده دشمنان خارو بر روی دوستان خال بود. دماراز وجود ماربرآورد. بی رحم، به زخمچوب از مسلمانان زر می ستدند. تا بدان سبب، لوای اسلام افراختهتر شود و شمع دین افروختهتر. دریغ است از این مصراع زیبا نیز یاد نشود. این مثال به روشنی نشان می دهد که صنعت های بدیعی تنها برای آراستنِ سخن نیستند، بلکه اگر درست به کار گرفته شوند، در استواری و استحکام و رسایی آن نیز بسیار اثر دارند. در این مصراع، یک جناس ساده و دلنشین تصویری زیبا آفریده است که در قاب آن، می توان مُراد ساده شاعر را بسی ظریف و هنرمندانه نشاند: جلد سخنم دارد شیرازه شیرازی (امیرخسرو دهلوی) دو. لَفّ و نَشْر(۵): آوردن چند واژه با چند معنی با نوعی توالی و نظم خاص، به گونه ای که بتوان هر معنی را با واژه متناسب خویش مربوط ساخت. مثلا در این جمله، لفّ و نشر به شیوه مرتّب آمده است، زیرا شستن با اشک متناسب است و سوزاندن با آه: با اشک و آه، می توان غبار دل را شست و خرمن گناه را سوزاند.

۲۱۴

می توان همین جمله را به شکل زیر نگاشت تا لفّ و نشر به شیوه نامرتّب (= مُشَوَّش) پدید آید: با اشک و آه، می توان خرمن گناه را سوزاند و غبار دل را شست. نمونه زیر از بِه ترین مثال های لفّ و نشر مرتّب در شعر فارسی است: به روز نبرد آن یَلِ ارجمندبه شمشیر و خنجر، به گُرز و کَمَند برید و درید و شکست و ببست یَلان را سر و سینه و پا و دست (فردوسی) همچنین بیت زیر نمونه ای مناسب برای لفّ و نشر مشوّش است: در باغ شد از قدّ و رخ و زلف تو بی آب گلبرگ تَری، سرو سَهی، سنبل سیراب (خاقانی) سه. مُطابقه یا تَضاد(۱): کنار یا نزدیکِ هم چیدن واژه هایی که در مجموع جمله با یکدیگر تناسب و هماهنگی دارند، ولی به تنهایی متضاد و از لحاظ معنی ضدّ یکدیگرند. مثلا در جمله زیر، دور و نزدیک چنین رابطه ای دارند: دورترین کسان را می توان

با محبّت به خود نزدیککرد. حال به چند نمونه از کاربرد این صنعتِ رایج در نثر فارسی توجّه کنید: خانه های قدیم برفت و در هیچ یمین، یسارنماند. دمنه گفت: درِ بلا گشادهاست و راه خرد بسته. بیم آن بود که جان شیرین که جفت تن غمگین بود، طاق شود. چهار. مُراعاتِ نَظیر(۵): کنار یا نزدیک هم چیدن واژه هایی که هم از لحاظ ارتباط در جمله با

---

۲. ..noromyxo . ترجمه تاریخ یمینی/ ۱۰.

۳ . کلیله و دمنه/ ۱۲۱.

۴ . راحة الصّدور/ ۵۸. .seiregno..

۲۱۵

یکدیگر هماهنگند و هم از نظر مفهوم و معنی به هم نزدیک و مربوطند. مثلا در این جمله، سر و پا که دو اندام بدنند چنین رابطه ای دارند: شهیدان سرخود را فدای پایداری اسلام کردند. اکنون به نمونه هایی از صنعت مراعات نظیر در نثر پارسی نظر کنید: گفت: «من بدانستم که آب بازی نیست و تو به نادانی، بچّگان را به باددادی». روشنایی دیده مرا در خاک کردی و روشنایی چشمخود را بر باددادی. آتش غم بر سر من ریختی و آب روی خود ریختی. خانه همیشه بر گذرگاه سیل حدثان بوده است و در معرض طوفانطغیان ظلم. پنج. سَجْع (۴): آوردن واژه های آهنگین در نوشتار یا گفتار، خواه در کنار هم و خواه به طور طولی در یک جمله یا میان جمله های گوناگون. این آهنگ، گاه از تکرار واژه های همنوا و مسجّع پدید می آید ;گاه از تکرار یک کلمه; گاه از توالی یک یا چند حرف ;و... . سجع، خود، بر سه قسم است: متوازی، متوازن، و مُطَرّف. سجع متوازی(۵) آن است که در آخر دو عبارت یا جمله، کلماتی قرار گیرند که از نظر وزنو تعداد حروف و حرف رَوی یکسان باشند، مانند «بشوید» و «بگوید» در این جملهگلستان سعدی: هر که دست از جان بشوید، هر چه در دل دارد بگوید. سجع متوازن (۶) چنان است که کلمات فقط در وزن یکسان باشند، مثلِ این جمله از گلستان سعدی : یک شب تأمّلِ ایّام گذشته می کردم و بر عمر تلف کرده حسرت می خوردم. سجع مُطَرّف(۷) آن است که کلمات فقط در حرف رَوی یکسان باشند، امّا وزنشان متفاوت باشد. مثال باز هم از گلستان سعدی: هر نَفَسی که فرو می رود مُمِدِّ حیاتاست و چون برمی آید مُفَرِّحِ ذات. یکی از رموز ماندگاری و تأثیر مناجات ها و زیارات یا دعاهای رسیده از امامان معصوم ما استفاده از همین آهنگ زیبا و سجع مؤثّر در بسیاری از آن ها است. برای نمونه، به بخشی زیبا از زیارتنامه حضرت عسکری(علیه السلام) عنایت کنید:

---

(۱)۱ . کلیله و دمنه/ ۱۰۴. (۲)

۲. همان/ ۲۳۴

۳ . مرزبان نامه. .dedis-pol. .lacirtemmys.. .lellarap.. ..esorp gnimir..

۲۱۶

وَ أَتَوَسَّلُ إلَيْکَ یا رَبِّ بِإمامنا وَمحقِّقِ زماننا الیوم المَوعودوالشّاهد المشهود والنّورِ الأزهَر والضِّیاءِ الأَنوَرالمنصورِ بالرُّعب والمُظَفَّرِ بِالسَّعادة. فَصَلِّ عَلیه عَدَدَ الثَّمَرو أوراق الشَّجَرِ وَأَجزاءِ المَدَرِوَعَدَدَ الشَّعْرِ والوَبَرِ. و این هم مثالی از سجع در نثر زیبای فارسی: اگر دیگران هزینه مال کنند، تو خزینه اَعمالکن ;و اگر دیگران کُنوز اَعراضِ فانیه جویند، تو رموزاَسرار باقیهجوی. شش. عَکس یا طَرد یا تبدیل(۲): جای همه یا بعضی از کلمات یک ترکیب را تغییر دادن و ترکیبی معکوس پدید آوردن، مانند نامه زندگی و زندگی نامه. بنگرید که چگونه استفاده از این صنعت، سطور زیر را قدرت و زیبایی بخشیده است: دیوان حافظفقط یک دفتر و دیوان نیست ;نامه زندگی و زندگی نامه ما است. حافظ به جای آن که انسان کاملباشد، کاملاً انسانبوده است. نگاه حافظ به زندگی،

حتّی به نازیبایی های زنـدگی و زنـدگی های نازیبا، زیبا است. اکنون، صـفحاتی از دو اثر معاصـر را مرور می کنیم و نمونه هایی از این صـنایع لفظی را در آن هـا می شـکافیم. اثر یکم داسـتانی است مسـتند درباره زنـدگی ایل قشـقایی با نام بخارای من، ایل من. و دیگری یادمانی است از حضور یک هنرمنـد در کنار رزمندگان جاویدیاد در خطّه جنوب، به نام با سـرودخوانِ جنگ در خطّه نام و ننـگ. بخـارای من، ایـل من: جناس: اسـبش را سـرحال و کم شـکمنگاه می داشت.(ص ۲۵۳) کدخـدا بود، ولی کدخـدایی بیزورو زر.(ص ۲۵۵) لـفّ و نشـر مرتّب: سـالم ترو قوی تراز آن بود که بتوانـد در خـانه بمانـدو بـا سـرگرمی هـای عـادی دل خوش کنـد. (ص۲۵۶) لفّ و نشـر مشوّش: خـداکرم وضع مـالیو اجتمـاعیمطلوبی نـداشت. در وسط طبقات اجتماعی ایل گیر کرده بود... کم کم داشت از سکّه می افتاد. زراعتش دیم بودو... (ص ۲۵۴)

---

(۱)۱ .اَمالی، امام ظهیرالدّین ولواجی. .۳) .. elobtemitna)

۳. بهاء الدّین خرّمشاهی ؛برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره۴/۲۴۹)، ص ۸۱ .

۲۱۷

مُطابقه (تَضاد): از شکارهای قدیمش لاف می زد. ولی شاهد زندهنداشت. همه شاهدهایش مردهبودند. (ص ۲۵۴) نیمی از قطارش را با فشنگِ خالی، پُرمی کرد.(ص ۲۵۴)

قسمت دوم

مراعات نَظیر: با قباو رداهم که بود، نمی گذاشت طلبکارها ناراضی و نومید شوند. (ص ۲۵۵) از دو برگیپیدا بود که گندم بود و جو نبود.(ص ۲۵۶) سَجع با آهنگ واژه ها: برای رتقو فتقامور به چادرهای بنکوی خود سـر می کشید. شق و رق بر خانه زین جای می گرفت.(ص ۲۵۴) سـجع بـا تساوی قطعه های سه تایی: می خواست بتازد، تنـد بتازد. تا افق های دور، تا قلّه های بلنـد، تا دشت های بیکران ... او نمی توانست به شـش پرو چماقو یک لول حسن موسـی دل ببندد. او نمی توانست با چوب و چگل چوپانی و گاو آهن زراعتدلخوش باشد. (ص ۲۵۶) سـجع با تکرار واژه ها: لیکن راه نـداشت. راه به جایی نـداشت. (ص ۲۵۶) از دو برگی پیـدا بودکه گندم بودو جو نبود.(ص ۲۵۶) سـجع با آهنگ آخر جمله ها: انسان را به یاد ستون های تخت جمشید می انداخت، ولی باری گران بر دوش داشت. (ص۲۵۵) با سرودخوان جنگ در خطّه نام و ننگ: جناس: لشکر حضرت محمّد(صلی الله علیه وآله) را، وصفش را شنیده ای؟ همان که فاتح فتحالمبین بود. (ص ۱۹)

جناس: الان... نصف شهر مثل ماهی زنده در تابهبه بیتابیمی افتند. (ص۲۵)

لفّ ونشـر مشوّش: من جنگی مثـل فـاو ندیـدم. مو به تنت راست می شـد. هر چه قـدرتو شـهامت و اعتقـادمی خواسـتی، آن جـا می دیدی. انقلابرا آن جا می دیدی. نماز و روزهرا آن جا. جنگ تن به تن را آن جا. (ص ۱۸)

۲۱۸

صنایع معنوی

مراعات نظیر: بگذار کَتبسـته از دستهای به خواب رفته کلامم استفاده کنم. (ص ۲۱) صـدای های های گریه راننده های کامیون ها، در آن سـیاهی چادرهـا و در آن ظلمت اردوی پـادر رکـابِ رفتن، سـربه فلـک می کشـد. (ص ۲۳) سـجع بـا آهنگ کلمات پیاپی: حقـارت کلمـاترا به عظمت ثمراتـاین تقابـل باورنکردنی ببخش. (ص ۲۱) صـنایع معنوی معمولا در کتب بـدیع، پنـج صـنعت مَجاز، تشبیه، کنـایه، اسـتعاره، و ایهام را در ردیف صـنایع معنوی مهم ذکر می کننـد. از آن جا که ما چهار مورد از این پنـج صـنعت را در بحث «پرورش معانی» آورده ایم، اینک روا است از ایهام و برخی صنایع معنوی دیگر یاد کنیم.

یک. ایهام(۱): آوردن واژه ای که بیش از یک معنا داشته باشد، یکی نزدیک به ذهن و بقیّه دور از ذهن ;و هدف گوینده، غالباً معنای دوم باشد. به چند مثال مشهور از کار برد صنعت ایهام بنگرید: دیشب صدای تیشه از بیستون نیامدشاید به خواب شیرین، فرهاد رفته باشد(حزین لاهیجی) در بیت بالا، شیرین هم صفتی است برای خواب فرهاد و هم نام محبوبه او. مراد همین معنای دوم است. کسی به وصل تو چون شمع یافت پروانهکه زیر تیغ تو هر دَم سرِ دگر دارد(حافظ) در این بیت، پروانه هم به معنای جانداری است و هم به معنای جَواز. شاعر همین معنای اخیر را اراده کرده است. به راستی که نه همبازیِ تو بودم منتو شوخْ دیده مگس بین که می کند بازی(سعدی) در این جا، بازی هم به معنای لَعِب است و هم نوعی پرنده شکاری. مراد شاعر، معنایاخیر است.

..euqoviuqe.

۲۱۹

دو. اِلتِفات(۱): تغییر ساختار کلام، به مقتضای حال و هوا یا سبک، بر خلاف انتظار مخاطب، به گونه ای که با ذوق هنری و ادبی سازگاری داشته باشد. مثال این گونه تغییر، گراییدن از خطاب به غیاب و دیگر بار به خطاب و آن گاه به تکلّم وحده است: روزگار غریبی است دخترم! ... این چه روزگاری است که دختر رسول خدا را در خویش تاب نمی آورَد؟... روزگار غریبی است دخترم ! ... آن روزها که مرا در حرا با خدا خلوتی دوست داشتنی بود... .

سه. اِستِطراد(۳): پرداختن به یک پیام فرعی، بدون آن که به پیام اصلی اثر لطمه ای وارد آید، در جایی که پرداختن به آن پیام فرعی ضرورت دارد و در جای دیگر تدارک کردنی نیست. مثال را از مقاله «اخلاق و علم الاجتماع» می آوریم، آن جا که از خدمت ادبیّات به اخلاق سخن می گوید و کتاب ها و نویسندگانی را برمی شمارد که با عنایت به جنبه های ادبی، مقاصد اخلاقی داشته اند. سپس در یک بند (= پاراگراف) از روش خاصّ آناتول فرانس، به تناسب حال و هوای بحث، یاد می کند و دیگر بار پیام اصلی را پی می گیرد: آناتول فرانس روش خاصّی داشت و نیشخندها و انتقادات خود را وسیله بیدارکردن مردم قرار داده بود... او معتقد بود که باید با نیش قلم ریشه سیّئات اخلاقی رااز اعماق روح مردم برآورد و با انتقاد... جامعه را از بدی ها دور داشت و به سوی نیکی هاراند.

چهار. بزرگنمایی(۵) که خود سه صنعت را در بر می گیرد:

یکم. مبالغه: وصف یک پدیده در ابعادی بزرگ تر از آنچه هست، لیکن به گونه ای که هم عقل آن را بپذیرد و هم در جهان بیرون تحقّق یابد. این تصویر زیبای مبالغه آمیز را از یک اثر شَطح گونه معاصر بخوانید که نیمه شب را به تصویر می کشد: ساعتی دیگر نیمه شب فرا می رسد و به یادبود شانه سری غریب، قطره ای شبنم بر گونه زیباترین زنبق گلستان فرو می غلطد.

دوم. اِغْراق : وصف یک پدیده به شیوه ای بزرگنمایانه، چنان که عقل آن را می پذیرد، ولی در جهان بیرون عادتاً چنین تصویری آفریده نمی شود. نظاره همان تصویر زیبا را پی می گیریم:

---

۲. ..ehportsopa . کشتی پهلوگرفته / ۹. .noissergid..

۴ . فریاد روزها / ۴۱. .elobrepyh;tsabmob..

۶ . نافله ناز / ۱۱۰.

۲۲۰

ساعتی دیگر، جسمم را در گوشه ای می گذارم و به مصاحبت ارواحی می شتابم که نگاهبان آتشکده های خاموشند.

سوم. غُلُوّ : وصف بزرگنمایانه یک پدیده، به گونه ای بیرون از چشم انداز عقل و عادت. همان تصویرپرداز، شب را در صحنه ای

چنین رقم زده است: ساعتی دیگر نیمه شب فرا می رسد و در پُر بَرگ ترین ناحیه تاکستان، ملکه انگورها در نجوای پنهان برگ ها ولادت می یابد.

پنج. اِرْسال المَثَل(۱): آوردن مَثَل یا سخنی حکیمانه و گفتاری کوتاه و دلپذیر که هم به سخن جلوه می دهد و هم در انتقال پیام، به نویسنده یاری می رسانَد. بنگرید حافظ چه دلپذیر از یک مَثَل کوتاه عربی کمک گرفته است تا به یاری آن، بفهماند که دردِ بیدردی دوا ندارد و تنها چاره آن سوختن و سوزاندن (= کَیّ) است: به صوت بلبل و قُمری اگر ننوشی می علاج کی کنمت، «آخر الدّواء الکیّ» امروز بِه ترین مصداق این صنعت در استفاده از مثل ها جلوه می کند. از آن جا که این بحث را در درس بیست و هشتم گنجانده ایم، مثال ها و توضیح آن را در همان جا بجویید.

شش. حُسْنِ تَعْلیل(۲): برشمردن علّتی لطیف و مناسب و اثرگذار، و البتّه غیر مطابق با واقع، برای بیان دلیل رخدادی یا حالتی یا پدیده ای. از لطیف ترین و زیباترین نمونه های این گونه دلیل آوری، علّتی است که سعدی می آورد تا نشان دهد چرا اشک جوانان، سوز و ساز گریه پیران را ندارد: هیچ دانی که آب دیده پیر از دو چشم جوان چرا نچکد؟ برف بر بامِ سالخورده ما است آب در خانه شما نچکد و مثال زیبای دیگر: چوب را آب فرو می نَبَرد، حکمت چیست؟شرمش آید ز فرو بردن پرورده خویش

..esrev cimong.. .tiecno.

۲۲۱

* آزمون

۱. برای سه صنعت لفظی و سه صنعت معنوی، در بهارستان جامی نمونه هایی بیابید.

۲. در نمونه های زیر، انواع صنایع را مشخّص کنید: توانگری به هنر است نه به مال ;و بزرگی به عقل است نه به سال. چون این کلمه درشت درست به سمع آن گبر پر کبر و کافر فاجر و نحس نجس رسید، به گرفتن او اشارت کرد. جایی که سلیمان ملک برسد، سزد اگر چون مور کمر خدمت بر بندم. دمنه گفت: «درِ بلا گشاده است و راه خرد بسته».

۳. برای هر یک از صنایع زیر، جمله ای به قلم خود، در موضوع «شب های جبهه» بنویسید: ـ مراعات نظیر ـ ایهام ـ تضاد ـ بزرگنمایی ـ سجع ـ ارسال المثل ـ عکس

۱.گلستان سعدی.

۲.تاریخ جهانگشای جوینی، ۱/ ۵۴.

۳.ترجمه تاریخ یمینی/ ۱۳.

۴.کلیله و دمنه/ ۱۲۱.

۲۲۲

یک.وصف

درس بیست و ششم:رسایی و گویایی(۱)

درس بیست و ششم:رسایی و گویایی(۱)

درس بیست و ششم رسایی و گویایی(۱) رسایی و گویایی در هر نوشته، هنگامی حاصل می شود که بتوانیم معنا را خوب بپروریم. راه های پرورش معانی در زبان فارسی، متفاوت و پُرگستره اند. از آن میان، اینک به چند راه اشاره می کنیم.

یک. وصف وصف یعنی به کار گرفتن صفات برای بازشناساندن چگونگی یک پدیده. صفت برچسبی است که ارزش و محتوای موصوف را بیان می کند و ارزش سَنجِ کلمات است. لذا وقتی به کلمه ای متّصل می شود، باید خصوصیّت و درجه ارزش آن را صحیحاً بازگوید. به هنگام بیان مطلبی، با آوردن صفت، در واقع می خواهیم آب و رنگی به موصوف بزنیم، تا همان احساس را که در ما هست در مخاطب ایجاد کنیم و از زیر قلم زنیِ الفاظ، قیافه مشخّص ادراکمان را با وضوح تمام آشکار سازیم. کلمات به منزله توده های سنگی است که به خودی خود شکل و حالتی دارد، امّا همان طور که نوک تیشه پیکرتراش از توده های سنگ، شکل منظور را بیرون می آورد و حالت و چگونگی آن را جلوه می دهد، صفت نیز موصوف را از شکل کلّی و معمولش درمی آورد ;خاطره های مشوّش را از آن دور می سازد ;و حدّ مشخّص حالت و چگونگی آن را نمایان می کند. صفت های بکر و بدیع و زیبایی که یک نویسنده می آورد، به کلامش رنگی خاص می دهند و سیمای اندیشه های او را فروغ و جاذبه ای ویژه می بخشند. به این وصف زیبا و شورانگیز بنگرید: این مهتاب که غمرنگ می دمد و غروب می کند ;این هاله که با حالتِ اندوهبار خود، همچون

---

(۱)۱ منابع اصلی تا پایان درس بیست و هفتم) حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/۳۸ و۱۲۴ ـ ۱۲۹.

۲. «توصیف» واژه ای است جعلی و نادرست. از این رو، واژه درست «وصف»(describe) را به کار گرفته ایم. (۳)

۳. اسداللّه مبشّری: تراز یا روش نویسندگی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹، ص ۴۷ و ۴۸.

۲۲۳

اشک، در چشم آسمان حلقه می زند ;این دشت های خاموش که بسا روزها انسان های رنجیده از آن عبور کرده اند ;این نیزارهای در سکوت فرو رفته، این روستاهای شبگرفته، این جغد فغانگرِ ویرانه ها و این خون آوا شباهنگِ نالان، چه رازها که نمی گویند و چه همدردی ها که با انسان ندارند... این شب، همین شب تیره، شاهد چه جنایاتی بوده که بر مظلومین رفته است و همین خورشید فروزان، روشنگر زندگی ها، چه بیرحمی ها و دلسنگی ها دیده و بر چه شاخ و بَرهای بَرومند که به ستم در درختزار زندگی خشک شده اند، تابیده است. نویسنده باید همه محسوسات را به خوبی درک کند تا بتواند از وصف آن ها صحنه ای بدیع بیافریند. او باید آنچه را دیگران نمی بینند یا خوب نمی بینند، تماشا کند و در اثر خویش بی کم و کاست نشان دهد. امّا این کافی نیست. یک نوشته وصفی آن گاه کمال می پذیرد که عواطفی را برانگیزد و راه به جایی ببرد. مثلا صحنه ای تاریخی را زنده کند یا پدیده ای اجتماعی را تصویر نماید. مثال این گونه وصف، ترسیمی است از شب کویر: غروب ده در کویر، با شکوه و عظمتی مرموز و ماورائی می رسد و در برابرش هستی لب فرو می بندد و آرام می گیرد. ناگهان، سیل مهاجم سیاهی، خود را، به ده می زند و فشرده و پرهیاهو در کوچه ها می دود و رفته رفته در خَم کوچه ها و درون خانه ها فرو می نشیند و سپس سکوت مغرب باز ادامه می یابد، مگر گاه فریاد گوسفندی غریب که با گله در آمیخته است و یا ناله بزغاله آواره ای که در هیاهوی پرشتاب، راه خانه خود را گم کرده است، که لحظه ای بیش نمی پاید. شب آغاز شده است. در ده چراغ نیست. شب ها به مهتاب روشن است و یا به قطره های درشت و تابناک بارانِ ستاره: مصابیح آسمان. ... آسمان کویر، این نخلستان خاموش و پر مهتابی که هر گاه مشت خونین و بیتاب قلبم را در زیر باران غیبی سکوتش می گیرم و نگاه های اسیرم را همچون پروانه های شوق، در این مزرع سبز آن دوست شاعرم رها می کنم، ناله های گریه آلود آن روح دردمند و تنها را می شنوم: ناله های آن امام راستین و بزرگم را که همچون این شیعه گمنام و غریبش در کنار آن مدینه پلید و در قلب آن کویر بی فریاد، سر در حلقوم چاه می بُرد و می گریست. چه فاجعه ای است در آن لحظه که یک مرد می گرید...! چه فاجعه ای! و این هم نمونه ای از وصف یک دریاچه، به زبانی ساده و گویا: به فاصله کمی از

جنگل های پوشیده از درختان اَمرود، پسته وحشی، بلوط، و مازو، دریاچه ای کوچک، شگفت، و زیبا بر زمین دامن گسترده است. بر خلاف دریاچه های دیگر، نه تنها هیچ

۱.سرود جهش ها / ۳ و ۴.

۲۲۴

دو.تشبیه

رودخانه ای به آن نمی ریزد، بلکه رود پرآبی نیز از آن سرچشمه می گیرد. آب این دریاچه از چشمه های متعدّدی که در کف آن می جوشد، حاصل می شود. نام این دریاچه که از زیبایی های دیدنی کشور ما است، «زریوار» است. زریوار را در زمستان ها لایه ضخیمی از یخ می پوشاند، به طوری که می توان روی آن راه رفت. اطراف دریاچه محلّ مناسبی برای زندگی پرندگانی چون مرغ سقّا، فلامینگو، و مرغابی است. این دریاچه در نزدیکی مریوان واقع شده و یکی از صدها منظره دیدنی استان کردستان است.

دو. تشبیه تشبیه غالباً در خاطرها تأثیری قوی دارد، زیرا ذهن را از آنچه پنهان است به چیزی راهنمون می شود که آشکار است. و این، خود، به خاطرِ خواننده آسایش می بخشد: تشبیه، چیزی را از آنچه هست، در وصفی خاص، عظیم تر و بزرگ تر می نماید یا زیباتر. و یا این که در مجال کوتاه و تنگنای عبارات کم، صفات و خصوصیّات بیشماری را در مورد چیزی ثابت می کند. و از همه مهم تر، جنبه تخیّلی و تصویری تشبیه است... از رهگذر تشبیه، چیزهای گنگ و عناصر بی زبان طبیعت به سخن درمی آیند و در جمادات، زندگی را احساس می کنیم. تشبیه دارای چهار پایه است: یک. آنچه آن را به چیزی تشبیه می کنیم: مشبّه ;که همواره در جمله می آید. دو. آنچه چیزی را به آن تشبیه می کنیم: مشبَّهٌ به ;که همواره در جمله می آید. سه. واژه شباهت نما: اَدات تشبیه; که گاه در جمله می آید و گاه نمی آید. چهار. مورد و جلوه مشترک در مشبّه و مشبّهٌ به: وجه شَبَه که معمولاً در جمله نمی آید. برای نمونه، در این تشبیه، پایه ها را ذکر می کنیم: فاطمه ـ سلام اللّه علیها ـ به کودک خویش خیره گشته بود و گهواره اش را با پای خود حرکت می داد. گهواره، همچون قایقی بر دریاچه ای آیینه گون، آرام در رفت و آمد بود. یک. مشبّه: گهواره. دو. مشبّهٌ به: قایقی بر دریاچه ای آیینه گون. سه. ادات تشبیه: همچون.

---

۱. برگرفته از: فارسی، سال دوم راهنمایی تحصیلی(شماره ۱۱۵)، ص ۹۲. .elimis..

۳.محمّدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، ۱۳۵۸، ص ۶۱.

۴.بهشت ارغوان / ۹۷.

۲۲۵

چهار. وجه شَبَه: آرام در رفت و آمد بودن. تشبیه های زیبا و لطیف، هم کلام را رونق و جلا می بخشند و هم اندیشه های سخنور را آسان تر به خواننده انتقال می دهند. آثار نویسندگان بزرگ، سرشار از این گونه تشبیه ها است: ای حافظ! سخن تو چون ابدیّت بزرگ است، زیرا آن را آغاز و انجامی نیست. کلام تو چون گنبد آسمان تنها به خود وابسته است... تو چون آن کشتی ای که مغرورانه باد در بادبان افکنده، سینه دریا را می شکافد و پا بر سر امواج می نهد. و من مانند آن تخته پاره ام که سیلی خور امواج اقیانوسم. نهج البلاغهکتابی است برای امروز و فردا و فرداهای دیگر ;برای این نسل و همه نسل های آینده. اثری است به درخشندگی آفتاب، به لطافت گل، به قاطعیّت صاعقه، به غرّش طوفان، به تحرّک امواج،... و به بلندی ستارگان دوردست در اوج آسمان ها. تشبیه می تواند یاری دهنده ایجاز باشد. آن گاه که به جای جمله های فراوان، تنها از یک جمله استفاده کنیم، ایجاز را رعایت کرده ایم ;و زمانی می توان یک جمله را جایگزین چندین جمله کرد که بتواند با رسایی و زیبایی پیام آن چند جمله را

منتقل کند. در جمله زیر، نویسنده با یک تشبیه دقیق و لطیف، از توضیحات چند جمله ای بی نیاز شده و فضایی بسیار تماشایی فراهم کرده است: یک تک بوته کوتاه مغیلان وسط یک بیابان دراز، یک قصیده بلند است. همان نویسنده با این تشبیه بسیار قوی، نشان می دهد که ترس زودگذر چه طعمی دارد ;طعمی که با چندین و چند جمله و عبارت توضیحی نیز به مذاق خواننده منتقل نمی شود: ترس سایه ای گذرا بر خاطرم افکند، همچون گذرِ سایه گنجشکِ دیر کرده ای در نیمه روز چلّه تابستان بر دشتی بایر. متن زیر یک سوگ نوشته است. ببینید نویسنده با چه قدرتی از تشبیه استفاده کرده تا مرگ را تصویر کند. چندین تشبیه مناسب و منطبق با مضمون، در این متن به چشم می خورند: دیروز سهراب سپهری مرد. آفتاب که غروب کرد او را هم با خود برد. درباره مرگ دوست چه می توان گفت ;مرگی که مثل آفتاب بالای سرمان ایستاده و با چشم های گرسنه و همیشه بیدار نگاهمان می کند. یکی را هدف می گیرد و بر او می تابد و ذوب می کند و کنارمان خالی می شود. مرگی که مثل زمین، زیر پایمان دراز کشیده و یک وقت دهن باز می کند. پیدا بود که مرگ مثل خون

۱.منتخبی از زیباترین شاهکارهای شعر جهان/ ۱۸۹ ـ ۱۹۱ (یوهان ولفگانگ گوته).

۲.(آیت اللّه) ناصر مکارم شیرازی: چرا نهج البلاغه این همه جاذبه دارد؟، یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۰، ص ۱۸۳.

۳.خسی در میقات/ ۱۹۰.

۴.نفرین زمین.

۲۲۶

در رگ های سهراب می دود. تاخت و تازش را زیر پوست او می شد دید. بعضی وقت ها زندگی کردن غیر ممکن است. جای رادیوتراپی می سوخت. تکان نمی توانست بخورد. حتّی سنگینی ملافه دردناک بود. شاید در سرطان خون هر گلبولی تیغی است که تار رگ ها را می خراشد. در این چند سطر از داستانی نام آور نیز می توانید تجلّی تشبیه را به خوبی ببینید. نویسنده با تشبیهات لطیف و عاطفی از چشم یوسف، خواننده را به بسیاری از حالات و خصوصیّات او راهنمایی می کند: چشم های یوسف او را می نگریست ;چشم هایی که از آسمانِ صاف همین روزهای بهاری پررنگ تر بود. انگار همیشه یک قطره اشک ته چشم هایِ یوسف نهفته بود، مثل دو تا زمرّدِ مرطوب.

---

۱. شاهرخ مسکوب، برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره۴/۲۴۹)، ص ۱۱۸.

۲.سووشون.

۲۲۷

* آزمون

۱. در متنی تقریباً ده سطری، گنبد و گلدسته های یک آستانه را به هنگام شب، وصف کنید.

۲. سه نمونه تشبیه را از ترجمه آیات قرآن کریم بیابید و پایه های چهارگانه هر یک را مشخّص کنید.

۳. هر یک از موارد زیر را از طریق تشبیه در جمله ای بیان کنید: ـ دویدن آهویی که از چنگ پلنگ می گریزد. ـ گریه کودکی تنها که به تازگی همه بستگانش را در سانحه ای از دست داده است. ـ دفاع امام علی(علیه السلام) از پیامبر(صلی الله علیه وآله) در جنگ اُحُد.

۴. ناصرخسرو قبادیانی در سفرنامهی خویش، مکان های بسیار را وصف کرده است. در بخشی از این اثر، وی شرح مسیر طائف تا

فلج را می آورد و باز می گوید که در منطقه ثریا چگونه با خشونت وحشیان بیابان نشین مواجه شده است. وصف آن مکان و خشونت رخ داده در آن را از سفرنامهی ناصرخسرو بیابید و سپس جنبه های مختلف این وصف را ارزیابی کنید.

۲۲۸

سه.استعاره

درس بیست و هفتم:رسایی و گویایی(۲)

درس بیست و هفتم:رسایی و گویایی(۲)

درس بیست و هفتم رسایی و گویایی(۲)

سه. استعاره استعاره گامی فراتر از تشبیه برمی دارد. در استعاره، مشبّه یا مشبّه به و نیز ادات تشبیه را ذکر نمی کنند. همین سبب می شود که استعاره بسیار لطیف و ظریف گردد. نویسنده با استعاره به همه چیز جان می بخشد ;به همه چیز لطف و ظرافت عطا می کند. به حیوانات زبان و بیان می بخشد و به اشیای بی روح، حس و حرکت. برای نمونه، به تفاوت تشبیه و استعاره بنگرید: تشبیه: نسیم صبا همانند دلبری، بر چهره هستی بوسه زد. استعاره: نسیم صبا بوسه زنان روان شد. می بینید که در استعاره، فقط نسیم صبا باقی مانده که مشبّه است. یعنی مشبّه به (= دلبر) و ادات تشبیه (= همانند) حذف گشته اند. استعاره انواع گوناگونی دارد که به دو گونه مهم و کاربردی از آن میان اشاره می کنیم: ـ استعاره مُصَرِّحه: در این نوع، مُشَبّه حذف و مشبّهٌ به ذکر می شود. مثلاً فردوسی در وصف فریاد رستم می گوید: به رزم اندرون غرشی کرد شیر. شاعر در ذهن خود، رستم را به شیری تشبیه کرده و آن گاه به هنگام بیان، مشبّه را حذف کرده و تنها مشبّهٌ به یعنی شیر را ذکر نموده است.

_____

(۱).erohpatem..

۲.آیینه / ۱۹۸.

۲۲۹

ـ استعاره مَکنیّه: در این نوع، مشبّهٌ به حذف می شود، امّا مشبّه باقی می ماند. مثلاً در نمونه زیر، صدای شاعر به چیز یا جایی تشبیه شده است که می توان آن را دید یا بر آن نشست ;سپس به وقت بیان، تنها مشبّه یعنی صدا باقی مانده است: می خواهم در زیر آسمان نشابور چندان بلند و پاک بخوانم که هیچ گاه این خیل سیلوار مگس ها نتوانند روی صدای من بنشینند در نمونه زیر نیز همین نوع استعاره به خوبی به کار گرفته شده است. خورشید گویی آدمی است با صفات و کارهای انسانی: خورشید با سر شاخه های بید مجنون جلوِ حیاط که نه از شرمساری، بلکه به عادت همیشگی سر به زیر داشتند، سلام و احوال پرسی کرد. انگار دیده بوسی هم می کردند. بعد روی اَج هاخستگی در کرد و برای ثواب به درخت های سخت سرکشیده صبح به خیر گفت. مژده شان داد که به زودی رخت سبز عیدشان را در برمی کنند و اگر بردبار باشند، شکوفه ها یا گل هایشان نقش های رنگیِ پوشش سبزشان می شود. درخت ها سرتکان دادند ;انگار نق زدند: ما که حمّام نرفته ایم. خورشید به خنده شکفت و گفت: غمتان کم، آسمان بغض می کند و بُغضش که ترکید، سر و تن شما را می شوید. اینک به نمونه هایی دیگر از استعاره بنگرید. پیش از هر نمونه، اشاره کرده ایم که تعبیر استعاری به چه کس یا چیزی اشاره دارد: سقراط: باغبانِ نبوغ های شگفت. شب: پرده تاریکِ تیره زارهایی بیکران. آثار هنری انقلاب: جوانه های ادب و هنر انقلابی. یهودِ «بنی قریظه»: افعی هایی که با نگرانی، زبان هاشان را بیرون آورده بودند. پندارهای انسان: سایه بانی در بیابانِ تنهایی.

_____

۱.دیباچه.

۲. اَج: کدو.

۳.سووشون ;برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره۴/۲۴۹)، ص ۱۰۰.

۴.سرود جهش ها / ۲۹۲.

۵.(آیت اللّه) سیّدعلی خامنه ای: «پیام به کنگره بزرگداشت هشتصدمین سال تولّد سعدی»، از: ذکر جمیل سعدی، ج۱، کمیسیون ملّی یونسکو در ایران، ۱۳۶۴، ص ۱۳.

۶.بهشت ارغوان / ۱۵۲.

۷.پیامبر / ۴۲.

۲۳۰

چهار.کنایه

چهار. کنایه کنایه یعنی آن که کلمات را در معنی خودشان به کار گیریم، امّا مُراد و منظوری دیگر از آن ها داشته باشیم: اگر چیزی را به همان نام که هست، بنامیم، سه چهارم لذّت و زیبایی بیان را از میان برده ایم ;زیرا کوششی که ذهن برای ایجاد پیوند معانی و ارتباط اجزای سازنده خیال دارد، بدین گونه از میان می رود و آن لذّت که حاصل جستوجو است، به صورت ناچیزی درمی آید. کنایه یکی از صورت های بیان پوشیده و اسلوب هنری گفتار است. بسیاری از معانی را که اگر با منطق عادی گفتار ادا کنیم لذّتبخش نیست و گاه مستهجن و زشت می نماید، از رهگذر کنایه می توان به اسلوبی دلکش و مؤثّر بیان کرد. در بعضی موارد، استعمال کنایه از باب ظرافت است در فکر یا بیان ;و گویی به کلام عادی رنگی از شعر می دهد و چاشنی ملاحت و لطف خاصّی به کلام می بخشد. اگر نویسنده به اقتضای سخن، کنایه هایی مناسب و زیبا را به کار گیرد، هم مقصود حقیقی خویش را بهتر می رساند و هم نوشته اش را خیال انگیز و گیرا و زیبا می سازد. باید دانست که معمولاً کنایه های خوب و رسا به شکل مَثَل درمی آیند و از این رو است که در این کنایه ها، واژه ها دارای معنایی ظاهری اند که نویسنده آن معانی را اراده نکرده، بلکه مُرادی دیگر داشته است: فراروی آیینه ایستاده بود و خود را می آراست. می دانستم کجا می رود و آرایش از بَرای کیست. لیک دلم تاب نیاورد که ببینم این نهال بهشتی هیمه دوزخی می شود... مرا به خانه خویش خواست. رفتم و دیدم بساطی چیده اند و اهل حال جمعند و به قمار سرگرم. چند دستی گوی به چوگانش خورد... گفتمش: ای دوست! شب از نیمه گذشت. تا کی سر جنگ داری؟... گفت: تا تیر در ترکش دارم، کمان از دست ندهم. مال پدر وی به پایان رسید و یاران به ترکش گفتند. پیش وی رفتم و گفتم: ای دوست! به ترکش تیر داری یا نی؟ لختی بیندیشید و قطره ای اشک بریخت و گفت: ای برادر! باد آورده را باد همی بُرد. قطعه زیر نیز کاربرد کنایه و اثرگذاری آن را به خوبی نشان می دهد:

..ymynotem.

۲.محمّدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، ۱۳۵۸، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.

۳.عبدالحسین زرّین کوب: شعر بی دروغ، شعر بی نقاب، علمی، ۱۳۴۶، ص ۷۱.

۴.گفتمش اعتنا مکن ;برگرفته از: فنّ نویسندگی / ۷۹. البتّه پیدا است که تنوّع کنایه ها در این قطعه مُراد است و نه سبک و فضای کهن و ناملموس نوشته.

۲۳۱

نمونه هایی از پرورش معانی

می پرسی چه طور شد مرد سیاسی شدم و سری میان سرهادرآوردم... همسایه مان که یک سال پیش آه نداشت با ناله سودا کند، داخل آدم شده و برو بیاییپیدا کرده، کاش کلاهت هم یک خرده پشمداشت. بله از قضا زنم حق داشت. این همسایه بی سر و پا و یکتا قبااز بس سگ دوی کرده و شِتر و وِر بافته بود، کم کم برای خودش آدمی شده بود... . در نثر اصیل و کهن پارسی هم نمونه هایی بسیار زیبا از کاربرد کنایه را می توان یافت. از جمله متونی که زبان کنایه در آن قوی است، تاریخ بیهقی است. به این دو نمونه از آن کتاب بنگرید: مادرش زره بر وی راست می کرد و بغلگاه می دوخت و می گفت: دندان افشار با این فاسقان ;چنان که گفتی او را به پالوده خوردن می فرستد. تا آن خداوند[محمود] برفته است، این خداوند [مسعود] هیچ نیاسوده است و نمد اسبش خشک نشده است. در فرجام این دو درس، سزاوار است از چند نمونه پرورش معانی در شعر یکی از شاعران نام آور معاصر یاد کنیم تا هم اهل ذوق را حَظّی فراهم آید و هم مثال های تمرینی برای علاقه مندان این بحث فراهم شود. پیش از ذکر نمونه ها، به کوتاهی، تذکره این سخن پرداز نامی را می آوریم. نمونه هایی از پرورش معانی از شاعران ماندگار ایران، سهراب سپهری است. او به سال ۱۳۰۷ در کاشان زاده شد و در همان شهر بالید. در جوانی به تهران آمد و در رشته هنر به تحصیلات دانشگاهی روی آورد. نقّاش بود و معمولاً از راه فروش تابلوهایش تدبیر معاش می کرد. پنجاه و دو سال بیش نزیست. در نخستین روز اردی بهشت ۱۳۵۹ پس از ابتلاـ به سرطان خون روانه سرای جاودان شد. سهراب شاعری است که بیش از هر شاعر یا نویسنده روزگار ما بر ادبیّات معاصر اثر نهاده است. شعر او تصویر ادراک پاک و فطری است و از این رو، صاحبان مَشْرَب های گوناگون از آثار او حَظ می برند. در این بخش، شایسته دیدیم نمونه هایی از صُوَر خیال در شعر او نشان داده شود ;که خود، تمرینی مناسب به فراخور مباحث این قسمت است. کتاب حجم سبز مجموعه اشعاری است که به سال ۱۳۴۶ از او انتشار یافت. پیش از آن، صدای پای آب در ۱۳۴۴ و مسافر در ۱۳۴۵ از او نشر یافته بود. پس از آن هم ما هیچ، ما نگاه در آمد، به سال

۱۳۵۶. بعداً این کتاب ها به ضمیمه چهار کتاب دیگرش در هشت کتاب گرد آمدند. آنچه در این جا می نگرید، از شعرهای کتاب حجم سبز برگرفته شده است. نام هر شعر درون کمانک جای دارد.

---

۱. یکی بود یکی نبود ;برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره۴/۲۴۹)، ص ۱۰۰.

۲.تاریخ بیهقی/ ۱۹۰.

۳.همان / ۲۲.

۴.هشت کتاب /۳۲۹ـ ۴۰۷.

۲۳۲

انواع استعاره

اضافه استعاری

اضافه تشبیهی

اضافه تشبیهی

۱. و یک بار هم در بیابان کاشان هوا ابر شد و باران تندی گرفت و سَردَم شد آن وقت، در پشت یک سنگ اجاق شقایقمرا گرم کرد (به باغ همسفران)

۲. و سُفالینه اُنس با نَفَس هایت آهسته تَرَک می خورْد (از روی پلک چشم)

۳. مَرتَعِ اِدراکخرّم بود (ورق روشن وقت)

۴. و نه آواز پَری می رسد از روزن منظومه برف(پَرهای زمزمه)

۵. دهان گلخانه فکر است (آفتابی)

۶. به سراغ من اگر می آیید نرم و آهسته بیایید مبادا که تَرَک بردارد، چینیِ نازکِ تنهاییمن(۱) (واحه ای در لحظه)

۷. ظهرِ دَم کرده تابستان بود پسر روشنِ آبلبِ پاشویه نِشَست و عقاب خورشیدآمد او را به هوا بُرد که بُرد (پیغام ماهی ها) اضافه استعاری

۱. روی این مهتابی، خِشتِ غُربترا می بویم (غربت)

۲. دست هر کودک دَه ساله شهر، شاخه معرفتیاست (پشت دریاها)

۳. اگر کاشف معدن صبحآمد، صدا کن مرا (به باغ همسفران) انواع استعاره

۱. نردباناز سَرِ دیوار بلند صبح را روی زمین می آورْد (روشنی، من، گُل، آب)

۲. با سبد رفتم به میدان

---

۱. مزار سهراب در مشهد اَردَهالِ کاشان است، نزدیک مقبره امامزاده سلطان علی بن محمّد باقر(علیه السلام). رضا مافی همین قطعه را بر سنگ قبر او با خطّی خوش به یادگار نهاد.

۲۳۳

انواع تشبیه

صبحگاهی بود،میوه ها آواز می خواندند(صدای دیدار)

۳. روی پُل دخترکی بی پا است دبّ اکبررا بر گردن او خواهم آویخت (و پیامی در راه)

۴. گوش کن! جاده صدا می زنداز دور، قدم های تو را (شب تنهاییِ خوب) انواع تشبیه (در حالت غیر اضافه ای)

۱. مادرم صبحی می گفت: «موسم دلگیری است.» من به او گفتم: «زندگانی سیبی است، گاز باید زد با پوست.» (ساده رنگ)

۲. در دل من چیزی است مثل یک بیشه نور مثل خوابِ دَمِ صبح(در گلستانه)

۳. حرف هایم مثل یک تکّه چمنروشن بود (سوره تماشا)

۲۳۴

* آزمون

۱. برای هر یک از چهارشیوه پرورش معانی، یک مثال از ترجمه قرآن به قلم استاد مجتبوی بیاورید.

۲. تفاوت تشبیه و استعاره را بیان کنید.

۳. استعاره مَکنیّه چیست؟ در جمله ای به انشای خود، مثالی برای آن ذکر کنید.

۴. تعبیری استعاری برای هر یک از موارد زیر ذکر نمایید: ـ امام خمینی ـ آرزوهای واهی انسان ـ شب یلدا ـ منافقان

۵. در متن زیر، نمونه های پرورش معانی را تحلیل کنید: نسیم سرد شبانگاهی، آرام کوچه باغ های قبادیان را پشت سر می نهاد. خانه های گِلین بلخ و آبادی های پیرامونش در پرتو سیمگون مهتاب آرمیده بودند. جیحون پیر زلال تر از همیشه بر بستری سرشار از ستارگانْ راه می سپرد. ماه اندیشناک از فروپاشی بنیاد با شکوه فرمانروایی اش، دوستان دیرین را بدرود می گفت. درختان تناور فروتنانه شاخه های پربارشان را به سطح لغزان رود نزدیک ساخته بودند تا نجوای آب دریابند و واسطه انتقال پیام رود به پرندگان سبکبال باشند... بامدادان، کنیزکانی که برای پُر کردن کوزه های سفالین کنار رود شتافتند، گزارش زایش همسرِ خسرو، مالک نیک نهاد قبادیان، به یکدیگر بازگفتند ;درختان را از حقیقتی سترگ آگاه ساختند و بر درستی زمزمه شبانه رود گواهی دادند.

۱.نجوای جیحون/۱۵و ۱۶.

۲۳۵

زمینه های تنوع

درس بیست و هشتم:تنوع و رنگارنگی

قسمت اول

درس بیست و هشتم:تنوع و رنگارنگی

درس بیست و هشتم تنوّع و رنگارنگی از شیوه های رایج و مؤثّر در شیوانویسی، ایجاد تنوّع و رنگارنگی در نوشته است. معمولاً نوشته ای که همانند یک بزرگراه بی پیچ و خم پیش چشم خواننده گسترده شود، او را کسل می کند، هر چند سهل و ساده باشد. امّا نوشته ای که همچون جاده ای در کوهستان، گهگاه و به هنگام، پیچ و خَمی می یابد و فراز و نشیبی مطبوع پیدا می کند، خواننده را به تکاپویی درونی وا می دارد تا خود را با نوشته پیش ببرد و هرگز احساس کسالت و درجا زدن نکند. قرآن کریم که طلایه دار بلاغت و فصاحت به شمار می رود، اصل تنوّع را به خوبی رعایت کرده است. مثلا مضامین امیدبخش با وعیدهای سخت، داستان های پرشور و عبرت آفرین با تذکّرها و پندهای تاریخی، بیان های حکمت خیز و معارف پرور با نکته های همه فهم اجتماعی و اخلاقی آمیخته شده اند و سبب گشته اند که مجموع این اثر جاودانه از یکنواختی و کسالت آفرینی دور بماند و همواره لبریز از گوناگونی و تنوّع جلوه کند. و آیا این، خود، از وجوه اعجاز قرآن کریم نیست؟ زمینه های تنوّع هرگز لازم نیست که مقاله تحقیقی لبریز از استدلال و چند و چون منطقی باشد. در زمانه ای که مخاطبان زیر سیطره ماهواره و تصویر و صوت قرار گرفته اند، چگونه می توان با سخن یکنواخت خواننده ای را به خواندن نوشته بی زبانِ بی های و هوی جلب کرد؟ اگر تنوّع از نوشته هر چند علمی و پژوهشی گرفته شود، مخاطبانی محدود به سراغ آن خواهند رفت. حتّی یک بحث علمی را نیز باید با چاشنی هایی همراه کرد تا لذیذ و خواستنی جلوه کند ;چاشنی هایی همچون: ـ تنوّع در نحوه طرح موضوع از دریچه های گوناگون.

---

۱ منبع اصلی) حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/۵۱ و ۱۳۱ ـ ۱۴۱ و ۱۵۳.

۲۳۶

نقش مثل در تنوع

ـ آوردن تمثیل ها و حکایت های ارزنده و دلاویز. ـ تغییر دادن لحن از خطاب به غیاب و به عکس، در هنگام مناسب. ـ بهره گرفتن از کنایه و نیش و نوش های بلاغی. ـ استفاده از تیغِ خدمتگزارِ «طنز». ـ آمیختن خبر و انشا و طلب و استفهام. ـ به کار گرفتن صنعت های بی تکلّف ادبی. برای نمونه، می توان از کتاب غربزدگی یاد کرد که با سبکی پرجذبه و متنوّع، درباره روابط فرهنگی ـ اجتماعی روزگار خود سخن می گوید: غربزدگی می گوییم، همچون وبازدگی. و اگر به مذاق خوش نیست، بگوییم: همچون گرمازدگی یا سرمازدگی. امّا نه، دست کم چیزی است در حدود سِن زدگی. دیده اید که گندم را چطور می پوساند؟ از درون، پوسته سالم برجا است، امّا فقط پوست، عینِ همان پوستی که از پروانه ای بر درختی می ماند... . نقش مَثَل در تنوّع ادبی، به مَثَل رنگی خاص می دهد. از این گذشته، مَثَل نمایانگر روحیّات و اندیشه های جامعه است. به همین جهت، معمولاً نوشته ای که از مثل های مناسب بهره گیرد، بسیار پرشور و اثر گذار می گردد. رازِ ماندگاری برخی از داستان های کوتاه یا بلند معاصر ایران نیز همین است. (۳) از این رو، نویسنده خوب باید بکوشد که دست کم گزیده ای از مثل های مردم خویش را بیاموزد و در بهرهوری از آن

ها چیره دست گردد. برای آن که نقش اثرگذار مَثَل به خوبی نمایان شود و دریابیم که چگونه یک جمله کوتاه می تواند گستره ای از معانی را انتقال دهد، خوب است به چند نمونه از مثل های مشهور جهانی بنگریم: عربی: نصیحت کردن در مَلَا، سرزنش کردن است. شرم و حیای بی موقع، نشانه ضعف و سستی است. روسی: تهمت مانند زغال است، اگر نسوزانَد دست کم سیاه می کند. کسی که ستون فقرات عالی دارد، هرگز به مناصب عالی نمی رسد.

۱.غربزدگی / آغاز کتاب.

۲. «ضرب المثل» را برخی، غلط مشهور می شمارند ;پس به جای آن، از این واژه استفاده کرده ایم.

۳.مثلا، صرف نظر از ابعاد محتوایی، داستان های صادق هدایت، خود، گنجینه ای از مثل های فارسی اند.

۲۳۷

ترکی: وقتی رشوه از در وارد شد، عدالت از پنجره فرار می کند. مرد باهمّتش و مرغ با بالش اوج می گیرد. چینی: عمارت های بزرگ را از سایه شان و مردان بزرگ را از تعداد دشمنانشان می توان شناخت. اکنون، نمونه ای از متن آمیخته به مَثَل را از نظر می گذرانیم. همان گونه که می بینید، به کار گرفتن مَثَل سبب شده است که خواننده با این متن احساس نزدیکی و اُنس کند: روشنفکر امروز درباره مسائل اساسی هیچ وقت اظهار عقیده نمی کند. هر وقت که هوا پس است، شانه اش را بالا می اندازد و می گوید: لابد مصلحت در این است. با این حال، روشنفکر امروز عقیده دارد که رجال استخواندار را باید قدر دانست... زیرا رجال هزار فامیل رگ و ریشه دارند، و با آل علی هر که در افتاد ور افتاد... به ظاهر رَجَز می خواند که سنگ را بسته و سگ را گشاده اند، امّا شگفتا که خود او نیز پیرو مکتب بت تراش است. حال به نمونه هایی از مَثَل های زیبا و اثرگذار فارسی بنگرید. با دقّت در هر مثل، آشکار می شود که به راستی، گاه تأثیر یک مَثَل بیش از چندین جمله است. خوب است نویسنده جوان برای تمرین، این مَثَل ها را، یکان یکان یا چندی با هم، در متنی به کار بَرَد: آب از سرچشمه گِله! آبکش رو نگاه کن که به کفگیر می گه تو سه تا سوراخ داری! از بی کفنی زنده ایم! از یک گل بهار نمی شه! اسب را گم کرده، پی نعلش می گرده! استخری که آب نداره، این همه قورباغه چه کار! اگر بیل زنی، باغچه خودت را بیل بزن! اولاد بادام است ;اولادِ اولاد مغز بادام! با کدخدا بساز، ده را بچاپ! با گرگ دنبه می خوره، با چوپان گریه می کنه! چاقو دسته خودشو نمی بُره! حرمت امامزاده با متولّیه!

۱.راپرت ها / ۴۴.

۲۳۸

بهره گیری از شعر

خدا برف را به اندازه بام می ده! خوابِ پاسبان، چراغِ دزده! در حوضی که ماهی نداره، قورباغه سپهسالاره! شتر سواری دولا دولا نمی شه! شغالی که از باغ قهر کنه، منفعت باغبونه! ظالم پای دیوار خودشو می کَنه! فرزند بی ادب مثل انگشت ششمه. اگر بُبری درد داره، اگر هم نبُری زشته! فیل زنده اش صد تومنه، مرده شم صد تومنه! مادر را دل سوزد، دایه را دامان! ماهی ماهی را می خوره، ماهیخوار هر دو را! موش و گربه که با هم بسازند، دکّان بقالی خراب می شه! نه نماز شبگیر کن، نه آب توی شیر کن! وای به وقتی که قاچاقچی گمرکچی بشه! هر که به یک کار، به همه کار ;هر که به همه کار، به هیچ کار! یک مُرده به نام، بِه که صد زنده به ننگ! بهره گیری از شعر شعر معمولاً ـ لطیف است و از این رو جان ها را به سوی خود می کشد، به ویژه اگر با آهنگ مطبوع و متناسبی آمیخته باشد. به همین دلیل، بسیاری از نویسندگان می کوشند که نوشته های خود را با شعرهای نغز و زیبا درآمیزند. و البتّه کم هستند نویسندگانی که در این کار توفیق یابند ;زیرا انتخاب شعر، خود، کاری بس مهم است. باید کوشید که

شعر با تار و پود نثر در هم آمیزد و حضور خود را بر متن تحمیل نکند. به عبارت دیگر، شعری همراه با نثر مفید است که خواننده را بـه تحسـین و تأمّـل وادارد، نه به تعجّب و ملالـ. بهره گیری از شـعر در نوشـته به دو شـیوه انجـام می پـذیرد ;یکی «دَرج» و دیگری «حَل». شـیوه درج بسـیار رایج تر و آسان تر از حل است. در شیوه درج، نویسنده عین شعری را نقل می کند، خواه یک مصراع باشد و خواه چنـدین بیت. امّـا در شـیوه حل، از مفهوم و اجزای شـعر در نثر اسـتفاده می شود و نه از عینِ آن. نمونه زیر، مثالی است برای شیوه «حَـل»: بایـد کوکب هـدایتی طالع می شـدو راهبرانی راهْ بلـد به یاری این کاروانیانِ سـرگردانِ گم کرده راه می رسـیدند تا از وادی حیرت به مأمن و منزلگه یقین رهنمونشان می گشتند.

۱.انسان صالح در تربیت اسلامی / ۱۳.

۲۳۹

آوردن امثله و حکایت های شیرین

کلماتِ با حروفِ مشـخّص شده، از بیت زیر اقتباس گشـته اند: در این شب سیاهم، گم گشته راه مقصود از گوشه ای برون آی، ای کوکب هدایت (حافظ) نمونه زیر نیز مثالی است برای شـیوه «دَرج»: مقالات و نوشته های بی مغز و جانکاه امروزی را به عنوان فدیه در راه اسـتفاده از فواید عدیده آزادی باید تحمّل کرد. به گفته حافظ: خار ارچه جان بکاهد، گل عذر آن بخواهد سهل است تلخیِ می در جنب ذوق و مَستی آوردن امثله و حکـایت هـای شـیرین از دیگر شـیوه های تنوّع بخشـیدن به نوشـته، آوردن امثله و حکایت هـای شـیرین و کوتـاه در میـان متن است. بسـیاری از دانشوران مـا، مطالب ژرف و عالی را در قالب همین امثله بیان کرده انـد. نباید پنداشت که بهره گیری از چنین حکایاتی، به سبب کهنگی و قدمت، نوشته ما را از حال و هوای امروزی دور می کند. اگر نوشته به زبان امروز سامان یابد، با چنین آرایه های اصیل و زیبایی، دلاویزتر و متین تر جلوه می کند و نه کهنه و قدیم. البتّه باید دقّت ورزید که تمثیل و حکایت اسـتفاده شـده، کاملا با مطلب هماهنگ باشد و همچون برچسبی نچسب جلوه نکند. به این نمونه بنگرید: قصّـه آن شـکارچی را شـنیده اید که وقتی دوسـتش از او پرسـید اگر گلّه آهو از زیر پای او رد شد، چرا یکی را با تیر نزد؟ جواب داد: به هزار و یـک دلیـل ;اوّل آن که باروت نداشـتم. این توضـیح کافی بود که مسـتمع را از شـنیدن دلیل های دیگر بی نیاز کنـد... وقتی حقوق معلّم مدرسه و اسـتاد دانشـگاه از حقوق راننده تاکسـی و کلفت و نوکر کم تر باشد، طبیعی است تنها طبقاتی دنبال این حرفه خواهند رفت که صـلاحیّت رانندگی یا نوکری را نداشـته باشند. قابوس نامه، مرزبان نامه، کلیله و دمنه، و گلستان سعدی از به ترین و مناسب ترین نمونه های مجموعه های امثله و حکایات در زبان فارسـی انـد که نویسـنده امروز می تواند از آن ها در اثر خود بهره گیرد. بنگرید که از باب نمونه، هر یک از این سه حکایت کوتاه گلسـتان چگونه می تواند ضـمن تنوّع بخشیدن به نوشته، در انتقال پیام آن اثرگذار باشد:

قسمت دوم

یکی را از وزرا، پسری کودن بود ;پیش یکی از دانشمندان فرستاد که مَر این را تربیتی می کن

---

۱ . عبّاس اقبال آشتیانی: اهمّـیّت مطبوعات، مجلّه یادگار، سال اوّل، شماره پنجم.

۲. آزادی و تربیت / ۲۴۱. روشن است که نویسنده مزبور می خواهد به زبان تلخ کنایه و اعتراض، از مشکلات جانکاه معلّمان سخن بگوید و هرگز مرادش آن نیست که از قدر عظیم معلّمان بکاهد.

۲۴۰

استفاده از کلام کوتاه

مگر که عاقل شود. روزگاری تعلیم کردش و مؤثّر نبود. پیش پـدرش کس فرسـتاد که این عاقل نمی شود و مرا دیوانه کرد. مردکی را چشم درد خاست، پیش بیطار رفت که دوا کن. بیطار از آنچه در چشم چارپای می کنـد ;در دیده او کشـید و کور شد. حکومت به داور بردند. گفت برو هیچ تاوان نیست که اگر این خر نبودی ;پیش بیطار نرفتی. توانگرزاده ای را دیدم ;بر سـر گور پدر نشسـته و با درویش بچّه ای مناظره ای در پیوسـته که صـندوق تربت پدرم سنگین است و کتابه رنگین و فرش رخام انداخته و خشت پیروزه در او به کـار برده ;به گور پـدرت چه مانـد ;خشـتی دو فراهم آورده و مشـتی دو، خـاک بر آن پاشـیده. درویش پسـر این بشـنید و گفت: تا پـدرت زیر آن سـنگ های گران برخود بجنبیـده باشـد، پـدر من به بهشت رسـیده بود. اسـتفاده از کلامِ کوتاه کلام کوتاه گنجینه ای فاخر و پربها است که با همه کوچکی اش، گاه لبریز از حکمت و معرفت است. معمولا هر نویسـنده به فراخور فرهنگ و جهان بینی خویش، کلام کوتاه را از گفتار کسانی برمی گزیند که با اندیشه و بینش ایشان پیوند داشـته باشد. از این رو، بجا و بلکه واجب است که نویسـندگان فرهیخته مسـلمان، در گزینش کلاـم کوتـاه به خاسـتگاه فکری صـاحب هر گفتـار عنایت ورزنـد. کلام کوتاه اگر درست در نثر بنشـیند، می تواند به نحوی شـگرف نویسـنده را در انتقال پیام خویش یاری رسانَد. به این نمونه بنگرید که در آن، چگونه گزیده گفتاری از عارفی کهن، نوشـته ای امروزین را زینت و قوّت بخشـیده است: به ماه و مرّیخ رفتن از ضـروریات ترقّی و تعـالی است ;ولی به شـرط آن که نیّت خوبی محرّک آن باشـد. و الاّ حرف همان است که عارف محبوب خودمان، خواجه عبداللّه انصاری، قرن ها پیش از این گفته که اگر به هوا پَری مگسـی باشـی. در میان آثار ارزنده نظم و نثر فارسـی، بسـیارند آثاری که می توان از آن هـا دامن دامن گـل چیـد و در باغ نوشـته نشانـد. امّا همواره گلسـتان سـعدی رنگ و بویی دیگر دارد. این کتاب جاودان سـرشار از نکته ها و لطایف عالی است و هر نویسـنده ای می توانـد به اقتضای حال و موضوع، در نوشـته خود از آن ها بهره گیرد. در این جا، برای نمونه از برخی کلام های کوتاه گلستان یاد می کنیم که در طول چند سَده به عباراتی زبانزد تبدیل شده اند. نویسنده امروز می تواند با نشاندنِ این گونه عبارات در نوشته خود، هم آن را تنوّع بخشد و هم غنی و سرشار سازد:

۱.«کلمات قصار» غلط مشهور است و به جای آن، از این ترکیب استفاده کرده ایم.

۲ . سیّد محمّدعلی جمال زاده: تسخیر ماه، مجلّه یغما، سال ۲۲، شماره ۶.

۲۴۱

هر چه نپاید، دلبستگی را نشاید. هر که دست از جان بشوید، هر چه در دل دارد بگوید. محال است که هنرمندان بمیرند و بی هنران جای ایشان بگیرند. دَه درویش در گلیمی بخسـبند و دو پادشاه در اقلیمی نگنجند. هر که خیانت ورزد، پشتش در حساب بلرزد. آن را که حساب پاک است، از محاسـبت چه باک است؟ دوسـتان به زندان به کار آیند ;که بر سفره، همه دشمنان دوست نمایند. خانه دوسـتان بروب و دَرِ دشـمنان مکوب. اگر شب هـا همه قـدر بودی، شب قـدر بی قـدر بودی. صـد چنـدان که دانـا را از نادان نفرت است ;نـادان را از دانـا وحشت است. هر که را زر در ترازو است ;زور در بازو است. ظرافت بسـیار کردن، هنر نـدیمان است و عیب حکیمان. از نفس پرور، هنروری نیاید و بی هنر سـروری را نشاید. هر که بر زیردسـتان نبخشاید، به جور زبردسـتان گرفتار آید. همه کس را عقـل خود به کمال نمایـد و فرزنـد خود به جمال. مشک آن است که خود ببویـد ;نه آن که عطّار بگویـد. دوستی را که به عمری فراچنـگ آرنـد، نشایـد که به یک دم بیازارنـد. شـیطان با مخلصان برنمی آیـد و سـلطان با مفلسان. هر که در زنـدگی نانش نخورند، چون بمیرد نامش نبرند. هر که با بدان نشیند، نیکی نبیند. رأی بی قوّت، مکر و فسون است و قوّت بی رأی، جهل و جنون. قدر عافیت کسی داند، که به مصیبتی گرفتار آید. تا تریاق از عراق آرند، مارگزیده مرده باشد. ملوک از بهر پاس رعیّتند، نه رعیّت از بهر طـاعت ملوک. مـال از بهر آسـایش عمر است، نه عمر از بهر گرد کردن مال. به دوستی پادشاهان اعتماد نتوان کرد و بر آواز

خوش کودکـان ;که آن به خیـالی مبـدّل شود و این به خوابی متغیّر گردد. خشم بیش از حـد گرفتن، وحشت آرد و لطف بی دقّت، هیبت ببرد. از دریچه چشم مجنون بایستی در جمال لیلی نظر کردن.

۲۴۲

بهره وری از تخیّل

پوشاندن جامه محسوس بر پیکر معقول

افعی کشـتن و بچّه نگاه داشـتن، کار خردمنـدان نیست. ای مردان! بکوشـید یا جامه زنان بپوشـید. برادر که در بنـد خویش است، نه برادر و نه خویش است. عالم ناپرهیزگار کور مشـعله دار است. هر چه در دل فرو آید، در دیده نکو نماید. هنر چشمه زاینده است و دولت پاینده. پوشاندنِ جامه محسوس بر پیکر معقول بسیاری از نکته های ژرف اخلاقی و فلسفی و اعتقادی و جز آن ها را می توان به یـاری محسوسـات و واقعیّت هـای سـاده و گویـا تبیین کرد. به ویژه آن گاه که خواننـده با اصـطلاح ها و تعابیر معارفی و حِکمی چندان آشـنا نیست، می توان از این شیوه استفاده برد. مثال این گونه بیان، مقاله ای است با عنوان «یک نیروی مرموز». در این مقاله، نویسـنده نخست از گل نرگس سـخن می گوید که طراوت افزای مجلسـی بوده است. آن گاه، آهویی زیبا و فریبا را ترسیم می کند که ناگاه آن گل نرگس را فرو می بلعـد. سـپس از اشتیاق دوسـتان مجلس برای خوردن کباب گوشت آهو پرده برمی دارد و جدال آهو بـا کـارد قصّاب را به خوبی وصف می نمایـد. بی درنگ، نویسـنده به سـراغ پروفسوری می رود که در کار جرّاحی مغز بسـیار اسـتاد بوده و اکنون، خود، با مرگ دست و پنجه نرم می کند و سـرانجام، مقهورانه جان می دهد. نویسـنده این صـحنه ها را جزء به جزء و کاملاـ محسـوس وصف می کنـد و سـپس از این دو صـحنه ملموس، به نـتیجه واحـد می رسـد: در این جـا است که فطرت و وجدان انسان گواهی می دهد که یک نیروی نامرئی و قدرت قهّار بر این جهان حکومت می کند. قدرت های موجود زنده منحصـر بود به قـدرت نبات و حیوان و انسان ;و معلوم شـد که قدرت نبات در قدرت حیوان و قدرت حیوان در قدرت انسان هضم می شود. و روشن شـد که قـدرت انسـان هم در یک قـدرت نامرئی و مجهول هضم می گردد و انسان حکومت مطلق بر این جهان نـدارد... . بهرهوری از تخیّـل «تخیّـل» نیرویی است که صورت محسوسـات را هنگـام ناپدیـدی آن ها، در ذهن فراهم می آورد و ترکیب های زیبا و تازه ای را بر پایه آن ها پدیـدار می سازد. پس تخیّل، فضایی معنوی است که هنرمنـد را احاطه می کند تا از ورای آن، جهان را آن طور که می خواهد ببیند. امّا در تخیّل هنری، شخصیّت ها و

---

۱. یک نیروی مرموز، مجلّه مکتب تشیّع، سال اوّل.

۲۴۳

حوادث بـا آن که واقعیّت ندارنـد، حقیقت دارنـد ;زیرا از حقایق جاری در جهان سرچشـمه می گیرنـد. به این نمونه زیبا بنگریـد تا نقش تخیّل را در انتقال یک پیام به تماشا بنشـینید: سـحرگاهان که نسـیم با بویی دل انگیز از راه می رسـد، قاصدی است که خبر از گُل می آورد. هر همنشین که مدّتی با گُل می نشیند، حتّی اگر گِل باشد، خوشبو می گردد... گُل، سنجاق قشنگی نیست که بانوی درخت آن را در صـحن چمن فقط برای آرایش و زیبایی به گیسو زده باشد و دکمه برجسـته درشتی نیست که بیهوده بر لباس خود دوخته باشد. گل با همه زیبایی و دلفریبی، در طبیعت وظیفه ای بس سنگین بر عهده دارد. گل مأمور ادامه وجود گیاه است و آینده درخت را در پنجه کوچک خود می فشارد و حفظ می کنـد... گل مسافری است که با زیبایی و جلوه گری از بهار می گـذرد تا در منزلگاه تابستان به صورت میوه از درخت فرود آید. همین صورت خیالی است که به جهان تکاپو می بخشد و نوشته ما را نیز سرشار از حیات و نشاط می کند: یکی از زیباترین صور خیال، تصرّفی است که ذهن نویسـنده در اشـیا و عناصر بی جان طبیعت می کند و از رهگـذر نیروی تخیّـل خویش، به آن ها حرکت و جنبش می بخشـد ;و در نتیجه، هنگامی که از دریچه چشم او به طبیعت و اشـیا

می نگریم، همه چیز در برابر ما سرشار از زندگی و حیات و حرکت است.

---

۱. غلامعلی حدّاد عادل ;برگرفته از: فارسی و آیین نگارش ، سال اوّل دبیرستان، ص

۱۵۱. ۲ . محمّدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، ۱۳۵۸، ص ۱۴۹.

۲۴۴

* آزمون

۱. پنج عنصر تنوّع آفرین در نوشته را ذکر کنید.

۲. مَثَل چه نقشی در تنوّع نوشته دارد؟

۳. پنج نمونه از مَثَل های زیبای فارسی را در متنی به قلم خود در موضوع «کاش قَدرت را می دانستم مادر!» به کار بَرید.

۴. دَه مثل از یک رُمان معاصر بیابید.

۵. دو شیوه حل و دَرج را تعریف کنید و برای هر کدام مثالی بیاورید.

۶. متنی بنویسید و در آن، حکایت زیر را بگنجانید: روزی برای انجام [دادن] کاری روانه بازار شدم. اندیشه مکروهی در مغزم گذشت، ولی بلافاصله استغفار کردم. در ادامه راه، شترهایی که از بیرون شهر هیزم می آوردند، قطاروار از کنارم گذشتند. ناگاه یکی از شترها لگدی به سوی من انداخت که اگر خود را کنار نکشیده بودم، آسیب می دیدم. به مسجد رفتم و این پرسش در ذهن من بود که این رویداد از چه امری سرچشمه می گیرد و با اضطراب عرض کردم: «خدایا! این چه بود؟» در عالمِ معنا به من گفتند: «این نتیجه آن فکری بود که کردی». گفتم: «گناهی که انجام ندادم». گفتند: «لگد آن شتر هم که به تو نخورْد!»

۷. سه نمونه از کلام کوتاه حضرت علی(علیه السلام) را انتخاب کنید و آن ها را در متنی واحد به کار برید.

---

۱. کیمیای محبّت/ ۸۹.

درس بیست و نهم:تازگی و طراوت

درس بیست و نهم:تازگی و طراوت

درس بیست و نهم تازگی و طراوت نویسنده توانا همواره می کوشد که از هر چه بوی فرسودگی می دهد، پرهیز کند. به این منظور، بهره گرفتن از سبک امروزی، واژه های نو، تعبیرهای تازه، ساختار مناسب این روزگار، و نیز عناصر محتوایی شاداب و نو ضرورت دارد. تقلید از دیگران، یکی از اسباب عقب افتادگی نویسنده به شمار می رود. نوشته های خوب معمولاً زاییده ذهن های آفرینشگر و نوجو هستند، بدان شرط که نوگرایی را به ابتذال نکشانند و به افراط دچار نگردند. اصولاً هر سبک دارای ویژگی هایی معیّن است. هنگامی که عمر یک سبک به سر می آید، دیگر نمی توان از آن ویژگی ها تقلید کرد، ولی می توان و باید از صفات و امتیازات دیگر آن بهره برد. به دیگر بیان، برخی از صفات یک سبک هیچ گاه کهنه نمی شوند و همواره می توانند مورد اقتباس قرار گیرند. مثلاً فخامتِ بیان و رساییِ گفتار در سبک خراسانی، باید سرلوحه شاعر و نویسنده امروز هم باشد. امّا «آوردن دو حرف اضافه برای یک متمِّم » که ویژگی سبک خراسانی است، در شعر و نثر امروز تقلید کردنی نیست. مثلاً: مرا در زیر ران اندر، کُمیتیکُشنده نی و سرکش نی و توسنشاهد: در زیر ران اندر = اندر در زیر ران. البتّه همین روش بیانی در سبک عراقی هم ملاحظه می شود، امّا چون در آن فراوان به کار نمی رود، از ویژگی هایش شمرده نمی شود. اکنون اگر شاعر یا نویسنده امروز در اثرش از این شیوه بیانی تقلید کند، از کارش بوی کهنگی و فرسودگی به مشام می رسد. البتّه در نوع نگاه هم هنرمند باید از تقلید

خودداری کند. در این جا نیز آنچه از ویژگی های سبک های

---

۱ منبع اصلی) حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/۱۵۹ ـ ۱۶۱.

۲۴۶

کهن است و به اثر امروز رنگ کهنگی می زند، پسندیده نیست ;امّا ارزش های سبک های دیروز در هنر امروز هم پسندیده و مطبوعند. مثلاً هم در شعر منوچهری، برای وصف خورشید به تشبیه اجزای آن پرداخته می شود و هم در شعر نیما یوشیج. امّا عناصر به کار رفته در شعر نیما با عناصر موجود در شعر منوچهری متفاوت است ;و حق هم همین است. به عبارت دیگر، پی گرفتن این سنّت که خورشید را با ظرافت و ریزپردازی وصف و تشبیه کنیم، در ادب امروز هم پسندیده است. این، شیوه ای نیست که اثر را کهنه و فرسوده جلوه دهد. امّا استفاده از همان واژه های کهن و همان مشبّهٌ به ها و تعابیر، خواننده امروز را ملول می کند. خواننده امروز اگر تعابیر کهن را در شعر و نثر کهن بنگرد، ملول و افسرده نمی شود ;زیرا خود را در همان حال و فضا قرار می دهد و اصولاً همه عناصر دیگر نوشته کهن نیز با همین عناصر کهنه تناسب دارد. امّا از اثری امروزین، توقّع می رود که تعابیر و نوع نگاه آن هم تازه باشد. اکنون به زاویه های نگاه منوچهری و نیما یوشیج در تشبیه و وصف خورشیدبنگرید: سر از البرز بَرزد قرص خورشیدچو خون آلود دزدی سر ز مَکمَنبه کردارِ چراغِ نیم مردهکه هر ساعت فزون گردَدْش روغن(منوچهری) صبحگاهان که بسته می مانَدماهی آبنوس در زنجیردُمِ طاووس پَر می افشانَدروی این بامِ تن بِشُسته ز قیر(نیما یوشیج) می بینید که تصویرسازی منوچهری صرفاً مبتنی بر تجربه های حسّی او و کنجکاوی اش در نگاه به طبیعت است و هیچ انگیزه عاطفی ای را پی نمی گیرد. امّا در تصویرسازی نیما، نگاه نو و زبان رامش ناپذیر و نیز نوعی آشنایی زدایی بدیع، کاملاً خودنمایی می کند. در سبک های گوناگون، همین نوع ویژگی ها جلوه کرده اند و سبب شده اند که زبان هر دوره دارای مختصّات خود باشد، به گونه ای که هر سبک با همان ویژگی ها زیبا جلوه کند و چنانچه ادیبی دیگر در روزگاری متفاوت بخواهد از آن ویژگی ها تقلید کند، اثرش توفیق نیابد. مثلاً در ترجمه تاریخ طبری که از سده چهارم است، ماجرای بارداری حضرت مریم(علیها السلام) چنین گزارش شده است: خدای تعالی جبرئیل را به سوی وی فرستاد تا اندر آستینش بدمید و عیسی بار گرفت. امّا همین ماجرا در حبیب السِّیَر که از سده دهم است، چنین آمده است:

۲۴۷

جبرئیل به مریم نزدیک رفته، بادی در آستین یا در جِیب یا در موضع تولّد فرزند دمید و همان لحظه صدف وجود مریم به آن دُرّ دُرج رسالت آبستن شد. می بینید که در جمله نخست، سجع و موازنه و ترادف دیده نمی شود و ایجاز کاملاً مراعات شده است. اصولاً کوتاهی جمله ها، کمیِ واژگان عربی، و به کار بردن باء تأکید بر سر فعل از ویژگی های نثر دوره سامانی است که در جمله نخست ظهور دارد. امّا در جمله دوم، این ویژگی ها یافت نمی شود. جمله دارای توازن و اطناب است و لغات عربی بیش تری دارد. گفته شد که هنرمند باید در نوع نگاه به اشیا و طبیعت هم مستقل باشد. یک جلوه این استقلال هم آن است که هنرمند چیزهایی را ببیند که تاکنون دیده نمی شده است. مثلاً همه ما آواز کلاغ را بارها و بارها شنیده ایم و شاید برداشت هایی نیز از آن داشته ایم. امّا چند نفر از ما تاکنون به این نکته زیبا و ظریف توجّه داشته ایم که «قار» به گویش آذری، یعنی «برف»؟ و چند تن از آن ها که توجّه داشته اند «قار» یعنی برف، به این مطلب عنایت کرده اند که وقتی کلاغ می گوید «قارقار»، از خداوند برف می خواهد؟ و آن گاه تا چه حد به این حقیقت زیبا منتقل شده ایم که پرنده ای سیاه که گاه مظهر تیرگی است، در دلِ زمستان، سپیدی را از خدا طلب می کند؟ این، همان نوع نگاه است که چنین تعبیر زیبا و شاعرانه ای از آن می تراود و مایه بکری و تازگی اثر ادبی می شود. حتّی مفاهیم کاملاً مکرّر و به ظاهر معمولی را می توان رنگ طراوت و شادابی زد. بسیاری به مدینه و مکّه مشرّف شده اند و خاطره

سفر خویش را نوشته اند. امّا فقط خاطره نامه های کسانی خواندنی و ماندنی است که شاداب باشد، حرف های مکرّر نداشته باشد، و زاویه دیدش متفاوت باشد ;حتّی اگر خیلی ساده و بی تکلّف هم باشد: بوی مدینه می آید. این را از نم نم باران فهمیدم. دل ها بی تابند و چشم ها گریان. سمت چپمان مسجد شجره است.کم کم شهری سپیدپوش به استقبالمان می آید و من چقدر دوست دارم بقیع را ببینم و چقدر دلم می خواهد مدینه را بغل کنم و چقدر دوست دارم نخل های مدینه را، کبوتران حرم رسول اللّه(صلی الله علیه وآله) را. سه دانگ از بهشت باید همین جا باشد و ما وسعت این جا را نمی توانیم درک کنیم. وقتی نوع نگاه به اشیا و هستی، هنرمندانه شود، حتّی زبان معمول نیز جان می گیرد. در این دو نمونه شعر آزاد، عمده توفیق شاعر مرهون همین گونه نگاه است. ببینید بازگشت امام خمینی(قدس سره) به وطن، از چه دریچه ای دیده شده است: شب، شبی بی کران بود دفتر آسمان پاره پاره

---

۱. برگرفته از شعر کلاغ سروده جعفر ابراهیمی (شاهد).

۲. پرستو در قاف ;برگرفته از: ادبیّات فارسی، سال اوّل نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره۱/۲۰۱)، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

۲۴۸

برگ ها زرد و تیره فصل، فصل خزان بود هر ستاره حرف خط خورده تار در دل صفحه آسمان بود گرچه گاهی شهابی مشق های شب آسمان را زود خط می زد و محو می شد باز در آن هوای مِه آلود پاک کن هایی از ابر تیره خطّ خورشید را پاک می کرد ناگهان نوری از شرق تابید خون خورشید آتشی در شفق زد مردی از شرق برخاست آسمان را ورق زد و نیز بنگرید که با یک نگاه لطیف، چه پیامی از طبیعت اقتباس شده است: غنچه با دل گرفته گفت: «زندگی لب ز خنده بستن است» گل به خنده گفت: «زندگی شکفتن است با زبان سبز، راز گفتن است» گفتوگوی غنچه و گل از درون باغچه باز هم به گوش می رسد

---

۱. مثل چشمه، مثل رود ;برگرفته از: ادبیّات فارسی، سال اوّل نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره۱/۲۰۱)، ص ۷۷ و ۷۸.

۲۴۹

تو چه فکر می کنی؟ راستی کدام یک درست گفته اند؟ من که فکر می کنم گل به راز زندگی اشاره کرده است هر چه باشد او گل است گل، یکی دو پیرهن بیش تر ز غنچه پاره کرده است خوب است به مناسبت، از یک گِله کهنه نیز در این جا یاد شود. مضامین دینی ما همچون گنجینه هایی فاخر و ارجمندند که گرچه گوهری ثابت و اصلی نامتغیّر دارند، آن ها را در شکل های گوناگون می توان عرضه کرد. این شکل ها باید به تناسب هر روزگار تازه و نو شوند و از ظاهر کهن و مندرس درآیند. گرانبهاترین قطعه الماس را اگر در پارچه ای کهنه و رنگ رفته بپیچند، هرگز تماشاگران را برنخواهد انگیخت ;امّا گاه یک قطعه آهنِ خوش رنگ و آب که در جایگاهی زیبا قرار گرفته و با سلیقه عرضه شده است، نگاه ها را در پی خود می کشد. مفاهیم دینی نیز باید با سلیقه و ظرافت و ابتکار عرضه شوند. در این جا به یک مثال اکتفا می کنم: هر چند وقت یک بار، مناسبتی خاص فرا می رسد، خواه در سوگ امامی و بزرگواری و خواه در میلادی یا گرامیداشتی. هنگامی که بوی طراوت و تازگی از چنین عباراتی به مشام می رسد، مخاطبان به اهتزاز در می آیند و لذّت معنوی فراوان می برند. مثلاً این دو جمله را با هم مقایسه کنید و بنگرید که بکر بودن جمله دوم چگونه آن را دلنشین تر و مؤثّرتر می سازد: ـ خجسته میلاد دهمین کوکب آسمان ولایت و امامت را تبریک عرض می کنیم. ـ برآمدن دهمین بهار آفرینش مبارک باد! حال می توان با صیقل زدن واژه ها و عبارات، همین تعابیر تازه را زیباتر و رساتر کرد وآن ها را به قدری جلا داد که همه جوانان و نوگرایان روزگار ما به آسانی با مناسبت های سنّتی خو بگیرند. مثالی زیبا از همین باب را بنگرید در تعبیری که از انقلاب اسلامی ایران شده است. دقّت کنید که تعابیر هرگز کلیشه ای و فرسوده و زنگ زده نیستند و بوی شعار و دلمردگی نمی دهند: خون، کلمه شد ;و کلمه، خون. و خورشید می نوشت... رود بزرگ آفتاب

که از چشمه ساران فجر جاری گشته بود، در بستر شوراب روزهای خونین، می رفت تا سکّوهای بلند نور را در همه جا بر پای دارد ;و تا پیامِ شورآورِ سپیده دمان را به ستیغ افراشته حماسه های مقدّس برساند ... .

---

۱. قیصر امین پور ;برگرفته از: فارسی، سال دوم دوره راهنمایی تحصیلی (شماره ۱۱۵)، ص ۱۳۷.

۲. تفسیر آفتاب / ۱۱.

۲۵۰

* آزمون

۱. نمونه ای از شعر سلمان هراتی را با شعری از فرّخی سیستانی مقایسه کنید و تفاوت های سَبکی آن ها را بیان نمایید.

۲. اگر بخواهید حجابِ اسلامی را از زاویه ای نو و جذّاب به دختران جوان معرّفی کنید، چگونه سخن می گویید؟

۳. به گفته برخی، واژه کربلا در لغت، یعنی«مزرعه خدا». توجّه به این معنا، چه مَنظَری از کربلا را پیش چشم شما می گشاید؟

۴. از این پیام امام کاظم(علیه السلام)، چه زاویه دیدی می توان فراهم کرد؟ با استفاده از این نوع نگاه، متنی در موضوع «فروتنی، کلیدِ معرفت» بنویسید: ای هشام! کِشت در زمین هموار بار می آورد و نه در سنگلاخ. حکمت و فرزانگی نیز در [جان و] دل فروتن بالنده می شود و نه در [جان و] دل خودبین سرکش ;چون خداوند فروتنی را ابزار خِرد ساخته و تکبّر و خودبینی را یکی از ابزارهای بی خردی و نادانی کرده است. نمی بینی که هر کس سر تا آسمانه فرا بَرَد، سرش بشکند و هر کس سر در پیش فرو آورَد، سقف سایه بر او افکَند؟ خداوند نیز هرکه را فروتن نباشد و درشتی کند، فرو می نشاند و هرکه را فروتنی نماید، فرامی برد و رفعت می بخشد.

۵. سه سفرنامه حج را با هم مقایسه کنید و جنبه های تازگی نگاه و طراوتِ دید را در آن ها با هم تطبیق دهید.

۶. برای هر یک از این مناسبت ها، عبارتی متین و جذّاب ارائه دهید: ـ بیست و دوم بهمن. ـ نیمه شعبان. ـ سالگرد ازدواج حضرت فاطمه(علیها السلام) و امام امیرالمؤمنین(علیه السلام).

---

۱. فرهنگ فرزانگی/ ۶۹.

علوم حدیث

پیشگفتار

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحیم

این جانب، از دیر زمان متوجه شد قسمتی از دانش‌های اسلامی که‌روزگاران پیشین در حوزه‌های علمی متداول بوده است، در زمان ما دربوته اجمال، با دستخوش نسیان گردیده و از علوم اسلامی، فقط فقه واصول، مکانت‌خود را محفوظ داشته، در صورتی که این دو علم، برقسمتی از دانش‌های دیگر اسلامی مبتنی است و حتی فقط در باب قضاو شروط قاضی، به این ابتناء تصریح کرده‌اند، چنان که در پاره‌ای از کتب-که سلسله مراتب آموزش علوم شرعی را گزارش نموده‌اند-قسمتی ازدانش‌های متروکه را در شمار مقدمات فقه و اصول آورده‌اند.از علوم‌اسلامی که اکنون از رسمیت افتاده، علم کلام و تمام علوم قرآن (قرائت‌و تجوید، تفسیر، احکام القرآن یا آیات الاحکام، و کلیه فروع آنها)است.

همچنین علوم حدیث (از حفظ و ضبط متن حدیث، شناسایی‌رجال حدیث، مصطلحات حدیث و شعب آن از ناسخ و منسوخ، وغریب الحدیث و غیره، مختلف الحدیث، جرح و تعدیل، فقه الحدیث) که ابتناء فقه و احکام شریعت‌بر آن، امری است که جملگی برآنند.

خوشبختانه نسبت‌به علوم قرآن، خاصه تفسیر، اخیرا کارهایی درکشورهای عربی اسلامی و به پیروی از آنان در ایران انجام شده است، چنان که چندین دوره تفسیر، در عصر حاضر و به سبک نوین در مصرنوشته شده است، به علاوه، مقالاتی نیز در مجلات دینی مصر و حجازو اردن و غیره نگارش یافته است.

در نجف نیز مرحوم علامه بلاغی به کار تفسیری (۱) عصری دست‌زد که متاسفانه عمرش وفا نکرد، تا اخیرا حضرت استاد علامه‌طباطبایی تفسیر المیزان را نگاشته و خلئی را که در موضوع تفسیرشیعی مطابق مقتضای عصر وجود داشت پر نمود.

اما نسبت‌به حدیث، باز هم برادران اهل سنت، زودتر متوجه زیانی‌که از رکود بازار این علم متوجه عالم اسلامی بود گردیدند، چه، علاوه بررسمیت تدریس حدیث در دانشگاه الازهر و دمشق و دارالحدیث‌الحسنی در رباط، قسمتی از متون سالفه حدیث و شروح کتب مزبور رابه گونه شایسته‌ای انتشار دادند. (۲) و نیز کتاب‌هایی در اصول الحدیث و شرح جوامع سته به سبک نوین نشر یا تدوین نمودند. (۳)

ضمنا بعضی از کارهای ارزنده مستشرقین را در زمینه حدیث، به‌عربی ترجمه و در دسترس استفاده قرار دادند. (۴)

با این همه، باید اذعان کرد که بیگانگان از خود مسلمانان در این‌سباق پیشی گرفته‌اند، چه، علاوه بر چاپ تحقیقی و ترجمه متون مهمه‌حدیث نبوی به زبان‌های اروپایی (که می‌بایست مسلمین این کار رامی‌کردند) مهمترین اثر ابتکاری حدیث در عصر حاضر توسط آنان‌انجام شد، و آن تدوین و نشر فهرست جامعی از احادیث مهمترین کتب‌حدیث نبوی (۵) است که تحت عنوان (المعجم المفهرس لالفاظ‌الحدیث النبوی) به همت جمعی از مستشرقان در هفت جلد بزرگ به بهترین وجهی تدوین و به زیور چاپ آراسته گردید.

با این اثر ارزنده، نه تنها کار یافتن حدیثی از امهات کتب مشهور این‌علم آسان گردید، بلکه می‌توان دانست که حدیث مزبور یا موضوع آن‌در چه کتاب‌هایی آمده است.

خوشبختانه، پیشگامی دیگران از شیعه دیری نپایید.چه مرجع‌عالیقدر شیعه آیت الله فقید طباطبایی بروجردی که همواره با روشن‌بینی خود ناظر تحولات زمان بود، با طرح تدوین کتاب جامعی دراحادیث احکام که از هر جهت فقیه را از مراجعه دیگر کتب بی‌نیازسازد، تحولی در بازار راکد حدیث‌به وجود آورد. (۶) (۷)

چنان که با توجه دادن به خوشه چینان خرمن فیض درسش، به اهمیت‌علم رجال و نقش آن در منابع روایی فقه، بخشی از علم اصول الحدیث را که عبارت از رجال الحدیث است زنده کرد و نتیجه آن شد که درگوشه و کنار دست پروردگان آن جناب یا مقتبسان از مشکوهٔ افکار عالیه‌وی با چاپ نوین امهات کتب حدیث‌شیعه (۸) و تدوین فهارس جامع برآن (۹) و نشر کتب رجالیه پیشینیان (۱۰) یا تالیف کتب تازه‌ای در علم‌رجال (۱۱) گامهایی در این زمینه برداشتند.

ولی در کار تاریخ حدیث و سایر رشته‌های اصول الحدیث و از جمله‌درایهٔ الحدیث، کار تازه‌ای صورت نگرفت و همین نقیصه موجب شدکه این جانب به فکر ترمیم آن برآید. قضا را پس از افتتاح دوره جدیددانشکده الهیات و معارف اسلامی در مشهد، درس علم الحدیث و نیزدرایه، جزو برنامه دروس قرار گرفت و قرعه تدریس آن را به نام این‌کمترین زدند.این بنده به ناچار یادداشتهایی در این زمینه فراهم‌ساخت.

اوراق پراکنده این دروس، به همت‌یکی از دانشجویان به خطی‌خوش نوشته شد.

و به صورت منقحی یادگار دوران یکساله به این بنده‌اهدا گردید.حسن استقبال دانشجویان که در میان آنان فضلایی از حوزه‌علمیه

مشهد وجود داشت، مشوقم شد در تعطیل تابستان که مجال‌بیشتری برای بررسی مطالب دروس مزبور داشتم، باری دیگر نظری به‌مطالب جزوه افکنده و آنچه را شایسته انضمام به نظرم رسید اضافه‌کردم...با همه زحمتهایی که در تهیه مطالب جزوه مزبور عملی شد، این جانب آن را قابل عرضه به بازار ادب نمی‌دید و انتظار فرصت‌می‌جست که با مراجعه به منابع بیشتر، نواقص آن را ترمیم کند. (۱۲)

این کار نیز به یاری خداوند، تا مقدار میسور انجام شد و نظرخطاپوش دوستان مشوقم شد که این بضاعت مزجاۀ را به بازار دانش‌عرضه کند.و اینک گزارشی از محتوای مطالب معروضه از مقدمه چاپ‌اول علم الحدیث:

نخست در این دروس، معنای حدیث و روایات و مرادفات آن بیان‌گردید و سپس، پیدایش و صدور حدیث و تاریخ ضبط و تدوین آن درمیان فریقین بررسی شد و در سیر تدوین حدیث که از جزوه‌ها به‌مجموعه‌ها و از آنها به مجموعه‌های کلان‌تر انتقال یافت، به اشباع‌سخن رفت و کارهایی که در پیرامون مجامع حدیث و شروح آن انجام شده بازگو گردید.

آنگاه به مناسبت کثرت حدیث در دوران‌های اخیر یادآوری شد که‌تمام منقولات را نمی‌توان راست پنداشت و یاد کردیم که حتی در زمان‌پیغمبر، جعل حدیث رواج داشته و پس از آن حضرت، دواعی جعل نه‌تنها از بین نرفت، بلکه فزون‌تر گردید و دست‌خیانتکار جعالان، دفتراین دانش را مشوش ساخت.

آنگاه پس از بیان موجبات وضع حدیث، و ذکر مثالی برای هر یک، اموری را که در حت‌حدیث‌شرط است‌باز نمودیم و برای تاییدسخن، به نمونه‌ای از احادیث موضوعه و نام جمله‌ای از مشاهیروضاعین حدیث اشاره کردیم.و ضمنا یادآور شدیم که بیشتر کسانی که‌حدیث وضع می‌کردند، مردمانی ظاهر الصلاح بوده‌اند و این خود بردشواری تمییز مجعولات می‌افزاید.

نیز به سبب دیگری اشاره نمودیم که موجب سهل‌انگاری در امرحدیث‌شده و آن موضوع تسامحی است که در دلیل‌های سنن ومستحبات و منقولات تواریخ و مقاتل و فضایل به عمل می‌آید و یادکردیم که بی‌مبالاتی در این موضوع، چه عواقب وخیمی در پیش دارد.

آنگاه وسایل تشخیص احادیث صحیح را از مجعول یاد نمودیم و چون‌در دیار ما گزیری از ترجمه حدیث نیست، سخنی چند در کیفیت‌ترجمه و آنچه در آن بایسته است‌باز گفتیم. آنگاه به اجمال از تشعبات علم الحدیث‌سخن رانده و در پایان، مصطلحات حدیث را به کوتاهی‌یاد کردیم. (۱۳)

پس از انتشار چاپ نخستین، جمعی از داخل و خارج کشور با نامه‌هاو پیام‌های محبت آمیز، مرا مورد عنایت قرار دادند.گر چه نوشته من درخور تحسین نبود، ولی هر چه بود، خلئی را که در زمینه گزارش ازحدیث و علوم آن در زبان فارسی مشاهده می‌شد تا حدیث پر کرد...ولی‌این بنده بدانچه ارایه شد بود بسنده نکرد و اوقات فراغت را در این‌زمینه به مطالعاتی پرداخت و نتیجه سیر در این گلزار، دامنی از گل‌های‌دماغ پرور بوستان علم الحدیث هدیه دوستان آورد که ضمیمه چاپ‌دوم گردید. (۱۴)

چنان که در گزارش محتوای علم الحدیث ملاحظه فرمودید، در آن‌کتاب، بخش مصطلحات الحدیث‌یا درایه برای آشنایی دانشجویان وپژوهندگان و به عنوان جامع بودن مطالب کتاب، عرضه شده بود و قهرامناسبت ایجاب می‌کرد که به کوتاهی بسنده شود، (۱۵) ولی چون بخش‌مزبور در دانشکده الهیات رسما جزو دروس قرار گرفت و نیز در بعض مدارس و حوزه‌های علمی قم و مشهد تدریس درایه متداول گردید، مناسب بود پژوهشی بیشتر در کتب فن به عمل آید و لباب اصطلاحات‌مزبور با امعان نظر در تعاریف پیشوایان علم درایه ثبت و ضبط شود.

برای این کار، امهات کتب درایه فریقین بررسی گردید، خلاصه ونقاوه سخن آنان در متن آورده شد و برای مزید فایدت موجزترین‌تعاریف را که در عین حال وافی به مراد باشد، در ذیل عنوان بازگو نمودتا فراگیرنده را حفظ آن سهل باشد.

نیز چنانچه اختلافی در تعبیر و نامگذاری بین عالمان فن وجودداشت‌یادآور شد و آنجا که اصطلاح امامیه با مصطلح اهل

سنت‌متفاوت بود، هر دو را آورد تا ناظران در مجامع حدیث اهل سنت را نیزکه به اصطلاح مزبور بر می‌خورند، راهنما باشد.

این است آنچه در این جزوه تقدیم صاحبنظران می‌شود و آنان خودآگاهند که کارهای تتبعی چه مشکل است و سهل نما.ولی تا چه قبول‌افتد و چه در نظر آید.

با این حال آنچه را عماد کاتب که خدایش رحمت کناد گفته، تکرارمی‌نماید که:«انی رایت انه لا یکتب انسان کتابا فی یومه الا قیل فی غده:لوغیر هذا لکان احسن، و لو زید کذا لکان یستحسن.و لو قدم هذا لکان افضل.ولو ترک هذا لکان اجمل.و هذا من اعظم العبر، و هو دلیل استیلاء النقص علی‌جملة البشر» در پایان این گفتار، تشکر از همه کسانی که مرا به گونه‌ای راهنما بوده‌یا تشویق فرموده‌اند و یا در کار چاپ و انتشار آن همکاری و بذل وسع‌نموده‌اند، فریضه ذمه خویش می‌داند و از خداوند متعالی مزید توفیق‌همه را مسالت دارد.

پی‌نوشتها:

۱.آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن.

۲.که از آنها:طبع مسند ابن حنبل با تحقیق استاد احمد شاکر، و شرح‌قسطلانی و شرح کرمانی بر صحیح بخاری است.

۳.از آنهاست:چاپ تحقیقی علوم الحدیث‌حاکم نیشابوری، الکفایه خطیب‌بغدادی، مقدمه ابن صلاح، التقریب نووی، فتح المغیث‌سخاوی، المحدث الفاصل‌رامهرمزی در(مصطلح الحدیث)و التاج الجامع للصحاح(در جمع و تدوین متون‌حدیث).

۴.از آن جمله است کتاب پر ارج(مفتاح کنوز السنه).

۵.برای نمونه:چاپ صحیح بخاری توسط کریل و جونبول در لیدن.و چاپ‌صحیح از روی نسخه مکتوب به سال ۴۹۲ ه.در مرسیه با ترجمه فرانسوی آن درپاریس به سال ۱۹۲۸ م.و ترجمه بخاری به فرانسوی توسط هوداس و مارسیه‌بسال ۱۹۰۳-۱۹۱۴ و ترجمه انگلیسی آن با تعلیقات و فهرست، توسط اسعدو وایس بسال ۱۹۳۵.و ترجمه قسمتی از آن به آلمانی توسط راینفرید را می‌توان‌نان برد(ر.ک:بروکلمان ج ۳)

۶.کار جمع و تالیف این کتاب نفیس در حیات آن مرحوم و به دستیاری‌جمعی از فضلای حوزه علمیه قم انجام شد و ۲ جلد بزرگ از مجموعه مزبور به‌دستور آن جناب و فرزند والایش انتشار یافت و کار دیگر مجلدات حسب الامر آیت‌الله خویی در دست انتشار است.

۷.در اینجا لازم است از کار دو محدث بزرگ شیعی در قرن حاضر یاد شود وآن جناب مرحوم حاج میرزا حسین نوری صاحب مستدرک الوسائل، و شاگردش‌مرحوم حاج شیخ عباس محدث قمی است که نوری، مستدرک را در حدیث ورجال(در بخش سوم کتاب)نگاشته، و قمی سفینة البحار را که فهرست گویایی ازبحار است و خود مستقلا کتابی ممتع و مفید، در حدیث و شرح اعلام به گونه دایرةالمعارفی مرقوم داشت.

۸.مانند کتب اربعه حدیث امامیه(اصول کافی در ۲ جلد، فروع کافی در ۸جلد، من لا یحضره الفقیه در ۴ جلد، تهذیب در ۹ جلد، استبصار در ۴ جزء).

۹.چون فهرست وسائل الشیعه و فهرست نهج البلاغه(الکاشف)به قلم‌دوست فاضلم آقای حاج سید جواد مصطفوی.

۱۰.که جامع الروات اردبیلی و رجال شیخ طوسی و رجال قهپائی و رجال‌بحر العلوم و تجدید چاپ کشی و فهرست طوسی به گونه تحقیقی، نمونه‌ای از آن‌است.

۱۱.چون قاموس الرجال و معجم الرجال آیت الله خویی.

۱۲.مقدمه علم الحدیث، ص ۵.

۱۳.از مقدمه علم الحدیث، چاپ اول.

۱۴.از پیشگفتار چاپ دوم علم الحدیث.

۱۵.چنان که تمام بخش مزبور در چاپ دوم علم الحدیث ضمن نوزده صفحه‌آمده است.

مقدمه

قسمت اول

مقدمه

باسمه تعالی

از مزایای دین اسلام، محفوظ ماندن قوانین آن و دستورات پیغمبرعالیقدر مسلمین است که ضمن دو گنجینه گرانبهای کتاب و«سنت در میان امت‌باقی مانده است.

قرآن، در حیات رسول اکرم به صورت نوشته‌هایی محفوظ بود که‌بعد از در گذشت پیغمبر تدوین گردید (۱) و پس از اندکی، (۲) رونوشت‌هایی از آن برداشته شد و در دسترس عموم قرار گرفت، بدین‌گونه، علاوه بر محفظه صدور و گنجینه سینه‌های پاکدلان صدراسلام، ضمن نسخه‌هایی (۳) نیز در امهات بلاد اسلامی نگهداری‌می‌شد.

اما سنت، به جز نوادری از آن که توسط معدودی از یاران پیغمبر (درصحیفه‌هایی) نوشته شده بود، فقط حافظه اصحاب و تابعین وسیله انتقال به دیگران بود، زیرا جمعی از صحابه و تابعین به عللی با تدوین‌حدیث مخالف بودند. (۴) سیوطی در تدریب الراوی نقل می‌کند که‌سلف (صحابه و تابعین) در کتابت‌حدیث اختلاف نمودند.جمعی‌مانند ابن عمر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابوموسی و ابوسعیدخدری و ابوهریره و ابن عباس از آن کراهت داشتند، و جمعی مانند عمرو علی و ابن عمر (۵) و انس و جابر و ابن عباس و حسن و عطا و سعید بن‌جبیر و عمر بن عبد العزیز مباح می‌دانستند، ولی ابن عبد البر و ابن‌سعد (۶) عمر را در شمار مانعین می‌نویسند.گویند وی می‌خواست‌احادیث پیغمبر را جمع کند و اصحاب هم رای دادند، ولی بعدامنصرف شده گفت:«یهود که این کار را با منقولات از پیغمبرشان کردنداز کتاب خدا دست‌برداشتند و به سنت پرداختند.»

به هر حال، در اواسط قرن دوم، شروع به تدوین حدیث گردید و این‌کار به دستور عمر بن عبد العزیز صورت یافت، چه وی به حاکم مدینه، ابوبکر بن محمد، نوشت:«حدیث را جمع کن که می‌ترسم علم علماءنابود شود». (۷)

از آغاز قرن دوم که همزمان اواسط تابعین بود، کسانی با وسایطی ازپیغمبر نقل حدیث می‌نمودند و گاهی نام وسایط نیز برده نمی‌شد وحدیث‌به طور«مرسل یا«منقطع به پیغمبر نسبت داده می‌شد، وخواه ناخواه در نقل شفاهی، خطا و اشتباه نیز رخ می‌داد. در نیمه قرن‌دوم، که معاصر«صغار تابعین و«اتباع است، علاوه بر تعدد وسایطکه در نوع روایات مشاهده می‌شد، تشعبات مذهبی نیز بر احتمال‌اشتباه و نادرستی منقولات روایی می‌افزود.ضمنا علل سیاسی و وضع‌اجتماعی، و کم مایگی یا سود جویی جمعی، سبب شده بود تا احادیثی‌جعل گردد و به پیغمبر نسبت داده شود.

تردیدی نبود که با ادامه نقل شفاهی حدیث، و عدم محدودیت درنحوه نقل و ناقلین آثار نبوی، احتمال وقوع اشتباه و احیانا جعل و وضع‌حدیث‌بیشتر می‌گردید.این بود که عمر بن عبد العزیز با روشن بینی‌خود، از این نابسامانی به طریقه علمی جلوگیری کرد و چنان که اشاره‌شد-دستور داد تا احادیث نبوی را جمع و تدوین کنند.

البته در این امر پیروان علی علیه السلام (شیعه) وضع استثنایی داشتند، چه‌خود آن حضرت و سپس سایر امامان شیعه و مخصوصا حضرت باقر علیه السلام پیش از عمر بن عبد العزیز، و فرزندش حضرت صادق علیه السلام پس‌از وی، اصحاب خویش را بر نوشتن و ضبط حدیث تحریص و ترغیب‌می‌فرمودند، چنان که از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که به مفضل بن‌عمر فرمود:اکتب و

بث علمک فی اخوانک، فان مت فاورث کتبک بنیک...

گر چه به واسطه کوتاهی دوران خلافت وی (۹۹ تا ۱۰۱ ه.) این‌مهم به پایان نرسید، ولی کار تدوین حدیث توسط جمعی شروع شد وپس از آن، مجموعه‌هایی از آثار نبوی فراهم آمد، و از این مجموعه‌هامجموعه‌های کلان‌تری تالیف گردید و دیری نگذشت که مجموعه‌های‌حدیث، با حجم و شماره قابل ملاحظه‌ای در میان مسلمین مرجع‌طبقات مختلف (از محدث و مفسر و فقیه) گردید.

ولی با این همه بسیاری از طالبان حدیث، برای به دست آوردن دیگراحادیث در جستجو و تکاپو بودند، و برای این کار، رنج‌سفر بر خودهموار می‌ساختند، چنان که از ابی العالیه نقل شده که می گفت:«با آن که‌از اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم در بصره استماع حدیث می کردیم، به آنچه‌فرا گرفته بودیم قناعت ننموده، به مدینه می‌رفتیم تا حدیث را از زبان‌راویان اصلی بشنویم .و از ابی قلابه بصری نقل شده است که گفت:

«سه سال در مدینه اقامت گزیدم و فقط نظرم شنیدن حدیث از ناقل‌اصلی آن بود.» (۸)

حق این است که حدیث‌شایسته این اهتمام بوده و هست، زیرا پس‌از قرآن، مهمترین راهنمای مسلمین در اصول عقاید و معارف اسلامی واخلاقیات و احکام فردی و اجتماعی، اخبار وارده از مخازن وحی الهی‌است که مستقلا یا به عنوان تشریح آیات قرآن، ملاک عقیده و عمل‌مسلمین می‌باشد.

نووی می گوید:«از بهترین علوم، تحقیق معرفة الحدیث است، زیراشریعت اسلام بر کتاب و سنت مبتنی است و بیشتر احکام فقهی برمدار سنت می‌چرخد، چون اکثر آیات قرآن-که شامل احکام فرعی‌است-مجمل است و بیان آن در روایات است، به همین جهت مورداتفاق فقهاست که شرط اجتهاد-چه در قضاوت و چه برای فتوا-علم به‌احادیث احکام است .

باری، اهتمام بر امر حدیث-مخصوصا با تداول نقل شفاهی درتحدیث-موجب شد که دانشمندان، برای جلوگیری از دستبرد درمیراث نبوی، احادیث را که هنگام تدوین یا تحدیث، از زمان صدور آن‌از مصدر، نبوت، فاصله یافته بود، با اسناد و ذکر وسایط نقل کنند، خاصه‌که این موضوع، از طریق شیعه، به علی علیه السلام نسبت داده شده است که‌می‌فرمودند:«اذا حدثتم بحدیث فاسندوه الی الذی حدثکم، فان کان حقا فله، وان کان کذبا فعلیه .و حضرت صادق علیه السلام-که در آغاز همین دوره‌می‌زیسته-به شاگردان خویش توصیه می‌فرمود که سلسله روایت را ذکرکنند.و حتی از آن جناب نقل شده است که در معنی کذب مفترع فرمود:«ان یحدثک الرجل بالحدیث، فتترکه و ترویه عن الذی حدثک عنه.» (۹)

حال این وسایط که سلسله سند (زنجیره ناقلین حدیث) نامیده‌می‌شوند، در وثاقت و صحت نقل، مختلف است و چه بسا کسانی که به‌عللی، احادیثی از قول پیغمبر و امامان جعل کرده‌اند و به این لحاظ هرچه بر زمان می گذشت، شناسایی و اطلاع بر حال زنجیره سند احادیث‌مشکل‌تر می‌شد و قهرا اهتمام به ضبط احوال روات و ناقلان حدیث‌بیشتر می گردید و دایره اطلاعات محدثین در این زمینه وسعت‌می‌یافت تا جایی که معرفت رجال حدیث (به نام علم رجال) یکی ازرشته‌های مسلم و مهم حدیث‌شناسی گردید.

در قرن سوم هجری، جمعی از پیشوایان حدیث در منقولات ومرویات حدیثی تجدید نظر نموده، از احادیث صحیحه-که راویان آن‌مورد اعتماد بیشتری بودند-مجموعه‌هایی بزرگ تدوین نمودند که‌مدار تحدیث گردید، به علاوه در علوم دیگر، چون فقه و تفسیر، از این‌مجموعه‌ها به عنوان مدرک حکم یا تفسیر آیات استفاده می‌شد.ضمنابرای تسهیل امر، نتیجه بررسی علمای معرفة الرجال نسبت‌به افرادزنجیره احادیث، به صورت اختصار بازگو می گردید، مثلا حدیثی که‌برای تیمم در فقه مورد استشهاد واقع می‌شد، چون به وسیله افرادموثقی به پیغمبر می‌پیوست، از آن به صحیح و«متصل تعبیر می‌شد یا اگر حدیثی ناظر به نسخ حکمی از مفاد حدیث دیگر بود، «ناسخ و آن دیگر را«منسوخ می‌نامیدند.کم کم به اعتبارات مختلفی‌نام‌هایی برای حدیث وضع گردید که اطلاع بر این اصطلاحات، برای‌محدث و فقیه و دیگر کسان که به نوعی از حدیث استفاده می کردند یا باآن سر و کار داشتند، ضروری بود، لذا، جمعی، اصطلاحات مزبور را به‌عنوان رشته‌ای از علم الحدیث تدوین کردند و دیگر مطالبی را که اطلاع‌از آن

برای محدث شایسته بود-از قبیل وظایف ناقل و منقول الیه وآداب نقل حدیث-به آن اضافه نمودند و مجموعه این اصطلاحات را«مصطلح الحدیث نام گذاردند.و مصطلح الحدیث و«معرفة الرجال را که هر دو مربوط به کیفیت‌سند است، «اصول الحدیث نامیدند.

سپس در هر بخش، تحقیقات و اضافاتی از متاخران به آن منضم گردیدو-چنان که شان کلیه علوم است-تشعباتی برای هر بخش رخ داد که‌خود موضوع رشته‌های فرعی از این علم گردید.

مثلا برای فهم احادیثی که در آنها الفاظ مشکلی به کار رفته بود، رشته غریب الالفاظ را وضع کردند.این الفاظ مشکل شاید برای نخستین‌شنونده حدیث، غریب و نا مانوس نبوده و استعمال آن عادی به شمارمی‌رفته است، ولی برای مردمی که از لغت عرب بهره وافی نداشتند یانسل‌های بعد که آن لغات در زمان آنان از تداول افتاده بود، غیر مانوس وناشناخته محسوب می‌شود.عالمان حدیث‌به منظور تعمیم استفاده، این گونه احادیث را جمع کردند و به تفسیر لغات، و مشکلات الفاظ آنها پرداختند-و نتیجه این پژوهش، در کتبی تدوین یافت.کم کم ضمن‌برخورد به احادیث دیگر که نیز دارای الفاظ مشکل بود، دامنه این کارتوسعه یافت و مجموعه‌های کلانی در این زمینه تدوین گردید و به نام غریب الحدیث شهرت گرفت.

همین سان در موضوعات دیگر، مانند جمع و تدوین احادیث‌موضوعه و جعلی که فن موضوعات را تشکیل داد، و مانند جمع وتدوین احادیثی که فقط یک نفر، در هر طبق یا در بیشتر سند، به نقل آن‌متفرد باشد، که متفردات را به وجود آورد، و مانند جمع و تدوین‌احادیثی که با وسایط کمترین به معصوم می‌پیوست که قرب الاسناد»را پدید آورد و مانند جمع و تدوین احادیثی که راویان آن، هم نام‌یکدیگر بودند، یا هر یک از روات از پدر خویش سماع کرده بود (و به‌عبارت دیگر وجه تشابهی در تمام افراد سلسله وجود داشت) که به نام مسلسلات گرد آوری گشت.

اینکه به منظور اطلاع اجمالی از کارهایی که در زمینه‌های مختلف اصول الحدیث انجام شده و کتبی که پیشوایان این علم نوشته‌اند، به‌اختصار، تاریخ تدوین رشته‌های مزبور را بازگو می‌کنیم:

نخستین کس (۱۰) که در علم مصطلح الحدیث (درایه) کتاب نوشت، قاضی ابو محمد رامهرمزی، حسن بن عبد الرحمان بن خلاد (متوفای ۳۶۰ هجری) است که کتاب المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی رانگاشت، (۱۱) ولی همه مطالب فن، در این کتاب نیامده بود. بعد از او، حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله (متوفای ۴۰۳ یا ۴۰۵ هجری) کتاب‌جامعی در این فن پرداخت که معرفة علوم الحدیث یا«اصول علم‌الحدیث نام دارد (۱۲) سپس ابو نعیم اصفهانی (متوفای نیمه اول قرن‌پنجم) افاداتی بر آن اضافه کرد.آنگاه خطیب بغدادی (متوفای ۴۶۳ ه.)دو کتاب، یکی به نام الکفایة فی علم الروایة (۱۳) در قوانین روایت و مصطلح الحدیث، و دیگری به نام الجامع (۱۴) در آداب شیخ و سامع‌پرداخت، و کمتر علمی از علوم حدیث مانده که خطیب درباره آن‌تالیفی جداگانه نداشته باشد، چنان که حافظ ابوبکر بن نقطه گوید:«هرمصنفی می‌داند که محدثین، پس از حاکم، از خوان دانش خطیب وکتب وی استفاده نموده‌اند».

سپس جماعتی در این فن کتبی پرداختند که از آن جمله قاضی‌عیاض مالکی اندلسی (متوفای ۵۴۴ ه.) کتابی به نام الالماع نوشت‌و ابو حفص میانجی (متوفای ۵۸۰ ه.) کتابی به نام ما لا یسمع‌المحدث جهله نگاشت.تا نوبت‌به حافظ فقیه ابو عمرو عثمان بن‌صلاح شهرزوری، ساکن دمشق، رسید.وی ضمن تدریس حدیث درمدرسه اشرفیه، کتب حاکم را اصل بحث قرار داد و در اطراف آن، مطالبی از خود و دیگران افاده فرمود. تقریرات وی مورد نظر دانشمندان‌بعد از او گردید از آن جمله، شرف الدین طیبی، حسن ابن محمد(متوفای ۷۴۳) ، کتاب ابن صلاح را مختصر نموده و آن را«خلاصه نام‌کرد (۱۵) آنگاه زین الدین عراقی (متوفای ۸۰۶ ه.) و بدر الدین زرکشی(متوفای ۷۹۴ ه.) و حافظ ابن حجر، افاداتی بر آن افزودند، که خلاصه این تحقیقات و افادات ضمن کتبی تدوین و ضبط گردید که از این کتب‌است:«التقیید و الایضاح لما اطلق و اغلق من کتاب ابن الصلاح ازعراقی، (۱۶) و«الافصاح بتکمیل

النکت علی ابن الصلاح از ابن حجر.

قسمت دوم

جمعی نیز به اختصار کتاب ابن الصلاح پرداختند که از آنان استقاضی بدر الدین بن جماعهٔ (متوفای ۷۳۳ ه.در مصر) که نام کتاب خودرا«المنهل الروی فی الحدیث النبوی گذارد.کتاب اخیر را سبطمؤلف، عزالدین محمد جماعهٔ (متوفای ۸۱۹ ه.) ، شرح کرد و به المنهج السوی فی شرح المنهل الروی نامگذاری کرد.نیز عمر بن‌رسلان بلقینی (متوفای ۸۰۵ ه.) آن را مختصر کرد و«محاسن‌الاصطلاح فی تعیین کتاب ابن الصلاح نامید.محیی الدین نووی، یحیی‌بن شرف (متوفای ۹۷۶ ه.) نیز بدین کار دست زد و اختصار خود را«تقریب الارشاد الی علم الاسناد»نامید.

گروهی نیز مطالب کتاب ابن الصلاح را به نظم آوردند که از آن جمله‌است:حافظ زین الدین عبد الرحیم حسین عراقی (متوفای ۸۰۵ ه.) که‌الفیه‌ای به نام نظم الدرر فی علم الاثر»پرداخت. (۱۷) سپس خود شرحی بر آن به نام فتح المغیث (۱۸) نوشت. آنگاه دو شرح دیگر نیز برهمین منظومه نوشت.

جمعی بر منظومه عراقی-که تلخیص مطالب کتاب ابن الصلاح است‌شرح نوشته‌اند که از آن جمله سخاوی است که او نیز شرح خود را«فتح‌المغیث نامید، نیز سیوطی است که کتاب خود را«قطر الدرر»نام گذارد.

سپس قطب الدین خیضری دمشقی صعود المراقی را نوشت وشیخ الاسلام ابو یحیی زکریای مصری (متوفای ۹۲۸ ه.) «فتح الباقی ، و شیخ علی بن احمد صعیدی عدوی (متوفای ۱۱۸۹) حاشیه‌ای را، وسیوطی نیز الفیه‌ای مانند الفیه عراقی به نظم آورد.و از متون جامع این‌علم، کتاب نخبهٔ الفکر فی مصطلح اهل الاثر»تالیف شهاب الدین‌احمد بن حجر عسقلانی است که خود کتاب نزهة النظر»را در شرح‌آن نوشت.

و سپس شیخ ابو الامداد قانی (متوفای ۱۰۴۱) ، حاشیه‌ای به نام قضاء الوتر من نزهة النظر»بر آن نوشت.

از شروح نخبهٔ الفکر، شرح کمال الدین محمد پسر مؤلف است که نتیجهٔ النظر»نام دارد. نیز کمال الدین محمد خلف تمیمی داری(متوفای ۸۲۱ ه.) و محمد اکرم مکی بر آن شرح نوشته‌اند.

شیخ علی بن سلطان هروی قاری (متوفای ۱۰۱۴ ه.) شرحی بر شرح مؤلف نوشت و به نام مصطلحات اهل الاثر»مسمی ساخت.

شیخ عبد الرؤف مناوی (متوفای ۱۰۱۲) نیز شرحی به نام الیواقیت‌و الدرر»بر آن نوشت و همچنین شیخ ابو الحسن سندی مدنی (متوفای۱۱۳۸) شرحی بر آن نوشت.

جمعی نیز نخبه را به نظم آورده‌اند که از آن جمله‌اند:کمال الدین‌شمنی و شیخ ابو البرکات غزی (متوفای ۹۳۵) و ابو حامد سیدی عربی(متوفای ۱۰۵۲) .

نیز شیخ شهاب الدین ابو العباس احمد بن فرج لخمی اشبیلی(متوفای ۶۹۹) قصیده‌ای سروده که ضمن آن اصطلاحات این فن راگنجانیده و چون بدین جمله غرامی صحیح آغاز می‌شود، به(قصیده غرامیه) مشهور گردیده است و شروح متعددی بر آن نوشته‌شده که از آن جمله است:شرح شیخ بدر الدین ابن جماعهٔ موسوم به زوال‌الترخ (×) بشرح منظومهٔ ابن فرج و شرح حافظ قلطوبغا، قاسم حنفی.

نیز بیقونی دمشقی (متوفای ۱۰۸۰) ، منظومه‌ای به نام بیقونیه درمصطلح الحدیث‌سروده که بر آن نیز شروحی نوشته شده است.

از کتب جامع این علم، یکی قواعد التحدیث علامه جمال الدین‌قاسمی دمشقی (متوفای ۱۳۳۲ ه.) است. (۱۹) و دیگری علوم الحدیث و مصطلحه (۲۰) تالیف دکتر صبحی الصالح، استاد دانشگاه دمشق.

از دانشمندان شیعی، اول کسی که اصطلاحات حدیث را-که‌متداول است-استعمال نمود، ابن طاووس، جمال الدین احمد بن‌موسی

(متوفای ۶۷۳ ه.) و سپس علامه حلی، جمال الدین ابو منصور، حسن بن یوسف (متوفای ۷۲۶ ه.) است، ولی این دو بزرگوار تالیفی دراین علم ندارند.

پس از متداول شدن اصطلاحات مزبور، اول کسی که در این علم‌کتاب نوشت، شهید ثانی است که بدایه را تالیف فرمود و خودشرحی بر آن نوشت که با وجازت، حاوی فواید، و جامع تحقیق است ودر عین حال حال سلیس و روان نوشته شده است.

سپس فرزندش شیخ حسن (صاحب معالم) بخشی از اصطلاحات‌مزبور را در مقدمه ممتع کتاب منتقی الجمان (×) که مجموعه‌ای ازاحادیث صحیح و حسن است‌یاد فرمود.

آنگاه شاگرد شهید ثانی، عز الدین حسین بن عبد الصمد حارثی (پدرشیخ بهایی) کتاب وصول الاخیار الی اصول الاخبار»را نوشت، وفرزندش شیخ بهاء الدین محمد (معروف به شیخ بهایی) وجیزه‌ای‌شامل اصطلاحات مهم این علم نوشت، که توسط حاج میرزا محمد علی مرعشی شهرستانی حایری (۱۲۸۰-۱۳۴۴ ه.) که از شاگردان فاضل‌ایروانی و میرزای رشتی و میرزای شیرازی بوده است، شرح گردید. (۲۱) نیز علامه سید حسن صدر موسوی اصفهانی (۱۲۷۲-۱۳۵۴ ه.)شرح مفصلی بر این کتاب نوشت و نام آن را نهایهٔ الدرایه گذارد. (۲۲) تاریخ‌فراغت از شرح مزبور سال ۱۳۱۴ هجری است. (۲۳) .

دیگر از کسانی که در اصطلاحات حدیث (علم درایه) کتاب نوشتند، میرداماد، میر محمد باقر حسینی استرابادی است که کتاب الرواشح‌السماویهٔ را که مشتمل بر تحقیقاتی در این فن است، تالیف فرمود. (۲۴) دیگر از کسانی که اصطلاحات حدیثی را به رشته تحریر در آورده‌اند، علم الهدی محمد، فرزند فیض کاشانی است که رساله وجیزی در این‌علم مرقوم داشته است. (۲۵) نیز میرزا محمد اخباری است (۲۶) که در مقدمه رجال خود، موسوم به صحیفهٔ اهل الصفا»ضمن فوایدی، اصطلاحات درایه را آورده است، (۲۷) همچنین حاج ملا محمد جعفراستر آبادی، معروف به شریعتمدار است که رساله‌ای استدلالی، موسوم‌به لب اللباب در این باب مرقوم داشته است، نیز علامه کنی، حاج‌ملا-علی، از علمای دوره ناصری است، که در کتاب توضیح المقال در بخشی از مباحث درایه، تحقیقاتی فرموده است. (۲۸) و از معاصرین، مرحوم عماد تهرانی فهرستی، حاج محمد مهدی (که‌سه جلد اول فهرست کتابخانه آستان قدس، به دستیاری وی تنظیم‌گردیده است) ، رساله‌ای به نام امان الحثیث تالیف فرمود.همچنین‌مرحوم حاج سید محمد عصار«تلخیص المقال را در درایه و اصول‌کلیه رجال نوشت (ر.ک:فهرست آستان قدس، شماره ۱۰۶، درایه‌خطی) .نیز حاج مروج الاسلام کرمانی، شیخ علی اکبر، «هدایهٔ‌المحدثین را به فارسی مرقوم داشت، سپس این کتاب با تجدید نظرخود وی، به ضمیمه اضافاتی به نام هدیهٔ المحصلین یا درایه فارسی در تهران، انتشار یافت.

پی‌نوشتها:

۱.در سال اول خلافت ابوبکر، پس از جنگ یمامه.

۲.در سال بیست و پنجم هجرت.

۳.پنج نسخه یا بیشتر.

۴.ر.ک:«علم الحدیث از نویسنده.

۵.ممکن است مراد از ابن عمر-در دسته اول عبد الله بن عمر-و در در دسته دوم-عبید الله بن عمر باشد، چنان که ابن عباس را-در گروه مانعین-بر عبید الله و درگروه مجوزین-بر عبد الله پسران عباس، می‌باید حمل نمود، چه از عبد الله ابن عباس‌مقدار زیادی نوشته-که مسلما قسمتی از آن حدیث نبوی بوده است-باقی ماند، یاباید گفت مباح دانستن نوشتن حدیث‌با کراهت از انجام آن منافات ندارد.

۶.تقیید العلم، ص ۵۰، طبقات ابن سعد ص ۲۰۶.

۷.طبقات، ج ۲، ص ۱۳۴-ارشاد الساری، ج ۱، ص ۶، علم الحدیث ص ۱۷.

۸.علم الحدیث، ص ۱۳.

۹.اصول کافی، ج ۱ ص ۵۲.

۱۰.ابن خلدون، حاکم نیشابوری را اول مدون این فن می‌شمارد، ولی آنچه دربالا آمده است‌به نظر اقوی است، زیرا چنانچه ملاحظه می‌شود، رامهرمزی ۴۵ سال‌پیش از حاکم در گذشته است.

۱۱.نام این کتاب، در فهرست کتابخانه آستان قدس المحدث الفاضل نوشته‌شده، ولی ظاهرا نام کتاب همان است که ما به پیروی از شرح نخبهٔ الفکر و کشف‌الظنون ثبت کردیم.از این کتاب، نسخه کهنی که به خطوط علماء، قرائت و اجازه‌روایتی در آن ثبت است، در کتابخانه آستان قدس رضوی، به شماره ۳۱ کتب رجال‌درج است.نیز نسخه‌ای در کتابخانه ظاهریه دمشق، به شماره ۴۰۰ حدیث، ونسخه‌ای در تکیه اخلاصیه حلب موجود است. (ر.ک:علم الحدیث، ص ۱۰۰)واخیرا کتاب مزبور انتشار یافته است.

۱۲.از این کتاب، نسخه‌ای در کتابخانه ایاصوفیای اسلامبول، به شماره ۴۰۴۴موجود است.(ر.ک:ریحانهٔ الادب ج ۵ ص ۲۷۸)و در سال ۱۹۳۷ م.در مطبعه‌دارالکتب المصریه قاهره با مقدمه و حواشی دکتر سید معظم حسین، رئیس قسمت‌علوم اسلامی دانشگاه بنگاله، چاپ شده است(ر.ک:علم الحدیث، ص ۱۰۰).

۱۳.این کتاب، به سال ۱۳۵۷ ه.تحت نظر جمعیت دایرهٔ المعارف عثمانیه‌حیدر آباد دکن چاپ شده است.

۱۴.از این کتاب نسخه‌ای در کتابخانه شهرداری اسکندریه، تحت‌شماره۳۷۱۱ ج موجود است.

۱۵.نسخه‌ای از این کتاب، به شماره ۱۹ کتب رجال که مورخ ۸۵۴ ه.است، درکتابخانه آستان قدس، موجود است.

۱۶.کتاب مزبور در حلب چاپ شده است.

۱۷.نسخه‌ای از این کتاب به شماره ۴ رجال، در کتابخانه آستان قدس رضوی‌موجود است. تاریخ کتابت نسخه مزبور ۹۹۴ است و توسط نادرشاه وقف گردیده‌است.

۱۸.این کتاب در دهلی چاپ شده است.

×الترخ:ای الحزن و الهم.

۱۹.این کتاب با تعلیقات و تصحیح محمد بهجت البیطار، عضو مجمع علمی‌عربی، در سال ۱۳۸۰ ه.در قاهره چاپ شده است.

۲۰.این کتاب در سال ۱۳۷۹ ه.در دمشق چاپ شده است.

×.الجمان:جمع جمانه به معنی لؤلؤ.

۲۱.این شرح، با چهار رساله فقهیه از آن مؤلف، به سال ۱۳۲۰ ه.ق.، در تهران‌چاپ شده است.

۲۲.فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی، ج ۶.

۲۳.این شرح در لکنهو به سال ۱۳۲۳ به چاپ رسیده است.

۲۴.«رواشح را میرداماد به عنوان شرح بر کافی کلینی مرقوم داشته است، ودر مقدمه، اصطلاحات درایه را آورده و تحقیقاتی در بعضی مباحث فرموده است وظاهرا مؤلف موفق به شرح احادیث کافی نگردیده.(ر.ک:الذریعه، ذیل کلمه‌رواشح السماویه و ذیل شروح الکافی).رواشح در ایران چاپ سنگی شده است.

۲۵.نسخه‌ای از این رساله، در کتابخانه جامع گوهرشاد»موجود است.

۲۶.وی غیر از میرزا محمد استرآبادی(متوفای ۱۰۲۸)صاحب منهج-

-المقال «معروف به رجال کبیر»)است.

۲۷.نسخه این کتاب را در کتابخانه آستان قدس، به شماره ۹۴ رجال و درایه‌می‌توان مشاهده کرد.

۲۸.این کتاب، به ضمیمه رجال بو علی(منتهی المقال)چاپ شده است.

علم درایه یا مصطلح الحدیث

علم درایه یا مصطلح الحدیث

مصطلح الحدیث:یکی از رشته‌های علم الحدیث است.

علم الحدیث، علمی است که به آن، اقوال و افعال (۱) و احوال (۲) یاتقریر پیغمبر و امامان شناخته می‌شود. (۳) و چون احادیثی که به مارسیده، شامل گفته معصوم و نیز نام وسایطی است که کلام مزبور رااز وی روایت و نقل کرده‌اند، می‌توان گفت:علم الحدیث، علم به‌قوانینی است که به آن احوال سند و متن شناخته می‌شود. (۴) علم الحدیث، به علم روایهٔ الحدیث و درایهٔ الحدیث منقسم‌می گردد، زیرا آنچه را مربوط به سند (سلسله ناقلان) است، روایهٔالحدیث‌یا اصول الحدیث نامند و آنچه را مربوط به فهم کلام معصوم‌است درایهٔ الحدیث گویند.

روایت الحدیث (اصول الحدیث) علمی است که از کیفیت اتصال‌احادیث‌به معصوم، از جهت احوال روات (که آیا ضابط و عادلند؟) و ازلحاظ کیفیت‌سند (که آیا متصل است‌یا منقطع؟) و غیر اینها گفتگومی کند.و خود شامل دو بخش است:۱.علم رجال ۲.مصطلح‌الحدیث.

درایهٔ الحدیث (در مقابل روایهٔ الحدیث) علمی است که از مفادالفاظ متن حدیث چون شرح لغات حدیث و بیان حال حدیث از لحاظ‌اطلاق و تقیید و عموم و خصوص و داشتن معارض و مانند اینها بحث می کند که مناسب است نام این قسمت را فقه الحدیث گذارند.بخش‌اول را اصول الحدیث نیز می‌نامند. (۵) بخش روایت الحدیث‌یا اصول‌الحدیث چنان که گفتیم به دو رشته تقسیم شده است:۱.علم رجال ۲.مصطلح الحدیث.

۱.چه آنکه اگر از احوال یکان یکان رجال سند از لحاظ عدالت آنان‌و وثوق و اعتماد به روایت و نقل آنها بحث‌شود، «علم رجال نامیده‌می‌شود.

۲.و اگر از کیفیت نقل حدیث‌به توسط راویان از لحاظ اتصال وانقطاع زنجیره حدیث و یا داشتن سند و یا ارسال و مانند آن سخن رود، به مصطلح الحدیث و گاهی به درایه تعبیر نمایند. (۶) (۷) ولی نام‌اول با این عمل متناسب‌تر است، چه آنکه درایه به معنی علم و فهم‌معانی است و شناسائی اصطلاحات متناسب با نام (مصطلح الحدیث) است که موضوع بحث ما را تشکیل می‌دهد. (۸)

مبادی علم مصطلح الحدیث

مبادی علم مصطلح الحدیث

متقدمان، معمولاـ در آغاز کتب درسی پس از تعریف علمی که موردبحث است، از سه چیز به اختصار یاد می کردند:۱.موضوع ۲.مدون ومخترع آن، ۳.غرض و فایده از آموزش آن علم.گاهی نیز در مقدمه ازمبادی علم گفتگو می‌شد.مبادی مصطلح الحدیث، عبارت است ازعربیت (ادبیات عرب) و معرفت‌سیره رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم و معرفت‌اجمالی اصولین (اصول دین و اصول فقه) و اطلاع مختصری از علم فقه(ر.ک:کشف الظنون، قائمه ۶۳۵)

تعریف مصطلح الحدیث‌یا درایه

تعریف مصطلح الحدیث‌یا درایه

در تعریف این علم گفته‌اند:درایه علمی است که از سند حدیث و متن آن و چگونگی فرا گرفتن و آداب نقل حدیث گفتگو می کند. (۹)

موضوع درایه عبارتست از سند و متن حدیث. (۱۰)

مؤسس و مدون این علم، قاضی ابو محمد حسن بن عبد الرحمن‌رامهرمزی (۱۱) متوفای سال ۳۶۰ هجری) است (۱۲) که در این باره، کتاب المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی را تالیف فرموده. (۱۳)

فایده و غرض از این علم:معرفت و شناسایی احادیث مقبول ومردود است. (۱۴)

سند حدیث، همان سلسله و زنجیره راویان است که متن حدیث رابه معصوم می‌رساند. (۱۵)

زنجیره حدیث را از این جهت‌سند نامند که در مقام اثبات حدیث‌به‌گفته و نقل آنان استناد می‌شود، چه سند وسیله اعتماد به حدیث است، بنابر این کلمه سند از (فلان سند ای معتمد) اخذ شده (۱۶) یا از این جهت‌است که حدیث‌به وسیله سند، اضافه و انتساب به معصوم پیدا می‌کند.

یقال:اسند الیه ای اضاف الیه.بعضی سند و اسناد را یکی‌دانسته‌اند، (۱۷) ولی ظاهرا اسناد، نقل حدیث است‌با سند.

میر سید شریف و سیوطی و میرداماد فرموده‌اند:«الاسناد رفع‌الحدیث الی قائله بالتناول (اسناد رسانیدن حدیث است‌به گوینده اصلی آن به نقل هر طبقه از راویان برای طبقه بعدی) .

متن حدیث

متن حدیث

کلامی است که آخرین راوی نقل می‌کند و به تعبیر دیگر کلامی است که‌قوام معنی حدیث‌به آن می‌باشد، (۱۸) خواه گفتار معصوم باشد یاحکایت کردار وی. (۱۹)

کیفیت تحمل حدیث:مراد از آن، چگونگی فرا گرفتن حدیث است ازشیخ (استاد حدیث) ، که آیا به شنیدن از وی صورت گرفته یا به خواندن‌نزد وی یا به طور دیگر.

حدیث

و جمع آن احادیث آمده (۲۱) و در اصطلاح، کلامی است که از قول یا فعل یاتقریر معصوم حکایت کند (۲۲) و بر آن، خبر، سند، روایت، و اثر نیزاطلاق شده است.

بعضی حدیث را به کلام معصوم اختصاص داده و خبر را به آنچه ازغیر معصوم رسیده است اطلاق کرده‌اند، و به همین جهت، به مورخانی‌که واقعه را با سند نقل می‌کردند در مقابل محدثین، اخباری گویند. (۲۳)

ظاهرا وجه تسمیه خبر به حدیث از آن جهت است که در مقابل‌قرآن که هر دو بیان احکام الهی است قرار گرفته، زیرا بیشتر اهل‌سنت، قایل به قدم قرآن می‌باشند و از این رو، احکامی را که از شخص‌پیغمبر صادر شده است (حدیث) در مقابل (کلام قدیم قرآن) نامیده‌اند. (۲۴)

در مجمع البحرین حدیث را مرادف کلام دانسته و وجه تسمیه خبررا به این اسم، تجدد و حدوث آن گرفته است، البته وجه تسمیه مزبور، اختصاص به حدیث معصوم ندارد و هر سخنی متجدد و حادث است.

ممکن است از این لحاظ گفته پیغمبر و امام را حدیث نامند که درتشریع قوانین الهی تازگی و نوی دارد، چنان که قرآن نیز از این نظر تاره وحدیث است.آنجا که می‌فرماید: فلیاتوا بحدیث مثله (سوره طور، آیه۳۴) فبای حدیث‌بعده یؤمنون . (سوره مرسلات، آیه ۵۰) . (۲۵)

یا اصولا ـ حدیث‌به همان معنای لغوی که کلام است، در حدیث‌پیغمبر و امام استعمال شده، منتهای ابتدا با اضافه به پیغمبر و امام (مثلاحدیث پیغمبر یا حدیث معصوم) گفته می‌شده و سپس به قرینه حال یامقال، با حذف مضاف الیه استعمال شده و کم کم در

عرف محدثین به‌سر حد حقیقت رسیده و بدون قرینه، منصرف به همان معنا (حدیث)المعصوم ده است) . (۲۶)

خبر

خبر به معنی مخبر به (یعنی چیزی که از آن اخبار شده) می‌باشد.در تاج‌العروس آمده:خبر چیزی است که از دیگری نقل شود و ادباء، قید«احتمال صدق و کذب را در آن اضافه کرده‌اند. (۲۷) ولی در اصطلاح این‌فن مرادف حدیث استعمال شده است .

سنت

در لغت‌به معنی طریقه یا طریقه پسندیده است و در اینجا مراد از سنت‌همان گفتار (قول) و کردار (فعل) (۲۸) معصوم یا عمل شخص دیگری‌است که در حضور وی انجام شود و آن جناب به زبان یا به سکوت‌خود، آن را امضا فرماید. (۲۹) قسمت اخیر در اصطلاح، «تقریر»معصوم‌نامیده می‌شود و (به قول اهل سنت و بعض بزرگان) این تعریف درباره‌سخن‌ها و افعال عادی نیست، بلکه مراد افعال و اقوالی است که منشا حکم شرعی باشند. (۳۰)

تقریر امام از آن جهت‌حجت است که معصوم، عمل منکری را تقریرو امضا نمی‌کند، مگر به عنوان تقیه که برای امام جایز است، (۳۱) بنابر این، سنت در مقابل کتاب الله، به نفس فعل و تقریر، و به عبارت‌دیگر به آنچه طریقه معصوم و منتسب به اوست گفته می‌شود، (۳۲) چنان‌که گاهی در مقابل فریضه و به معنی مستحب آمده است، ولی در علم‌الحدیث، نت‌بیشتر به همان معنای اول اطلاق گردیده است، لذا پاره‌ای ازکتب حدیثی مهم عامه، «سنن نامیده شده، مانند:سنن نسایی، سنن ابن‌ماجه، سنن بیهقی، چنان که در فقه، بیشتر به معنی دوم (مستحب) آمده.

روایت

روایت را به معنی حدیث گفته‌اند.در مجمع البحرین فرموده است:

روایت، خبری است که به طریق نقل به معصوم برسد.منتها روایت، در نقل شعر و قرائت قراء قرآن و مقالات ادب عربی بسیار اطلاق شده است. (۳۳)

اثر

اثر را در کتب لغت (۳۴) مرادف با حدیث و روایت و خبر بر شمرده‌اند، ولی بعضی (۳۵) اثر را به آنچه از صحابه نقل شود، اختصاص داده‌اند (۳۶) علامه قاسمی در قواعد التحدیث، اصطلاح مزبور را به محدثان‌خراسان نسبت می‌دهد.

حدیث قدسی

حدیث قدسی

عبارت از حدیثی است که پیغمبر از خداوند اخبار کند، بدین گونه که‌معنا و مضمون آن بر قلب پیغمبر القا می‌شود و پیغمبر با لفظ خود اداءمی‌نماید، (۳۷) لذا در الفاظ آن تحدی و اعجاز نیست، به خلاف قرآن که به الفاظی مخصوص وحی شده که تغییر آن به لفظی دیگر جایز نیست ودیگران در آوردن مثل آن عاجزند.

تهانوی از فواید امیر حمید الدین، شش فرق برای قرآن و حدیث‌قدسی نقل کرده است:۱.قرآن معجزه است‌به خلاف حدیث قدسی، ۲.قرائت نماز جز به قرآن صحیح نیست، ۳.منکر قرآن کافر شمرده‌می‌شود به خلاف منکر حدیث قدسی، ۴.قرآن به وساطت جبراییل‌وحی می‌شود، به خلاف حدیث قدسی، ۵.قرآن به الفاظ مخصوص ازلوح محفوظ وحی می‌شود، ولی در حدیث قدسی ممکن است لفظ از پیغمبرباشد، ۶.مس قرآن بدون طهارت روا نیست، به خلاف حدیث قدسی.

در قواعد التحدیث (ص ۶۵) وجه دیگری برای فرق بین قرآن وحدیث قدسی یاد شده است و آن این است که در ایصال آن به پیغمبر، کیفیت‌خاصی شرط نیست، چه ممکن است در رؤیا به پیغمبر القاءشود یا به لسان ملک در بیداری یا به القاء در خاطر«القاء

در روع .

ابن حجر هیثمی (در شرح اربعین نووی ضمن شرح حدیث ابی‌ذر)می گوید:مجموع احادیث قدسیه‌ای که از پیغمبر نقل شده، بالغ بریکصد حدیث است که بعضی آنها را در مجموعه‌ای گرد آورده‌اند.

استاد محمد الصباغ در کتاب (الحدیث النبوی، ص ۳۱) فرموده:به سال ۱۳۸۹ المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه در مصر چهار صدحدیث قدسی از کتب سته و موطاء جمع آورده و ضمن دو جلد به نام(الاحادیث القدسیه) انتشار داده است.

از دانشمندان شیعی، شیخ حر عاملی (متوفای ۱۱۰۴ ه.) نیز کتابی‌به نام (الجواهر السنیهٔ فی الاحادیث القدسیهٔ در احادیث قدسیه- که‌بیشتر از طریق امامیه نقل شده-گرد آورده که به سال ۱۳۰۲ ه.در بمبئی‌و اخیرا در نجف چاپ شده است.

کیفیت استعمال این الفاظ

کیفیت استعمال این الفاظ

«حدیث از باب تفعیل و«مشدد»آمده.گفته می‌شود:حدثه بکذا وحدثه کذا، ای اخبره به. (۳۸)

«خبر»از باب تفعیل و افعال هر دو آمده که گفته می‌شود:خبره واخبره الشیء و بالشیء: انباه به.

«روایت فقط از ثلاثی مجرد از باب ضرب استعمال شده است.منتهامحدثین جایی که راوی به تنهایی حدیثی را از استاد (شیخ) شنیده باشد«حدثنی و هنگامی که دیگری در شنیدن (سماع) شرکت داشته باشد«حدثنا»استعمال نموده‌اند و در خبر اگر بر شیخ قرائت‌شده، «اخبرنی وچنانچه دیگری با وی شرکت داشته اخبرنا»به کار برده‌اند. (۳۹)

پی‌نوشتها:

۱.فعل امام چنانچه به عنوان بیان حکمی صادر شود، حجت‌خواهد بود، ولی اگر امام ابتداء عملی را به جا آورد حجت نخواهد بود، منتها نفس فعل امام‌دلالت‌بر جواز آن عمل می‌کند و اگر در عبادات باشد، رجحان عمل را می‌رساند.

۲.مراد از احوال معصوم، بیشتر همان تقریر و امضای عملی و به عبارت‌دیگر، سکوت وی در مقابل عملی است که فردی به عنوان مشروعیت در محضرامام انجام می‌دهد. تقریر امام از آن رو حجت است که معصوم، ناشایستی را امضانمی‌فرماید.

۳.شرح صحیح بخاری از کرمانی، کشف الظنون، قائمه ۶۳۵، کشاف‌اصطلاحات الفنون ج ۱ ص ۲۸۱. وصول الاخیار، ص ۷۷ با تصرف نویسنده.

۴.ابن جماعه، به نقل سیوطی در«تدریب الراوی ، ص ۵.

زرقانی می‌فرماید:علم الحدیث علم بقوانین یعرف بها احوال السند و المتن‌من صحهٔ و حسن و ضعف و علو و نزول و کیفیهٔ التحمل و الاداء و صفات الرجال(شرح بیقونیه ص ۹).

علوم حدیث عبارت است از:

علوم حدیث عبارت است از:

۱مصطلح الحدیث، ۲.تاریخ الرجال، ۳.علم جرح و تعدیل، ۴.مختلف‌الحدیث، ۵.علل الحدیث، ۶. ناسخ و منسوخ، ۷.غریب الحدیث که در هر یک‌کتابهایی تصنیف و تالیف شده است.برای شناسایی اجمالی هر یک از اقسام‌مزبور رجوع فرمایید به کتاب(الحدیث النبوی).

۵.در اینجا مناسب است تعریف علم الحدیث را از عبارت بزرگان، بیاوریم:

عز الدین بن جماعه می‌فرماید:علم الحدیث علم بقوانین یعرف بها احوال السند والمتن.و موضوعه السند و المتن.و غایته معرفهٔ

الصحیح من غیره.

این اکفانی می‌فرماید:علم الدرایهٔ علم یعرف منه حقیقهٔ الروایهٔ و شروطها وانواعها و احکامها و حال الرواهٔ و شروطهم و اصناف المرویات و ما یتعلق بها.

سیوطی در شرح عبارت بالا می‌نویسد:حقیقهٔ الراوی نقل السنهٔ و نحوها وشروطها:تحمل راویها لما یرویه بنوع من انواع التحمل من سماع او عرض او اجازهو نحوها.و انواعها:الاتصال و الانقطاع و نحوها.و احکامها:القبول و الرد.و حال‌الرواهٔ: العدالهٔ و الجرح.و شروطهم فی التحمل فی الاداء و اصناف المرویات:

المصنفات من المسانید و المعاجم و الاجزاء و غیرها.و ما یتعلق بها:هو معرفهٔاصطلاح اهلها.(نقل از تدریب الراوی، ص ۵ و قواعد التحدیث ص ۷۵).

۶.ابن اکفانی مصطلح الحدیث را درایهٔ الحدیث نامیده(مقدمه تحفهٔالاحوزی صفحه ۲).ابن اکفانی که گاهی به اکفانی نیز خوانده می‌شود، از علمای‌بخارا است که در حکمت و ریاضیات و طب و تاریخ و حدیث استاد بوده است.

نامش محمد بن ابراهیم و کنیه‌اش شمس الدین و وفاتش در ۷۴۹ ه.واقع شده‌است.از تالیفات مهم وی که چاپ شده، ارشاد القاصد در علوم گوناگون است(ریحانهٔ الادب).

۷.فرق بین علم رجال و درایه این است که در درایه، از احوال سند حدیث‌به‌طور اجمال گفتگو می‌کنند، به خلاف علم رجال که در آن به تفصیل از یکان یکان‌افراد سلسله سند، بحث می‌شود و به عبارت دیگر بحث در علم درایه کبروی و درعلم رجال صغروی است.

در تعریف علم رجال گفته‌اند:«ما وضع لتشخیص روایت الحدیث ذاتا ووصفا»(و مراد از وصف، بیان مدح و ذمی است که نسبت‌به آنان رسیده).

۸.چنان که در خبر آمده:«حدیث تدریه خیر من الف ترویه .نیز از حضرت‌باقر علیه السلام نقل شده که فرمود:«اعرف منازل الشیعهٔ علی قدر روایتهم و معرفتهم. فان‌المعرفهٔ هی الدرایهٔ للروایهٔ و بالدرایات للروایات یرتقی المؤمن الی اقصی درجات‌الایمان (نوادر فیض، ص ۳۱).

۹.هو علم یبحث عن سند الحدیث و متنه و کیفیهٔ تحمله و آداب نقله(وجیزه‌شیخ بهایی-مقباس الدرایه و هدیهٔ المحصلین).

هو علم یتعرف منه انواع الروایهٔ و احکامها و شروط الرواهٔ و اصناف المرویات‌و استخراج معانیها(تحفهٔ الاحوزی، مقدمه)شهید ثانی درایه را چنین تعریف نموده است: هو علم، یبحث فیه عن متن‌الحدیث و طرقه و ما یحتاج الیه من شرائط القبول و الرد(درایه شهید، ص ۱).

۱۰.شهید ثانی موضوع درایه را راوی و مروی دانسته است و قبل از وی‌ابن حجر در تعریف علم الحدیث فرموده:معرفهٔ القواعد المعرفهٔ بحال الراوی والمروی(تدریب الراوی، ص ۵)البته باید دانست که متن حدیث که موضوع درایه‌است، از لحاظ سند مورد بحث واقع می‌شود، بنابر این، سند و متن با این لحاظهمان راوی و مروی خواهد بود.

۱۱.ر.ک:دایرهٔ المعارف فرید وجدی، مقدمه معرفهٔ علوم الحدیث‌حاکم‌نیشابوری، علم الحدیث تالیف نگارنده و تدریب الراوی.

۱۲.کشف الظنون، مقدمه کتاب(المحدث الفاضل بین الراوی و الواعی).

۱۳.از این کتاب، نسخه‌ای در کتابخانه آستان قدس رضوی است و نیز نسخه‌عکسی در دو جلد به اسماع مورخ ۵۶۸ ه.از روی نسخه کتابخانه امیر فاروق، دردار الکتب المصریه قاهره موجود است و اخیرا نیز چاپ شده است.

۱۴.درایه شهید:«و غایته معرفهٔ الصحیح من غیره (تدریب الروای، ص ۵).

۱۵.و السند طریق المتن و هو جملهٔ من رواه(درایه شهید).

و سلسلهٔ رواته الی المعصوم سنده(وجیزه).

و السند الاخبار عن طریق المتن کالاسناد لدی فریق(السیوطی).هو الاخبار عن‌طریق المتن(ابن جماعه و طیبی).

۱۶.فسمی الاخبار عن طریق المتن سندا لاعتماد الحفاظ فی صحهٔ الحدیث وضعفه علیه(تدریب الراوی، ص ۴).

۱۷.ابن جماعه گوید:المحدثون یستعملون السند و الاسناد لشیء واحد(تدریب، ص ۵).

۱۸.ما یتقوم به الحدیث، متنه(وجیزه)و قال ابن جماعه:هو ما ینتهی الیه‌غایهٔ السند من الکلام(تدریب ص ۶).

۱۹.پشت اسب و مانند آن را از حیوانات، «متن نامند و الفاظ حدیث را از این‌جهت متن نامند که مانند پشت اسب، استفاده از حدیث‌بدان قوام دارد(ر.ک:

مقباس الدرایه).

۲۰.در قاموس آمده:الحدیث:الخبر و الجدید.در مصباح المنیر فرموده:

الحدیث ما یتحدث به و ینقل.در مجمع البحرین حدیث را مرادف کلام دانسته.درتدریب الراوی و کاشف اصطلاحات الفنون فرموده:الحدیث لغهٔ، ضد القدیم.ویستعمل فی قلیل الکلام و کثیره.

۲۱.قراء گوید:واحد احادیث، «احدوثه است، ولی بر خلاف قاعده در جمع‌حدیث استعمال شده است.صاحب کاشف احادیث را اسم جمع دانسته.ابوحیان‌آن را جمع حدیث، ولی بر خلاف قاعده گرفته، مانند اباطیل جمع باطل(قواعدالتحدیث).

۲۲.وجیزه شیخ بهایی.بنابر این تعریف، اطلاق حدیث‌بر کلام غیر معصوم‌مجازی است و طبق این تعریف، حدیث موقوف را که از مصاحب معصوم نقل‌شود، باید خارج دانست، ولی میر سید شریف در خلاصه می‌فرماید:الحدیث اعم‌من ان یکون قول الرسول او الصحابی او التابعین و فعلهم و تقریرهم.

۲۳.شرح نخبه، ص ۳-درایه شهید، ص ۳-تدریب الراوی، ص ۶.در کتاب‌اخیر نقل نموده که فقهای خراسان، حدیث موقوف را اثر و حدیث مرفوع را خبرمی‌نامیدند.

۲۴.فتح الباری، ج ۱.

۲۵.علم الحدیث، ص ۳.

۲۶.در قواعد التحدیث، در وجه تسمیه حدیث دو احتمال ذکر شده است که به‌نظر صحیح نیامد.۱.چون حروف متعاقب یکدیگر می‌آیند و قهرا حرف بعدی‌پس از حرف قبلی استعمال شده است.۲.چون شنیدن حدیث، معنا و مفهوم آن رادر قلب احداث می‌نماید.

۲۷.یعنی خبر چیزی است که از دیگری نقل شود و با چشم پوشی از حال ناقل(و به خودی خود) احتمال درستی و نادرستی در آن داده شود.

۲۸.فعل امام چنانچه به عنوان بیان حکمی صادر شود، حجت‌خواهد بود، ولی اگر ابتداءا عملی را به جا آورد حجت نیست، منتها نفس فعل امام دلالت‌برجواز آن عمل می‌کند و اگر در عبادات باشد، رجحان عمل را نیز می‌رساند.

۲۹.(السنهٔ)هی طریقهٔ النبی صلی الله علیه و اله و سلم و الامام المحکیهٔ عنه...و هی قول و فعل‌و تقریر(وصول الاخیار، ص ۷۲).

۳۰.قال فی الفصول:یطلق الخبر و یراد به ما یرادف الحدیث...و عرف بانه، یحکی قول المعصوم او فعله او تقریره غیر قرآن و لا عادی، و سمی عندهم(ای اهل‌الدرایهٔ)ذلک سنهٔ... قولهم و لا-عادی یخرج حکایهٔ افعالهم و اقوالهم العادیهٔ.و قال‌صاحب القوانین:السنهٔ و هو قول المعصوم او فعل او تقریر الغیر العادیات.

۳۱.وصول الاخیار، ص ۷۶.

۳۲.اما نفس الفعل و التقریر فیطلق علیهما اسم السنهٔ لا الحدیث، (وجیزه).

۳۳.حتی بعضی بزرگان ادب را با لقب(راویه)ستوده‌اند، مانند حماد راویه(ای کثیر الروایهٔ)

۳۴.صحاح اللغه-قاموس اللغه-مجمع الحرین-المنجد.یقال اثرت الحدیث‌به معنی رویته(تدریب، ص ۶).

۳۵.شیخ بهایی در وجیزه و شهید ثانی در درایه، ص ۴، گر چه به عقیده شهید، اثر اعم از حدیث و خبر است.

۳۶.الاثار:هی اقوال الصحابهٔ و التابعین و افعالهم(وصول الاخیار، ص ۷۲)ویقال للاخیرین(ای الموقوف و المقطوع)الاثر(شرح نخبه، ص ۴۸).

۳۷.هو ما یحکی کلامه تعالی غیر متحد بشیء، نحو قال الله تعالی:الصوم لی‌و انا اجزی علیه(وجیزه).هو الذی یرویه النبی عن ربه(کشاف اصطلاحات‌الفنون).

۳۸.مراد از تحدیث، اخبار محدث است آنچه را که از شیخ شنیده است.(کشاف‌اصطلاحات الفنون).

۳۹.علم الحدیث، ص ۶.

اختصار سند

اختصار سند

راویان و ناقلین حدیث، معمولا برای حکایت و نقل حدیث از مروی‌عنه، لفظ حدثنی یا«اخبرنی فلان را به کار می‌برده‌اند و گاهی برای‌اختصار، به لفظ عن فلان با حذف فعل اکتفا شده است.

در کتب متاخرین، برای تعبیر از حدثنا و اخبرنا و همچنین حدثنی واخبرنی علایم اختصاری خاصی وضع و استعمال شده است‌بدین قرار:

(ثنا) و (نا) در حدثنا، (انا) در اخبرنا، (ح) در حیلوله.چه اگر محدث‌متنی را به دو سند نقل نماید هنگام انتقال از سندی به سند دیگر، «ح می‌نویسد.این حرف، رمزی است‌برای تحویل، به معنی انتقال، یاحیلوله به معنی فاصله و حاجز شدن، و نیز معمولا در ضمن سلسله‌سند حدیث، لفظ قال را که تکرار می‌شود، حذف می‌کنند، مثلامحمد بن یعقوب قال حدثنی علی بن ابراهیم، (قال قال) حدثنی ابی ابراهیم‌بن هاشم...که در جمله (قال قال) اول را حذف و به یک (قال) اکتفا می‌کنند.

متاخرین طریقه دیگری در اختصار به کار برده‌اند و آن این است که‌فقط نام کسی را که از وی حدیث نقل شده ذکر و به کیفیت (صحیح، حسن، موثق و غیره) اشاره و سپس متن حدیث را از آخرین راوی یا از معصوم نقل می‌نمایند.

گاهی نیز در چند حدیث که از یک اصل یا یک راوی نقل شده، دراولین حدیث، سلسله روات، آورده شده، و در بقیه به لفظ (و بهذاالاسناد) از ذکر سلسله روات صرفنظر گردیده است. (۱)

طبقه

در اصطلاح، جماعتی را گویند که در یک عصر بوده و قریب السن باشندو همچنین در ملاقات مشایخ و اخذ حدیث از استاد شریک باشند.

صحابه

جمع صاحب (۲) به معنی ملازم و معاشر آمده، و«صحابی نیز به‌همین معنی آمده است.صحابه در جمع صحابی نیز استعمال شده‌است. (۳) صحابی در اصطلاح به کسی گویند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله و سلم را در حال اسلام دیدار کرده باشد. (۴)

شماره اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم هنگام فوت آن حضرت، بالغ بریکصد و چهارده هزار نفر بوده است که از آن میان در حدود یکصد هزارنفر از آن جناب، استماع حدیث کرده‌اند. (۵) .

و آخرین کسی که از آنان درگذشت، ابوالطفیل، عامربن واثله بود که‌به سال ۱۱۰ هجری وفات کرد.وی هشت‌سال از حیات پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم رادرک کرده بود.

اما صحابی معمولا به کسی می‌گویند که مدتی درک محضر امام‌نموده و از آن جناب نقل حدیث کرده باشد، گر چه به امامت ائمه‌معتقد نباشد، ولی در عرف مردم، لفظ صحابی را به کسی که اختصاص‌به امام داشته و به او ارادت می‌ورزیده، اطلاق می‌کنند.

تابعین و تبع تابعین (اتباع) :

تابعین جمع تابعی است. (۶) تابعی کسی است که خودش پیغمبر را دیدار نکرده باشد، یا اگر دیده باشد، در حال ملاقات مسلمان نبوده، ولی اصحاب آن حضرت را در حال اسلام درک نموده باشد و چنانچه‌کسی هیچ یک از صحابه را در حال اسلام ندیده باشد، ولی تابعین را (در حال‌اسلام) ملاقات کرده باشد، وی را تبع تابعین (جمع:اتباع) نامند. (۷) بعضی، اتباع را لقب کسانی می‌دانند که فقط تبع تابعین را درک کرده‌باشند.

مخضرم

مخضرم، به فتح راء یا کسر آن (۸) به کسانی که اسلام و جاهلیت را درک‌نموده ولی به شرف صحبت رسول اکرم نایل نشده‌اند، اطلاق شده‌است. (۹)

بنابر این مخضرمین در شمار تابعین، معدودند، مانند شریح قاضی.

حاکم در علوم الحدیث، نام جمعی از مخضرمین را ذکر فرموده.شهیدثانی فرماید: مخضرمین بالغ بر بیست نفرند (شرح بدایه ص ۱۰۴) .

مولی

این لفظ که در سند احادیث زیاد آمده (مولی فلان) به یکی از سه معنااستعمال شده است:

۱.صاحب ولاء عتق (که مالک بنده، پس از آزاد ساختن وی، بر اوولاء عتق و آزاد کردن دارد و در شرع احکامی بر آن جاری است.) مثلاـاگر بنده آزاد شده مزبور، پس از کسب ثروت بمیرد و وارثی نداشته‌باشد، مولای سابقش که وی را آزاد کرده از او ارث می‌برد.

۲.ولاء حلف (هم پیمانی) مانند امام مالک (صاحب موطا) که ازقبیله حمیر است، ولی چون حمیر با قبیله تیم که از قریش است، هم‌پیمان می‌باشند، وی را تیمی نیز گفته‌اند.

۳.ولاء اسلام، مانند بخاری (صاحب صحیح) که چون جدش مغیره به‌دست‌یمان بن اخنس جعفی اسلام آورده وی را بخاری جعفی می‌گویند.

سیوطی در الفیه گوید:

ولاء عتاقة ولاء حلف ولاء اسلام کمثل الجعفی

مملی

کسی است که حدیث را املاء (دیکته) می‌کند. (۱۰)

مستملی

کسی است که تقاضای املاء حدیث از شیخ نماید.

معمولا این کلمه در مورد مجالس بزرگ درس حدیث که صدای شیخ(استاد) به تمام طالبین نمی‌رسد، استعمال می‌گردد.زیرا در این صورت یک‌یا چند تن، آنچه را از شیخ می‌شنوند برای دیگران دیکته می‌کنند. (۱۱)

مسند

به کسر نون، اصطلاحا به کسی گویند که حدیث را با سند نقل کند، چه‌از کیفیت‌سند اطلاع داشته باشد، و چه فقط ناقل و راوی آن باشد. (۱۲)

محدث

معمولا به کسی اطلاق می‌شود که حدیث را با سلسله سند نقل نماید ودر فهم آن کوشا باشد. (۱۳) و اصطلاحا کسی را گویند که اسانید را شناخته‌و به علل و نقایص حدیث آشنایی داشته باشد و اسماء راویان و حال‌آنان را بداند و مقدار معتنابهی از متون احادیث را حفظ باشد. (۱۴)

شیخ حدیث (جمع:مشایخ) :

به معنی استاد روایت و کسی است که از وی حدیث را فرا می‌گیرند، ولی معمولا ـ بر کسانی اطلاق می‌شود که در این علم مرجع باشند.

مشیخه

معمولا این لفظ را مرادف مشایخ، استعمال می‌کنند، ولی میرداماد در(الرواشح السماویه ص ۷۵) فرموده:مشیخه به سکون شین و فتح میم و یاء، جمع شیخ و به کسی شین اسم مکان از کلمه (شیخ) و به معنی کتابی‌است که در طی آن شیوخ و سلسله اسناد حدیث، ذکر شده باشد.

حافظ (جمع:حفاظ)

حافظ کسی است که بر سنن رسول اکرم احاطه داشته باشد و مواردا‌تفاق و اختلاف آن را بداند و به احوال راویان و طبقات مشایخ حدیث‌کاملا مطلع باشد. (۱۵)

مخرج و مخرج

نوعا پس از ذکر حدیث، این عبارت دیده می‌شود: (خرجه فلان) یا(اخرجه فلان) علامه قاسمی تخریج و اخراج را به معنی آوردن درکتاب دانسته که بنابر این، مخرج یا مخرج کسی است که حدیث را درکتاب خود ذکر کرده باشد، مانند کلینی در کافی و بخاری در صحیح‌خود، ولی میرداماد فرموده:تخریج متن حدیث، عبارت است از نقل‌موضع حاجت از آن، و اخراج حدیث، نقل تمام حدیث است.معنی دیگری نیز برای این دو لفظ یاد نموده:که تخریج، استخراج حدیثی‌است از کتب به سند صحیح‌تر و متن محکم‌تر، ولی اخراج، مطلق نقل‌حدیثی از کتاب است.

مخرج

مخرج به صیغه (اسم مکان) به معنی روات حدیث است.گفته‌می‌شود:عرف مخرجه، یعنی رجالی که آن را نقل کرده‌اند، معلومند. (۱۶)

عده

اصطلاحا به جماعتی از مشایخ حدیث اطلاق می‌شود که به توسط آنان‌حدیث نقل گردیده، مانند عده کلینی. (۱۷)

اصحاب اجماع

اصحاب اجماع

چون نسبت‌به مرویات چند تن از مشایخ حدیث امامیه اجمالا ـ ادعای اجماع‌بر صحت‌شده است، نامبردگان به اصحاب اجماع، معروف گردیده‌اند.

اصل عبارتی که در این باره نقل شده، از کسی است که فرموده: (قداجمعت الصحابهٔ علی تصحیح ما یصح عنهم و الاقرار لهم

بالفقه و الفضل والضبط و الثقة و ان کانت روایتهم بارسال او رفع او عمن یسمونه و هو لیس‌بمعروف الحال، و لمة منهم فی انفسهم فاسد العقیدة)ترجمه:اصحاب ما اجماع و اتفاق دارند روایتی را که از این جمع به‌صحت پیوسته، صحیح شمارند و همه بر فقه و فضل و ضبط و وثوق آنان اقراردارند، گر چه روایتی را که آنان از معصوم نقل کنند، مرسل یا مرفوع یا مجهول‌باشد، علاوه که بعض از این جمع پیرو مذاهب نادرست‌اند.

افراد مزبور جمعا ۱۸ نفر و در سه طبقه‌اند:

۱.شش نفر از اصحاب حضرت باقر و صادق به شرح زیر:

زرارة بن اعین، معروف به خربوذ، یزید بن معاویه عجلی، ابو بصیراسدی (یا مرادی) ، فضیل بن یسار، محمد بن مسلم طائفی.

۲.شش نفر از اصحاب حضرت صادق (به تنهایی) ، با این اسامی:

جمیل بن دراج، عبد الله بن مسکان، عبد الله بن بکیر، حماد بن‌عیسی، ابان بن عثمان، حماد بن عثمان.

۳.شش نفر از اصحاب حضرت موسی بن جعفر و حضرت رضا به‌نامهای زیر:

یونس بن عبد الرحمن، صفوان بن یحیی، محمد بن ابی عمیر، عبد الله بن مغیره، حسن بن محبوب (یا حسن بن علی بن فضال یا فضالةبن ایوب یا فضالة بن عثمان) ، بزنطی.

ظاهرا منظور کشی آن است که اگر روایتی به سند صحیح از یکی ازاین جمع نقل شود، گر چه بقیه سند تا به معصوم صحیح نباشد یا به‌طور مرسل روایت کرده باشند، مورد قبول و متصف به صحت است، زیرا جماعت مزبور جز از ثقات، نقل حدیث نمی‌کرده‌اند. (ر.ک: رواشح‌السماویه ص ۴۸-رجال بو علی ص ۹-علم الحدیث ذیل ص ۱۱۹) .

اصل، کتاب، مصنف

اصل، کتاب، مصنف

اصل، در اصطلاح علمای حدیث مجموعه‌ای از روایات است که راوی بلاواسطه از لسان امام علیه السلام شنیده و ضبط نموده باشد، ولی چنانچه به‌واسطه کتاب دیگر (که از امام اخذ شده) مجموعه‌ای گرد آورد، به این‌مجموعه فرع و به مرجع اولی اصل گویند، (۱۸) یا منظور از اصل، مجرد کلام‌امام علیه السلام است در مقابل کتاب و مصنف که در آنها علاوه بر کلام ائمه، از خودمؤلف نیز بیاناتی هست. (برای توضیح بیشتر، ر.ک: علم الحدیث ص ۵۱) .

جامع (جمع:جوامع)

کتاب حدیثی را گویند که شامل جمیع ابواب حدیث‌باشد.ابواب مزبورعبارت است از:۱. باب عقائد، ۲.باب احکام، ۳.باب رقاق، ۴.باب‌آداب خوردن و آشامیدن، ۵.باب تفسیر، ۶. باب تاریخ و سیره، ۷.

باب سفر و نشستن و برخاستن (که به باب شمایل معروف است) ، ۸.

باب فتن، و بعضی باب مناقب و مثالب را نیز ضمیمه کرده‌اند.

گاهی نیز جوامع حدیث‌بر کتبی که از اصل‌های حدیثی تدوین شده‌و سعی شده است که حاوی مجموعه احادیث‌باشد، اطلاق گردیده‌است، ولی در اصطلاح متاخرین امامیه منظور از جوامع حدیث، کتب اربعه حدیث‌شیعه است و با قید جوامع متاخره، منظور کتاب وافی ووسائل الشیعه و بحار الانوار می‌باشد.

مسند (جمع:مسانید)

مسند کتاب حدیثی است که در آن روایات به ترتیب صحابه (چه به‌حسب حروف تهجی نام آنان و چه به مراتب مسابقه اسلامی)جمع آوری شده باشد مانند، مسند ابن حنبل.

تبصره ۱.اول کسی که به این ترتیب احادیث را گردآوری کرد، ابو داودطیالسی (متوفای ۲۰۴ ه.) است که دیگران از وی اقتباس نمودند.بزرگترین‌مسانید، مسند امام احمد بن حنبل (متوفای ۲۴۱ ه.) است که شامل بیش ازسی هزار حدیث می‌باشد.نام مهم‌ترین مسندها را در فواید آخر کتاب ببینید.

معجم (جمع:معاجم)

کتاب حدیثی است که احادیث آن، به ترتیب نام صحابه یا شیوخ یابلدان یا قبایل جمع آوری شده باشد، (۱۹) ولی بیشتر بر کتابی که احادیث‌آن به ترتیب حروف تهجی آورده شده، اطلاق می‌شود، مانند معجم طبرانی.

مستدرک

مستدرک

کتابی است که به عنوان متمم کتابی دیگر و با همان شروط، احادیثی را که از کتاب سلف فوت شده، گردآوری نموده باشد، مانند مستدرک‌صحیحین از حاکم نیشابوری و مستدرک وسائل الشیعه از محدث نوری.

مستخرج (جمع:مستخرجات)

کتابی است که نویسنده، روایات کتاب حدیثی را به غیر از اسنادصاحب کتاب، بلکه با سندی که خود از شیوخ خویش برای آن حدیث‌می‌داند، ولی به یکی از شیوخ صاحب کتاب می‌رسد، (۲۰) نقل کند، مانند مستخرج ابی بکر اسماعیلی نسبت‌به صحیح بخاری و مستخرج‌ابی عوانه نسبت‌به صحیح مسلم. (۲۱)

جزء (جمع:اجزاء)

مجموعه حدیثی است که فقط از یک شیخ نقل گردیده یا در پیرامون‌یک مطلب جمع آوری شده باشد، مانند جزء سیوطی در صلوة ضحی‌و از همین باب است، احادیث عددیه چون ثنائیات و ثلاثیات، مانند اجزاء خصال شیخ صدوق و اثنی عشریه ابن قاسم عاملی.

نوادر

وحید بهبهانی در معنی آن فرموده:ظاهرا کتابی است که در آن احادیث‌متفرقی-که به واسطه کمی و قلت تحت عنوان بابی قرار نمی‌گیردجمع آوری شده باشد، چنان که در کتب متداول نیز مشاهده می‌شود که‌معمولا بابی برای نوادر اخبار باز می‌گذارند.

ولی بعض افاضل گوید:معمولا برای روات تا به معصوم، طریق‌خاصی بوده که به همان وسایط، نقل حدیث می‌کرده‌اند، بنابر این، چنانچه به غیر طریق مزبور روایتی نقل کنند، آن را نوادر نامند.

به نظر می‌رسید که معنی اخیر، اصطلاح روات و اصحاب ائمه باشد، چنان که در مجامع حدیث‌به معنی اول آمده.

امالی

امالی

غالبا به کتاب حدیثی اطلاق می‌شود که شیخ حدیث، در مجالس‌متعدد آن را املاء فرموده باشد و از این رو، آن را مجالس نیز نامند.

امالی از نظر قوت اعتبار و دوری از احتمال سهو و نسیان، نظیر اصل‌است، خاصه اگر املاء شیخ از روی کتاب مصحح، یا مستند به حافظه اوباشد. (مشروط بر اینکه اطمینان به حافظه وی داشته باشیم) .

پی‌نوشتها:

۱.غیر از آنچه گفتیم، طریق خاصی در کیفیت اختصار سند نزد شیخ صدوق وشیخ طوسی در کتاب من لا یحضره الفقیه و کتاب تهذیب معمول است که خلاصه‌آن را در علم الحدیث(تالیف نگارنده، ص ۸)می‌توان دید.

۲.المنجد، و نیز در منتهی الارب می‌فرماید:جمع فاعل، بر وزن فعاله‌منحصر به همین لفظ است، البته در جمع صاحب، صحب و اصحاب نیز استعمال‌شده است.

۳.المنجد-المعجم الوسیط.

۴.الصحابی:هو من لقی النبی صلی الله علیه و اله و سلم مؤمنا به و مات علی الایمان(درایه‌شهید و هدیة المحصلین).الصحابی مسلم رای النبی.و قال الاصولیون:من طالت‌مجالسته(خلاصه میر سید شریف).الصحابی من رای رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم فی حال‌اسلام الراوی و ان لم تطل صحبته(اختصار علوم الحدیث، ص ۱۷۹).

۵.الاصابة فی معرفة الصاحبه، ص ۴.

۶.(منتهی الارب).این جمع بر خلاف قیاس آمده است، چه در جمع تابعی می‌بایست تابعیین گفت.

۷.مراتب تابعین و اتباع نیز مختلف است که می‌توان چنین خلاصه کرد:۱.کبار تابعین چون سعید بن مسیب، ۲.طبقه وسطی چون حسن بصری و ابن سیرین، ۳.کسانی که بیشتر روایتشان از طبقه اول است مانند زهری و قتاده، ۴.کسانی که‌بیشتر از یک یا دو تن صحابی را درک نکرده‌اند، ۵.کسانی که همزمان دسته اخیربوده، ولی به ملاقات صحابه نایل نشده‌اند، مانند ابن جریج، ۶.کبار اتباع تابعین، مانند مالک بن انس و سفیان ثوری(نقل به اختصار از تقریب التهذیب، ص ۶/۱).

۸.کشاف اصطلاحات الفنون.

۹.در وجه اشتقاق آن گفته‌اند که اهل جاهلیت پس از قبول اسلام، گوش شتران خود را می‌بریدند تا در جنگ‌های مسلمانان با کفار مشخص بوده و جزءغنائم برده نشود و چنین شتری را مخضرم می‌نامیدند.(علوم الحدیث‌حاکم، ص ۴۴).شهید ثانی فرماید:خضرم، ای قطع بین نظرائه.تهانوی گوید:اشتقاقه من‌قولهم لحم مخضرم، ای لا یدری من ذکر او انثی، لتزددهم بین الطبقتین.

۱۰.املاء و املال هر دو به این معنی استعمال شده است.در قرآن مجید آمده:

فهی تملی علیه بکرة و اصیلا(سوره فرقان، آیه ۶)و لیملل الذی علیه الحق(بقره، ۲).

۱۱.علم الحدیث.

۱۲.تدریب الراوی، ص ۴، طبع اول مصر در ۱۳۰۷.

۱۳.من تحمل الحدیث روایة و اعتنی به درایة، هو المحدث(کشاف‌اصطلاحات الفنون).

۱۴.ابن سید الناس فرموده:اما المحدث فی عصرنا فهو من اشتغل بالحدیث‌روایة و درایة و جمع رواة و اصطلع علی کثیر من الرواة و الروایات فی عصره(تدریب‌الراوی، ص ۷)قال الزرکشی:اما الفقهاء فاسم المحدث عندهم لا یطلق الا علی من‌حفظ سند الحدیث و علم عدالة رجاله و جرحها دون المقتصر علی السماع.(تدریب الراوی، ص ۵).

۱۵.ابو شامه گوید، علوم حدیث‌سه است:الف)حفظ متون و شناسایی غریب‌الحدیث و فهم آن. ب)حفظ اسانید و معرفت رجال سند.ج)جمع حدیث و سماع‌و نوشتن آن.ابن حجر پس از نقل کلام وی گوید:هر کس این سه فن را جامع باشد، محدث کامل است و گر نه در مرتبه پایین‌تری قرار دارد.(قواعد التحدیث، صفحه ۷۷).

۱۶.قواعد التحدیث.

۱۷.کلینی در صدر سند قسمتی از احادیث کتاب کافی، سلسله سند را به(عدةمن اصحابنا) افتتاح می‌کند.

عده مزبور به تفاوت از سه جماعت تشکیل می‌شود که ما نام آنان را در علم‌الحدیث ص ۱۷۳، آورده‌ایم و مرحوم حجة الاسلام رشتی یکی از رسائل رجالیه‌خود را به شرح حال عده کلینی اختصاص داده است.و محقق کنی در توضیح المقال‌و علامه در فایده

سوم خلاصهٔ الاقوال فصلی در این خصوص مرقوم داشته‌اند.

در این ارجوزه اسامی عده کلینی آورده شده است:

عدهٔ احمد بن عیس بالعدد خمسهٔ اشخاص بهم تم السند علی العلیی ۱ و العطار ۲ ثم ابن ادریس ۳ و هم اخیار ثم ابن کورهٔ ۴ کذا ابن موسی ۵ فهؤلاء عدهٔ ابن عیسی و ان عدهٔ التی عن سهل ۶ من کان فیه الامر غیر سهل ابن عقیل ۷ و ابن عون الاسدی ۸ کذا علی ۹ بعد مع محمد ۱۰ و عدهٔ البرقی و هو احمد ۱۱ علی ابن الحسن و احمد ۱۲ و بعد ذین ابن اذینهٔ عنی و ابن ابراهیم ۱۳ و اسمه علی

۱.ابن ابراهیم، ۲.محمد بن یحیی، ۳.احمد بن ادریس الاشعری القمی، ۴.داوود، ۵.علی الکمدانی، ۶.بنزیاد، ۷.محمد، ۸.جعفر، ۹.ابن محمد بن‌علان خال محمد بن یعقوب، ۱۰.ابن الحسن الصفار، ۱۱.ابن خالد، ۱۲.ابن‌محمد، ۱۳.ابن هاشم القمی.

۱۸.الذریعه ج ۲، ص ۱۲۶، علم الحدیث-رجال بو علی، ص ۱۱-توضیح‌المقال کنی، ص ۴۹(طبع ضمیمه رجال بو علی).و کان قد استقر امر المتقدمین‌علی اربعماهٔ مصنف لاربعماهٔ مصنف سموها الاصول، فکان علیها اعتمادهم ثم‌تداعت الحال الی ذهاب معظم تلک الاصول، و لخصها جماعهٔ فی کتب خاصهٔ‌تقریبا علی المتناول(درایه شهید، ص ۱۹).

۱۹.تدریب الراوی، ص ۳۳.

۲۰.تدریب الراوی، ص ۳۳.

۲۱.دیگر از مستخرجات صحیح بخاری.مستخرج برقانی و ابی احمد غطریفی‌و ابی عبد الله بن ابی ذهب و ابی بکر بن مردویه است.و از مستخرجات صحیح مسلم، مستخرج ابی جعفر بن حمدان و ابی بکر محمد بن رجاء نیشابوری و ابی بکر جوزقی‌و ابی حامد شاذکی و ابی الوالد قرشی و ابی عمران جوینی و ابی نصر طوسی‌و ابی سعید حیری است(ر.ک:تدریب الراوی، ص ۳۳).

انواع اصطلاحات حدیث

انواع اصطلاحات حدیث

اصطلاحات حدیث نوعا مربوط به کیفیت‌سلسله سند است و دراغلب آنها بین فریقین (شیعه و اهل سنت) اختلاف نیست.انواع این‌اصطلاحات به نقل سیوطی (در تدریب الراوی از ابن صلاح و نواوی وبه نقل وی از حازمی (در کتاب العجاله) بالغ بر صد نوع است. (۱)

شهید ثانی، مجموع اصطلاحات حدیث را سی نوع شمرده، ولی‌تمام اقسام مزبور، ضمن صحیح و حسن و موثق و ضعیف مندرج‌است، (۲) لذا اقسام چهارگانه مزبور را انواع اصلیه حدیث گویند و این‌چهار نوع تحت عنوان متواتر و آحاد داخل است.

متواتر و آحاد

در هر طبقه، خبر یا به وسیله افراد زیادی نقل شده که معمولا هم آهنگی و اتفاق آنان بر دروغ ممکن نیست. (۳) و یا فقط یک یا چند نفر که به‌خودی خود از گفته آنان علم به مضمون خبر حاصل نمی‌شود، آن رانقل کرده‌اند.قسم اول را خبر متواتر و دوم را خبر واحد یا آحادمی‌نامند.

پیدا است که خبر متواتر، مفید علم به مضمون آن است (یعنی قهرااز خبر متواتر، علم به مفاد آن حاصل می‌شود) منتها برای حصول علم‌از خبر متواتر شرایطی گفته‌اند. (۴)

شرایط مزبور از این قرار است:

۱.قبلا شنونده عالم به مفاد خبر نباشد، زیرا با اطلاع قبلی ازمضمون خبر، حصول علم از ناحیه متواتر به منزله تحصیل حاصل‌است.

۲.شنونده به واسطه تقلید یا وجود شبهه‌ای، اعتقاد به کذب یا نفی مضمون خبر نداشته باشد، مثلا فرقه‌های غیر مسلمان چون به پیغمبراسلام معتقد نیستند، نمی‌توانند معجزات آن حضرت را که به حد تواتررسیده بپذیرند.

۳.مستند خبر دهنده، حسن (شنیدن یا مشاهده کردن) باشد نه دلیل‌عقلی بر مفاد خبر.

محقق در معارج الاصول دو شرط دیگر نیز آورده:

۱.رسیدن عدد مخبرین به حدی که تواطی بر کذب نتوانند کرد.

۲.وجود شرایط مزبور در تمام طبقات.

ولی این دو شرط، شرط اصل تواتر است، نه شرط حصول علم ازخبر متواتر.وی از بعضی افراد، شروط دیگری را، چون عدم اشتراک درمذهب یا وجود عدالت مخبرین، نقل نموده که خود از آن جواب گفته است.

و اما خبر واحد اگر همراه و محفوف به قراینی باشد که صدور آن رااز معصوم تثبیت کند، نزد تمام علما حجت است و به آن می‌توان‌استدلال کرد.

قراین مزبور عبارت است از:۱.وجود حدیث در بسیاری از اصول‌اربعماۀ (درباره اصل و کتاب ر.ک:به همین کتاب) ، ۲.تکرار حدیث دریک اصل به طرق متعدده، ۳.وجود حدیث در یکی از اصولی که جمع‌کننده آن اصل در شمار اصحاب اجماع باشد، ۴.وجود حدیث درکتابی که بر امام عرضه شده و امام بر جمع‌آوری کننده آن ثنا فرموده، ۵.

وجود حدیث در کتبی که مورد اعتماد و اعتنای پیشینیان شیعه بوده، مانند کتب بنی سعد و ابن مهزیار، ۶.وجود حدیث در کتبی که امام علیه السلام‌صحت آن را امضاء فرموده، چون کتب بنوفضال که درباره آنان فرموده:

خذوا ما رووا و ذروا ما راوا.

ولی اگر فاقد قراین مزبور باشد، جمعی آن را حجت ندانسته‌اند، (۵)

ولی اکثر علمای فریقین خبر واحد را (جز در پاره‌ای از روایات که جعل‌و ساختگی بودن آن مظنون است) حجت می‌دانند، (۶) گر چه جماعت‌اول نیز روایات کتب اربعه (کافی، من لا یحضره الفیه، تهذیب، استبصار)را محفوف به قراینی که مفید صدق است می‌دانند، بنابر این می‌توان‌گفت:اختلاف در تعبیر است نه در نتیجه و عمل.زیرا اغلب احادیثی که‌در فقه بدان استدلال شده است در کتب اربعه آمده و بیشتر احادیث‌کتب اربعه یا از آن جهت که خبر واحد حجت است و یا از آن رو که‌محفوف به قراینی است که صدق آن را می‌رساند، مورد عمل می‌باشد.

تقسیمات متواتر

تقسیمات متواتر

خبر متواتر به لفظی و معنوی و اجمالی تقسیم شده است.

۱.متواتر لفظی، خبری است که همه ناقلین، مضمون آن را به یک لفظ نقل کرده باشند و این معنی به ندرت در اخبار وجود دارد. (۷)

۲.متواتر معنوی، آن است که مورد تواتر قدر مشترک چند خبر باشدو به عبارت دیگر، مضمون چند حدیث‌یکی، ولی قالب الفاظ آنهامتفاوت باشد، مانند شجاعت امیر المؤمنین که مفاد مشترک جمعی ازاخبار است. (۸)

۳.متواتر اجمالی و آن علم اجمالی به صحت‌یکی از چند حدیثی‌است که در یک موضوع وارد شده، مانند اخبار مختلفی که برای‌حجیت‌خبر واحد استشهاد شده که گر چه در یکان یکان آنها می‌توان‌خدشه کرد، ولی صدور یکی از آن جمع، به تواتر اجمالی ثابت است.

می‌توان گفت که برگشت تواتر اجمالی نیز به همان قدر مشترک مفادچند خبر است که تواتر معنوی می‌نامند.

اقسام چهارگانه حدیث

اقسام چهارگانه حدیث

قدمای امامیه، خبر را به صحیح و غیر آن تقسیم می‌کردند و برای‌صحیح نزد آنان شرایطی بوده است و اجمالا خبری را که افراد مورداطمینان و وثوق نقل کنند یا مقارن و معتضد به جهاتی باشد که موجب‌وثوق گردد، صحیح می‌دانستند، ولی محدثین اهل سنت از دیر زمان‌حدیث را به سه نوع اصلی منقسم می‌کردند:صحیح و حسن و ضعیف.

اصطلاح مزبور، با اضافه قسم چهارمی به نام موثق، از زمان سید بن‌طاووس (۹) به نقل صاحب معالم در منتقی الجمان) یا علامه حلی (۱۰)

(به نقل شیخ بهایی در مشرق الشمسین) بین امامیه نیز معمول گردید.

شهید ثانی و شیخ بهایی قسم پنجمی بر این اقسام افزوده‌اند و آن‌حدیث قوی است.

قوی

خبری است که تمامی افراد زنجیره حدیث، امامی مذهب باشند، گر چه‌نسبت‌به بعضی از آنان مدح و ذمی نرسیده باشد، مانند نوح بن‌دراج. (۱۱)

صحیح

خبری است که سلسله سند توسط رجالی موثق (۱۲) و امامی مذهب به‌معصوم متصل گردد. (۱۳)

الف) اهل سنت و جمعی از امامیه، مانند والد شیخ بهایی، قید عدم‌شذوذ و عدم علت را در تعریف، اضافه کرده‌اند.مراد از شذوذ آن است‌که با حدیث مشهور معارض نباشد و منظور از علت، عبارت است ازعیب غیر آشکاری که موجب ضعیف حدیث‌شود، چون ارسال سند که‌به حسب ظاهر مسند باشد.

ب) بعضی چون بخاری در صحیح، ملاقات راوی را با مروی عنه نیزشرط صحت دانسته‌اند، ولی این شرط نزد مسلم و دیگران از اهل سنت‌و نیز نزد امامیه معتبر نیست، منتهای وایت‌شخصی از دیگری، ظهور درملاقات و اخذ از وی دارد و وجود واسطه بین راوی و مروی عنه خلاف‌ظاهر است.

ج) شافعی و سخاوی و به تبع آنان جمع دیگری از پیشوایان اهل‌سنت، مذهب خاصی را شرط قبول روایت ندانسته و روایات ثقات‌مذاهب را قبول دارند (ر.ک:قواعد التحدیث ص ۱۶۴) خطیب بغدادی از علی بن مدینی (از پیشوایان حدیث اهل سنت‌است) نقل می‌کند که می‌گفت:اگر حدیث اهل کوفه را به جهت تشیع‌رد کنیم، کتابهای حدیث از بین می‌رود. (الکفایه خطیب ص ۱۲۹)

.

تبصره ۱.در توثیق راوی چنانچه علت آن ذکر نشود، همان کافی است، ولی اگر علت‌یاد شود، باید در آن دقت و بررسی کرد و چه‌بسیاری از جهات که برای تعدیل و توثیق راوی ذکر شده که برای این‌منظور کافی نیست، مانند وکالت از امام یا داشتن کتاب (له اصل اوکتاب) و مانند اینها. (رجوع کنید به مقدمه رجال آیت الله خویی) .

تبصره ۲.صحیح گاهی به حدیثی که سلسله راویان آن مذموم‌نباشند، اطلاق گردیده، اگر چه مرسل یا منقطع باشد.

تبصره ۳.صحیح مضاف، حدیثی است که روات آن تا شخصی که‌حدیث از وی نقل می‌شود، صحیح باشد، گر چه سلسله سند از آن‌شخص تا معصوم، صحیح نباشد، چه مرسل باشد یا منقطع یا غیر آن‌دو، مثلا گفته شود:صحیحهٔ ابن ابی عمیر عن رجل عن ابیعبد الله.

تبصره ۴.گاهی نیز صحیح بر حدیثی که سالم از طعن باشد، اطلاق‌شده گر چه مرسل یا مقطوع باشد یا بعضی روات آن غیر امامی باشند، مثلاـ می‌گویند صحیحهٔ ابن ابی عمیر با اینکه روایت مزبور مرسل است، یا اینکه علامه در خلاصهٔ الاقوال فرموده:طریق

صدوق در من لا ـ یحضره‌الفقیه به معاویهٔ بن میسره...صحیح است‌با اینکه وی توثیق نشده.وهمچنین نقل اجماع نموده‌اند بر صحت‌حدیثی که با شرایط صحت ازابان بن عثمان یا دیگر اصحاب اجماع (ر.ک:اصحاب اجماع) نقل‌شود، با اینکه ابان خود فتحی مذهب است.

تبصره ۵.صحیح، به اعتبار مراتب بر سه قسم است:۱.اعلی که‌اتصاف تمامی راویان به وثاقت، به علم یا به شهادت دو عادل باشد.۲. اوسط:در صورتی است که اتصاف به وثاقت‌یک نفر یا همه راویان‌زنجیره حدیث، به قول یک عادل صورت گیرد ۳.ادنی: درجایی است‌که اتصاف مزبور به ظن اجتهادی تحقق یابد (۱۴)

تبصره ۶.مراتب صحیح نزد اهل سنت‌بدین قرار است:

الف) حدیثی است که با وجود شرایط صحت در هر دو صحیح(بخاری و مسلم) آمده باشد و معمولا چنین حدیثی را متفق علیه وصحیح اعلی می‌نامند.

ب) حدیثی است که فقط در صحیح بخاری ذکر شده باشد.

ج) حدیثی است که تنها در صحیح مسلم آمده باشد.

د) حدیثی است که واجد شرایط شیخین (بخاری و مسلم) باشد، ولی در صحیحین ذکر نشده باشد.

تبصره ۷.چنانچه حدیث‌به یکی از جهات ذیل تایید شود، نزد کلیه‌علماء مقبول است.امور مزبور، عبارت است از تایید و اعتضاد حدیث‌به دلیل قطعی مانند عموم کتاب الله یا فحوای حکمی که در قرآن آمده یاخبر متواتر.

تبصره ۸.حدیث (گر چه از لحاظ سند صحیح باشد) به واسطه مخالفت‌بامضمون کتاب یا نت‌یا اجماع یا به جهت اعراض اکثر علماء از مضمون آن یا به واسطه معارضه با خبر قوی‌تر مردود می گردد. (۱۵) (۱۶)

حسن (۱۷)

خبر متصلی است که تمامی سلسله سند امامی مذهب و ممدوح‌باشند، (۱۸) ولی تنصیص بر عدالت هر یک نشده باشد یا بعضی ممدوح و بقیه ثقه باشند. (۱۹)

گاهی حسن بر روایتی که روات آن تا یک نفر معین، متصف به وصف‌مزبور باشد اطلاق شده است. (۲۰)

حسن کالصحیح

روایتی است که راجع به راویان آن مدحی که تالی وثاقت است ذکرشده باشد یا راوی از اصحاب اجماع باشد. (راجع به اصحاب اجماع، رجوع کنید به علم الحدیث پاورقی ص ۱۱۹)

حسن الاسناد

در اصطلاح اهل سنت روایتی است که سند آن حسن باشد، ولی متن‌حدیث‌به واسطه شذوذ یا علت، حسن نباشد.

موثق

موثق خبری است که نسبت‌به کلیه افراد سلسله سند در کتب رجال شیعه (۲۱) تصریح به وثاقت‌شده باشد، اگر چه بعضی از افراد زنجیره‌حدیث غیر امامی باشند، مانند علی بن فضال و ابان بن عثمان.

گاهی از روایت موثق به قوی تعبیر شده است. (۲۲)

ضعیف

خبری است که شروط یکی از اقسام نامبرده (صحیح، حسن، موثق، قوی) در آن جمع نباشد، (۲۳) ولی گاهی ضعیف بر روایت مجروح، اطلاق شده. (۲۴) (۲۵)

انواع ضعیف بدین قرار است:

انواع ضعیف بدین قرار است:

موقوف، مقطوع و منقطع، معضل، شاذ، منکر، متروک، معلل، مضطرب، مقلوب، مدلس، مرسل (قواعد التحدیث، ص ۴۰ و ۱۲۰) .

تبصره ۱.ضعیف به اصطلاح اهل سنت، حدیثی است که صحیح وحسن نباشد.در بیقونیه آمده (و کل ما عن رتبهٔ الحسن قصر فهو الضعیفو هو اقساما کثر) .هر حدیثی که در مرتبه نازلتر از حسن باشد، ضعیف‌است و اقسام ضعیف زیاد می‌باشد.

تبصره ۲.در شرح بیقونیه فرماید:فاقد شروط قبول را ضعیف نامندو شروط قبول شش امر است: ۱.اتصال سند، ۲.عدالت، ۳.ضبط، ۴. فقدان شذوذ، ۵.فقدان علت، ۶.فقدان روایت معارض.آنگاه اقسام‌ضعیف را به اعتبار فقدان هر یک از شروط نامبرده بازگو می‌نماید.

تبصره ۳.موجبات ضعف حدیث‌به قرار ذیل است:

۱.کذب راوی در حدیث که موسوم است‌به (موضوع) ، ۲.اتهام وی به کذب که موسوم است‌به (متروک) ، ۳.کثرت خطای وی که موسوم است‌به (منکر) ، (۲۶) ۴.غفلت راوی از اتقان در نقل که موسوم است‌به (منکر) ، ۵.فسق راوی، که چون بیشتر موجب جعل حدیث می‌شود موسوم است‌به (موضوع) ، ۶.روایت راوی بر سبیل توهم (۲۷) که موسوم است‌به (معلل) ، ۷.مخالفت در نقل روایت‌به اثقات که اگر به واسطه تغییر سند باشدموسوم است‌به (مدرج) ، ۸.مجهول بودن راوی که موسوم است‌به (مجهول) ، ۹.بودن راوی از اهل بدعتی که ناشی از شبهه باشد که موسوم است‌به (متروک) ، ۱۰.کم حافظگی راوی که اگر همیشگی باشد، موسوم است‌به (شاذ) واگر به واسطه پیری و عوارض دیگر باشد، موسوم است‌به (مختلط) . (۲۸)

پی‌نوشتها:

۱.قواعد التحدیث، ص ۷۹.تدریب الراوی، ص ۱۴.

۲.محدثین اهل سنت‌حدیث را به سه نوع اصلی منقسم می‌دانند:صحیح وحسن و ضعیف، بنابر این، موثق نزد آنان در شمار مصطلحات نیست.(ر.ک:شرح‌زرقانی بر بیقوینیه، ص ۱۴).

۳.فان بلغت‌سلاسله فی کل طبقه حدا یؤمن معه تواطئهم علی الکذب‌فمتواتر و یرسم بانه خبر جماعه یفید بنفسه القطع بصدقه(وجیزه).

الخبر اما ان یکون له طرق بلا عدد فمتواتر و هو المفید للعلم الیقینی بشروط(شرح نخبه).

نزد محققین، عدد معینی در بلوغ به حد تواتر شرط نیست.ابن حجر در شرح‌نخبه فرماید:لا معنی لتعیین العدد علی الصحیح و منهم من عینه فی الاربعهٔ قیل فی‌الخمسهٔ و قیل فی العشرهٔ و قیل فی الاثنی عشر و قیل فی الاربعین و قیل فی‌السبعین.

۴.شهید ثانی در درایه و پسرش در معالم الاصول.

۵.مانند ابن قبه و سید مرتضی که اولی حتی عمل به آن را مخالف عقل‌می‌شمارد.(ر.ک: معارج محقق و به رسائل شیخ انصاری، اوائل باب حجیت ظن)این نسبت‌به جمعی مانند شیخ طوسی و محقق حلی داده شده است.(ر.ک:به‌همین مدرک).شیخ بهایی در وجیزه فرماید و قد عمل بها المتاخرون وردهاالمرتضی و ابن زهره و ابن البراج و ابن ادریس و اکثر قدمائنا...و لعل کلام المتاخرین‌عند التامل اقرب.ایضا فرماید:و الشیخ علی ان خبر المتواتر ان اعتضد بقرینهٔ، الحق‌بالمتواتر فی ایجاب العلم و وجوب العمل، و الا فیسمیه خبر آحاد و یجیز العمل به‌تارهٔ و منعه اخری.

شهید ثانی در درایه خود می‌فرماید:تمام کسانی که خبر واحد را حجت‌می‌دانند، به خبر صحیح، مشروط بر این که شاذ یا معارض با خبر صحیح دیگری‌نباشد، عمل می‌کنند، منتها بعضی مانند شیخ، خبر حسن، و جمعی چون محقق درمعتبر و شهید در ذکری، خبر موثق را نیز حجت می‌دانند.بعضی نیز به خبر ضعیف-اگر مورد عمل مشهور اصحاب بوده باشد-عمل نموده و حتی بر خبر صحیحی

که‌شهرت عملی نداشته مقدم می‌دارند، سپس ضمن تحقیقی می‌فرماید: شهرت عملی‌بین اصحاب ممکن نیست، چه اینکه قبل از شیخ طوسی، جمعی چون سید مرتضی‌عمل به خبر واحد را منع می‌کنند و جمعی بدون در نظر گرفتن شرایط صحت‌حدیث، هر گونه حدیثی را جمع و تدوین نموده‌اند و پیدا نمودن فتوای عالمان فقه‌بدون در نظر گرفتن حال این دو فریق، ممکن نیست، منتها شیخ، چون در کتب‌فقهی خود به بعضی اخبار ضعیف عمل نموده و دیگران نیز از وی پیروی کرده‌اند، گمان شده که عمل به چنین احادیثی، مشهور است.در صورتی که اصل عمل، به‌شیخ طوسی برگشت می‌کند.(درایه شهید، ص ۲۹)

۶.اول کسی که راجع به حجیت‌خبر واحد سخن گفته، شافعی در(الرساله)است و از علمای پیشین امامیه سید مرتضی در الذریعه و شیخ طوسی در عدهٔالاصول و از متاخران شیخ انصاری در فرائد الاصول به تفصیل در این زمینه بحث‌نموده‌اند.از اهل سنت ابن حجر نیز به تفصیل در فتح الباری(ضمن شرح باب ما جاءفی اجازهٔ خبر الواحد)سخن گفته است.

۷.حتی شهید ثانی تواتر را در هیچ حدیثی ثابت نمی‌داند و فقط حدیث(من‌کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار)را ممکن التواتر می‌شمارد.والد شیخ‌بهایی نیز حدیث غدیر را متواتر می‌داند، ولی جمعی احادیث متواتر را فزون‌تر ازاین می‌دانند و در مورد عده‌ای از اخبار قایل به تواتر شده‌اند.

اما حدیث(من کذب)را ۶۲ نفر از صحابه از پیغمبر نقل نموده‌اند و در طبقات‌بعدی بر عده ناقلین افزوده شده.(ر.ک:درایه شهید ثانی، ص ۱۶، وصول الاخبار، ص ۷۷، علوم الحدیث، ص ۱۵۰) .

۸.محقق قمی برای متواتر معنوی اقسامی تصویر کرده که در(مقیاس‌الدرایه)از وی بازگو شده است.

۹.سید بن طاووس، جمال الدین احمد بن موسی بن جعفر بن طاووس(متوفای ۶۳۷ ه.)که در فقه و رجال صاحب تالیفاتی است.وی برادر رضی الدین‌علی است که در کتب دعا معمولا از وی به سید بن طاووی تعبیر شده است.

۱۰.حسن بن یوسف بن مطهر حلی معروف به علامه و ملقب به آیت الله ازبزرگان امامیه و شاگرد محقق حلی(صاحب شرایع)است که کتب گرانمایه‌ای در فقه‌و اصول و رجال تالیف فرموده وفاتش در سال ۷۲۶ ه.در سن ۷۷ سالگی واقع‌شد.در نخبهٔ المقال فرموده: و آیهٔ الله ابن یوسف الحسن سبط مطهر فریدهٔ الزمن علامهٔ الدهر جلیل قدره ولد رحمهٔ(۶۴۸)و عز(۷۷)عمره

۱۱.و قد یطلق القوی علی ما یروی الامامی غیر الممدوح و لا المذموم(درایه‌شهید، ص ۲۶...): او مسکوت عن مدحهم و ذمهم فقوی(وجیزه):

۱۲الفاظی که مفید توثیق راوی است، عبارت است از:ثقه، عین، وجه، مشکور، شیخ الطائفه، حجهٔ.

عین:به معنی میزان است جنان که حضرت صادق از ابو الصباح کنان به میزان‌تعبیر فرمود.وجه:به اعتبار توجه مردم به وی برای اخذ حدیث و معالم دین‌استعمال می‌شود(شعب المقال نراقی ۱۰).خطیب در کفایه فرموده:بهترین الفاظمدح عبارت است از حجهٔ، ثقهٔ.

۱۳.سلسله السند امام امامیون ممدوحون به التعدیل، فصحیح و ان شذ(وجیزه).اهل سنت عدم شذوذ و عدم علت را نیز در صحت‌حدیث‌شرط می‌دانند.

ابن حجر(در شرح نخبه الفکر، ص ۱۲)فرماید:خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبطمتصل السند غبر معلل و لا شاذ، هو الصحیح، نووی در تقریب فرماید:هو ما اتصل‌سنده بالعدول الضابطین من غیر شذوذ و لا علهٔ، ص ۱۴.بیقونی فرماید:(اولها الصحیح و هو ما اتصل اسناده و لم یشذو لم یعل)(یرویه عدل ضابطعن مثله معتمد فی ضبطه و نقله).

۱۴.منظور از ظن اجتهادی، احتمال راجحی است که از استصحاب عدالت‌یااصالهٔ عدم الفسق یا ظاهر الحال، حاصل شود.

۱۵.وصول الاخیار، ص ۸۰.

۱۶.راجع به تعارض دو خبر رجوع کنید به(علم الحدیث)تالیف نگارنده.

۱۷.روایت‌حسن از آن جهت‌بدین نام مسمی شده است که نسبت‌به اسناد آن‌حسن ظن داریم.

۱۸.حسن به اصطلاح اهل سنت‌خبر مسندی است که راویان آن، نزدیک به‌درجه وثاقت‌باشند یا حدیث مرسلی است که مرسل آن ثقه باشد، ولی در هر حال‌باید خالی از شذوذ و علت‌باشد، (قواعد التحدیث، ص ۱۰۲)قال الخطابی:هو ماعرف مخرجه و اشتهر رجاله و علیه مدار اکثر الحدیث و یقبله اکثر العماء و استعمله‌عامهٔ الفقهاء، (مقدمه ابن صلاح، ص ۱۵.تقریب النواوی، ص ۸۷).سیوطی درشرح عبارتی که از خطابی نقل گردیده، می گوید:فاخرج بمعرفهٔ المخرج، المنقطع وحدیث المدلس قبل بیانه(تدریب الراوی، ص ۸۷).

زرقانی روایت‌حسن را دو قسم نموده:حسن لذاته و حسن لغیره.و اولی راچنین تعریف نموده:«هو ما اشتهر رواته بالصدق و الامانهٔ و لم تصل فی الحفظ والاتقان رتبهٔ رجال الصحیح (شرح بیقونیه، ص ۲۴)، بنابر این می‌توان گفت:حدیث‌حسن به اصطلاح فریقین حدیث نازل‌تر از صحیح است، لذا در مقدمه ابن صلاح آمده:چنانچه راوی حدیث از درجه اهل حفظ و اتقان پایین‌تر باشد، ولی مشهور به‌صدق و ستر باشد، حدیث مزبور حسن است.

۱۹.الفاظ مفید مدح:متقن، حافظ، ظابط، مشکور، زاهد، قریب الامر، (ر.ک:

رواشیح السماویه، ص ۵۹-رجال کنی-مقدمات رجال بو علی، ص ۱۲-درایهٔمروج).

۲۰.چنان که علامه، طریق صدوق را در من لا یحضره الفقیه به سماعهٔ بن‌مهران حسن شمرده. با این که سماعه واقفی مذهب است.(درایه شهید، ص ۲۵)

۲۱.قید مزبور(تصریح به وثاقت در کتب شیعه)از این لحاظ است که نسبت‌به بعض راویان حدیث در کتب رجال اهل سنت تصریح به وثاقت‌شده است، ولی‌از این رو که آنان کلیه صحابه را عادل می‌دانند و به جهات دیگر، این تعدیل از نظرامامیه معتبر نیست.

۲۲.و اما غیر الامامیین او بعضا مع تعدیل الکل فموثق و یسمی قویا ایضا(وجیزه).

۲۳.و ما عدا هذه الاربعهٔ(ای الصحیح و الحسن و الموثق و القوی)ضعیف، (وجیزه).

۲۴.درایه شهید، ص ۲۸.

۲۵.جرح در مقابل تعدیل استعمال می‌شود و مراد از جرح، وجود صفتی است‌که حدیث را از درجه صحت پایین آورده موجب ضعیف گردد.الفاظ جرح راوی‌عبارت است از:ضعیف، مضطرب، غال، مرتفع القول، متهم، ساقط، لیس بشی، کذوب، وضاع، یروی عن الضعفاء، لا یبالی عن اخذ، یعتمد المراسیل.الفاظ ذیل نیز مورد اختلاف است:یعرف حدیثه و ینکر، لیس بنقی السند(وجیزه شیخ‌بهائی).

۲۶.بنابر رای کسی که در منکر، مخالفت‌با قواعد را شرط نمی‌داند.

۲۷.منظور از توهم راوی آن است که حدیث مرسل یا منقطعی را طوری نقل‌کند که گمان شود حدیث مزبور متصل است و یا حدیثی را در حدیث دیگر واردسازد یا چند سند را با هم مخلوط کند.

۲۸.تهانوی در کشاف اصطلاحات الفنون از کتاب خلاصهٔ الخلاصه اقسام‌حدیث ضعیف را دوازده قسم به اسامی ذیل می‌شمارد:۱.موقوف، ۲.مقطوع، ۳.مرسل، ۴.منقطع، ۵.معضل، ۶.شاذ، ۷. منکر، ۸.معلل، ۹.مدلس، ۱۰.مضطرب، ۱۱.مقلوب، ۱۲.موضوع.

در قواعد التحدیث، ص ۱۲۰.اقسام ذیل را بر آنچه نام بردیم اضافه می‌کند:۱.متروک، ۲. مختلق، ولی می‌توان گفت اغلب اقسام یاد شده، اصطلاحامتروک است و قسمتی نیز(چون منقطع و مرسل)با وجود معارض متروک‌می‌باشد.و اما مختلق، نام دیگری از حدیث موضوع است، بنابر این اقسام ضعیف‌همان دوازده قسم است که در آغاز یاد کردیم.

حدیث ضعیف به اصطلاح قدماء و متاخرین

حدیث ضعیف به اصطلاح قدماء و متاخرین

باید دانست که بسیاری از احادیث ضعیف، طبق اصطلاح متاخرین، درشمار احادیث صحیح به عقیده قدمای امامیه است، زیرا آنان ملاک‌صحت را وثوق و اعتماد به صدور حدیث از معصوم می‌دانستند وچنان که گفتیم، پاره‌ای از احادیث ضعیف (قسم چهارم) مورد اعتمادپیشوایان علم حدیث‌بوده، همان طور که اعراض قدماء، خود ازموجبات ضعیف دیث‌بوده است، اگر چه در آن جهات ضعیف مشهودنباشد، زیرا اصطلاح متاخرین به اغمض عین و ندیده گرفتن قراین وضمایم خارجیه است، از این رو، چون احادیث موثوق الصدور به واسطه‌قراینی مورد اعتماد و وثوق متقدمین بوده، صحت آنها بی ملاک‌نیست. (۱)

اصطلاحات و اسامی دیگر حدیث

اصطلاحات و اسامی دیگر حدیث

مستفیض، مشهور، عزیزمستفیض خبری است که روات آن در هر طبقه بیش از دو تن و به قولی زیادتر از سه نفر باشند، ولی به سر حد تواتر نرسیده باشد که آن رامشهور نیز نامند، (۲) منتها در مستفیض شرط کرده‌اند که روات آن (افرادسلسله سند) در هر طبقه به صفت مزبور متصف باشند، ولی در مشهورممکن است فقط در پاره‌ای از طبقات چنین باشد.

نیز مشهور بر خبری که بر زبان‌ها تکرار شود و اشتهار یافته باشد، اطلاق و استعمال می گردد، (۳) گر چه روات آن در هر طبقه یا بعضی‌طبقات از یک نفر تجاوز نکند یا اصلا سندی برای آن نباشد، مانند:

(الصلوة معراج المؤمن) (۴) یا (انما الاعمال بالنیات) که در طبقه اول، فقط‌عمر بن خطاب آن را از رسول اکرم نقل کرده است (۵) (۶) و چنانچه خبری را در هر طبقه دو نفر از دو نفر نقل کنند، عزیز نامند، (۷) گر چه‌ظاهر این عبارت آن است که در هر طبقه، دو نفر از دو نفر نقل کنند، ولی‌وجود این نوع حدیث (به قول علامه احمد شاکر) بسیار مشکل است، بلکه منظور آن است که در هر طبقه، دو نفر حدیث را نقل کرده باشند، گر چه هر یک از دو راوی طبقه‌ای، فقط از یک نفر آن را نقل کنند.منتهادر طبقه مروی عنه یک نفر دیگر نیز آن را روایت کرده باشد. (۸)

عزیز از ماده (عز، یعز) به معنی ندرت و کمی و یا به معنی قوت واستقامت است که بنابر اول، وجه تسمیه خبر به عزیز به لحاظ ندرت وکمی این گونه احادیث است و بنابر دوم، به جهت اطمینان و وثوق‌بدین گونه خبر می‌باشد.

تبصره:ابو علی جبایی شرط صحت‌حدیث را نقل لا اقل دو نفر در هر طبقه می‌داند (شرح نخبهٔ الفکر) .

متفق (جمع:متفقات)

حدیثی است که آن را بیشتر پیشوایان حدیث‌یا لا اقل چند تن از آنان‌روایت کرده باشند، مانند متفقات بخاری و مسلم.

متفرد (جمع:متفردات)

حدیثی است که فقط یکی از پیشوایان حدیث، نقل کرده باشد ودیگران آن را روایت ننموده باشند، مانند متفردات مسلم. (۹)

غریب الاسناد

حدیثی است که در تمام طبقات، فقط یک نفر از یک نفر نقل نموده‌باشد (۱۰) یا حدیثی است که در بعض طبقات یک نفر آن را نقل نموده، ولی متن آن به طریق دیگری معروف باشد (۱۱) این گونه حدیث را مفردنیز گویند. (۱۲)

غریب المتن و الاسناد

حدیث معروفی است که متن آن توسط جمعی از صحابه نقل شده، ولی‌یک نفر، فقط از صحابی که دیگران از او نقل نکرده‌اند، روایت کند، حدیث غریب بیشتر غیر صحیح است. (۱۳)

غریب المتن، مفرد

غریب المتن، حدیثی است که در طبقه اول یا در نقل از شیخ حدیث، فقط یک نفر آن را روایت کرده باشد. (۱۴) گر چه در طبقات بعدی اشتهاریافته و جمعی آن را نقل کرده باشند، مانند حدیث:انما الاعمال بالنیات که فقط عمر بن خطاب نقل نموده و از وی فقط علقمهٔ بن وقاص لیثی واز علقمه فقط محمد بن ابراهیم تمیمی و از او فقط یحیی بن سعید نقل کرده، ولی از یحیی جمع کثیری (در حدود دویست نفر) روایت کرده‌اند. (۱۵)

غریب را به اعتباری مفرد نامند، چنان که اگر در طبقات بعد عده کثیری نقل کنند (به این اعتبار) آن را مشهور نیز گویند، مانند همین حدیث.

غریب الالفاظ

خبری است که در متن حدیث، لغات و الفاظ مشکل و دور از استعمال یافت شود. (۱۶)

مسند

حدیثی است که سلسله سند آن در جمیع مراتب تا به معصوم، مذکور ومتصل باشد (۱۷) که قهرا حدیث مرسل و معلق و موقوف و مقطوع را شامل نیست.

متصل و موصول

حدیثی است که هر یک از روات آن از راوی طبقه بالاتر بلا واسطه نقل کرده باشند، ولی در این نوع، رسیدن سلسله حدیث به معصوم، شرطنیست، چه ممکن است سلسله سند تا یکی از شیوخ متصل باشد که دراین صورت، حدیث، متصل نسبی است و از این جهت، حدیث متصل، موقوف و مرفوع را نیز شامل می‌باشد (۱۸) منتها متصل مطلق را حدیثی دانند که سلسله روات تا معصوم یا صحابی، بدون انقطاع ذکر شود. (۱۹)

معنعن

حدیثی است که در تمام سلسله سند هر یک از ناقلین تصریح به لفظ(عن فلان) نموده باشد، بدون این که راوی لفظ (سمعت) و مانند آن رادر روایت بیاورد. (۲۰)

تبصره ۱.در معنعن، چنانچه روات از شبهه تدلیس بری باشند، متصل خواهد بود، مشروط بر این که ملاقات هر یک از روات با مروی‌عنه ممکن باشد و الا ممکن است راوی، مروی عنه را ندیده باشد و ازوی (بعن فلان) نقل حدیث کند، بنابر این، روایت منقطع خواهد بود.

تبصره ۲.در قواعد التحدیث آمده: (و کثر ایضا استعمال (عن) فی‌الاجازة) ، یعنی معمولا چنانچه راوی از شیخ حدیث، صاحب اجازه‌باشد، به لفظ (عن فلان) حدیث را نقل می کند.

تبصره ۳.معنعن از مصدر جعلی عنعنه گرفته شده است (مقباس الدرایه) .

مؤنن

حدیث مسندی است که در سند گفته شود: (حدثنا فلان ان فلانا حدثه...) که لفظ (ان) در نقل یکایک روات آورده شود.

مرفوع

حدیثی است که از وسط سلسله یا آخر آن، یک یا چند نفر از روات‌افتاده باشند، لکن راوی تصریح به رفع نماید، مثلا:کلینی عن علی بن‌ابراهیم عن ابیه رفعه دلی الصادق علیه السلام قال... (۲۱) در مرفوع، اصطلاح دیگری نیز معمول می‌باشد و آن حدیثی است که در آخر به معصوم اضافه و انتساب یابد، چه سند حدیث مقطوع ومرسل باشد یا مسند. (۲۲)

معلق (۲۳)

معلق (۲۳)

حدیثی است که از اول سلسله سند یک تن یا بیشتر از روات افتاده‌باشد (۲۴) که احادیث کتاب من لا یحضره الفقیه و قسمتی از احادیث‌تهذیبین (تهذیب و استبصار) در نخستین نظر چنین است، ولی صاحبان‌کتب مزبور در آخر کتاب‌های نامبرده، رجال غیر مذکور سلسله سند راطبق ضابطه و قاعده‌ای تعیین فرموده‌اند. (۲۵) (۲۶)

پی‌نوشتها:

۱.از قراین مزبور، وجود حدیث در کتب اربعه شیعه است، چنان که نزد اهل‌سنت‌حدیثی را که بخاری و مسلم در صحیحین آورده باشند، جزو قراین صدق‌حدیث است.حتی از ابو اسحق اسفرائنی و حمیدی نقل شده که آنان حدیث واردر صحیحین را مفید علم نظری دانسته‌اند. (ر.ک:شرح نخبهٔ الفکر، ص ۹)تبصره:شرایط صحت‌حدیث نزد قدمای امامیه طبق نوشته فیض کاشانی درمقدمات وافی و شیخ حر عاملی در هدایهٔ الامه به قرار ذیل است:۱)وجود حدیث در چند اصل از اصول اربعماهٔ مشهور و متداول بین اصحاب.

۲)تکرار حدیث در یک یا دو اصل به طرق معتبر مختلف.

۳)وجود حدیث در یکی از اصول راویانی که تصدیق به صحت‌حدیث و توثیق آنان اجماعی است.

۴)وجود حدیث در یکی از اصول اصحاب اجماع:مانند صفوان بن یحیی وبزنطی...

۵)وجود حدیث در کتبی که توسط اصحاب ائمه نوشته شده و چون بر امام‌عرضه گردیده، تصدیق به صحت آن فرموده‌اند، مانند کتاب حلی که بر حضرت‌صادق عرضه گردید و کتاب یونس بن عبد الرحمن که مورد تصدیق حضرت‌عسکری قرار گرفته.

۶)اخذ حدیث از کتبی که نزد پیشینیان امامیه شهرت داشته و مورد اعتمادبوده، چه مؤلف آن امامی باشد، مانند کتاب صلوهٔ حریز یا غیر امامی مانند کتاب‌حفص ابن غیاث.

تبصره:شهید ثانی در بدایه فرموده:اکثر علماء از عمل به خبر ضعیف منع‌نموده‌اند و جمعی نیز در صورتی که معتضد به شهرت روایی یا صدور فتوا به‌مضمون آن باشد اجازه کرده‌اند، زیرا با این خصوصیت ظن و اطمینان به صدق‌راوی پیدا می‌شود، سپس در شرح اضافه می‌کند که شهرت روایی قبل از شیخ‌طوسی وجود ندارد، زیرا جمعی چون سید مرتضی از عمل به خبر واحد منع‌کرده‌اند و جمعی فقط احادیث را بدون جرح و تعدیل نقل نموده‌اند.و با این حال‌شهرت، تحقق نمی‌یابد، اما شهرت فتوایی قبل از شیخ طوسی از آن رو که فتاوای‌علما به تنهایی ضبط نمی‌گردید، ممکن نیست و شهرت پس از شیخ هم جز تقلیدی‌از فتاوای شیخ طوسی نمی‌باشد.

۲.فان نقلها فی کل مرتبهٔ ازید من ثلاثهٔ فمستفیض(وجیزه).او مع حصرالرواهٔ بما فوق الاثنین فهو المستفیض(شرح نخبهٔ الفکر).

۳.درایه شهید، ص ۱۷–شرح نخبهٔ الفکر، ص ۶ قواعد التحدیث، ص ۱۲۵شرح الفیه احمد شاکر، ص ۴۶.

۴.و هو ما یتفرد بروایته شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد به من السند(شرح نخبهٔ الفکر، ص ۸).

۵.قواعد التحدیث، ص ۱۲۵.شرح نخبهٔ الفکر، ص ۶–۷ با ذکر مثال:قال‌رسول الله(ص):«لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده و ولده که بخاری‌و مسلم آن را از انس نقل کرده‌اند.راوی از انس، قتاده و عبد العزیز بن صهیبند که درمرتبه بعدی، شعبه و سعید از قتاده نقل نموده‌اند و اسماعیل بن علیه و عبد الوارث از عبد العزیز روایت نموده‌اند و در طبقه بعدتر جمع زیادی از آنان نقل نموده‌اند.

(تدریب الراوی، ص ۳۷۵).

۶.در این باره(احادیث مشهوره)عجلونی، اسماعیل بن محمد(م ۱۱۶۲)کتاب کشف الخفاء و مزیل الالباس عما اشتهر من الاحادیث علی السنهٔ الناس رانوشته، که در دو جلد چاپ شده است.

۷.قواعد التحدیث، ص ۱۲۵–شرح نخبهٔ الفکر، ص ۶ تدریب الراوی‌ص ۳۷۵، با ذکر مثال.

۸.میرداماد، عزیز را خبری می‌داند که در طبقه اول فقط یک نفر آن را نقل‌کرده باشد(به اصطلاح غریب)ولی در طبقات بعدی دو نفر ناقل آن باشند.(ر.ک:

رواشح، ص ۱۳۰).

۹.شرف الدین بارزی در التیسیر فی احادیث البشیر النذیر، ابتدا متفردات ازصاحبان صحاح را آورده و بعد متفقات آنان را.

۱۰.مثالی از حدیث صحیح غریب السند:عن عبد الله بن عمر و قال لما حاصرالنبی صلی الله علیه و آله و سلم اهل الطائف فلم ینل منهم شیئا فقال انا قافلون ان‌شاء الله غدا، فقال المسلمون:انرجع و لم نفتحه؟فقال لهم:اغدوا علی القتال.فغدوافاصابهم جراح.فقال لهم:انا قافلون غدا، فاعجبهم ذلک.فغدا رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم.این حدیث را مسلم در صحیح خود نقل کرده است.

حاکم نیشابوری گوید:این حدیث صحیح و غریب است، زیرا فقط آن راابو العباس سائب از عبد الله بن عمرو نقل کرده و نیز از وی فقط عمرو بن دیناررروایت نموده و از عمرو جز سفیان بن عیینه کسی نقل نکرده بنابر این حدیث، غریب است، ولی روات آن واجد اوصاف صحتند.

۱۱.و هو حدیث معروف المتن عن جماعهٔ من الصحابهٔ او من فی حکمهم اذاانفرد واحد بروایته من صحابی مثلا(رواشح، ص ۱۳۰)

۱۲.الغرابهٔ، اما فی اصل السند اولا فالاول، الفرد المطلق(نخبهٔ الفکر).

نووی در تقریب و سیوطی در تدریب الراوی، غریب را روایتی می‌دانند که فقطیک نفر آن را از بعضی ائمه حدیث نقل کرده باشد، گر چه ممکن است مراد ایشان ازاین تعریف، غریب المتن باشد.

۱۳.مالک گوید:شر العم، الغریب، احمد بن حنبل گفته:لا تکتبوا هذه الغرائب‌فانها مناکیر و غالبا من الضعفاء(قواعد التحدیث، ص ۱۲۵).تدریب الراوی، ص ۳۷۶.

۱۴.هو ما یتفرد بروایته شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد به من السند(شرح نخبهٔ الفکر، ص ۸).ان انفرد به واحد فی احدها(ای احد المراتب)فغریب(وجیزه)، العدل الضابط اذا انفرد بحدیث‌سمی غریبا(رواشح، ص ۱۳۰)

۱۵.درایه شهید.قواعد التحدیث، ص ۱۲۵، درایهٔ مروج.

×.نووی نام این قسم را غریب الحدیث آورده.(تقریب، ص ۳۸۷)

۱۶.در این فن و برای تشریح چنین احادیث، دانشمندان اسلامی کتبی پرداخته‌اند و روایاتی که به نظرشان رسیده طی آن‌ها توضیح داده‌اند.

۱)اول کسی که در این باره تصنیف نموده، ابو عبیده معمر بن مثنی متوفای سال ۲۱۰ هجری است که کتاب(غریب الحدیث)را نوشت و بعد از وی به ترتیب این‌اشخاص غریب الحدیث نوشتند:

۲)نضر بن شمیل مازنی.

۳)اصمعی(عبد الملک بن قریب)(۲۱۳ یا ۲۱۷ ه.).

۴)ابو عبید، قاسم بن سلام(–۲۲۴ م)که لغات حدیث را مفصل و با استقصاءو تتبع تامی جمع‌آوری کرده و کتابی است جامع، تالیف این کتاب چهل سال به‌طول انجامید و چون به عبید الله بن طاهر امیر خراسان اهداء نمود، وی به قدردانی‌از علم برای مؤلف ماهیانه ده هزار درهم مقرری تعیین کرد.

این کتاب غیر مرتب بوده است که توسط موفق الدین ابن قلابه به ترتیب‌حروف تهجی مرتب گردید.

۵)ابن قتیبه دینوری، عبد الله بن مسلم(–۲۷۶ ه.)که احادیث کتاب ابو عبیده رابه ضمیمه آنچه خود گرد آورده بود در این تالیف جمع کرد.

۶)ابو سلیمان خطابی(-۳۸۸ ه.)که کتاب وی ذیلی بر کتاب ابن قتیبه است.

۲۹)عبد الغافر فارسی، که کتاب مجمع الغرائب را نوشت.

۷)قاسم السرقسطی المالکی(-۳۰۲ ه.)که کتاب الدلائل را به عنوان ذیل برکتاب ابن قتیبه نوشت.

۸)حافظ ثابت‌بن حزم(پدر قاسم سر قسطی)که کتاب نا تمام فرزندش راتکمیل نمود.

۹)هروی(۴۰۱ ه.)که کتاب(غریبین)یعنی غریب الحدیث و غریب القرآن

را نوشت.

۱۰)ابو موسی محمد بن ابی‌بکر اصفهانی که ذیلی بر کتاب هروی نوشت.

۱۱)زمخشری(۵۳۸ ه.)که کتاب(الفائق)را نگاشت و کتاب هروی را تحت‌الشعاع قرار داد.

۱۲)ابن جوزی، ابو الفرج.

۱۳)ابن اثیر، ابی السعادات مبارک بن محمد(-۶۰۶ ه.)که(النهایه)را تالیف کرد.و این کتاب، بهترین و جامع‌ترین کتب غریب الحدیث است.که صفی ارموی‌ذیلی بر آن نوشته و سیوطی آن را تلخیص نموده و ملخص مزبور به نام(الدر النثیر)در هامش(النهایه) چاپ شده است.

دیگر از کسانی که غریب الحدیث نوشته‌اند:ابراهیم بن اسحق عربی است که‌کتاب مبسوطی نوشته و طی آن اسانید احادیث مزبور را بطور استقصاء بیان ساخته‌و از این جهت متروک مانده است.

دیگر، تغلب لغوی، ابو العباس احمد بن یحیی، و مبرد، محمد بن یزید و ابو بکرانباری، محمد بن قاسم و احمد بن حسن کندی و محمد بن عبد الواحد زاهد(صاحب تغلب)اند که به آنان کتبی در این فن نسبت داده شده است.

۱۷.هو ما اتصل سنده من راویه الی منتها مرفوعا الی النبی صلی الله علیه و اله و سلم(قواعدالتحدیث، ص ۱۲۳).

هو ما اتصل سنده مرفوعا من راویه الی منتهاه الی المعصوم(درایه شهید، ص ۳۵).

و ان علمت‌سلسلته باجمعها فمسند(وجیزه).

قال ابن عبد البر:هو ما جاه عن النبی خاصهٔ، متصلا کان او منقطعا.و قال الحاکم‌و غیره:لا یستعمل الا فی المرفوع المتصل بخلاف الموقوف و المرسل و المعضل‌و المدلس(تدریب الراوی، ص ۱۰۷).

سیوطی گوید:المسند:المرفوع ذا التصال-و قیل:اول، و قیل:الثانی.

۱۸.شرح بدایه شهید-قواعد التحدیث.

المتصل ما سلم اسناده من سقوط فیه(شرح نخبهٔ الفکر).

هو ما اتصل اسناده مرفوعا کان او موقوفا علی من کان(تقریب نووی، ص ۱۰۸).

چنان که از تعاریف فوق ملاحظه می‌شود، بعضی انقطاع سلسله را منافی اتصال‌دانسته‌اند و بعضی حتی مرفوع و موقوف را در شمار متصل آورده‌اند.به عقیده مامتصل به طور اطلاق شامل موقوف و مرفوع نیست و در صورت مزبور می‌بایست‌گفت تا فلان صحابی متصل است.

۱۹.ترجمه شرایع، ص ۲۱.

۲۰.و المروی بتکریر لفظ عن، فمعنعن(وجیزه).

۲۱.مرفوع در اصطلاح اهل سنت‌حدیثی است که سلسله اسناد به‌پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم منتهی شود ابن حجر فرماید:الاسناد اما ان ینتهی الی النبی او الی‌الصحابی او الی التابعی.فالاول المرفوع.و الثانی، الموقوف.و الثالث، المقطوع(نخبهٔ الفکر، ص ۴).

نووی گوید:هو ما اضیف الی النبی خاصهٔ متصلا کان او منقطعا(تقریب‌الراوی، ص ۱۰۹).

ابن صلاح نیز همین مضمون را در مقدمه آورده است(مقدمه الحدیث، ابن‌صلاح، ص ۲۲).

۲۲.و هو ما اضیف الی المعصوم من قول او فعل او تقریر، سواء کان اسناده‌متصلا او منقطعا بسقوط الصحابی منه او غیره(قواعد التحدیث، ص ۱۱۳).

المرفوع ما اخبر فیه الصحابی عن قول الرسول او فعله(کفایه خطیب).

ایضا رجوع کنید به پاورقی شماره ۲۰.

۲۳.ماخوذ از تعلیق در طلاق است که هر دو(یعنی هم طلاق و هم حدیث‌معلق)در قطع اتصال شریکند(شهید و دیگران).

۲۴.شرح نخبهٔ الفکر، ص ۲۶–قواعد التحدیث، ص ۱۲۴–او سقط من اولهاواحد فصاعدا فمعلق(وجیزه).

۲۵.شهید ثانی می‌فرماید:و لا یخرج المعلق عن الصحیح اذا عرف المحذوف‌من جهة الثقة.

۲۶.صاحب معالم در کتاب منتقی الجمان، ص ۲۱/۱ می‌فرماید:باید دانست‌که حال مشایخ ثلاثه(صاحبان کتب اربعه حدیث‌شیعه)در ذکر اسانید، مختلف‌است.شیخ کلینی حدیث را تماما نقل می‌نماید یا به سند حدیثی که قریبا گذشته‌است ارجاع می‌دهد.صدوق بیشتر سند را ترک کرده، ولی طرق متروکه را در آخرکتاب، به تفصیل آورده است.شیخ طوسی، گاهی تمام سند را ذکر، و زمانی آن راترک می‌کند، و چه بسا قسمت کمی از سند را ترک و بقیه را ذکر نموده(که اهل فن‌درایه ترک اوایل سند را تعلیق نامند)سپس در آخر تهذیب به صراحت و نیز دراستبصار فرموده:هر حدیثی که قسمت اول سند را نیاورده‌ام، به نام کسی است که‌حدیث از کتاب وی اخذ شده و طرق خود را به صاحبان کتاب(اصول حدیث) به‌طور تفصیل آورده است.

مفرد، شاذ، نادر، محفوظ

مفرد، شاذ، نادر، محفوظ

مفرد بر دو قسم است:مطلق و نسبی.

چنانچه انفراد در اصل سند (یعنی اولین راوی و سر سلسله ناقلین‌حدیث) واقع شود، آن را مفرد مطلق گویند، و در غیر این صورت نسبی‌است. (۱)

مفرد مطلق حدیثی است که راوی آن به نقل حدیث منفرد باشدیعنی دیگر روات، این حدیث را ذکر نکرده باشند. (۲)

این گونه حدیث را«غریب نیز می‌نامند و اگر دو تن آن را نقل نموده‌باشند، «عزیز»گویند.

و اما مفرد نسبی، حدیثی است که مثلا اهل شهری در نقل آن منفردباشد (۳) (۴)

مشهور علماء، حدیث مفرد را شاذ هم می‌نامند، (۵) ولی شافعی وعلمای حجاز و نیز جمعی از علمای شیعه در تعریف شاذ گفته‌اند:شاذحدیثی است که در مقابل و معارض حدیث مشهور یا حدیثی که رواتش‌حافظتر است واقع شود. (۶) چنین حدیثی نادر هم نامیده می‌شود.

چنانچه راوی حدیث‌شاذ (یعنی مخالف مشهور) غیر ثقه باشد، حدیث مزبور را«منکر»و«مردود»نیز نامند. (۷)

عکس حدیث‌شاذ را حدیث محفوظ گویند، (۸) بنابر این حدیث‌محفوظ، حدیث مشهوری است که دیث‌شاذی با آن مخالف باشد.

طبق تعریف مشهور، حدیث انما الاعمال بالنیات شاذ است، زیرادر طبقه اول فقط عمر آن را روایت کرده و در طبقه دوم فقط علقمه ازوی و در طبقه سوم فقط محمد بن ابراهیم از علقمه و در طبقه چهارم، یحیی بن سعید (۹)

به هر حال محققان، مجرد انفراد راوی را (در صورتی که ثقه باشد)موجب رد حدیث ندانسته‌اند.

متابع، شاهد و...

متابع، شاهد

چنانچه بعض افراد سلسله سند حدیثی با راویان حدیث مفردی که‌همان مضمون را نقل نموده‌اند، موافق باشند، آن حدیث را متابع گویند. (۱۰) حدیث متابع و شاهد بیشتر از آن جهت که مؤید مضمون‌حدیث دیگری است، مورد توجه قرار می گیرد، لذا صحت‌حدیث زیادملحوظ نیست و اگر مضمون حدیث مفرد به سلسله سند دیگری نقل شود، آن را«شاهد»نامند. (۱۱) گاهی متابع بر شاهد و به عکس، اطلاق می‌شود. (۱۲)

مدرج

حدیثی است که راوی، کلام خود یا کلام بعضی راویان را داخل در متن نماید که موجب اشتباه کلام وی با سخن معصوم شود، چه این عمل به‌عنوان شرح و توضیح دیث‌باشد و چه به عنوان استشهاد به آن، یاطی نقل زنجیره حدیث، توضیحی درباره یکی از راویان، اضافه نماید یادو حدیث را که هر کدام به سلسله سندی نقل شده است، ضمن سلسله‌سند دیگری آورد، یا دو متن را که به دو سند رسیده است، به یک سندنقل کند یا متن حدیثی را بدون قسمتی از آن نقل کند و سپس شخص‌دیگری همان متن را با قسمتی که در سند مزبور نیست، ولی به سنددیگر آمده از وی نقل نماید. (۱۳)

مکاتب

حدیثی است که متضمن دستخط معصوم باشد، چه ابتداءا مرقوم‌فرموده باشد و چه در مقام جواب سؤال کسی.بعضی مکاتب را درمورد امری که امام املاء فرموده باشد، نیز تعمیم داده‌اند. (۱۴)

مصحف

حدیثی است که قسمتی از سند یا متن آن به کلمه یا عبارت مشابه آن تغییر یافته باشد. (۱۵) مشابهت دو کلمه که موجب تصحیف می‌شود، ممکن است در کتابت‌باشد، مانند تصحیف مراجم به مزاجم و«برید»به یزید» (برید بن معاویه عجلی به یزید بن معاویه) ، و جریر به‌حریز، و نیز مانند تصحیف (من صام رمضان و اتبعه ستا من شوال) ، که‌کلمه (ستا) به (شیئا) تصحیف شده است، (۱۶) و مثل حدیث:ان النبی‌احتجر بالمسجد، ای اتخذ حجرة من حصیر (یعنی رسول اکرم درمسجد حجره‌ای از حصیر و بوریا ساخت) که به (احتجم) (یعنی پیغمبردر مسجد حجامت فرمود) تصحیف شده است. (۱۷)

گاهی نیز تصحیف در معنی و مفاد حدیث است، مثل این حدیث که‌از ابو موسی محمد بن المثنی العنزی نقل شده که گفت: (۱۸) «نحن قوم لنا شرف نحن عنزه صلی الینا رسول الله (۱۹) که راوی لفظ عنزه را که مرادعصای کوتاه است‌به (عنزة) که نام قبیله راوی است، تصحیف نموده ومفاد حدیث را که حاکی از نماز گزاردن رسول خدا به طرف عصای‌خویش است‌به نماز گزاردن رو به قبیله عنزه تغییر داده است. (۲۰)

محرف

حدیثی است که در سند یا متن آن، کم یا زیاد شده و یا حرفی به جای‌حرف دیگر نهاده شود، (۲۱) مانند تحریف ابن ابی ملیکه که تصغیرملکه است، به (ابن ابی ملائکه) که جمع ملک است، و مانند حدیث‌نبوی یا علی یهلک فیک اثنان، محب غال و مبغض قال که به (مبغض غال) تحریف شده است (۲۲) و مانند عبارتی که در کتب مقاتل نقل شده:«فلماذهب علی بن الحسین الی القتال رفع الحسین علیه السلام سبابته نحو السماء وقال اللهم اشهد...» (هنگامی که علی اکبر به میدان رفت، امام‌حسین علیه السلام نگشت‌سبابه خود را به طرف آسمان بلند کرد و بر قوم‌نفرین نمود) که بعضی به (رفع الحسین شیبته) (حسین علیه السلام محاسن خودرا با دست‌به طرف آسمان گرفت) تحریف کرده‌اند. (۲۳)

عالی و نازل

اولی حدیث متصل السند قلیل الوسائط است و دومی به عکس آن، (۲۴) یعنی افراد سلسله سند بیش از افراد سلسله همان حدیث‌به

سند دیگرباشند یا بیشتر از نظایر حدیث مزبور باشند. گروهی در قسمت اول(عالی السند) تتبع نموده و نتیجه آن را در کتبی به نام (قرب الاسناد) جمع و ضبط فرموده‌اند که از آن جمله قرب الاسناد حمیری (۲۵) است.

کتب جامع احادیث عالیه را اهل سنت (عوالی) نامند.مانند (العوالی‌المنتقاة) از حافظ ذهبی.که نسخه‌ای از آن در دار الکتب الظاهریه دمشق‌موجود است. (۲۶)

مساوات و مصافحه

چنانچه عدد راویان حدیثی که شیخ حدیث، از پیغمبر نقل کند، با عددراویانی که یکی از صاحبان صحاح، همان حدیث را توسط آنان ازپیغمبر نقل کرده مساوی باشد، آن را«مساوات گویند.

و اگر عدد روات حدیثی تا معصوم که توسط شیخ راوی نقل شود، باعددی که یکی از مصنفین صحاح، همان حدیث را به توسط راویان‌دیگر نقل کرده، یکی باشد«مصافحه گویند، چه مانند آن است که‌راوی با مصنف آن کتاب در یک زمان می‌زیسته و نزدیک استاد، حدیث آموخته و قهرا با وی مصافحه نموده است. (۲۷)

روایهٔ الاقران

در صورتی است که راوی با کسی که از وی نقل حدیث کرده، در سن یادر ملاقات شیخ، مساوی باشد، آن را روایت اقران گویند (۲۸) (۲۹) مانندسید مرتضی و شیخ طوسی که از مفید روایت می کنند.

مدبج

چنانچه در فرض بالا هر یک از دو قرین از یکدیگر نقل حدیث کنند، مدبج نامیده می‌شود. (۳۰)

روایهٔ الاکابر عن الاصاغر

چنانچه از اسم آن پیداست، نقل بزرگسال‌تر از کوچک سال‌تر یا کسی که در اخذ از مشایخ بر دیگری سبقت داشته از آن دیگر است، مانند نقل‌پدر از پسر یا صحابی از تابعی. (۳۱)

معروف و منکر و مردود و متروک

معروف، حدیثی است که مضمون آن، نسبت‌به حدیث مخالفش، دربین روات اشتهار داشته باشد، و منکر عکس آن است، یعنی خبری است که‌فقط یک نفر غیر ثقه آن را نقل کرده باشد و مخالف معروف باشد. (۳۲) از منکر، گاهی تعبیر به مردود و متروک شده، (۳۳) و آن وقتی است که‌راوی حدیث منکر، متهم به کذب باشد.

معروف و منکر، با مشهور و شاذ یک معنی دارد، گر چه نوعا مراد ازمعروف، حدیثی است که در مقابل و معارض با حدیث منکر آمده باشد.

نیز اصطلاحا به حدیثی منکر گویند که در سلسله سند، موجب ضعفی باشد، ولی شاذ، حدیث صحیح السندی است که با راجح‌تر از خودمعارض باشد، (۳۴) منتها شهید ثانی شاذ را اعم از صحیح السند می‌داند. (۳۵)

مطروح

حدیثی است که مخالف دلیل قطعی و نیز غیر قابل تاویل باشد.

محفوظ و شاذ

محفوظ، خبری است که جماعتی آن را نقل کرده باشند و مخالف خبر دیگری‌باشد که فقط یک تن به نقل آن منفرد است که دومی را شاذ گویند. (۳۶) به عبارت دیگر:خبر مخالف شاذ را محفوظ گویند. (۳۷)

مسلسل

حدیثی است که تمامی یا بیشتر افراد سلسله سند تا به معصوم، هم نام‌یکدیگر باشند یا تمامی روات، اهل یک شهر باشند، یا همگان

هنگام روایت دارای خصوصیت مشابهی در گفتار یا کردار باشند یا هر یک ازروات، از پدر خویش نقل نموده باشد، مثل اخبرنی فلان و الله که لفظمزبور در یکان یکان افراد سلسله سند تکرار شده باشد.یا اخبرنی ابی‌قال، اخبرنی ابی... (۳۸) (۳۹) (۴۰)

مزید

روایتی است که در متن یا سند آن، زیادتی وجود داشته باشد که درحدیث همسان آن نیست، مانند خبر نبوی:«جعلت لی الارض مسجداو طهورا»که مشهور چنین روایت کرده‌اند، ولی به سند دیگری به لفظ(و ترابها طهورا) نقل شده است. (۴۱)

زیادت در رجال زنجیره سند، آن است روایتی توسط سلسله‌ای نقل‌شود که در سند دیگر، یک نفر بر افراد سلسله افزوده شده باشد.

ناسخ و منسوخ

ناسخ حدیثی است که حکم شرعی ثابت در قرآن یا حدیث دیگری رابر دارد و منسوخ به عکس آن، یعنی حدیثی است که حکمی را که‌متضمن است توسط حدیث ناسخ برداشته شده باشد، (۴۲) مانند حدیث‌نبوی: (افطر الحاجم و المحجوم) که به حدیث (احتجم رسول الله و هوصائم) نسخ شده است، زیرا حدیث اول-که حاکی از بطلان روزه کسی‌است که حجامت کند-در سال هشتم هجرت صدور یافته و مضمون‌حدیث دوم که حاکی از حجامت پیغمبر در حال روزه است در سال‌دهم هجرت بوده است. (۴۳)

محکم

حدیث مقبولی است که معارض نداشته باشد. (۴۴)

متشابه

تشابه گاهی در سند حدیث است و گاهی در متن.

متشابه السند:حدیثی است که اسم بعضی از راویان آن با راوی دیگری‌هم در تلفظ و هم در کتابت‌یکسان باشد، ولی در اسم پدر فقط در کتابت متفق‌باشند، مانند محمد بن عقیل (بفتح عین) و محمد بن عقیل (بضم عین) (۴۵) یا این که در اسم و اسم پدر همسان باشند و امتیاز آنها فقط به لقب‌باشد، مانند احمد بن محمد بن عیسی (الاسدی) و احمد بن محمد بن‌عیسی (القسری) (۴۶)

متشابه المتن:حدیثی است که در مفاد و معنای آن دو احتمال‌مساوی داده شود. (۴۷)

نص، مجمل، ظاهر، مؤول

متن حدیث‌به اعتبار واضح بودن دلالت آن بر مراد و یا خفاء آن، به‌انواع نامبرده تقسیم می‌شود، زیرا چنانچه لفظ حدیث فقط دارای‌یک معنی است که غیر آن معنی در کلام احتمال داده نمی‌شود، نص‌است.

و اگر دارای دو یا چند معنی است که هیچیک در مقام احتمال بردیگری رجحان ندارد، مجمل است.

و چنان که یکی از دو یا چند احتمال بر دیگری ترجیح دارد، احتمال‌راجح را ظاهر گویند و اگر به واسطه شواهد عقلی یا نقلی بر خلاف‌ظاهر حمل شود، مؤول نامند. (۴۸)

مبین و مجمل

مبین حدیثی است که الفاظ متن آن ظاهر الدلاله باشد و مجمل به‌خلاف آن است.

مقبول و مردود

مقبول و مردود

مقبول، حدیثی است که علماء مضمون آن را قبول فرموده و طبق آن عمل نموده باشند. (۴۹)

نوعا این اصطلاح در مورد احادیثی استعمال می‌شود، که به صحت‌اصطلاحی موصوف نمی‌باشد، مانند مقبوله عمر بن حنظله که دررسائل شیخ انصاری و سایر کتب اصول به آن استشهاد شده است، زیرادر رجال نسبت‌به عمر بن حنظله، جرح و تعدیلی نرسیده

است. (۵۰) (۵۱)

مردود، خبری است که به واسطه عدم اطمینان به صدق آن موردعمل نباشد. (۵۲)

معتبر، حدیثی است که به مضمون آن عمل شده و یا دلیلی براعتبارش موجود باشد، مانند وجود چنین خبری در اصول معتمده. (۵۳)

پی‌نوشتها:

۱.درایه شهید، ص ۱۷.

۲.و ان لم یرو به معناه ایضا حدیث آخر فهو فرد من الافراد(اختصار علوم‌الحدیث، ص ۵۹).

۳.ابن حجر، مفرد نسبی را حدیثی می‌داند که در دو یا چند طبقه منحصرا یک‌تن نقل کند.(ر.ک: شرح نخبهٔ الفکر، ص ۱۰)ولی در تدریب الراوی، ص ۱۵۶ آن را قسمتی از انحاء مفرد نسبی می‌شمارد.

۴.مثال مفرد نسبی:ابو نصر احمد بن سهل الفقیه عن حکم بن عتیبهٔ عن‌حنش قال:کان علی یضحی بکبشین، بکبش عن النبی و بکبش عن نفسه)که از اول‌تا به آخر سند آن منحصرا از اهل کوفه‌اند و دیگران حدیث مزبور را نقل ننموده‌اند.

۵.و مخالف المشهور شاذ(وجیزه).

الشاذ ما رواه الثقهٔ مخالفا لما رواه الجمهور(درایه شهید، ص ۴۵).

۶.قال الشافعی:الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لروایهٔ من هو اولی منه لا ان‌یروی ما لا یروی غیره(قواعد التحدیث، ص ۱۳۱، تقریب، ص ۱۴۶.مقدمه ابن‌صلاح، ص ۳۶).

۷.درایه شهید، ص ۴۶-مقدمه ابن صلاح، ص ۳۷.

۸.شرح نخبهٔ الفکر، ص ۲۰.

۹.مقدمه ابن صلاح ص ۳۶ و تدریب الراوی ص ۸۰.

۱۰.و المفرد النسبی ان وافقه غیره فهو المتابع، و المتابعهٔ ان حصلت للراوی‌نفسه فهی التامهٔ و ان حصلت لشیخه فمن فوقه فهی القاصرهٔ و یستفاد منه التقویهٔ(شرح نخبه، ص ۲۱.قواعد التحدیث، ص ۱۲۸).

۱۱.فان روی معناه بطریق اخری عن صحابی آخر سمی شاهدا لمعناه(اختصارعلوم الحدیث، ص ۵۹)نیز رجوع کنید به:شرح نخبهٔ الفکر، ص ۳۴-قواعدالتحدیث، ص ۱۲۴-هدیهٔ المحصلین، ص ۶۴-تدریب الراوی، ص ۱۷۳.

۱۲.شرح نخبه ۲۳.

۱۳.خطیب بغدادی در این زمینه کتابی نوشته است.(تدریب الراوی، ص ۱۷۸).

۱۴.ممقانی می‌گوید:و الحق ان المکاتبهٔ حجهٔ، غایهٔ ما هناک کون احتمال‌التقیهٔ فیها ازید من غیرها(مقیاس الدرایه، ص ۵۱).

۱۵.او صحف فی السند او المتن فمصحف.

۱۶.این تصحیف را ابو بکر صولی مرتکب شد.(تدریب الراوی، ص ۳۸۵)

۱۷.این تصحیف توسط ابن لهیعه انجام شده.(ر.ک:تدریب الراوی، ص ۳۸۵)و مانند جمله: الدنیا راس کل خطیئه)که در اخلاق ناصری به(الدینار، اس کل‌خطیئه)تصحیف شده است.(هدیهٔ المحصلین، ص ۷۱)و مانند تصحیف زرغباتزدد حبا(روز در میان زیارت کن تا موجب زیادی دوستی گردد)که بعضی به(زرعنا تزدد حبا)(از جانب ما زیارت کن تا موجب زیادی دوستی شود)خوانند.

(تدریب، ص ۳۸۵).

۱۸.درایه شهید، ص ۴۳-علوم الحدیث ابن صلاح(ص ۲۵۵ چاپ دکترنور الدین عتر).

۱۹.در مجمع البحرین نقل نموده:کان رسول الله یجعل العنزة بین یـدیه اذا صـلی‌و کان ذلک لیستتر بها عن المارة، (درایه مروج، ص ۷۲).

۲۰.قواعد التحدیث، ص ۱۲۶ چاپ سوم.

۲۱.بعضـی محرف و مصـحف را یکی دانسـته‌اند و بعضـی تصحیف را اعم ازتحریف دانسته‌اند و بعضی تصحیف را مختص به تغییر لفـظ از حیث نقطه دانسـته وتحریف را تغییر در شـکل کلمه گفته‌انـد.(درایه مروج، ص ۷۳)ولی میرداماد محرف‌را جدا از مصـحف ذکر فرموده است.

ابن حجر فرماید:و ان کانت المخالفة بتغییر حرف او حروف مع بقاء صورةالخط فی السیاق و کان بالنسبة الی الشکل فالمحرف و قد صنف فیه العسکری‌و الدار قطنی.(شرح نخبة، ص ۳۵)

۲۲.لفـظ(غـال)اسم فاعل از فعل غلا، یغلو، غلوا می‌باشـد که به معنی تجاوز ازحـد و زیاده روی است، و کلمه(قال)اسم فاعل از فعل قلی یقلی قلاـ است که به‌معنی دشـمن آمـده، چه منظور رسول اکرم آن است که نفس دشـمنی بـا علی علیه السـلام‌موجب هلاـکت است، نه شدت دشمنی با وی که معنی(مبغض غال)است.

۲۳.ظاهرا وجه این گونه تحریفات نقص رسم الخط قدیم بوده است که در آن‌نقطه گذاری کلمات متداول نبوده است.

۲۴.قواعد الحدیث، ص ۱۲۸.«و قصیر السلسلة عال (وجیزه).

۲۵.چهار نفر از علمای امامیه قرب الاسـناد نوشـته‌اند:۱.ابـو جعفر محمـد بن‌محمـد بن جعفر بن بطه مؤدب قمی.۲.علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی.۳.

علی بن ابراهیم قمی.۴.حمیری که کتابش حاوی ۱۳۷۸ حدیث است(فهرست‌آستان قدس رضوی، ج ۵ ذیل ص ۱۴).

دیگر از کسانی که قرب الاسـناد نوشـته‌اند، محمـد بن علیمی یقطینی و محمـد بن‌ابی عمران ابو الفرج قزوینی است.(فوائـد الرضویه، ص ۲۶۴).

۲۶.نام کتب عوالی را در کشف الظنون ج ۲ ملاحظه فرمایید.

۲۷.شرح نخبه، ص ۵۱-تدریب الراوی، ص ۳۶۶.

۲۸.شرح نخبه، ص ۵۱.فان وافق المروی عنه فی السن او فی الاخذ عن الشیخ‌فروایة الاقران(وجیزه).

۲۹.ابن حجر در شـرح نخبه، ص ۵۲ فرمود:آخرین فاصـله بین فوت دو قرین که‌در سـماع از شـیخی شرکت داشته‌اند یکصد و پنجاه سال است.

۳۰.و ان روی کل منهما عن الآخر فهو المدبج(نخبه، ص ۵۱)لمقابلة دیباجةوجه کل واحد للآخر.

۳۱.خطیب در این فن کتابی نوشـته است، و در عکس این نوع(که روایت پسـراز پـدر باشـد) صـلاح الدین علایی و ابن حجر کتاب نوشته‌اند.

۳۲.و ان وقعت المخالفة مع الضعیف فالراجح المعروف، و مقابله المنکر(شرح نخبه).

۳۳.درایه مروج، ص ۶۳.سیوطی گوید:

و سم بالمتروک فردا تصب راو له متهم بالکذب او عرفوه منه غیر الاثر او فسق او غفلة او وهم کثر

قواعد التحدیث، ص ۱۳۱-شرح نخبه، ص ۲۱.

۳۴.شرح بدایه، ص ۴۶.

۳۵.و ان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح المعروف و مقابله المنکر(شرح‌نخبه، ص ۱۱)

۳۶.رجوع کنید به ص ۹۱ همین کتاب.

۳۷.درایه مروج، ص ۶۳ فان خولف بارجح منه فالراجح المحفوظ، و مقابله‌الشاذ(شرح نخبه، ص ۲۰).

۳۸.و ان اتفق الرواة فی صیغ الاداء او غیرها من الحالات فهو المسلسل(نخبهٔالفکر)

۳۹.مثال‌های انواع تسلسل در روایت را در کتاب معرفهٔ علوم الحدیث‌حاکم، ص ۳۰ و تدریب الراوی، ص ۳۸۰ و قواعد التحدیث علامه قاسمی، ص ۱۲۷ ودرایهٔ مروج، ص ۷۹ و احادیث مسلسل را در ص ۸۹ درایه مروج ببینید.

۴۰.قلما تسلم المسلسلات عن ضعف فی وصفه بالتسلسل(درایه شهید، ص ۴۸-تدریب الراوی، ص ۳۸۱).

۴۱.در تدریب الراوی شخص منفرد را ابو مالک سعد بن طارق اشجعی نام برده‌و لفظ زیاده را(تربتها)ذکر کرده است(ر.ک:تدریب، ص ۱۵۸)

۴۲.بین فریقین(اهل سنت و شیعه)نسبت‌به وقوع نسخ در قرآن اختلافی‌نیست، گر چه اخیرا بعضی خواسته‌اند آن را توجیه کنند و آیات منسوخ را موقت‌بدانند، که البته بحثی در اصطلاح نیست، اما نسبت‌به نسخ حدیث، جمعی از اهل‌سنت‌حکم آیه قرآن را جایز ندانسته‌اند، که اینک برای مزید فایدت کلام ابن حزم رااز کتاب(المحلی)نقل می‌کنیم:

مسئلهٔ و القرآن و السنهٔ تنسخ السنهٔ و القران.قال عز و جل ما ننسخ من آیه...و قال‌تعالی: ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی، و صح ان کل ما قاله رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم‌فعن الله تعالی قاله.و النسخ بعض من ابعاض البیان و کل ذلک من عند الله تعالی.

در پاورقی تفصیل مطلب را به کتاب(الاحکام فی اصول الاحکام)ارجاع‌می‌دهد.ضمنا می‌نویسد:و قد ظهرت فی هذه الایام بدعهٔ انکار النسخ ففندناها فی‌کتابنا«الایمان و آثاره .

۴۳.یا مانند قول رسول خدا صلی الله علیه و اله و سلم که فرموده:«کنت نهیتکم عن زیارهٔ

القبور فزوروها»، که خود آن حضرت ناسخ و منسوخ را بیان فرموده.(ر.ک:

تدریب الراوی ص ۱۹۵)

۴۴.شرح نخبه.ص ۲۳

۴۵.اوفی اسمه فقط(ای ان اتفق اسم الراوی مع الاخر فقط)و الابوان متفقان‌فهو المتشابه(وجیزه)

۴۶.این قسم در واقع همان متفق و متفرق است(ر.ک:درایه مروج، ص ۶۹)

۴۷.و قد ینقسم باعتبار آخر الی حقیقهٔ و مجاز و مشترک و منقول و مطلق و

مقید و عام و خاص و مبین فی نفسه و ما لحقه البیان و ناسخ و منسوخ.

۴۸.ما هو کان للفظ معنی غیر راجح(مقباس الهدایه، ص ۵۱).

۴۹.فان اشتهر العمل بمضمونه فمقبول(وجیزه)و هو ما یجب العمل به‌عند الجمهور کالخبر المحفوف بالقرائن و الصحیح عند الاکثر و الحسن علی قول.

(درایه شهید، ص ۱۸)

۵۰.ر.ک:درایه شهید، ص ۵۵-مقدمه ترجمه شرایع، ص ۳۱ و درایه مروج، ص ۷۶

۵۱.روایت مزبور را کلینی در اواخر فروع کافی(باب کراههٔ الارتفاع الی‌قضاهٔ الجور)و شیخ در تهذیب(باب من الیه الحکم و اقسام القضاهٔ)و نیز در باب(الزیادات فی القضایا و الاحکام)آورده است.

۵۲.و هو الذی لم یترجح صدق المخبر به، لبعض الموانع(درایه شهید، ص ۱۸).

۵۳.هو ما عمل الجمیع او الاکثر به، او اقیم الدلیل علی اعتباره لحجهٔ اجتهادیهٔاو وثاقهٔ او حسن(مقباس الدرایهٔ، ص ۵۰)

مشترک

مشترک

حدیثی است که یکی از رجال سند آن بین ثقه و غیر ثقه، مشترک باشد، و به عبارت دیگر از راویان آن یک نفر یا بیشتر، هم نام با دیگری باشد به‌طوری که این شرکت در اسم، موجب تردید در وثاقت‌حدیث گردد، مانند روایتی که محمد بن قیس در سلسله سند آن باشد. (۱) مشترک اسمی به یکی از علائم ذیل تشخیص داده می‌شود:

۱.لقب، ۲.کنیه، ۳.نام پدر، ۴.جد ادنی، ۵.جد اوسط، ۶.جداعلی، ۷ و ۸.مروی عنه، راوی از وی، ۹. امامی که از وی روایت‌شده‌است، ۱۰.مکان وی (شهر یا قبیله‌اش) ، ۱۱.زمان وی، ۱۲.ولاء (ولاءعتق، هم پیمانی، ولایت‌بر عبد) .

متفق و مفترق

حدیثی است که بعضی روات آن در اسم و نام پدر هم نام راویان حدیث‌دیگری باشند، (۲) مانند احمد بن محمد بن عیسی الاسدی و احمد بن‌محمد بن عیسی القسری. (۳)

فرق این نوع حدیث‌با متشابه السند آن است که در این قسم، نام‌راوی در دو حدیث، شبیه یکدیگر است، گر چه هر دو موثق باشند و درمتشابه السند، راوی یک حدیث‌با شخص دیگری که از لحاظ درجه‌وثاقت‌با وی فرق دارد، هم نام است.

مؤتلف و مختلف

مجموعا اسم حدیثی است که نام کسی در سلسله سند نقل شود که‌ممکن است‌به دو گونه خوانده شود، ولی در کتابت‌یکسان نوشته‌می‌شود (۴) که به اعتبار نحوه کتابت، نام راوی، متفق و به لحاظ مسمای‌اشخاص که از این نام احتمال می‌رود، مفترق نامیده شده و این قسم، درواقع یکی از شعب تصحیف است، منتها در سلسله سند نه در متن، مانند حنان و حیان (۵) و جریر و حریز (۶) و نیز مانند خثیم و خیثم (۷) و همدانی و همدانی و برید و یزید. (۸) (۹)

گاهی نیز مختلف به احادیث متعارضه اطلاق شده، (۱۰) مانند حدیث(فر من المجذوم فرارک من الاسد-از بیمار جذامی دور شوید) باحدیث (لا عدوی-پرهیز نکنید) که قابل جمع است.

از اهل سنت‌شافعی و ابن قتیبه و طحاوی در مختلف الحدیث (به معنای اخیر) درباره جمع بین احادیث متعارض، کتاب نوشته‌اند.ازشیعه نیز شیخ طوسی کتاب استبصار را به این منظور تالیف فموده‌است.

مشکل

حدیثی است که شامل الفاظ یا معانی مشکله باشد. (۱۱)

موقوف، اثر

حدیثی است که از صحابی معصوم نقل شده، بدون این که وی آن را به‌معصوم اسناد دهد، چه سلسله سند تا صحابی متصل باشد و چه‌منفصل. (۱۲)

و چنانچه حدیث از صحابی پیغمبر نقل شود، اثر هم بر آن اطلاق‌شده است. (۱۳)

مرسل

حدیثی است که شخصیتی که خود حدیث را از پیغمبر یا امام علیه السلام‌نشنیده، بدون وساطت صحابی از معصوم نقل کند، (۱۴) به عبارت دیگر، مرسل حدیثی است که آخرین راوی حدیث، مذکور یا معلوم نباشد.

گاهی نیز بر حدیثی که از سلسله سند بیش از یک نفر حذف گردیده‌اطلاق شده است، (۱۵) بنا بر این، گاهی مرسل به معنی مقطوع یا معضل‌نیز استعمال شده است، (۱۶) بلکه شامل مرفوع و معلق نیز می گردد.

در حجیت روایت مرسل و عدم آن اختلاف است که مشروحا درعلم الحدیث ص ۱۱۹ بیان شده است. (۱۷) .

تبصره ۱.سیوطی در حجیت مرسل (نسبت‌به احادیث اهل سنت)ده قول نقل نموده است:۱.حجیت مطلقا، ۲.عدم حجیت مطلقا، ۳. حجیت مرسلات در قرن اول، ۴.حجیت مرسلات عدول، ۵.فقطحجیت مرسلات سعید بن مسیب، ۶. حجیت مرسل در موردی که حدیث دیگری در آن زمینه نباشد، ۷.اقوائیت مرسل از مسند، ۸.

حجیت مرسل در زمینه مستحبات، ۹.فقط حجیت مرسلات صحابه(قول دهم در تدریب الراوی ذکر نشده است) ابن صلاح از مسلم نقل‌کرده که مرسل حجت نیست، ولی مالک و ابی حنیفه به آن عمل‌کرده‌اند.

مشهور بین امامیه، حجیت مرسلات اصحاب اجماع است که جمعاهیجده نفر از ثقات اصحاب ائمه‌اند، چه اینان معمولا از غیر ثقات، نقل‌حدیث نمی‌کرده‌اند و نام آنان را ضمن عنوان (اصحاب اجماع) از رجال‌کشی نقل کرده‌ایم. (۱۸)

تبصره ۲.در بین راویان حدیث اهل سنت، بیشتر از این عده حدیث‌مرسل نقل شده:عطاء بن ابی رباح (از اهل مکه) ، سعید بن مسیب (ازاهل مدینه) ، حسن بصری (از بصره) ، ابراهیم نخعی (از کوفه) ، مکحول(از شام) .

تبصره ۳.صحیح‌ترین مراسیل نزد اهل سنت، مرسلات سعید بن‌مسیب است، زیرا علاوه بر این که وی از فقهای حجاز بوده و بیشتربزرگان صحابه را درک نموده، اغلب مراسیل وی با سند صحیح توسطدیگران نقل شده است. (۱۹)

مضمر

حدیثی است که راوی، نام امامی را که از وی نقل حدیث نموده است‌ذکر نکند، (۲۰) مانند قول زرارة:عنه...

باید دانست که قسمتی از احادیث مضمره به واسطه تقطیع روایات، به این صورت در آمده است، مانند روایت علی بن جعفر از موسی بن‌جعفر که متضمن سؤالاتی است که هر قسمتی را جمع کنندگان اخبار درباب مربوط به آن قسمت آورده‌اند.به هر حال، چنانچه در روایت مضمره، مرجع ضمیر معلوم باشد که از حکم اضمار خارج می‌شود، مانندمضمرات علی بن جعفر (که نام بردیم) و بعضی از اعلام ثقات، مانندزراره.

مقطوع

حدیثی است که از تابعین نقل شود. (۲۱) جمع مقطوع بر مقاطع و مقاطیع‌آمده است. (۲۱)

بعضی، قول صحابی را که گوید (کنا نفعل کذا و نقول کذا) در شمارحدیث مقطوع آورده‌اند (الباعث الحثیث، ص ۴۶) .

منقطع

حدیثی است که یک نفر از وسط زنجیره حدیث افتاده باشد. (۲۲) بعضی، مقطوع و منقطع را یکی چنان که جمعی منقطع و مرسل‌را یکی شمرده‌اند، (۲۴) در منقطع، چنانچه ناقل حدیث از کسانی باشد که‌معمولا هم عصری وی با آن کسی که از وی نقل حدیث کرده است، مخفی باشد، از اقسام مدلس خواهد بود. (۲۵) .

معضل

حدیثی است که از آغاز یا وسط سلسله سند، دو نفر یا بیشتر متوالیا حذف گردیده باشد. (۲۶) (۲۷)

معلل

حدیثی است که مشتمل بر علت‌حکم باشد و گاهی بر حدیثی که درسند یا متن آن ضعف و قدحی است که در ظاهر مشهور نیست، اطلاق‌شده است، (۲۸) گر چه قسم اخیر را معلول نامیده‌اند. (۲۹)

عللی که موجب قدح حدیث می‌گردد به قرار ذیل است:

۱.اضطراب متن یا سند حدیث، ۲.ارسال، ۳.وقف، ۴.اشتراک‌اسمی روات، که موجب اشتباه ثقه به غیر ثقه شود، ۵.ادخال حدیث‌در حدیث دیگر، و جهاتی دیگر، (۳۰) ولی گاهی اشتراک اسمی موجب قدح نیست مانند جایی که هر دو راوی هم نام، ثقه باشند. (۳۱) (۳۲)

مدلس

حدیثی است که در آن عملی که باعث اعتبار روایت گردد، انجام شود، ولی در واقع خود حدیث دارای این خصوصیت نباشد. (۳۳)

این کلمه از ماده تدلیس به معنی تخلیط و خدعه اخذ شده است. (۳۴)

تدلیس، گاهی از جهت‌سند و زمانی از جهت مشایخ حدیث است.

قسم اول چنان است که محدث هنگام نقل روایت گوید:اخبر فلان.

و وانمود کند که خود، حدیث را از وی شنیده، در صورتی که یا وی راملاقات نموده، ولی حدیث را از او سماع نکرده یا گرچه با وی معاصربوده، ولی اصولا وی را ملاقات نکرده است.

دوم مانند این که از سلسله سند، کسی را که ضعیف است اسقاط نماید تا حدیث را در شمار احادیث مقبول در آورد (۳۵) یا این که نام‌مشهور شیخ حدیث را نیاورده و به کنیه یا لقب غیر مشهورش حدیث رااز او نقل کند. (مقدمه ابن صلاح) .

حدیث مدلس، دارای انواعی است که در تدریب الراوی ذکر شده‌است و حافظ برهان الدین ابن العجمی (م ۸۴۱ ه.) رساله‌ای در اقسام‌تدلیس و مدلس نوشته که در حلب چاپ شده است.همچنین ابن حجرعسقلانی در این باره رساله‌ای نوشته که در مصر به طبع رسیده است.

(ر.ک:شرح الفیه سیوطی از احمد محمد شاکر، ص ۳۵) .

مضطرب

حدیثی است که از لحاظ متن یا سند مختلف نقل شده باشد (۳۶) که اگراین اختلاف در معنی یا وثاقت‌سلسله سند، خدشه رساند، از درجه اعتبار ساقط می‌باشد و گرنه مورد عمل است، (۳۷) مگر در صورتی که‌یکی از دو روایت‌به واسطه حافظ بودن راوی بر دیگری رجحان داشته‌باشد که حدیث راجح مورد عمل است.

مقلوب

حدیثی است که عبارتی از متن آن پس و پیش شده باشد، یا اسماءهمگی یا بعضی از راویان سلسله سند به شخص یا به اشخاص دیگری‌تبدیل شود. (۳۸)

یا نام دو راوی که در سلسله سند هستند پس و پیش آورده شود. (۳۹)

یا راویی را که در سند حدیثی است در سند حدیثی دیگر داخل‌کنند. (که نوع اخیر را مرکب نیز گویند) .

یا بعض الفاظ متن را مقدم و مؤخر بیاورند، مانند حدیث:سبعةٔیظلهم الله فی عرشه... (فمنهم) رجل تصدق بصدقةٔ فاخفاها حتی لاتعلم یمینه ما تنفق بشماله) که اصل آن (حتی لا تعلم شماله ما تنفق‌بیمینه) می‌باشد. (۴۰)

گاهی این عمل اشتباها انجام می‌شده و گاهی برای امتحان و اختبارمحدث صورت می‌گرفته، مانند آزمایش اهل بغداد، از بخاری.گاهی نیزاین کار برای بهتر جلوه دادن حدیث می‌شود. (۴۱)

مهمل

حدیثی است که بعضی از رجال سند آن در کتب رجالیه ذکر نشده باشندیا ذکر گردیده، ولی وصفی از وی نشده باشد. (۴۲)

مجهول

حدیثی است که نسبت‌به عقیده و مذهب بعضی از افراد سلسله سنددر کتب رجال ذکری نشده باشد و مدح و قدحی مشاهده نشود. (۴۳) میرداماد، مجهول را دو قسم فرموده:مجهول اصطلاحی و آن روایتی‌است که ائمه رجال نسبت‌به یکی از راویان آن، حکم به جهالت نموده‌باشند، مانند اسماعیل بن قتیبه از اصحاب حضرت رضا و کثیر مستنیرجعفی از اصحاب حضرت باقر، و مجهول لغوی.و

آن راویی است که درکتب رجال نامش برده نشده باشد.

آنگاه فرموده:در قسم اول مسلما روایت ضعیف است، ولی در قسم‌دوم نمی‌توان حکم به ضعیف یا صحت نمود. (۴۴)

موضوع

حدیثی است که راوی، آن را از خود ساخته باشد. (۴۵)

این گونه احادیث، گاهی به اقرار خود واضع و زمانی از قراین‌تشخیص داده می‌شود.

اعتبار

اعتبار

تتبع طرق حدیث را از جوامع و مسانید و اجزاء اعتبار گویند.

این کار، به این لحاظ صورت می‌گیرد که چنانچه حدیثی، متابعی‌داشته باشد، معلوم شود تا از انفراد خارج گردد. (۴۶)

پی‌نوشتها:

۱.چه این که محمد بن قیس بین چهار نفر مشترک است که از آن چهار تن، اسدی و بجلی از ثقاتند.

۲.و الراوی ان وافق فی اسمه و اسم ابیه اخر لفظا فهو المتفق و المفترق اوخطا و فهو المؤتلف و المختلف(وجیزه).

۳.شرح نخبه.درایه مروج، ص ۶۹ فالاتفاق بالنظر الی الاسماء و الافتراق بالنظر الی الاشخاص(درایه ممقانی ص ۵۱)در این فن خطیب بغدادی وابن حجر کتاب نوشته‌اند.

۴.درایه ممقانی ص ۵۲.

۵.حنان بن سدیر از اصحاب حضرت موسی بن جعفر و واقفی مذهب بوده‌است و حنان السراج، کیسانی مذهب بوده، ولی حیان عنزی از اصحاب حضرت‌صادق علیه السلام و ثقه بوده است.

۶.جریر بن عبد الله بجلی از اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام و حریز بن عبد اللهسجستانی از اصحاب حضرت صادق علیه السلام بوده است که در طبقه اختلاف دارند.

۷.خثیم:پدر خواجه ربیع است که از زهاد ثمانیه بوده و خیثم:پدر سعید

هلالی است که از تابعین بوده و ضعیف الراویه است.

۸.برید بن معاویه عجلی از ثقات اصحاب حضرت صادق است و یزید قماطمکنی به ابو خالد می‌باشد.

۹.امثله این قسم را به طور مفصل در مقباس الهدایه ص ۵۳ ببینید.

در این فن، عسکری کتابی نوشته و سپس عبد الله بن سعید کتاب مشتبه الاسماءرا نوشت.از آن پس دار قطنی و خطیب بغداد و ابن ماکولا در اکمال این موضوع رابررسی کردند و بالاخره ابو بکر بن نقطه که بر اکمال ذیلی نوشته و منصور بن سلیمو صابونی که بر ذیل این نقطه تذییل نوشت و حافظ علاء الدین مقلطای بر ذیل آنان‌تکمله‌ای نوشت آنگاه ذهبی کتابی به نام مشتبه النسیهٔ به طور اختصار نگاشت وضبط اسماء را به زبر و زیر(علایم)تعیین نمود، سپس حافظ ابن حجر کتاب تبصیرالمنتبه بتحریر المشتبه را که در فن خود بی نظیر است تالیف فرمود. ابن حجر درمتن کتاب ضبط اسماء را با حروف مرقوم داشته(شرح نخبهٔ الفکر، تدریب الراوی، ص ۴۱۵)و از امامیه، علامه حلی کتاب ایضاح الاشتباه را مرقوم داشت.

۱۰.المقبول ان سلیم من المعارضهٔ فهو المحکم و ان عورض بمثله فان امکن‌الجمع فهو مختلف الحدیث.(نخبهٔ الفکر)در این موضوع شافعی در کتاب(الام)بحثی مستوفی نموده است، و ابن قتیبه وابن جریر و طحاوی و ابن خزیمه کتاب نوشته‌اند.(تدریب الراوی، ص ۳۸۷)

۱۱.در این زمینه، طحاوی و خطابی و ابن عبد البر از اهل سنت کتاب نوشته‌اند.

(شرح نخبه، ص ۳۷)و سید شبر از شیعه کتاب مصابیح الانوار فی مشکلات الاخباررا مرقوم فرموده است.

۱۲.و هو المروی عن الصحابی قولا لهم او فعلا او تقریرا.متصلا الیهم او منقطعا.

۱۳.درایه شهید:و منه تفسیر الصحابی و قوله کنا نفعل کذا و نقول کذا.نووی‌می‌گوید:و عند فقهاء خراسان تسمیهٔ الموقوف بالاثر(تقریب ص ۱۰۹).

۱۴.المرسل هو ما رواه عن المصوم من لم یدرکه بغیر واسطه او بواسطه نسیهااو ترکها(درایه شهید، ص ۸۹).المرسل ما انقطع اسناده الا ان اکثر ما یوصف‌بالارسال ما رواه التابعی عن النبی عن النبی(کفایه، ص ۲۱).

۱۵.و سواء کان الساقط واحدا ام اکثر(درایه شهید، ص ۸۹)

۱۶.و یطلق علیه المنقطع و المقطوع و المعضل.و المرسل لیس بحجر مطلقا(درایه شهید، ص ۶۰)

۱۶.نیز رجوع کنید به قواعد التحدیث، ص ۱۴۰ و تدریب الراوی، ص ۱۲۳.

۱۷.نیز ر.ک:علم الحدیث، ص ۱۱۹.

۱۸.قواعد التحدیث، ص ۱۴۱.

۱۹.و مطوی ذکر المعصوم مضمر(وجیزه)

۲۰.و هو ما جاء عن التابعین و من فی حکمهم، و هو تابع مصاحب الامام...ویقال له المنقطع ایضا(درایه شهید، ص ۵۸)رواشح، ص ۱۸۳.هو الموقوف علی‌التابعین قولاـ و فعلا و هو غیر المنقطع(الباعث الحثیث، ص ۴۶).فان سقط قبل‌التابعی واحد فهو منقطع(تقریب نواوی، ص ۱۱۸).

۲۱.تقریب، ص ۱۱۷–مقدمه ابن صلاح، ص ۲۳.

۲۲.فان سقط قبل التابعی واحد فهو منقطع(تقریب، ص ۱۱۸).او سقط من‌وسطها واحد فمنقطع(وجیزه).

۲۳.از جمله شهید در درایه، ص ۵۸ و شافعی و طبرانی(به نقل ابن کثیر دراختصار علوم الحدیث، ص ۴۶).عبارت علامه قاسمی نیز قابل این جمع است:هوما لم یتصل اسناده(قواعد الحدیث، ص ۱۳۰).خطیب می‌گوید:هو مثل المرسل الاان هذه العبارهٔ تستعمل فی الروایهٔ عمن دون التابعی عن الصحابهٔ، مثل مالک عن‌عبد الله بن عمر(کفایه خطیب بغدادی)

۲۴.اختصار علوم الحدیث، ص ۵۰.

۲۵.علوم الحدیث‌حاکم، ص ۲۸.

۲۶.و اما ما رواه تابع التابعی عن النبی یسمونه معضلا(کفایه خطیب)السقطمن الاسناد ان کان باثنین فصاعدا مع التوالی فهو المعضل.

۲۷.ضبط این کلمه را مشهور بفتح ضاد دانسته‌اند، ولی میرداماد به کسر ضادفرموده. ابن صلاح گوید:هو اصطلاح مشکل الماخذ من حیث اللغهٔ.(ر.ک:مقدمه‌ابن صلاح، ص ۲۸)

۲۸.هو ما ظاهره السلامهٔ اطلع فیه بعد التفتیش علی قادح(قواعد التحدیث، ص ۱۳۱)سیوطی می‌گوید:و علهٔ الحدیث اسباب خفت‌شعر تقدح فی صحته، حین وفت...

۲۹.ولی نووی در تقریب و سیوطی در تدریب الراوی تسمیه این قسم را به‌معلول، غلط دانسته‌اند زیرا اسم مفعول از اعل(رباعی)، بر وزن مفعول نمی‌آید.

۳۰.سیوطی(در تدریب الراوی، ص ۱۶۷)ده جهت را با ذکر مثال آورده است.

۳۱.مانند تعلیل در اسناد احمد بن محمد بن عیسی که هم نام احمد بن محمد بن‌خالد برقی است و هر دو ثقه‌اند.

۳۲.درباره معلل، علی بن مدینی و احمد بن حنبل و بخاری و یعقوب بن شیبه‌و ابی حاتم رازی و ابی زرعه و دار قطنی کتابهایی

نوشته‌اند.

۳۳.هو ما اخفی عیبه(شهید، ص ۶۴)

۳۴.و هو اختلاط الظلام(شرح نخبه)، الدلس، بالتحریک، بمعنی الظلمهٔ اواختلاط الظلام(رواشح، ص ۱۸۶)

۳۵.شهید نام بعضی مدلسین را در ص ۷۲ درایه خود آورده است.برای توضیح‌بیشتر رجوع کنید به:شرح نخبه، رواشح السماویهٔ، و درایه مروج.

۳۶.اضطراب از لحاظ متن، مانند حدیث تشخیص خون حیض از خون قرحه‌که در کافی و بعض نسخ تهذیب خونی را که از جانب راست رحم خارج شود، حیض به شمار آورده، ولی در بعض نسخ تهذیب جانب چپ ذکر شده(درایه شهید، ص ۶۸).

اضطراب از حیث‌سند:چنان است که راوی حدیثی را به واسطه پدر از محدثی‌نقل کند و دیگر بار همین حدیث را بدون واسطه از جدش روایت کند.(ر.ک:مقدمه‌ابن صلاح، ص ۴۴).

۳۷.هو الذی یروی علی اوجه مختلفهٔ متقاربهٔ(قواعد التحدیث، ص ۱۳۲.

تقریب نواوی، ص ۶۹).و یقع فی الاسناد تارهٔ و فی المتن اخری(تقریب، ص ۱۶۹)و به همین مضمون در مقدمه ابن صلاح، ص ۴۴.

سیوطی در الفیه می‌گوید:

ما اختلفت وجوهه حیث ورد من واحد او فوق متنا او سند و لا مرجح:هو المضطرب و هو لتضعیف الحدیث موجب

ابن حجر، کتابی در این فن نوشته و آن را(المتقرب فی بیان المضطرب) نامیده‌است.

۳۸.قواعد التحدیث ص ۱۳۲.او کانت المخالفهٔ بتقدیم و تاخیر فی الاسماءالمقلوب(شرح نخبه ص ۳۴).

۳۹.مانند محمد بن احمد بن عیسی در رجال شیعه که نام صحیحش احمد بن

محمد بن عیسی است و مانند کعب بن مرهٔ در رجال اهل سنت که مرهٔ بن کعب‌است.

خطیب بغدادی را کتابی است در این موضوع، به نام(رفع الاتیاب فی المقلوب‌من الاسماء و الالقاب)

۴۰.تمام حدیث را در درایه مروج، ص ۱۰۴ ببینید.

۴۱.و هو حدیث‌یروی بطرق آخر لیکون اجود منه، فیرغب فیه(درایه شهید، ص ۶۹).

۴۲.درایه مروج، ص ۱۰۳

۴۳.مانند مسلم جصاص.

۴۴.ر.ک:رواشح، ص ۶۰.

۴۵.و هو المکذوب المختلق المصنوع(درایه شهید، ص ۶۹).

هو المختلق المصنوع(تقریب نواوی، ص ۷۸).

۴۶.الاعتبار سر ما یرویه هل شارک الراوی سواه فیه

(الفیه سیوطی، ص ۱۵۱).

جعل حدیث

جعل حدیث

علائم وضع و جعل حدیث

۱.اعتراف واضع به جعل و وضع حدیث.چنان که از ابو عصمت(نوح بن مریم) که به نوح جامع معروف است، نقل شده که خود اقرارکرد، احادیثی در فضایل سوره‌های قرآن از قول ابن عباس ساخته است.

۲.این که در الفاظ حدیث غلطهایی از لحاظ قواعد ادبی مشاهده‌شود یا رکاکتی در ناحیه معنی وجود داشته باشد، زیرا که از پیغمبر که‌فصیح‌ترین عرب است و همچنین از ائمه شیعه که سرآمد فصحای‌عربند، جمله‌ای نادرست‌یا معنی زننده و رکیک، صادر نمی گردد.

ربیع بن خثیم (خواجه ربیع) می گوید:نورانیت‌حدیث چون روز آشکاراست. (۱) منتها چون در احادیث، از در زمان نقل به معنی، شایع بوده وهمگان را قدرت تادیه معانی به الفاظ فصیحه میسر نمی‌شده، فقط غلط لفظی‌را ملاک جعل حدیث نمی‌توان دانست، لذا حافظ ابن حجر نیز ملاک جعل‌حدیث و تشخیص موضوع و مجعول را فقط رکاکت معنوی می‌داند.

آری، در آن صورت که راوی تصریح کند که حدیث را به الفاظ صادر از معادن بلاغت نقل نموده و مع ذلک غلطه‌هایی در ناحیه لفظ وجودداشته باشد، به ناچار بایست‌حمل بر وضع و جعل حدیث کرد.

۳.مفاد و معنی حدیث، مخالف با عقل یا حس (مشاهده) یا نص‌قرآن و یا اجماع قطعی و یا روایتی صحیح باشد، بدانسان که تاویل آن‌ممکن نگردد، چنان که از عبد الرحمن بن زید نقل شده که وی از پدرش...از رسول خدا صلی الله علیه و اله و سلم حدیث کرد که کشتی نوح دور خانه کعبه طواف‌کرده، آنگاه در مقام ابراهیم دو رکعت نماز گزارد. (۲)

۴.ضمن حدیث، درباره موضوعی بی اهمیت و کوچک، مبالغه زیادشده باشد، چنان که برای انجام بعضی مستحبات یا خواندن پاره‌ای‌دعاها، مبالغه‌ها رفته و گزافه‌ها گفته شده و پیداست که این گونه‌احادیث‌بیشتر از ناحیه قصه گویان یا نویسندگان و گویندگان کم مایه، وضع و نقل گردیده است.

۵.ناقل حدیث کسی باشد که به دروغ و کذب مشهور، و به وضع وجعل حدیث معروف باشد، چون ابی الخطاب و یونس بن ظبیان و یزیدبن صائغ از شیعه و ابان ابی عیاش و ابو منصور اصفهانی و ابراهیم بن‌هدبه و احمد بن عبد الله جویباری و احمد بن صلت مغلس و گروهی‌دیگر از اهل سنت. (۳)

گرچه نمی‌توان به مجرد نقل یکی از این افراد، حدیث را مجعول‌دانست، ولی حکم قطعی نیز به مفاد آن نمی‌توان نمود.

۶.موضوع حدیث، چیزی باشد که بیان آن متناسب با شان معصوم‌نیست.

در امور ذیل نیز بیشتر احتمال جعل است:

۱.مطلب منقول از عجایب و غرایب بوده و در عین حال با شرح وبسط نقل شده باشد.

۲.منقول از اموری باشد که دواعی نقل آن زیاد بوده و معمولا ـ بنابراخفاء آن نباشد، در این صورت اگر فقط یک نفر به نقل آن مبادرت‌نموده باشد، احتمال جعل شدت می‌یابد.

۳.مفاد روایت از اموری باشد که در انظار عموم واقع شده یا مکرراتفاق افتاده باشد که در این صورت معمولا می‌بایست جمعی آن را نقل‌نمایند، (۴) بنابر این، نقل یک نفر به تنهایی موهم جعل و وضع حدیث است.

موجبات جعل حدیث

موجبات جعل حدیث

ابن حجر در شرح نخبهٔ الفکر فرماید: (۵) آنچه افراد را بر وضع و جعل‌حدیث وا داشته، در امور ذیل خلاصه می‌شود:

۱.پای بند نبودن به دین، چون زنادقه،

۲.چیرگی جهالت‌بر شخص، مانند پاره‌ای از اهل ظاهر که خود رامتعبد نامند،

۳.افراط در تعصب، از قبیل بعض مقلدین،

۴.پیروی از رؤساء،

۵.نقل غرایب به قصد شهرت طلبی.

سپس می گوید:بعضی کرامیان و جمعی از متصوفه، جعل احادیثی که موجب رغبت مردم به کارهای نیک یا ترس از عقوبات باشد را جایزشمرده‌اند، انتهی.

باید دانست که موجبات جعل حدیث، انحصار به جهات مزبورندارد.و اینک جهاتی را که در کتاب علم الحدیث (۶) یاد شده، در این‌جا می آوریم:

۱.اثبات یا نفی خلافت‌بعضی خلف و جانشینان رسول اکرم، ۲.روی کار آمدن معاویه، به بهانه خونخواهی از کشندگان عثمان، (خلیفه سوم) چه وی برای استحکام فرمانروایی خود به دو قوه مثبت ومنفی به شرح زیر تشبث کرد، الف) جعل حدیث در فضایل بنی امیه، و مظلومیت عثمان، وقلمداد نمودن علی علیه السلام از مسببین قتل وی.

ب) جعل حدیث در فضایل غیر هاشمی به منظور بی ارزش نمودن‌فضایل آنان و نیز جعل حدیث علیه علی علیه السلام.

۳.موضوع خوارج، و تشکیل اصول اعتقادی بر خلاف مبانی عامه‌که برای تشیید مبانی اعتقادی خویش، دست‌به جعل حدیث زده، واحیانا کسانی نیز علیه آنان، حدیث جعل می کردند.

۴.تشعبات مذهبی و آراء و معتقدات فرق منشعبه، از قبیل زیدیه، معتزله، حنابله، ظاهریه، مجسمه، غلات، کرامیه، اشاعره، متصوفه، باطنیه با تشعبات طاریه بر هر فرقه و همچنین پیدایش مذاهب مختلف‌فقهی.

۵.ظهور بنی العباس و اشغال دستگاه خلافت اسلامی توسط آنان، که همانند امویان و به پیروی آنان برای تشیید ارکان دولت‌خود دست‌به تبلیغات دو پهلو (علیه خلفای اموی و معارضین علوی خود از یک‌طرف، و جعل فضایل بنی العباس از طرف دیگر) زدند. (۷)

۶.تماس نزدیک و مستقیم عده‌ای از زنادقه با اسلام و تلبس به زی‌و لباس مسلمین و در نتیجه، جعل و دس احادیث، برای بی پایه نشان‌دادن مبانی و احکام اسلام. (۸)

۷.داخل کردن اسرائیلیات در میان احادیث که عده‌ای از حس تمایل مردم به افسانه‌ها و سرگذشت‌ها، سوء استفاده نموده و قصصی که در میان قوم یهود شهرت اشت‌با پر و بال بیشتری در مجامع نقل‌کرده و گروهی از صحابه خوشنام چون ابن عباس، از آنها اخذ و کم کم درطبقات بعدی روی حسن اعتماد به ناقلین، جزو مرویات تفسیری به‌شمار آمد. (۹)

۸.افتخارات قبایل و بلاد اسلامی بر یکدیگر که دامنه آن به جعل‌احادیث درباره نیکی و بدی شهرها و مردمان کشیده شده است.

۹.جعل احادیث از ناحیه متشرعین و مقدسین برای تحریض وترغیب مردمان به اعمال دینی و پیروی از کتاب و سنت.

۱۰.احترام فوق العاده‌ای که عموم، نسبت‌به ناقلین و محدثین‌مرعی می‌داشتند.که همین جهت، خود باعث اکثار بعضی صحابه وتابعین در نقل حدیث‌شد.

۱۱.افتخار به خاندان‌ها و انساب که بهترین افتخار، نصیب پسرانی‌بود که آباء آنان به کثرت حفظ یا نقل حدیث مشهور و در عداد محدثین‌یا فقهاء به شمار می‌رفتند، از این رو، بعضی افراد که خود مایه‌ای‌نداشتند، احادیثی جعل و از پدران خویش نقل می‌نمودند یا سلسله‌روات حدیث ثابت و مسلمی را تغییر، و یکی از آباء خود را در شمار سلسله آن، جا می‌زدند، چنان که در شذرات الذهب (به نقل الغدیر، ج ۵) این مطلب را از ابو البشر مروزی نقل می‌نماید.

۱۲.در موضوعات کوچک و کم ارزش که برای تشدید و مبالغه درآنها احادیثی جعل می‌شد. این امر از ناحیه معرکه گیران و وعاظ بی مایه‌و قصه گویان ترویج می گردید، زیرا با این گونه احادیث، مجلس رامتوجه، و سخنان بی پایه خود را اهمیت می‌دادند.

۱۳.نزدیک شدن یک عده از راویان حدیث‌به خلفاء و جعل‌حدیث‌برای جلب نظر آنان و در نتیجه پر نمودن کیسه خود و سیاه‌کردن نامه خویش.

۱۴.اختلاف در مکاتب فقهی و تایید آراء شخصی با احادیث، به‌طوری که جمعی وضع حدیث را در این زمینه که حکم به نظر فقیه‌مسلم باشد، جایز شمرده‌اند. (۱۰)

۱۵.عقیده و اجتهاد نادرست، چون بعضی اصل موضوع حدیث رادر نظر می‌گرفتند که اگر با عقل توافق داشت، آن را نقل و به پیغمبرنسبت می‌دادند، چنان که از محمد بن سعید دمشقی نقل شده که می‌گفت:

سخن اگر نیکو باشد، باکی از این ندارم که آن را به پیغمبر نسبت دهم.

در فجر الاسلام نسبت‌به ابو جعفر هاشمی می‌نویسد:وی برخی ازاحادیث را که مشعر بر حق بود، جعل می‌کرد.

۱۶.جدایی بعضی از اصحاب ائمه از جمع امام علیه السلام و جعل حدیث‌و انتساب آن به امام برای تشیید عقیده باطل خود، به منظور ایجاداختلاف بین اصحاب ائمه، تا مخالفت وی نیز در ردیف اختلافات‌دیگر، بی اهمیت تلقی شود، مانند ابو الخطاب که احادیثی جعل و به‌امام صادق علیه السلام نسبت می‌داد.

تمام این جهات و نیز علل دیگری سبب گردید که احادیثی از ناحیه‌استفاده جویان وضع، و به پیغمبر یا امام نسبت داده می‌شود.

شیوع مجعولات، باعث‌شد که قسمتی از منقولات روایی موردتشکیک جمعی از ناقلین طبقات بعدی قرار گیرد و برای تمییز درست ازنادرست، لازم دانستند روات و ناقلین حدیث را تا به معصوم ذکرنمایند.آنگاه در کتب رجال نسبت‌به درستی گفتار هر یک از روات‌بررسی نموده و جرح و تعدیل به عمل آمد.

نتیجه بررسی احادیث از نظر زنجیره راویان حدیث و کیفیت نقل، به‌صورت اصطلاحاتی که دیدیم خلاصه شد.

بنابر این، بیشتر اصطلاحات درایه، مربوط به سند حدیث است.

ضمنا باید دانست که اصطلاحات مزبور به اعتبارات مختلفی بر یک‌حدیث اطلاق می‌شود، مثلا حدیثی به اعتبار ذکر راویان زنجیره راویان‌تا به معصوم، (متصل) و چون طی بررسی حال راویان امامی بودن ووثوق به ناقلین احراز گردیده، (صحیح) نامیده شده است.آنگاه ازجهت کیفیت نقل که به لفظ (عن فلان) روایت گردیده، (معنعن) ، و به اعتبار خصوصیتی که در تمام روات یکنواخت وجود داشته (مسلسل)گفته شده است.

برای توضیح بیشتر، انواعی را که بین صحیح و ضعیف مشترکندذیلا می‌نگاریم.

۱.مسند، ۲.متصل، ۳.آحاد، ۴.معنعن، ۵.مؤنن، ۶.معلق، (۱۱) ۷.مشهور، ۸.مستفیض، ۹.غریب، ۱۰.عزیز، ۱۱. مصحف، ۱۲.مقلوب، ۱۳.مسلسل، ۱۴.عالی، ۱۵.نازل، ۱۶. فرد، ۱۷.متابع، ۱۸.شاهد، ۱۹. نص، ۲۰.ظاهر، ۲۱.محکم، ۲۲.متشابه، ۲۳.مطلق، ۲۴.مقید، ۲۵. مجمل، ۲۶. مبین، ۲۷.عام، ۲۸.خاص، (۱۲) ۲۹.معلل (که در آن علت و سبب حکم یا علت چیزی دیگر بیان شده‌باشد) ، ۳۰.مدرج، (۱۳) ۳۱.معروف، ۳۲.ناسخ، ۳۳. منسوخ، ۳۴.مقبول، (۱۴) ۳۵.مشترک. (۱۵)

حجیت‌خبر واحد

حجیت‌خبر واحد

احادیثی که به ما رسیده و مدار استفاده است (جز اندکی) در شماراخبار آحادند، (۱۶) زیرا که اولا احادیث تا نیمه قرن دوم هجری ضبطنشده بود و پیداست که اولا با ذشت‌یک قرن و نیم از زمان صدورحدیث، مدار تحدیث و نقل، شفاهی بوده، بدین معنی که طی این‌مدت، روایات، سینه، به سینه می‌گشت و به اتکاء حافظه روات نقل‌می‌شد.ثانیا، ناقلین صدر اول، معدود بودند و تواتر، در طبقات بعدحاصل گردید.

ثالثا، همه کسانی که حدیث را از لسان پیغمبر شنیده بودند، موفق به‌نقل آن برای طبقات بعدی نشده‌اند، بنابر این یک یا چند نفر معدودحدیثی را برای یک یا چند نفر (که به حد تواتر نمی‌رسند) نقل‌می‌نمودند.

رابعا، جامعین و مدونین حدیث، تمام راویان را درک نکرده‌اند.

به جهات مذکور، احادیثی که به پیشینیان ما و از آنان به ما رسیده‌است، جزو اخبار آحاد برشمرده می‌شوند.

در حجیت‌خبر واحد (یعنی ترتیب اثر بر مفاد حدیث) بین پیشینیان‌شیعه اختلاف شده است (۱۷) و جمعی چون سید مرتضی عمل به خبرواحد را مانند عمل به قیاس بر خلاف مذهب شیعه یاد کرده‌اند، (۱۸)

البته نظر کسانی که اخبار آحاد را حجت نمی‌دانستند، با غمض عین وصرف نظر از قراین و شواهد، صحت‌خبر بوده است و در مقام عمل، بیشتر روایات کتب اربعه را محفوف به قراینی که مفید علم است می‌دانسته‌اند.

از این قراین یکی ضبط در کتب اربعه است که صاحبان آنها ملتزم به‌جمع اخبار مورد اعتماد بوده‌اند.دیگر، عمل اصحاب به مفاد خبر که‌نزدیکی و قرب عهد آنان به زمان صدور روایات، خود شاهدی برصحت‌حدیث می‌باشد. (۱۹)

بنابر این می‌توان خلاصه کرد اخبار و احادیثی که در کتب اربعه شیعه‌رسیده است، -جز معدودی-مورد عمل هر دو فریق بوده است و به‌اصطلاح مناقشه صرفا لفظی می‌باشد، چه این که طریقی جز از راه‌روایات برای پی بردن و اطلاع بر بیشتر احکام شریعت نیست، لذا سیدمرتضی نیز در جواب مسائل تبانیات-به نقل صاحب معالم-اعتراف‌نموده که ما نسبت‌به اکثر اخباری که در کتب شیعه روایت‌شده است‌قطع به صحت داریم، یا به واسطه تواتر و یا به جهت اماراتی که موجب‌علم به صحت گردیده است و با قبول و اعتراف به صحت این سخن، لزومی در ذکر استدلال مثبتین حجیت‌خبر واحد نیست.

علاوه که بیشتر این استدلال‌ها و پاسخ آن، ناشی از خدشه‌هایی‌است که اذهان مشوب به اصطلاحات، ایجاد نموده است، وگرنه ترتیب اثر بر اخبار گذشته-که اختصاص به احکام شرعیه هم نداردفطری و ارتکازی تمام عقلا است و از زمان‌های دیرین در کلیه امم وادیان سالفه معمول بوده و تا کنون نیز مورد عمل است، زیرا می‌دانیم که‌تمام پیروان ادیان، در زمان پیغمبرانشان نمی‌زیسته‌اند و قهرا احکام، توسط ناقلین، به آنها می‌رسیده، علاوه که پیغمبران و مشرعین، در تمام‌نقاطی که متدینین به آن دین می‌زیسته‌اند، مسافرت ننموده و نیز تمام‌متدینین، به ملاقات و اخذ شفاهی از آنان نایل نگردیده‌اند و بالمآل‌احکام دین جز به نقل وسایط، به پیروان آنان نرسیده است.

آنچه گفته شد استدلالی است‌بر حجیت‌خبر واحد که-به سیره‌عقلاء-معروف است و به نظر این جانب نه تنها این استدلال برای‌ترتیب اثر بر خبر واحد کافی است، بلکه می‌توان گفت‌بیشتر اخباری که‌در این باب مورد استدلال واقع شده است، ناظر به همین دلیل و به‌اصطلاح از موارد و مصادیق سیره عقلاییه است. (۲۰)

شرایط روایت و راوی

شرایط روایت و راوی

شرایط روایت

شهید ثانی می‌فرماید:تمام کسانی که خبر واحد را حجت می‌دانند، به خبر صحیح عمل می‌کنند مشروط بر این که شاذ یا معارض با خبرصحیح دیگری نباشد، منتها بعضی مانند شیخ طوسی، «خبر حسن وچون محقق در معتبر و شهید در ذکری خبر موثق را نیز حجت‌می‌دانند.

بعضی نیز به خبر ضعیفی که مورد عمل مشهور اصحاب باشد، عمل‌نموده و حتی آن را بر خبر صحیحی که شهرت عملی نداشته باشدمقدم می‌دارند.

آنگاه ضمن تحقیقی می‌فرماید:شهرت عملی بین اصحاب ممکن‌نیست، چه این که قبل از شیخ طوسی، جمعی چون سید مرتضی خبرواحد را اصولا حجت نمی‌دانند و جمعی، بدون در نظر گرفتن شرایطصحت‌حدیث، احادیثی را جمع و تدوین نموده‌اند، و پیدا

نمودن‌فتوای عالمـان فقه بـدون در نظر گرفتن حال این دو فریق میسور نیست، منتها شـیخ چون در کتب فقهیه خویش به بعض اخبار ضعیف عمل‌نموده است دیگران نیز از وی پیروی نموده‌اند و بعدا گمان شده که عمل به این احادیث، مشـهور است، در صورتی که برگشت عمل به‌چنین روایاتی، به شیخ طوسی است. (۲۱)

شرایط راوی

صاحب معالم به تبعیت جمعی، شرایط ذیل را در راوی معتبر دانسته‌است:

۱.عقل، که خبر دیوانه (در زمان جنون) مورد قبول نیست.

۲.بلوغ، (رسیدن به سن تکلیف) ، که معمولا جزو شرایط دانسته‌اند.

۳.اسلام، که خبر غیر مسلمان را حجت نمی‌دانند.

۴.ایمان، یعنی امامی مذهب بودن راوی.

۵.عدالت، یعنی ملکه پرهیزگاری از کبایر و عدم اصـرار بر صـغایر، که اجتناب از گناهان بزرگ و بی باک نبودن در دیگر گناهان، برای وی‌حالت مداوم و استمراری داشته و خوی او شده باشد.

۶.ضبط، یعنی کمتر سهو و اشتباه داشته باشد، نه این که از سهونسیان مبرا باشد.

شرط مزبور در مورد القاء حدیث از حفظ است نه تحدیث ازکتاب. (۲۲)

بایـد دانست که کلیه شـرایط مزبور مورد اتفاق علماء نیست، منتهاقائلین به آن برای لزوم هر یک، اسـتدلالاتی نموده‌انـد که خالی از اشکال‌نیست و ما، استدلال هر یک را با اشکال آن به اجمال در علم الحدیث (۲۳) آورده‌ایم.ضمنا یادآور شده‌ایم که ملاک واقعی برای علم به خبر، اطمینان و وثوق به صدور آن است، بنابر این، بعضی شرایط مزبور (چون‌عقل و ضبط) از لوازم اطمینان است که با جنون ناقل، اعتماد به گفته‌وی نیست و همچنین در صورت کثرت سهو و نسیان راوی، وثوق به‌گفته وی حاصل نمی‌گردد.

ولی قسـمتی از شرایط چون اسلام و ایمان و حتی عدالت و بلوغ، نوعا مدخلیتی در اطمینان و وثوق به صدور روایت ندارد و چه بسا خبرطفـل ممیزی که عـادت به دروغ نکرده، بیشتر مفیـد اطمینان است، همچنان که خبر جمعی از روات و محـدثین غیر امامی (مانند سکونی که از عـامه است و اسـحق بن عمار و پـدرش عمار بن موسـی ساباطی که هردو فتحی مـذهب، ولی ثقه‌انـد) ، (۲۴) قدیما و حـدیثا مورد عمل اصـحاب‌بوده است و حتی بعضـی از اصـحاب اجماع-که محدثین، مرسـله آنان راحجت دانسـته و مورد عمل قرار می‌دهند و به اصطلاح تلقی به قبول‌نموده‌اند-غیر امامی مذهبند. (۲۵)

محققین اهل سنت نیز مذهب را شرط قبول روایت ندانسته‌اند.

علامه قاسـمی از ابن حجر نقل می‌کنـد که تحقیق آنست که روایت‌کسانی را که به واسـطه بـدعتی تکفیر شونـد، نمی‌توان رد کرد، زیرا هرفرقه‌ای، مخالفان خود را مبتـدع می‌داننـد و گاهی کار این نسـبت‌به تکفیرمی‌کشـد، بنابر این اگر بنا شود اهل بدعت، به طور اطلاق کافر به حساب‌آیند، می‌بایست تمام طوایف اسـلام کافر باشند، لذا باید تنها کسی را که‌یکی از ضروریات دین را انکار کند، کافر دانست و روایت دیگر کسان راکه ضابط و پرهیزکارند، اگر چه به آنان نسبت‌بدعتی داده شود، باید قبول کرد.

نیز از سخاوی و ابن دقیق العید نقل می‌کند که مقرر نزد ما آن است‌که مذاهب خاصی را در نقل روایات معتبر نمی‌دانیم، چه ما هیچ یـک ازاهـل قبله را جز به واسـطه انکار ضـروریات تکفیر نمی‌کنیم، بنابر این، چنانچه یکی از اهل قبله-که اهل ورع و تقوی باشـد- روایتی نقل کنـد، قهرا موجبات اعتماد بر روایت او حاصل است.و مـذهب شافعی نیزهمین است، چه شـهادت اهل اهواء و مذاهب و مختلف نزد وی مقبول‌است.

آنگـاه پس از نقـل سـخن صـاحب جمع الجوامع کـه گفته (یقتـل مبتـدع‌بجرم الکـذب) از گفته محلی و عراقی شاهـد می‌آورد که شیخین(بخاری و مسلم) در صحیحین روایات زیادی را از خوارج یا قائلین به‌ارجاء نقل نموده‌اند.

آنگاه علامه قاسمی می‌افزاید که بیشتر نسبتهایی که به اشخاص داده‌شده است، مسلم نیست و درستی این سخن با مراجعه به کتب رجال‌مذاهب که شخصی را به آنان نسبت داده‌اند و نامش در منابع نیست، معلوم می‌شود.

معنی عدالت

معنی عدالت

گر چه سیره عقلاـ در باب عمل به خبر واحد-که ملاـک حجیت‌خبر رانیز همان دانستیم-صرف وثوق و اعتماد به راوی است و عدالت راوی شرط نیست، معذلک مراد کسانی که عدالت را شرط دانسته‌اند، نیزمعلوم نیست، زیرا کلمات علماء در تعبیر از عدالت و تفسیر آن مختلف‌است و حتی بیشتر متقدمان، عدالت را مجرد ترک معاصی دانسته‌اند ودر اکتشاف عدالت‌شخص، نفس اسلام و عدم ظهور فسق را کافی‌شمرده‌اند، یعنی تا هنگامی که از مسلمانی معصیت مشاهده نگرددعادل می‌باشد. (۲۶)

شهید ثانی در شرح بدایه می‌فرماید:مراد از عدالت این نیست که‌شخص، تارک معاصی باشد، بلکه معنی عدالت آن است که آدمی ازموجبات فسق-که عبارت از انجام کبایر و اصرار بر صغایر است‌پرهیز کند. (۲۷)

آنگاه از قول شیخ طوسی نقل می‌فرماید:که اصل در مسلمان، عدم‌فسق و صحت گفتار وی است.

به هر حال با توجه به تاریخ زمان رسول اکرم و صدر اسلام، بایداذعان نموده که عدالت جز همان ظاهر حال مسلمان چیزی نیست، چه، پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم و حضرت علی علیه السلام، امرای لشکر و حکام بلاد رامعمولاـ از همین مسلمین انتخاب می‌نمودند، و در آغاز، امر قضاوت وهمچنین امامت جمعه و جماعت توسط همین امران انجام می‌شد.

به علاوه که سهولت اسلام-که امری مسلم است-با غیر این معنی‌منافات دارد، زیرا یا باید عدالت را در قضاوت و شهادت و حضور درمجلس طلاق و امامت جمعه و جماعت، لازم ندانست و یا به فرض لزوم، عدالت را فقط همان حسن ظاهر و عدم مشاهده فسق، معنی نمود.

لذا شیخ طوسی بر این معنی-که عدالت همان حسن ظاهر است‌در کتاب خلاف، ادعای اجماع فرموده، منتها باید اضافه کرد که عدم‌فسق یا به تعبیر دیگر، حسن ظاهر، از ظاهر حال وی شناخته شود.لذادر صحیحه ابن ابی یعفور به این عبارت تعبیر گردیده:«بان یعرفوه‌بالستر»و در روایت نبوی است:«من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم‌یکذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم، فهو من کملت مرویه و ظهر عدالته و وجبت‌اخوته و حرمت غیبته (کفایه خطیب ص ۷۸) . (۲۸)

به هر حال مشهور، عدالت را ملکه و حالت نفسانی می‌دانند که‌باعث نگه‌داری شخص از انجام گناهان کبیره و اصرار بر صغایر ومنافیات مروت باشد.

پی‌نوشتها:

۱.علم الحدیث، دکتر صبحی صالح-تدریب الراوی، ص ۱۷۹.

۲.تدریب الراوی، ص ۱۸۱.

۳.ر.ک:علم الحدیث، ص ۸۳ چاپ اول.

۴.ر.ک:عدهٔ الاصول، شیخ طوسی-علم الحدیث، تالیف نگارنده، ص ۷۹۷۷.

۵.ص ۳۲.

۶.ص ۶۶.

۷.قسمتی از این گونه فضایل ساختگی را در آغاز کتاب تاریخ خلفای سیوطی‌ببینید.

۸.مانند ابن ابی العوجاء و مغیرهٔ بن سعید.

۹.برخی از این قسم احادیث را در تفسیر تعلبی و کتاب العرایس ثعالبی‌ببینید.

۱۰.پرتو اسلام، ترجمه فجر الاسلام، ص ۲۵۷، چاپ دوم.

۱۱.در موردی که اولین راوی به واسطه قراین معلوم باشد.

۱۲.از شماره ۲۰ تا ۳۰ مربوط به مضمون حدیث است، ولی سایراصطلاحات راجع به زنجیره حدیث می‌باشد.

۱۳.در صورتی که کلام راوی، از سخن امام متمایز باشد یا مربوط به توضیح‌رجال سند باشد.

۱۴.در موردی که سلسله سند مذکور باشد، زیرا در این صورت ممکن است‌حدیث، صحیح و مورد قبول باشد.

۱۵.در موردی که فرد مشترک الاسم از لحاظ وثاقت و عدم آن، با فرد هم نام‌خود در یک درجه باشند.

۱۶.شهید ثانی تواتر را در همین حدیث ثابت نمی‌داند و فقط خبر(من کذب‌علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار)را ممکن التواتر می‌شمارد.والد شیخ بهایی، حدیث غدیر را نیز متواتر می‌داند.(ر.ک:علم الحدیث، تالیف نگارنده، ص ۱۰۶).

۱۷.و حتی از ابن قبه نقل شده که وی مدعی بود عمل به خبر واحد جایزنیست و برای مدعای خویش به دو دلیل استدلال نموده:نخست این که اگر تعبد به‌خبر واحد را اخبار از پیغمبر جایز بود، می‌بایست اخبار از خداوند نیز جایز باشد ومسلما اخبار از خداوند(جز برای پیغمبران که به معجزه از دیگران متمایزند)جایزنیست، پس خبر از پیغمبر هم روا نخواهد بود.دوم عمل به خبر واحد، موجب‌حلال شمردن حرام و حرام شمردن حلال می گردد، زیرا آدمی نمی‌تواند یقین کند که‌آنچه از پیغمبر در حلیت و حرمت اشیاء نقل می‌شود، صحیح و مطابق واقع است.

(نقل از رسائل شیخ انصاری، در آغاز بحث ظن)سلطان العلماء در حاشیه معالم، همین معنی(عدم جواز تعبد به خبر واحدعقلا)را از ابو علی حبائی نقل کرده است.

۱۸.در رسائل، عدم جواز را از سید مرتضی و قاضی ابن براج و سید ابو المکارم‌بن زهره و شیخ طوسی و ابن ادریس نقل می‌نماید.(ر.ک:رسائل شیخ انصاری، آغازبحث از جیت‌خبر واحد).

۱۹.در مرفوعه زراره نیز روایتی را که بین اصحاب، مشتهر است، لازم العمل‌معرفی نموده.خذ بما اشهر بین اصحابک و دع الشاذ النادر.(ر.ک:رسائل شیخ‌انصاری، در حث‌شهرت و نیز ضمن اخباری که برای حجیت‌خبر واحد استدلال‌شده است).

۲۰.برای توضیح بیشتر، رجوع کنید به کتاب علم الحدیث از نگارنده.

۲۱.درایه شهید، ص ۲۹-۳۰.

۲۲.نووی می گوید:صفة من تقبل روایته و ما یتعلق به، و فیه مسائل، احداها:-

اجمع الجماهیر من ائمة الحدیث و الفقه انه یشترط فیه ان یکون عدلا ظابطا بان‌یکون مسلما بالغا عاقلا سلیما من اسباب الفسق و خوارم المروة متیقظا حافظا ان‌حدث من حفظه، ظابطا لکتابه ان حدث منه.عالما بما یحیل المعنی ان روی به(تقریب، ص ۱۹۷)چنان که مشاهده می‌شود، نووی عدالت را به اسلام و بلوغ وعقل و سلامت از اسباب فسق و منافیات مروت تفسیر نموده است.

به هر حال، شرایط راوی نزد اهل سنت(طبق فرموده نووی)عبارت است از:۱.

عدالت، ۲.ضبط، ۳.تیقظ و توجه، ۴.حفظ حدیث‌یا ضبط آن.

۲۳.صفحه ۱۴۱ از چاپ اول و صفحه ۱۸۴، از چاپ دوم و سوم.

۲۴.شیخ طوسی در تهذیب درباره عمار فرماید:و قد ضعفه جماعة من اهل‌النقل و ذکروا ان ما ینفرد بنقله لا یعمل به.لانه کان فطحیا غیر انا لا نطعن علیه بهذه‌الطریقه، لانه و ان کان کذلک، فهو ثقة فی النقل لا یطعن علیه فیه(نقل از نقد الرجال‌ص ۲۴۷).

۲۵.مانند عبد الله بن بکیر و حسن بن علی بن فضال که هر دو از اصحاب‌اجماعند و علامه درباره عبد الله بکیر فرماید:و انا اعتمد علی روایته و ان کان‌مذهبه فاسد. (ر.ک:خلاصة الاقوال، نقد الرجال، رجال کبیر میرزا).

۲۶.اگر چه شیخ انصاری(در رساله عدالت)فرموده:بعضی حسن ظاهر راشرط عدالت دانسته‌اند، ولی ظاهرا فرقی بین حسن ظاهر و ندیدن معصیت ازمسلمان نیست، مگر این که مراد از حسن ظاهر را ملکه ترک معاصی بدانیم که(طبق تحقیق شیخ)نفس عدالت است نه طریق استکشاف عدالت.

۲۷.شیخ انصاری همین قول را از ابن ادریس در سرائر و ابن حمزه در وسیله وابی الصلاح حلبی، نقل می‌نماید.(ر.ک:رساله عدالت از شیخ انصاری).

۲۸.در همین مدرک روایات زیادی که صحابه و تابعین عدالت را همین حسن‌ظاهر می‌دانسته‌اند ملاحظه فرمایید.

طرق شناسایی حال راوی

طرق شناسایی حال راوی

عدالت‌یا وثاقت راوی به یکی از چند امر ذیل شناخته می‌شود:

۱.آزمایش و اختبار حال وی به واسطه مصاحبت و ملازمت‌با او.

۲.شهرت و معروفیت‌به وثاقت، مانند مشایخ حدیث پس از کلینی‌تا این زمان.

۳.تزکیه وی توسط کسی که اطلاع بر حالش داشته باشد. (۱)

جرح و تعدیل راوی

شناسایی حال افرادی که در سلسله روایات قرار می‌گیرند، غیر از افرادمعدودی که به وثاقت مشهورند، جز با تعدیل یا جرح عالمان به احوال‌روات، ممکن نیست.

برای تسهیل این کار از دیر زمان، جمعی، اقوال اهل خبره را گردآورده‌اند و این مجموعه‌ها به کتب رجال معروف می‌باشد.اهل خبره‌ای‌را که سخن آنان ملاک شناسایی روات قرار می‌گیرد (در مورد تعدیل وتوثیق راوی) معدل و (در مورد تفسیق یا مذمت راوی) جارح نامند.

و چون در کتب رجال بنابر اختصار است، برای توثیق یا جرح راوی، الفاظ خاصی به کار رفته که ذیلا بازگو می‌نمائیم.

الفاظ توثیق و مدح

ثقه، ثبت، (۲) عین، عین من عیون اصحابنا، وجه، وجه من وجوه‌اصحابنا، من اولیاء امیر المؤمنین، من مشایخ الاجازه، من اولیاء احدالائمه، شیخ الطائفه، من اجلاء الطائفه، صدوق، محل الصدق، صالح‌الحدیث، نقی الحدیث، یحتج‌بحدیثه، بصیر فی الحدیث، خیر، وکیل‌الامام، صاحب الامام، یروی عنه جماعهٔ من الاصحاب، روی الاجلاءعنه، مضطلع الروایه، حافظ، ضابط، ینظر فی حدیثه (بمعنی انه لایطرح بل ینظر فیه) ، لا باس به (بمعنی انه لیس بظاهر الضعف) جلیل، مشکور، فاضل، خاصی، ممدوح، زاهد، عالم، صالح، قریب الامر، مسکون الی روایته، متقن، فقیه، صحیح الحدیث، مقدم، معتمد الطائفه، اسند عنه، سلیم الجنبه، یکتب حدیثه، معتمد الکتاب، کثیرالمنزله (ای عالی الرتبه) . (۳)

آنچه از الفاظ مزبور دلالت‌بر توثیق و تعدیل راوی دارد:عدل، ثقه، حجهٔ، ثبت و صحیح الحدیث است. (۴)

میر داماد فرموده:لفظ (ثبت) در توثیق راوی از دیگر اوصاف‌نامبرده اقوی است.

بو علی نسبت‌به اوصاف (عین، وجه، وجه من وجوه اصحابنا)فرموده:در این که الفاظ مزبور مطلق مدح را می‌رساند یا دلالت‌بر توثیق راوی نیز دارد، اختلاف است.

نیز درباره لفظ صحیح الحدیث فرماید:این صفت نزد قدماء بر این‌معنی دلالت داشته که حدیث چنین شخصی را موثوق الصدورمی‌دانسته، گر چه راوی خود ثقه نباشد. (۵)

وحید بهبهانی در حاشیه منهج المقال و به پیروی وی مرحوم ممقانی‌در مقباس الدرایه، الفاظ دیگری را مشعر بر مدح راوی شمرده‌اند که‌چون مورد اختلاف است از ذکر آن خودداری شد.

الفاظ جرح

ضعیف، کذاب، کذوب، وضاع للحدیث، غال، مضطرب الحدیث، منکر الحدیث، لین الحدیث (ای یتساهل فی روایته عن غیر الثقه)متروک (ای فی نفسه) متروک الحدیث، مرتفع القول (ای لا یعتمدعلیه) ، متهم (ای بالکذب او الغلو) ، ساقط (ای فی نفسه) ساقط‌الحدیث، واه (ای ضعیف فی الغایهٔ) لا شیء، لیس بذلک الثقهٔ، عامی، مجهول، مهمل، غیر مسکون الی روایته. (۶)

جرح و تعدیل روات حدیث

چنانچه سخن اهل خبره در جرح یا تعدیل یکی از راویان حدیث‌بدون‌ذکر جهتی که موجب جرح یا توثیق وی گردیده است، یاد شود در قبول‌آن بین علماء اختلاف شده است.

جمعی ذکر سبب را لازم نمی‌دانند و گروهی لازم می‌شمارند وعده‌ای در جرح لازم می‌دانند ولی در تعدیل خیر، (۷) و معدودی به‌عکس این قول قائلند و هر یک به وجوهی استدلال کرده‌اند. (۸)

علامه فرموده است:چنانچه جارح یا مزکی، عالم به موجبات جرح‌یا تعدیل باشد، قول وی به طور مطلق مورد قبول است، وگرنه لازم‌است جهتی را که موجب جرح یا تعدیل راوی است ذکر نماید.

شهید ثانی فرماید:چنانچه عقیده معدل یا جارح، یا عالمی که برطبق خبر عمل می‌کند، در موجبات جرح و تعدیل مطابق است، احتیاج به ذکر یاد سبب نیست، ولی اگر هم عقیده نیستند، لازم است‌سبب تعدیل یا جرح شود. (۹)

صاحب معالم نیز همین قول را اختیار فرموده. (۱۰)

با توجه به این که‌اولا اخباری که در دست ماست و مورد عمل است، نوعا قبل از هزارسال (ضمن کتب اربعه حدیث و مجامع روایی دیگر) تدوین شده‌است و جرح و تعدیل راویان آن نیز (ضمن کتب اربعه رجالیه) (۱۱) درهمان اوان ثبت گردیده.

ثانیا، در کتب رجال، نظر ارباب جرح و تعدیل بازگو نگردیده و اگرهم نظر شخصی را از خارج در این باب بدانیم، چون مستند جرح وتعدیل در کتب رجالیه یاد نشده و خلاصه اقوال اهل خبره به الفاظی که‌دیدیم (بدون ذکر قائل) نقل گردیده، انتساب جرح یا تعدیل به‌شخصی مزبور ممکن نیست، بنابر این نمی‌توانیم مطابقت عقیده جارح و معدل را با کسی که می‌خواهد عمل به روایت نماید، به دست آوریم.

و با توجه به این جهت، موردی برای تحقیق شهید ثانی و فرزندش‌صاحب معالم باقی نمی‌ماند. (۱۲)

تفصیل علامه نیز نسبت‌به روایات کتب مشهور حدیث امامیه که‌روات آن ضمن کتب رجالیه همزمان کتب حدیث معرفی شده‌اند، موردندارد، زیرا می‌دانیم جرح و تعدیلی که در کتب رجالیه پیشین آمده‌است، مسلما به استناد گفته اهل خبره که عارف به اسباب جرح وتعدیل بوده‌اند، صورت یافته.

حکم تعارض جرح و تعدیل

قسمت اول

حکم تعارض جرح و تعدیل

در مورد تعارض جرح و تعدیل-که نسبت‌به یکی از راویان بعضی جرح‌کرده باشند و حال وی بر ما معلوم نباشد-جمعی جرح را مقدم برتعدیل دانسته‌اند، زیرا با عدم اطلاع بر فسق کسی، می‌توان وی راتعدیل نمود و به عکس جز با اطلاع بر فسق راوی،

نمی‌توان وی راجرح کرد، بنابر این، جرح علماء نسبت‌به شخصی، منافات با تعدیل وی توسط دیگران ندارد، زیرا ممکن است که آنان که تعدیل وی کرده‌اند، بر عیبی که جارحان اطلاع یافته‌اند، آگهی نداشته باشند.

پیداست این سخن (تقدیم قول جارح بر معدل) در صورتی است که مفاد تعدیل، مجرد وثوق و اعتماد به گفته راوی باشد، مانند لفظ(ثقه) .و یا اگر مفاد آن، عدالت راوی است، عدالت را همان اسلام وظاهر حال مسلمان-که معمولا- از گناهان خودداری می‌کند-بدانیم، ولی چنانچه عدالت را ملکه و حالت نفسانی فرض کنیم، قهرا مفادتعدیل، جز با علم به عدالت واقعی و وجود ملکه نفسانی در راوی‌حاصل نمی‌شود، و قهرا با انتساب همان شخص به فسق منافات دارد، منتها چون متقدمان (چنانچه یاد کردیم) عدالت را همان ظاهر حال‌مسلمان می‌دانستند، قهرا مفاد قول جارح که حاکی از عیب مخفی‌راوی است، مقدم بر تعدیل وی (که منتسب به ظاهر حال شخص‌است) خواهد بود.

ولی باید توجه داشت که واقعا بین گفته جارح و معدل، منافات ومعارضه باشد، زیرا قسمتی از الفاظ مدح با الفاظ ذم منافات ندارد، مثلاممکن است راوی ثقه باشد ولی غیر امامی.یا مثلا الفاظ صالح، خیر، فاضل، ممدوح، زاهد و مانند آن با صفات غال، مضطرب الحدیث، منکر الحدیث، لین الحدیث و حتی با مثل ساقط الحدیث، لیس بذلک‌الثقه، متهم، وضاع، منافات ندارد، چه بعضی از کسانی که به وضع‌حدیث مشهورند و راویان آنان مورد اعتماد نیست، از مردمان صالح و زاهد می‌باشند و به عقیده خویش با وضع حدیث، خدمتی به دین‌انجام داده‌اند، چنان که کرامیه وضع حدیث را در ترغیب و ترهیب جایزدانسته و استدلال کرده‌اند که این کار دروغ له پیغمبر است نه علیه او. (۱۳)

شعرانی در عهود کبری از شیخ الاسلام زکریا نقل می‌کند که وی‌می‌گفت:قال بعض المحدثین:کذب الناس الصالحون، لغلبة سلامةبواطنهم، فیظنون بالناس الخیر، و انهم لا یکذبون علی رسول الله. (۱۴)

آیا جرح و تعدیل به قول یک نفر ثابت می‌شود؟

مشهور آن است که جرح یا تعدیل راوی به گفته یک نفر ثابت می‌گردد.وجمعی، گفته دو نفر را لازم دانسته‌اند. (۱۵)

دلیل قول اول آن است:همانطور که در نقل حدیث، تعدد راوی‌لزومی نداشت (و به اصطلاح خبر واحد را حجت دانستیم) در تعدیل‌روات نیز تعدد شرط نیست.

دلیل دوم آن است که تزکیه یا جرح راوی، نوعی از شهادت است ودر شهادت، تعدد گواهان شرط است.

تحقیق آن است که ملاک حجیت‌خبر یکی از دو امر بیش نیست:یا سیره عقلاء است که هم اکنون و از پیش، به خبر افرادی که مورداعتمادند عمل می‌نموده و مبنای معاش و معاد، بر آن قرار داشته است.

بدیهی است اعتماد به گوینده و مخبر، گاه از سخن یک تن نیز حاصل‌می‌شود، چنان که گاهی از گواهی دو نفر نیز تحقق نمی‌یابد. و یا از ناحیه شرع (و به اصطلاح به جعل شارع است) که برای اثبات‌این عقیده بیشتر به احادیث تمسک می‌شود.و پیداست که در روایات‌تعدیل راوی (با این که در صورت لزوم تعدد، بیان کیفیت تعدیل که به‌وسیله دو نفر انجام شود، مورد حاجت‌بوده است) ذکر تعدد نشده (ودر اصول مقرر است که تاخیر بیان از وقت‌حاجت روا نیست) بلکه‌اخذ معالم دین را از ثقات، امضاء فرموده‌اند، بنابر این، احراز وثوق واعتماد به گفته راوی، به عرف واگذار شده است و می‌دانیم که عرف دراحراز وثوق و اعتماد به گفته افراد، سخن یک نفر را که مورد اعتمادباشد کافی می‌داند.

تبصره ۱.در موردی که نسبت‌به یک نفر از روات، دو عقیده‌مختلف نقل شده باشد، جمعی برآنند که قول جارح بر معدل مقدم‌است، زیرا جارح ممکن است‌بر امری که از نظر معدل مخفی بوده‌است، اطلاع یافته باشد.

بعضی (۱۶) در موردی قائل به ترجیح قول جارح شده‌اند که معدل، اظهار اطلاعی بر موضوعی که موجب جرح وی گردیده است ننماید.

برخی هم در موردی که عده معدلین بر تعداد جارحین فزونی داشته‌باشد، قائل به ترجیح قول معدل شده‌اند.

برخی نیز قول کسی را که حافظتر است مقدم داشته‌اند.

گرچه این بحث (ترجیح جارح بر معدل) را شیعه نیز به پیروی ازاهل سنت آورده‌اند، ولی چون نزد متاخرین امامیه، عدالت عبارت ازملکه نفسانی است، قهرا کسی جز با علم به وجود ملکه مزبور در راوی، نمی‌تواند وی را تعدیل نماید، بنابر این، معدل در واقع مدعی علم‌بوجود ملکه عدالت در راوی است و جارح، مدعی علم به نفی صفت‌مزبور می‌باشد و پیداست که این دو ادعاء با هم معارضند و دلیلی بررجحان یکی بر دیگری نیست.

اما نزد اهل سنت و متقدمان شیعه که عدالت را همان ظاهر حال‌مسلمان و ندیدن فسقی از وی می‌دانند، صحیح، ترجیح قول جارح برمعدل است، زیرا مفاد قول معدل، عدم اطلاع بر قبایح اعمال راوی‌است، در صورتی که جارح، مدعی است که بر معاصی و فسق پنهانی‌وی اطلاع یافته است، بنابر این، طبق قاعده (عدم الوجدان لا یدل علی‌عدم الوجود) مفاد گفته معدل که حاکی از عدم اطلاع از حال راوی‌است، با گفته جارح (که مدعی وجود فسق نسبت‌به راوی و اطلاع برآن است) منافات ندارد و در این فرض، فرقی در فزونی تعداد معدل برجارح و یا به عکس (که بعضی قائلند) نیست. تبصره ۲.چنانچه فرد مورد وثوق (و به اصطلاح عادل) از کسی‌نقل حدیث کند، [این به معنای]تعدیل آن کس (مروی عنه منقول‌عنه) نخواهد بود، زیرا ممکن است عالی از غیر عادل نقل حدیث کندو حتی نقل شده که بعضی از بزرگان، احادیث موضعی را که راوی‌اش به‌کذب مشهور بوده است از آن جهت که اطلاع بر چنین احادیثی داشته‌باشند تا بر آن روایات صحیح مشتبه نگردد، می‌نوشتند، ولی حق آن‌است که روایت کسانی که معمولا جز از ثقات، نقل حدیث نمی‌کنند، تعدیل راوی به شمار می‌رود و همین مطلب را در تدریب الراوی به‌علمای اصول نسبت داده است.

تبصره ۳.فتوا و حکم فقهی بر طبق روایتی، حاکی از اعتقاد فتوادهنده به صحت روایت نیست، چنان که فتوا ندادن به مضمون روایتی، حاکی از عدم صحت آن روایت نخواهد بود، زیرا در زمینه مطابقه حکم‌فقیه با روایت، ممکن است مستند دیگری برای فتوای مزبور باشدچنان که در صورت فتوا ندادن به مفاد روایت، ممکن است‌به واسطه‌مانعی از فتوا بر مفاد آن (از قبیل معارضه روایت مزبور با روایت دیگری) به‌روایت عمل نشده باشد، نه از لحاظ عدم صحت روایت مزبور.

تبصره ۴.جمعی برآنند که به روایت و شهادت اهل بدعت-که به‌واسطه بدعت مزبور تکفیر شده‌اند-نمی‌توان اعتناء نمود و سیوطی‌برای نمونه کسانی را که قائل به تجسم خداوند شده‌اند یا منکر علم وی‌به جزئیاتند یا قائل به خلق قرآن می‌باشند ذکر نموده است. گروهی چون امام شافعی و ابن ابی لیلی و قاضی ابو یوسف گویند:

اگر در مذهب چنین کسی دروغ حرام باشد، می‌توان به روایت وی‌اعتماد نمود.

حق این است که اگر ملاک عمل به روایت را همان سیره متشرعه وعمل عرف-که معمولا- به گفته افراد مورد وثوق اعتماد می‌کنندبدانیم، فرقی بین مبدع و غیر وی نیست، علاوه در معنی بدعت ومصداق آن اختلاف است و حتی سیوطی از شیخ الاسلام نقل می‌کند:

هر یک از فرق، عقاید فرقه دیگری را که با معتقد خود مخالف می‌یابدبدعت می‌شمارد.صحت این سخن از مواردی که از سیوطی (در موردعقاید باطله و اهل بدعت) نقل نمودیم، پیداست، چه وی کسانی را که‌قائل به خلق قرآنند (یعنی قرآن را قدیم ندانند) مبدع و کافر شمرده‌است، در صورتی که معتزله و امامیه و اسماعیلیه به عکس این مقوله‌قائلند، منتها مخالفان خود را تکفیر نمی‌کنند، چنان که جمعی از فلاسفه‌اسلامی منکر علم خداوند به جزئیاتند.و فی المثل نمی‌توان ابن سینا رابه واسطه چنین عقیده‌ای کافر دانست.

بعضی هم بین کسانی که جزو دعات مذاهبند با دیگران فرق‌گذارده‌اند.به استناد این که ممکن است چنین کسی حدیثی را به

منظورترویج مذهب خود جعل کرده‌اند.

گرچه نقل حدیثی توسط داعیان مذاهب، خاصه که به نفع آنان‌دلالت کند، موهم جعل و وضع روایت است.ولی از تحقیق در مسئله پیش (که ملاک عمل به خبر را وثوق و اعتماد به گفته ناقل شمردیم)روشن شد که در زمینه اعتماد به گفته راوی یعنی احراز وثوق و صدق‌گفتار وی، فرقی بین اشخاص، نخواهد بود.زیرا کسی که دروغ را حرام‌می‌شمارد و عملا نیز از دروغ اجتناب می‌نماید (چه از دعات مذاهب‌باشد و چه از افراد معمولی) فرقی در پذیرش روایتش نیست.و به‌همین جهت است که در کتب اربعه امامیه روایات جمعی که از داعیان‌مذاهب دیگرند نقل گردیده و امام علیه السلام نسبت‌به روایات بنی الفضال‌دستور فرمود:خذو ما رووا و ذروا ما راوا، آنچه را روایت کرده‌اند اخذنمائید ولی نظریه آنان را نپذیرید.سیوطی نیز در تدریب الراوی نام‌جمعی را که بقول وی رمی به بدعت‌شده‌اند ولی در صحیحین از آنان‌نقل حدیث‌شده است، بازگو می‌کند. (۱۷)

تبصره ۵.روایت کسانی که از فسق توبه کرده‌اند به قول همگان‌مقبول است.منتها جمعی روایت دروغگویی را که توبه کند ردکرده‌اند. (۱۸)

تحقیق آن است که در مورد دروغگو می‌بایست‌بین روایات صادره‌از وی فرق گذارد، یعنی روایاتی را که قبل از توبه نقل کرده مورد قبول‌نیست و آنچه را بعد از توبه و احراز وثاقت وی از او نقل شده باید قبول‌نمود، آری اگر روایاتی از کسی در کتب حدیث ثبت‌شده است که‌علمای رجال نوشته باشند وی که دروغگو بوده است از این صفت توبه‌کرده، نمی‌توان به روایت مزبور عمل نمود، زیرا معلوم نیست روایات‌منقول از وی، در چه زمانی از او صدور یافته.

تبصره ۶.فرقهایی که بین روایت و شهادت است:

می‌دانیم که روایت از معصوم، در واقع شهادت به صدور حکمی ازشرع است لذا جمعی شرایط شاهد را در راوی شرط دانسته‌اند، ولی درواقع بین آن دو فرق است که سیوطی در تدریب الراوی این چنین نقل‌نموده:

۱.روایت، خبر از حکم عامی است که برای پذیرش آن به حاکم‌مراجعه نمی‌شود، به خلاف شهادت.

قسمت دوم

۲.در نقل روایت، تعدد راوی شرط نیست، ولی در شهادت-که‌اصطلاحا به آن بینه و گواه شرعی گویند-تعدد گواهان (یا به تعبیرمتعارف دو شاهد عادل) شرط است.

۳.مسلمین در نقل روایت از آن جهت که منتسب به پیغمبر و امام‌است و به تعبیر دیگر حکم الهی است، اجتناب بیشتری از کذب و جعل‌حدیث می‌نمودند ولی شهادت دروغ را به آن مرتبه نمی‌دانستند.

۴.رد روایتی که توسط یک نفر نقل شده و در آن احتمال جعل‌باشد، موجب تقویت مصلحت عمومی است، ولی رد شهادت یک تن‌که در شهادت متفرد باشد، فقط موجب تقویت صلحت‌شخص‌خواهد بود.

۵.جمعی در نقل روایت، بلوغ را شرط ندانسته‌اند، به خلاف‌شهادت که نزد همگان بلوغ در آن شرط است.

۶.در نقل روایت، حریت و آزاد بودن راوی شرط نیست، ولی درشهادت شرط است (البته در مواردی که در فقه تعیین شده است.)۷.چنانچه کسی در موردی به دروغ شهادت دهد، این عمل موجب‌رد شهادت وی در موارد دیگر نمی‌گردد، ولی دروغ در روایت و نقل‌حدیث، موجب عدم اطمینان به روایات صادره از وی خواهد بود.

۸.شهادت، می‌بایست مسبوق به تقاضای حاکم شرع باشد، ولی درروایت تقاضای قبلی شرط نیست.

۹.مجتهد می‌تواند طبق علم و اجتهاد خود روایتی را نپذیرد و موردعمل قرار ندهد، ولی حاکم (چنان که بعضی معتقدند) نمی‌تواند بر مفادشهادت (که به ظاهر واجد شرایط قبول است) حکم ندهد.

۱۰.حکم دادن بر طبق شهادت به منزله تعدیل شاهد است‌به خلاف عمل به روایت‌شخص، که تعدیل راوی محسوب نمی‌شود.

تبصره ۷.بعضی روایت کسانی را که بر تحدیث، اجرت می گرفتند، رد نموده‌اند، ولی جمعی گویند:اگر وی این کار را به واسطه احتیاج‌می‌نموده نقل از وی رواست.

حق آن است که تحدیث، (جز در مواردی که نقل حدیث‌به واسطه‌ابتناء حکم شرعی، مورد نیاز باشد) واجب نیست، بنابر این اخذ اجرت‌در مقابل آن، حرام نخواهد بود، بلکه می‌توان گفت‌حتی در مواردی هم‌که نقل حدیث واجب باشد نیز اخذ اجرت حرام نیست، زیرا وجوب‌مزبور توصلی است، چون قصد قربت در نقل حدیث (گرچه اولی‌است) ولی شرط نیست و می‌دانیم که اخذ اجرت در واجبات توصلی(چون خبازی و طبابت مثلا) حرام نیست.

تبصره ۸.روایت کسانی که معروف به کثرت سهو یا سهل‌انگاری درسماع حدیثند، یا معمولا از اصول مصححه نقل نمی‌کنند، یا به نقل‌روایات شاذ و منکر شهرت دارند، مورد قبول جمعی نیست.

پیداست که این جهات، چنانچه موجب سلب اعتماد از ناقل گردد، دیگر نمی‌توان روایت را صحیح دانست، زیرا دانستیم که قدمای امامیه‌حدیث صحیح را عبارت از روایاتی می‌دانستند که وثوق و اعتماد به‌صدور آن از معصوم باشد و با وجود صفات مزبور در راوی، دیگر به‌گفته وی اعتمادی نیست.

پی‌نوشتها:

۱.در معالم الاصول پس از ذکر شروط مزبور برای احراز عدالت راوی، ازمحقق نقل می‌کند که وی در تزکیه، شهادت تو نفر را لازم دانسته.آنگاه به رد گفته اوپرداخته است. ما چون ملاک حجیت‌خبر را وثوق و اعتماد به راوی دانستیم، درتزکیه راوی نیز بیش از شروط مزبور(وثوق و اعتماد به گفته مزکی)قائل نیستیم ومی‌دانیم که نوعا از تزکیه شخصی که مورد اعتماد است و بر حال راوی اطلاع یافته‌وثوق و اعتماد به راوی پیدا می‌شود.

۲.بالتحریک ای حجهٔ(رواشح)و رجل ثبت‌بفحین اذا کان عدلا ضابطا(المصباح المنیر).

۳.رواشح السماویه، ص ۶۰-درایه شهید، ص ۹۵.توضیح المقال کنی، ص ۳۶.مقدمات رجال بو علی، ص ۱۳.درایه ممقانی، ص ۱۰۶-۱۳۰.

در کتاب اخیر ص ۱۳۱، الفاظ دیگری را که بعضی مفید مدح دانسته‌اند از وحیدبهبهانی(در حواشی رجال کبیر میرزا)نقل می‌نماید. نیز رجوع کنید به کتاب جرح و تعدیل ابی حاتم رازی-علوم الحدیث ابن صلاح‌ص ۱۱۰، چاپ مدینه.

۴.درایه شهید.ولی در تقریب و شرح آن(تدریب الراوی)الفاظ دیگری رانیز مفید تعدیل دانسته، مانند متقن، عدل، حافظ، عدل ضابط.یا تکرار الفاظ مزبورمانند:ثقه ثقه یا به اجتماع دو لفظ از الفاظ مزبور:مانند ثقهٔ حجهٔ.یا به الفاظصدوق، محلهٔ الصدق، لا باس به، مامون، یا به الفاظی که مفید تفضیل است مانند:

اوثق الناس.اثبت الناس، یا به مانند:لا احد اثبت منه.فلان لا یسال عنه...(ر.ک:

تدریب الراوی، ص ۲۳۲).نیز در رجال نجاشی این الفاظ که مشعر بر مدح یاوثاقت است ملاحظه می‌شود:متحقق بهذا الامر، قریب الامر، جید الحدیث، نقی‌الروایهٔ، لا یعدل به، له محل عنه الائمهٔ، فقیه، واضح الروایه.

۵.صحیح الحدیث عند القدماء هو ما وثقوا بکونه من المعصوم اعم من ان‌یکون الراوی ثقهٔ ام لا-(مقدمات رجال بو علی منتهی المقال).

۶.درایه شهید، ص ۹۹.رواشح السماویه، ص ۶۰.

در تدریب الراوی، ص ۲۳۳.این الفاظ را نیز می‌بینیم:وسط، وسط، مقارب‌الحدیث، لا حتجبه، فی حدیثه ضعف، لا اعلم به باسا.

۷.نووی در تقریب، قایل به همین قول است و سیوطی در شرح تقریب(تدریب الراوی، ص ۲۰۲) این قول را به این اصطلاح نسبت

داده و از خطیب نقل‌نموده که شیخین(بخاری و مسلم) نیز همین مذهب را داشته‌اند.

استاد محمد علی قطب در علوم الحدیث(چاپ دار الحدیث‌حمص)، این قول‌را به جمهور اهل حدیث نسبت داده و در صحت آن چنین استدلال فرماید:لان فی‌ذکر اسباب التعدیل طول و مشقهٔ، و لان الاصل، العدالهٔ فی المعدل و المعدل و لان‌الناس یختلفون فی اسباب الجرح.

۸.برای ملاحظه استدلال هر یک از اقوال نامبرده رجوع کنید به درایه شهید وشرح معالم(هدایهٔ المسترشدین).

۹.درایه شهید، ص ۸۹.تفصیل این اجمال را در مقباس الدرایه ممقانی‌ببینید.

۱۰.ر.ک:معالم الاصول باب اخبار.

۱۱.کتب اربعه رجال عبارت است:از(رجال کشی، رجال نجاشی، رجال شیخ‌طوسی و هرست‌شیخ)که معمولا در مجامع رجالی بعد، چون رجال ابن داود وخلاصهٔ الاقوال علامه و رجال کبیر و وسیط میرزا و دیگران منقولات چهار کتاب‌مزبور به اجمال یا تفصیل بازگو شده است.

۱۲.شهید خود متوجه این اشکال گردیده و بدینسان جواب گفته است که درمورد جرح راوی انسان در عدالت وی شک می‌کند و قهرا لازم است درباره او توقف‌کند، ولی پیداست که این سخن دفع اشکال نمی‌کند، چه نتیجه توقف، عمل نکردن‌به روایت است و از جرح راوی جز این که روایت وی را ترک کنیم، نتیجه‌ای ملحوظنیست.

۱۳.ر.ک:فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ضمن شرح حدیث علی علیه السلام ازپیغمبر که فرمود:لا تکذبوا علی فانه من کذب علی فلیلج النار.

۱۴.به نقل از علامه قاسمی در ص ۱۶۴.

۱۵.تقریب نووی، ص ۲۰۴.

۱۶.در تدریب الراوی این قول را به فقها نسبت داده است.

۱۷.ر.ک:تدریب الراوی:ص ۲۱۹.

۱۸.نووی در رد این سخن گوید:دروغ از کفر بالاتر نیست چه ما روایت کافر راپس از توبه قبول می‌کنیم، سیوطی پس از نقل این سخن از نووی گوید:مراد دروغ‌در حدیث است.

تحقیق آن است که روایاتی را که قبل از توبه از او نقل شده مورد اعتماد نیست،

چه ممکن است آنها را به دروغ نقل نموده باشد ولی پس از توبه از دروغ و احرازصدق گفته وی، وجهی برای پذیرفتن روایت او نیست.

تقطیع حدیث

تقطیع حدیث

پاره‌ای از احادیث فقط در یک موضوع وارد شده و شامل یک حکم‌است، ولی برخی از روایات، شامل احکام مختلف و یا حاوی‌موضوعات متنوعی است.

نسبت‌به نقل قسمتی از یک روایت-که اصطلاحا تقطیع حدیث‌نامیده می‌شود-بین علماء اختلاف نظر است.جمعی که نقل مفادحدیث (یعنی نقل به معنی) را جایز نمی‌دانند، از تقطیع روایت نیز منع‌کرده‌اند و بعضی هم که نقل به معنی را جایز می‌دانند، فقط در موردی‌که تمام روایت را قبلا نقل نموده، تقطیع را جایز دانسته‌اند.

خطیب بغدادی فرماید: (۱) اگر متنی شامل دو حکم باشد، به منزله‌احادیث منفصل بوده و جایز است جدا جدا نقل کرد و عده‌ای از

ائمه‌چنین می کردند.

سپس از احمد بن حنبل نقل می کند که مقدار حاجت را از حدیث‌نقل می کرد و گاهی از اول و آخر حدیث را می‌آورد و قسمت وسط رامتروک می گذشت.

تحقیق آن است که جواز تقطیع حدیث منوط به دو شرط است:

نخست آن که روایت دارای احکام مختلف یا شامل موضوعات‌متنوعی باشد.دوم آن که تقطیع از کسی که صلاحیت علمی برای این کار دارد، صادر شود.بدیهی است‌با این دو شرط، موانعی که احتمال‌می‌رود ملغا می گردد.

باید دانست که تقطیع حدیث، بیشتر به سبب تدوین روایات به‌حسب ابواب احکام انجام می‌شود و اتفاقا بیشتر کتب حدیث‌بر این‌روش تدوین شده است و در نتیجه، برای تسهیل کار مراجعین-که‌بررسی روایات یک موضوع و یک باب است-تقطیع حدیث، لازم وحتمی به نظر می‌رسد، چه تکرار یک روایت که شامل چند حکم‌است، (۲) به تعداد ابواب مختلف، جز اتلاف وقت مؤلف و پژوهنده‌نتیجه‌ای ندارد.آری، اگر حدیثی را در موردی نقل نمایند و سپس درابواب دیگر پس از نقل جمله مربوطه، یادآوری شود که تمام حدیث درچه بابی ذکر شده است‌بهتر خواهد بود.

به هر حال این کار (تقطیع حدیث) از لحاظ شرعی بدون اشکال‌است و از نظر سهولت کار لازم است.عبد الله بن سنان به حضرت‌صادق عرض کرد که قومی به نزد من می‌آیند که از احادیث‌شما استفاده نمایند، ولی من خسته شده و توانایی این کار را ندارم. حضرت فرمود:ازاول موضوع، حدیثی را از وسط و آخر حدیثی قرائت نما. (۳)

تنبیه:تقطیع حدیث در کتب مهم حدیث‌شیعه (۴) و قسمتی از کتب‌اهل سنت از قبیل موطا مالک و صحیح بخاری و سنن ابو داود و سنن‌نسائی انجام شده، منتها از ابن حنبل نقل شده که گفته است:سزاواراست که حدیث را تقطیع نکنند. (۵)

طرق تحمل حدیث

طرق تحمل حدیث

چنان که دیدیم، برای جلوگیری از نقل احادیث موضوعه، معمولاـزنجیره ناقلاـن روایت را تا رسول اکرم یا ائمه یا اصحاب آنان ذکرمی‌نمودند.و پس از تدوین احادیث در مجموعه‌ها که توسط اهل فن‌صورت یافت، برای شناسایی راویان و منزلت هر یک در وثاقت، کتبی‌در رجال حدیث تدوین گردید.

از این پس تحدیث‌شفاهی روایات، جای خود را به نقل از کتب‌مزبور داد.

کار دیگری که به منظور دقت در نقل روایات انجام می‌شد، اجازه‌نقل حدیث از استاد (و شیخ حدیث) به تلمیذ (شاگرد) بود که پس ازاحراز صلاحیت تلمیذ، به افتخار اجازه استاد در نقل کلیه مجامع‌حدیث‌یا آنچه را نزد شیخ قرائت نموده بود یا آنچه را شیخ مقبول‌داشت و به اصطلاح نزد وی به صحت پیوسته بود، نایل می گردید.

اجازه مزبور فوایدی در بر داشت:نخست جلوگیری از هرج و مرج‌در نقل احادیث که از هر کسی و از هر جا پذیرفته نمی‌شد.

دیگر آن که معرفی شیخ و اجازه وی، موجب اطمینان سامع(شنونده) به ناقل حدیث می گردید. سوم آن که بر طبق صلاحیتی که شیخ در تلمیذ می‌دید، دایره اجازه‌تحدیث، سعه و ضیق می‌یافت، زیرا چه بسا تلمیذی فقط در نقل کتاب‌خاصی مجاز و محدود بود، ولی تلمیذ دیگری در نقل تمام کتب‌حدیث مجاز می‌شد.و به اصطلاح، صلاحیت ناقلین از ناحیه استاد، کنترل می گردید و حدود ناقلین روایات معین می‌شد.

چهارم جنبه تشریفی که با اجازه استاد، تلمیذ در زمره راویان وناقلان حدیث نبوی و ولوی مشرف می گردید و با این کار، سلسله سندکه از اختصاصات مسلمین است ادامه می‌یافت.

با تکثیر نسخ کتب حدیث و خاصه پس از طبع و انتشارمجموعه‌های فریقین، و تصدی اهل منبر و وعاظ به نقل حدیث، وبالاخره از رسمیت افتادن درس حدیث، جهات اصلی که منظور ازاجازه بود از بین رفت و فقط جنبه تشریفی باقی ماند، بنابر این، گفته‌کسانی که اجازه را در تحدیث‌شرط دانسته‌اند، (۶) ناظر به زمانی‌می‌باشد که اجازه روایتی غیر از جنبه تشریفی فایده دیگری نیز داشته‌است.

انحاء اجازه که از آن به طرق تحمل حدیث تعبیر شده است‌به‌اختلاف نوشته‌ها هفت تا نه قسم است که ذیلا بیان می‌شود:

شنیدن و سماع از استاد (شیخ) است که گفته‌اند بهترین اقسام‌تحمل حدیث است، چه به خواندن شیخ از روی کتاب باشد و چه ازحفظ (۷) و چه به املاء (و دیکته کردن برای نوشتن تلمیذ) باشد یا غیر.

در این قسم، جایز است‌سامع بگوید:حدثنا و اخبرنا و انبانا وسمعت فلانا و قال لنا فلان و ذکر لنا فلان، (۸) منتها بعضی کلمه حدثنا رادر مورد شنیدن جمعی از استاد اختصاص داده‌اند، چنان که حدثنی به‌موردی که راوی حدیث را به تنهایی از استاد شنیده باشد مختص‌دانسته‌اند. (۹)

نیز بعضی لفظ (انبانا) را در مورد اجازه و یا مناوله به کار برده‌اند. (۱۰)

۲.خواندن و قرائت نزد شیخ است که چه خود نزد شیخ قرائت کندیا دیگری بخواند و وی بشنود و چه خواندن از روی کتاب باشد یا ازحفظ.و چه استاد حدیث را حفظ باشد یا از کتاب قرائت نماید. (۱۱) (۱۲)

بعضی قرائت راوی را نزد شیخ، یک قسم و قرائت دیگری را نزدشیخ که راوی هم آن را بشنود، قسم دیگری به شمار آورده‌اند. (ر.ک:

قواعد التحدیث، ص ۲۰۳) .

ظاهرا پس از تدوین مجامع حدیث، این قسم قرائت‌بیشتر از نوع‌اول یعنی سماع ، رسمیت داشته است و معمولاـ از این کار (به عرض)تعبیر می‌شود.

خوشبختانه بسیاری از کتب حدیث فریقین که نزد مشایخ قرائت‌یاسماع شده و دست‌خط بلاغ و مقابله شیخ در آن ثبت است، از دستبردحوادث مصون مانده است. (۱۳)

چنانچه حدیثی را به این گونه تحمل کرده باشد، در موقع تحدیث‌باید گفت: (قرائت علی فلان یا قرء علیه و انا اسمع فاقر به) یا به عبارت(اخبرنا یا حدثنا قرائة علیه) و مانند آن تعبیر نمود. (۱۴)

۳.اجازه به معنای اذن استاد به شاگرد در نقل مسموعات یا مؤلفات خویش است، گر چه شاگرد از استاد سماع نکرده باشد و آن بر چند قسم‌می‌باشد:

الف) اجازه شیخ به یک نفر به خصوص در مورد کتاب خاص یاروایات مخصوص که معمولا آن را جایز دانسته‌اند. (۱۵)

ب) اجازه شیخ به شخص معینی با تعمیم مورد، که نقل از هر کتاب‌معتبری را مثلا برای وی اجازه نماید.که در این مورد اختلاف بیشتری‌است.

ج) اجازه شیخ به غیر معین مانند:اجزت لجمیع المسلمین، که‌جمیع مانند قاضی ابو طیب و خطیب بغدادی و ابن منده جایزدانسته‌اند.

د) اجازه شیخ به فرد مجهول، مانند:اجزت لمن شاء فلان، که در این‌قسم، بیشتر محدثین منع تحدیث از شیخ نموده‌اند، گر چه بعضی این‌قسم را نیز جایز دانند.

ه) اجازه به کسی که فعلا وجود ندارد، مانند اجازه شیخ به فرزندش‌که متولد نشده است. که بعضی در موردی که شیخ وی را به موجودین‌ضمیمه نماید (و به اصطلاح، عطف معدوم بر موجود نماید) جایزدانسته‌اند، مانند (اجزت لک و لابنک او لعقبک) .

و) اجازه شیخ به شاگرد در مورد روایاتی که شیخ هنوز سماع ننموده‌و بعدا خواهد شنید، چنان که بگوید: (اجزت لک ما صح او یصح‌عندی من مسموعاتی) .

کسانی که این گونه اجازه را کافی نمی‌دانند، می‌بایست فقط روایاتی‌را که شیخ هنگام اجازه به تلمیذ، سماع نموده است از او نقل کنند.

ز) اجازه شیخ آنچه را که از استادش مجاز گردیده، مانند:اجزت لک‌جمیع ما اجیز لی روایته.

تنبیه ۱.ابن عبد البر فرموده است:شایسته است در مورد اجازه کتبی‌به کسی، لفظی را که نوشته نیز به زبان آورد یا لا اقل هنگام نوشتن اجازه‌برای تلمیذ، آنچه را می‌نویسد در دل بگذارند.

تنبیه ۲.ابن حزم اصولا اجازه را در تمام اقسامی که یاد شده بدعت‌شمرده و جایز نمی‌داند، زیرا (به عقیده وی) دلیلی از شرع بر نقل آنچه‌را نشنیده نداریم. (۱۶)

۴.مناوله که نوعا با اجازه توام است، مثل این که کتاب خود را به‌شاگرد داده و به وی اجازه نقل آن را دهد یا تلمیذ، روایاتی که سماع‌نموده به نظر شیخ برساند و شیخ به وی اجازه نقل آن را دهد.

این قسم (مناوله) را«عرض هم گفته‌اند. (۱۷)

در مناوله ممکن است‌شیخ، فقط اصل یا کتابی را که خود سماع‌نموده به شاگرد دهد، بدون این که صریحا به وی اجازه نقل آن را داده باشد.

مستند مناوله، روایتی است که بخاری نقل نموده است که رسول‌خدا به امیر سرایه‌ای، مکتوبی داد و فرمود:هنگامی که به فلان محل‌رسیدی باز نموده بخوان، وی چنین نمود. (۱۸)

در نقل از شیخ به عنوان مناوله، بعضی استعمال لفظ حدثنا و اخبرنارا جایز دانسته‌اند، ولی بهتر آن است که بگوید:حدثنا یا اخبرنا اجازه یامناولهٔ.

قسم دیگری برای مناوله نوشته‌اند و آن نقل از کتاب حدیث استاداست‌بدون داشتن اجازه از وی، ولی این قسم نزد بسیاری از محدثین، صلاحیت‌برای نقل ندارد، البته نقل از شیخ به لفظ حدثنی یا اخبرنی، والا نقل از کتب مصحح حدیث که تصحیح شده باشد، بدون مانع است.

۵.کتابت که شیخ برای شخص حاضر یا غایب، ابتدائا یا به خواهش‌او احادیثی نوشته، آنگاه به وی اجازه روایت آن را دهد.و در این قسم‌نیز بدون اجازه استاد، جمعی از نقل آن منع کرده‌اند، بلکه باید گفت:

(کتب الی فلان، قال حدثنا) یا (اخبرنی فلان مکاتبهٔ یا کتابهٔ) .

۶.اعلام است که شیخ بدون اجازه و اذن دادن به کسی، فقط اعلام‌کند که فلان حدیث، یا فلان کتاب حدیث، روایت‌یا سماع من از فلان شخص است.

در این قسم، جمعی (۱۹) تحدیث آن را جایز ندانسته‌اند، (۲۰) زیراممکن است‌شیخ، به واسطه خللی که در حدیث است روایت آن راجایز نداند. (۲۱) به هر حال در این قسم باید به نحو (اعلمنا فلان) از وی‌نقل نمود.

۷.وصیت است که شیخ، هنگام مسافرت یا زمان وفات خود، وصیت کند که فلان شخص، فلان کتاب را از من روایت نماید یا فلان‌نسخه مصحح من از آن فلان باشد که جمعی از محدثین روایت مزبور رااز وی برای آن شخص جایز دانسته‌اند.در این نوع باید شخص بگوید:

وجدت کذا.او اوصی الی فلان بکذا.یا بگوید وجد کذا.

۸.وجاده است (۲۲) که طالب حدیث، کتاب یا حدیثی به خط شیخ یایکی از مشایخ حدیث‌بیابد و یقین کند که به خط اوست‌یا این که کتاب‌معروفی با تصحیح و مقابله شیخ بیابد، گر چه جمعی از تحدیث کتاب، یا روایات مزبور، منع نموده‌اند، (۲۳) ولی بیشتر محدثین و فقهای فریقین، نقل احادیث کتب صحاح فریقین را که انتساب آن به مؤلفین، یقینی باشد، جایز دانسته‌اند.منتها باید هنگام

تحدیث‌بگوید: (وجدت بخطفلان.او فی کتاب صححه فلان کذا) .

گمان می‌رود کسانی که از نقل احادیث مزبور منع نموده‌اند، نقل ازشیخ به لفظ حدثنی و اخبرنی و مانند آن را جایز ندانسته‌اند و گرنه نقل‌از کتب معروف حدیث-که مصحح و مورد اعتماد باشد بدون اشکال‌است، منتها بعضی فرموده‌اند:چنانچه راوی وثوق و اعتماد به صحت‌نسخه دارد، می‌تواند بگوید:قال فلان، ولی در صورتی که نسخه کاملامورد اعتماد نباشد، می‌بایست‌بگوید: (بلغنی عن فلان.او وجدت فی‌نسخهٔ من کتابه) . (۲۴)

تبصره:تحمل حدیث در حال کودکی (صغر) یا کفر، مانع از نقل واداء حدیث و جواز تحمل از وی پس از بلوغ و اسلام نیست، زیرا ازصحابه رسول اکرم، انس بن مالك و ابو سعید خدری و ابن عباس وعبد الله بن عمر که از مکثرین حدیثند، در حیات پیغمبر به سن بلوغ‌نرسیده بودند. (۲۵)

شهید ثانی نام جمعی را که در سن چهار و یا پنج‌سالگی حدیث‌یاد گرفته‌اند، ذکر فرموده. (ر.ك:شرح بدایه، ص ۱۰۴)

آداب محدث

آداب محدث

غزالی در کتاب (الادب فی الدین) (۲۶) در آداب محدث فرموده:محدث‌باید متوجه درستی و صداقت‌باشد.از دروغ اجتناب کند.معمولااحادیث مشهور را نقل نماید (نه حدیث‌های غریب و شاذ را) .از ثقات‌نقل حدیث کند.احادیث منکر را ترك کند.عارف به زمان و موقعیت‌باشد.از لغزش در نقل و تصحیف حدیث پرهیز کند.از غلط خواندن‌حدیث و تحریف خودداری نماید.هنگام تحدیث‌شوخی نکند.به جدال‌نپردازد.بر نعمت‌حدیث گفتن که در درجه پیغمبر قرار گرفته، شکر گزاری‌نماید.فروتن باشد.چیزهایی را نقل کند که موجب انتفاع مردم‌در واجبات و سنن سایر آداب گردد.حدیثی را که نمی‌داند نقل نکند. (۲۷)

آنچه مورد نیاز محدث است:

محدث در این علم، به فقه و اصول و عقاید و علوم عربیت و اسماءرجال و معرفت اسانید و تاریخ، احتیاج دارد، به علاوه باید با اهل‌حدیث معاشرت و مباحثه داشته و نیکو فکر کند و ذهن خود را متوجه‌علم مزبور نماید و بر حدیث مداومت کند.

فواید

قسمت اول

فواید

۱.کتب اربعه حدیث‌شیعه

کافی، تالیف محمد بن یعقوب کلینی متوفای ۳۲۹، شامل ۱۶۱۹۹حدیث. (۲۸)

من لا یحضره الفقیه، تالیف شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه‌قمی متوفای ۳۸۱، شامل ۹۰۴۴ حدیث.

تهذیب، تالیف شیخ طوسی، محمد بن حسن، متوفای ۴۶۰، شامل ۱۳۵۹۰ حدیث.

استبصار، تالیف شیخ طوسی، محمد بن حسن، متوفای ۴۶۰ شامل ۵۵۱۱ حدیث. (که جمعا شامل ۴۴۳۴۴ حدیثند)

۲.صحاح سته حدیث اهل سنت

صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، متوفای ۲۵۶، شامل ۹۰۸۲ حدیث.

صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، متوفای ۲۶۱، شامل ۷۲۷۵ حدیث.

سنن ابی داوود سجستانی، سلیمان بن اشعث، متوفای ۲۷۵ شامل ۴۸۰۰ حدیث.

سنن ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره، متوفای ۲۷۹، شامل ۵۰۰۰ حدیث.

سنن نسائی، احمد بن شعیب، متوفای ۳۰۳.

سنن ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید بن ماجه، متوفای ۲۷۳ شامل ۴۳۴۱ حدیث.

۳.موجبات عدول از اصطلاح قدماء

شیخ بهایی در مشرق الشمسین پس از نقل اصطلاح قدماء و متاخرین‌در نامگذاری احادیث فرموده:جهاتی را که سبب شد متاخرین امامیه ازطریقه قدماء عدول نمایند و اصطلاحات متداول بین اهل سنت را به‌کار برند به قرار ذیل است:

الف) طول مدت و زمان بین متاخرین و روات اولیه، ب) از بین رفتن بخش مهمی از اصول اولیه حدیث، ج) درج احادیث اصول اولیه در کتب اربعه و در نتیجه اشتباه‌احادیث معتبره به غیر آن، و نیز احادیث مکرره در اصول با غیر مکرر، د) مخفی ماندن قراین صدق و صحت‌حدیث‌به واسطه جهات‌فوق و دیگر جهات.

پی‌نوشتها:

۱.الکفایهٔ فی علم الدرایهٔ، ص ۱۹۳.

۲.مانند حدیث اربعماهٔ که به نقل صدوق در خصال، حضرت امیر المؤمنین‌در یک مجلس به اصحاب خویش تعلیم فرمود.ر.ک:خصال چاپ مکتبه الصدق، ص ۶۱۱.

۳.علم الحدیث، ص ۹۴.

۴.خاصه در وسائل الشیعه.

۵.تدریب الراوی، ص ۳۱۶-الکفایه خطیب ص ۱۹۰.

۶.مجلسی در شرح من لا یحضر، این قول را از جمعی نقل می‌کند.(ر.ک:

علم الحدیث، ص ۱۲۸).

۷.تقریب نووی.

۸.علوم الحدیث قطب، ص ۲۶.

۹.ر.ک:الحدیث النبوی، ص ۱۵۰.

۱۰.ر.ک:علوم الحدیث‌حاکم.

۱۱.تقریب، ص ۲۴۲، علوم الحدیث قطب، ص ۲۶.

۱۲.در موردی که دیگری حدیث را نزد شیخ بخواند و شیخ استماع کند، شرط‌است که استاد، یا خود حافظ حدیث‌باشد و یا از نسخه صحیحی حدیث را مقابله‌نماید.(علوم الحدیث قطب، ص ۲۶)

۱۳.نسخه‌ای از فروع کافی، موشح به دست‌خط مقابله و اجازه شیخ حر عاملی‌و نسخه‌ای از استبصار با دستخط مقابله و اجازه مجلسی اول و نسخه دیگری بادستخط مقابله مولانا محمد باقر سبزواری و نسخه‌ای با دستخط بلاغ و اجازه‌روایتی شیخ محمد، پسر صاحب معالم و نواده شهید ثانی و نسخه‌ای از من‌لا یحضره الفقیه با دستخط مقابله و اجازه محقق سبزواری، نزد این جانب موجوداست.

۱۴.تقریب نووی، علوم الحدیث قطب.

۱۵.گرچه بعضی از اهل سنت، مانند شعبه و ابراهیم حربی و قاضی حسین وماوردی و ابی بکر خجندی روا نمی‌دانند.(ر.ک:تدریب الراوی)

۱۶.علوم الحدیث قطب ص ۲۶.

۱۷.تقریب، ص ۲۷۰.

۱۸.تدریب الراوی، ص ۱۶۸.

۱۹.مانند غزالی.

۲۰.به لفظ:حدثنی یا اخبرنی.

۲۱.تدریب الراوی، ص ۲۸۰.

۲۲.مصدر جعلی(مولد)از فعل وجد.

۲۳.و این منع از بزرگان فرقه مالکیه نقل شده است.(تقریب)

۲۴.متاسفانه در زمان ما بدون توجه به صحت و سقم نسخه، حدیث را به‌مصنف کتاب یا به امام نسبت می‌دهند.در صورتی که قسمتی از کتب مطبوعه یانسخه‌های دستنویس خالی از اشتباه و تحریف نیست.

۲۵.کفایه خطیب، ص ۵۶ و ص ۷۶.

۲۶.به نقل علامه قاسمی در قواعد التحدیث، ص ۲۳۴.

۲۷.نیز رجوع کنید به علم الحدیث، ص ۱۸۶ و ۱۹۱.

۲۸.به نقل از لؤلؤة البحرین، لکن در شمارش آقای غفاری ۱۵۱۷۶ حدیث‌آمده است.

۴.اسامی مشایخی که در رجال یاد نشده‌اند...

در یکی از فواید مشترکات طریحی نام جمعی از بزرگان که در کتب‌حدیث‌بسیار از آنان نقل شده، ولی مدح و قدحی در رجال درباره آنان‌نیامده، می‌بینیم:

الف) ابو الحسین علی بن جید (که در کتب رجال نیامده) ولی شیخ‌طوسی روایت از وی را بر روایت از مفید ترجیح داده، چون وی محمدبن حسن بن ولید (شیخ قمیین) را درک کرده، ولی شیخ مفید به واسطه‌از ابن ولید نقل حدیث می‌کند، لذا طریق وی اعلی است.

ب) احمد بن محمد عطار، استاد صدوق که مدح و قدحی از وی درکتب رجال نیامده.

ج) محمد بن علی بن ماجیلویه که صدوق بسیار از وی روایت کرده، ولی جرح و تعدیلی از وی نشده است.

۵.مرجحات دو روایت متعارض (۱)

۱.روایتی که موافق عموم قرآن یا سنت متواتر یا اجماع طایفه امامیه‌باشد بر آن دیگر مقدم است.

۲.روایتی که راویش عادل‌تر است‌بر آن دیگر مقدم است.

۳.روایت اضبط یا اعلم بر ضابط و عالم (به قول شیخ طوسی) .

۴.روایت مسموعه بر مجازه.

۵.مسند بر مرسل یا معلوم بر مجهول.

۶.روایت مزید (آن که مشتمل بر زیادتی است) بر غیر مزید (به قول‌شیخ طوسی) .

۷.عمل اکثر فقها بر روایتی که موجب ترجیح بر غیر معمول به.

۸.چنانچه روایتی موافق اصل باشد و دیگری مخالف اصل به‌قولی، موافق مقدم است، (زیرا علی الظاهر چنین روایتی متاخر از اصل‌مزبور است و مؤید آن) .

و به قولی، مخالف اولی است، (زیرا چنین روایتی ناقل از حکم اصل‌است و ناقل، اولی است چون حکم موافق اصل، قبلا به واسطه اصل‌دانسته شده است) .

۹.مخالف عامه بر موافق با مذهب آنان مقدم است، زیرا ممکن‌است روایت موافق، به لحاظ تقیه صادر شده باشد.

۱۰.روایت مشافهۀ بر مکاتبه مقدم است.

۱۱.حاظر (یعنی روایتی که از چیزی نهی کند) بر مبیح مقدم است، چون‌عمل به اولی احوط است، ولی به قول بعضی می‌بایست توقف نمود.

۶ کتب اربعینیات

اربعین نویسی که از دیر زمان رواج داشته و کتبی در این زمینه نوشته‌شده است‌به استناد حدیثی است که از رسول اکرم نقل کرده‌اند: (من‌حفظ علی امتی اربعین حدیثا مما یحتاجون فی امر دینهم بعثه الله یوم القیامۀ فقیها عالما) .

نووی (صاحب شرح صحیح مسلم) فرموده:اتفاقی حفاظ حدیث‌است که حدیث مزبور گرچه به طرق زیادی نقل شده، ولی تمامی‌ضعیف است.منتها علماء متفقند که رواست در فضایل اعمال، به‌حدیث ضعیف عمل کرد.

صاحب مشکوۀ از ابن حنبل (امام و محدث بزرگ اهل سنت) نقل‌کرده که وی فرموده، حدیث اربعین بین مردم مشهور است، ولی سندصحیحی ندارد.

کاتب چلپی در کشف الظنون (ذیل اربعین نووی) نوشته:برخی ازعلماء در اصول دین چهل حدیث گرد آورده و شرح نموده‌اند، چنان که‌جمعی در فروع و زمره‌ای در جهاد و بعضی در زهد و پاره‌ای در ادب ودسته‌ای در خطب، و هر یک در زمینه خود مفید است.

۷.کتب اطراف

سیوطی در تدریب الراوی فرماید:از جمله کتبی که در حدیث تدوین‌شده، جمع آوری احادیث اطراف است که طرف یعنی قسمت اول‌حدیث را که نموداری از مضمون آن است ذکر و اسناد آن را استقصاءنمایند، مثلا حدیث غدیر را به جمله قال النبی (من کنت مولاه فعلی‌مولاه) ذکر و سپس طرق حدیث مزبور را به پیغمبر نقل کنند.

از این کتب است، الاشراف فی معرفۀ الاطراف از ابن عساکر (-۵۷۱) و تحفۀ الاشراف بمعرفۀ الاطراف از حافظ یوسف بن‌عبد الرحمن مزی (-۷۴۲) و مختصر آن از شمس الدین ذهبی (-۷۴۸)و اطراف الکتب السته از شمس الدین محمد بن طاهر مقدسی (-۵۰۷)

۸.منابع و مدارک حدیث

برای دانش پژوه، اطلاع از کتب رجال حدیث‌شیعه و اهل سنت و نیزتراجم محدثین و همچنین کتب مصطلح الحدیث (درایه) و مهم‌تر ازهمه، دانستن کتب مشهور و مهم حدیث فریقین، لازم است.و چون مادر آخر«علم الحدیث نام کتب مزبور را آورده‌ایم، از تکرار آن‌خودداری می‌شود.

۹.احادیث متواتره

چنان که دانستیم، حدیث متواتر لفظی آن است که در هر طبقه جمع‌کثیری که از گفته آنان علم به مضمون خبر حاصل شود، آن را نقل کنند، البته چنین احادیثی کم است، ولی طبق ادعای سیوطی (در تدریب الراوی، ص ۱۹۰) و علامه قاسمی (در قواعد التحدیث ص ۱۴۶) و علامه احمدشاکر (در شرح الفیه سیوطی، ص ۴۸) احادیث ذیل متواتر لفظی است:

الف) حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار، که به گفته ابن‌صلاح ۶۲ نفر از صحابه آن را نقل کرده‌اند.

ب) حدیث‌حوض، که پنجاه نفر از صحابه نقل نموده‌اند. ج) حدیث رفع یدین در نماز که حدود پنجاه نفر از صحابه روایت‌کرده‌اند.

د) حدیث:نضر الله امر اسمع مقالتی، که حدود سی نفر نقل کرده‌اند.

ه) حدیث:نزل القرآن علی سبعهٔ احرف، که بیست و هفت نفر نقل‌نموده‌اند.

و) حدیث:من بنی لله مسجدا بنی الله له بیتا فی الجنهٔ، که ۲۰ نفر نقل کرده‌اند، و...

۱۰.نام صحابه خرد سال

حسن بن علی علیه السلام، حسین بن علی علیه السلام، عبد الله بن زبیر (که هنگام فوت‌رسول اکرم نه ساله بود) ، نعمان بن بشیر (متولد در سال دوم هجرت) ، ابی الطفیل (که هشت‌سال از آخر عمر پیغمبر را درک کرد) ، جعد بن‌عبد الرحمن (که در سفر حج پیغمبر، کودک بود) ، عبد الله بن زبیر ومسور بن مخرمه (۲) که در سال وفات پیغمبر هشت‌ساله بودند) ، مسلمهٔ بن مخلد خزرجی که در سال ۶۲ فوت کرد (که ۱۰ ساله یا ۱۴ساله بود) ، عمر بن ابی سلمه (۹ ساله) ، عبد الله بن جعفر و قثم بن‌عباس، عبد الله ابن عباس (که ۱۰ ساله بود) ... (۳)

۱۱.صغار صحابه مکثرین حدیث

از مکثرین حدیث رسول اکرم که سماعش در صغر سن بوده اشخاص‌ذیلند:

انس بن مالک، عبد الله بن عباس، ابو سعید خدری. (۴)

قسمت دوم

۱۲.عدالت راوی

خطیب بغدادی در معنی آن می‌فرماید:جهاتی را که عامه برای عدالت‌محدث گفته‌اند، عبارت است از:درستی در معامله، امانت، رد درودایع، اقامه فرایض، دوری از گناه، اما متخصصین علم حدیث، جهات‌ذیل را نیز شرط می‌دانند:

ضبط راوی، تیقظ، معرفت چگونگی اداء حدیث و شرایط آن، اجتناب از نقل احادیثی که خود سماع نکرده.

۱۳.اصطلاح صحیح و حسن

صاحب مصابیح السنه احادیث کتاب خویش را دو نوع نموده:صحاح وحسان.مراد وی از صحاح، احادیثی است که در یکی از صحیحین(بخاری و مسلم) یا هر دو نقل شده باشد و از حسان، احادیثی است که‌ابو داوود و ترمذی و مانند آنان در کتب خویش آورده‌اند.

قبلا دانستیم که اصطلاح شیعه و اهل سنت در مورد (حدیث‌حسن) مختلف است، ولی صحیح است که بگوییم:حسن نزد فریقین روایتی‌است که در مرتبه نازلتر از صحیح قرار گیرد.

۱۴.صحیح الاسناد

گاهی در کتب حدیث اهل سنت این عبارت دیده می‌شود: (هذا حدیث‌صحیح الاسناد یا دیث‌حسن الاسناد) منظور آن است که سلسله سندصحیح یا حسن است، گرچه شاذ یا معلل باشد، زیرا چنان که قبلا یادشد، اهل سنت‌حدیث صحیح را حدیثی می‌دانند که علاوه بر وثاقت‌رجال، سند شاذ یا معلل نباشد. (مقدمه ابن صلاح)

۱۵.حدیث مسند:

ابن صلاح فرموده:گر چه حدیث (طبق اصطلاح اهل سنت) شامل‌اقوال صحابه و تابعین نیز می‌باشد، ولی حدیث مسند بیشتر دراحادیث وارده از رسول اکرم استعمال می‌شود، منتها مسند ممکن است‌متصل الاسناد باشد یا منقطع.گر چه بعضی مسند را به حدیث متصل‌اختصاص داده‌اند.

۱۶.معلق

قسمتی از احادیث صحیح بخاری معلقات است (۵) که ابن صلاح نسبت‌به صحت و عدم آن چنین می‌فرماید:آنچه به الفاظی است

که‌حاکی از قطع و جزم به صدور حدیث از معلق عنه است، باید صحیح‌شمرد، مانند:قال رسول الله کذا و یا قال ابن عباس کذا، ولی آنچه حاکی‌از جزم به صدور نیست، مانند روی عن رسول الله، او فی الباب عن‌النبی کذا، در واقع حکم به صحت‌حدیث نیست، زیرا اینگونه الفاظ درحدیث ضعیف آورده می‌شود، با این حال، چون چنین حدیثی در عداداحادیث صحیح آورده شده است، اشعار به صحت آن دارد، منتها اگرمعلق عنه از طبقات پایین صحابه است، حکم به صحت‌حدیث‌متوقف بر علم به اتصال سند از وی تا به صحابی می‌باشد.

۱۷.لزوم آشنایی به تاریخ برای نقد حدیث

مسلم روایت کرده که ابو سفیان هنگامی که اسلام آورد سه خواهش ازرسول خدا نمود: اول، ازدواج آن حضرت با دخترش ام حبیبه.دوم قراردادن پسرش معاویه را جزو نویسندگان خود.سوم دادن سر کردگی‌لشکری را به خودش که حضرت با سه تقاضای وی موافقت فرمود.

در صورتی که رسول اکرم، ام حبیبه را هنگامی که در حبشه بود، تزویج فرمود و ابو سفیان در عام الفتح اسلام آورد، و بین این دو واقعه‌چندین سال فاصله است. دیگر این که در تواریخ سرکردگی ابو سفیان‌در غزوه‌ای به نظر نمی‌رسد و از اینجا می‌توان به وضع حدیث پی برد.

(اضواء علی السنه، ص ۲۶۲) .

۱۸.تصحیح حدیث

خطیب در کفایه (ص ۱۹۴) فرماید:اعمش را عقیده این بود حدیثی راکه راوی، نادرست و غلط نقل کرده، باید درست نقل نمود.آنگاه ازحضرت باقر نقل می‌کند که می‌فرمود:لا باس بالحدیث اذا کان فیه‌اللحن ان یغیر به، سپس از شعبی و اوزاعی و نضر بن شمیل و یحیی بن‌معین و ابن حنبل و جمعی دیگر جواز تصحیح الفاظ حدیث را بازگومی‌نماید. اوزاعی نیز می‌گفت:اعربو الحدیث فان القوم کانوا عربا.

۱۹.تصحیح کتب حدیث

همین طور که نمی‌توان سخنی را بدون سماع به پیغمبر نسبت داد، منقولات روایی را که ممکن است‌به اشتباه نقل شده باشد، نمی‌توان به‌معصوم منتسب ساخت، بنابر این کتب حدیثی را که با نسخه مصحح ومقرو بر استاد، مقابله نشده است‌به صرف انتشار شخص یا مؤسسه‌ای‌بدون ضمانت صحت کتاب، یا بدون صلاحیت ناشر، نمی‌توان نقل‌نمود و یا مستند حکم الزامی (وجوب و تحریم) بلکه هر گونه حکمی‌قرار داد، زیرا در کتب چاپی و نسخ خطی (بدون مقابله) صدها اشتباه‌وجود دارد که پس از مقابله معلوم می‌شود.و با این عمل اجمالی‌نمی‌توان حکمی را به استناد نوشته‌ای این چنین، به معصوم نسبت داد.

ابن صلاح فرماید:اگر کسی خواسته باشد به حدیثی که در یکی ازصحیحین یا دیگر کتب معتمده آمده، استشهاد کند، لازم است از نسخه‌ای که خود یا شخص مورد اعتماد، با نسخه صحیحه مقابله نموده نقل کند.

هشام بن عروه از پدرش نقل می‌کند که (پس از نقل حدیث می‌گفت)نوشتی؟می‌گفتم:آری. می‌فرمود نوشته‌ات را مقابله کردی؟و چون‌می‌گفتم نه، می‌گفت:پس ننوشتی.

خطیب پس از نقل این قضیه مشابه آن را از قعنبی نقل می‌کند، سپس‌از قول اخفش اضافه می‌فرماید:چنان که انسان کتابی را بنویسد و مقابله‌نکند و دیگری از روی آن بنویسد و مقابله ننماید: (خرج اعجمیا) .و ازابو زکریا نقل می‌کند که می‌گفت:اگر کسی حدیثی را از محدثی (که ازکتابی نقل می‌کند) بشنود، ولی در موقع سماع به کتاب خود نگاه نکند، نقل حدیث از چنین کتابی جایز نیست... (۶)

۲۰.جوامع الکلم

از پیغمبر ماثور است که می‌فرماید: (اوتیت جوامع الکلم) .کلمات‌قصاری که دارای معانی جامعه و حکمت‌هاست، از آن حضرت زیاد نقل شده‌و علماء از دیر زمان کلمات حکمت آموز آن حضرت را گرد آورده‌اند، مانندابن السنی در (الایجاز) و قضاعی در (الشهاب) و چون سیوطی در جامع‌صغیر (۷) که بر دو کتاب اخیر شروحی نوشته شده است. (۸)

نیز کتابی است از نووی شامل چهل حدیث (الاربعین حدیثا) که‌بیست و نه حدیث آن، املاء ابن صلاح است در یکی از مجالس درس‌حدیث و بقیه را نووی خود تا چهل حدیث تتمیم نموده و حافظ ابن‌رجب بغدادی (-۷۹۵) بر آن شرحی نوشته.نیز مصلح الدین لاری(-۹۷۹) و ملا علی قاری هروی بر آن شرح نوشته‌اند. (۹)

۲۱.صحابه طویل السن

نامبردگان ذیل هر یک ۱۲۰ سال عمر کرده‌اند: (۱۰) حسان بن ثابت، حویطب بن عبد العزی، مخزمهٔ بن نوفل، حکیم بن‌حزام بن خویلد (برادر زاده خدیجه) ، سعید بن یربوع قرشی، (اینان هم‌جاهلیت و هم اسلام را درک کرده‌اند) ، لبید بن ربیعه عامری، عاصم بن‌عدی عجلانی، سعد بن جناده عوفی، نوفل بن معاویه، منتج نجدی، عدی بن حاتم طایی، نافع بن سلیمان عبدی، نابغه جعدی.

۲۲.صحابه‌ای که به غیر پدر منسوبند

ابن حمامه:بلال بن رباح حبشی، مؤذن رسول خدا، (حمامه نام مادر وی است) .

ابن منیه:یعلی بن امیهٔ بن ابی عبیده (منیه نام جده اوست) .

مقداد بن اسود:مقداد بن عمرو بن ثعلبه (اسود بن عبد یعوث وی رابزرگ کرده، لذا به وی منسوب شده است) .

ابن جاریه:مجمع بن یزید بن جاریه (که جاریه نام جد اوست) .

۲۳.نامهائی که بین مردان و زنان مشترک است

اسماء بنت عمیس، که به ترتیب همسر جعفر بن ابی طالب و سپس‌ابو بکر بوده است.

اسماء بن عمیس بن مالک، که توسط پدرش از علی بن ابیطالب‌حدیث نقل کرده، اسماء بنت ابی بکر، اسماء بن حارثه، اسماء بن رثاب (که از مردان صحابی‌اند) .

برکه، نام ام ایمن، دایه و کنیز پیغمبر، و برکهٔ بن عریان، نام صحابی.

امیهٔ بن ابی الصلت ثقفی شاعر، و امیه بنت ابی الصلت غفاری که ازتابعین است.

بسره بنت صفوان، صحابیه.بسرهٔ بن صفوان، یکی از راویان حدیث.

هند بن مهلب که از وی حدیث نقل شده و هند بنت مهلب بن ابی‌صقر که از پدرش حدیث نقل کرده است.

۲۴.متفق و مفترق

چون انس بن مالک که نام ده نفر است که پنج تن از آنان حدیث نقل کرده‌اند:۱.انس خادم رسول خدا، ۲.انس کعبی قشیری از صحابه، ۳.

انس پدر مالک صاحب موطا، ۴.انس حمصی، ۵.انس کوفی که ازاعمش حدیث نقل نموده (الفیه سیوطی) .

۲۵.سه برادر در سند یک حدیث

دار قطنی این حدیث را که پیغمبر فرمود:لبیک حجا حقا، تعبدا و رقا، ازاین سه برادر نقل نموده:محمد بن سیرین از برادرش یحیی از برادرش‌انس از انس بن مالک از رسول خدا... (۱۱)

۲۶.روایهٔ الاقران

روایت ذیل را چهار صحابی به ترتیب از یکدیگر نقل کرده‌اند:

سائب بن یزید، از حویطب بن عبد العزی، از عبد الله بن سعدی، ازعمر بن خطاب، مرفوعا ما جاءک من هذا المال من غیر اشراف و

لاسؤال فخذه، و مالا فلا تتبعه نفسک. (۱۲) در سند این حدیث، پنج تن از صحابه آمده‌اند:عبد الله بن عمرو، ازعثمان بن عفان، از عمر، از ابی بکر، از بلال (مرفوعا) : (الموت کفارةلکل مسلم) . (۱۳)

۲۷.مکثرین حدیث از صحابه

از صحابه این اشخاص به ترتیب جزو مکثرین حدیثند:ابو هریره، عایشه، انس بن مالک، عبد الله بن عباس، عبد الله بن عمر، جابر بن عبد اللهانصاری، ابو سعید خدری، عبد الله بن مسعود، عبد الله بن عمرو عاص. (۱۴)

۲۸.نمونه‌ای از حدیث مسلسل

در خصال (ص ۳۱) از حضرت رضا چنین نقل می‌کند:حدثنی ابی‌موسی بن جعفر قال:حدثنی ابی جعفر بن محمد قال:حدثنی ابی‌محمد بن علی قال:حدثنی علی بن الحسین قال:حدثنی ابی الحسین‌قال:حدثنی اخی الحسن بن علی قال:حدثنی ابی علی بن ابیطالب قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم:خلقت انا و علی من نور واحد:

چنان که ملاحظه می‌شود راویان این حدیث تمامی هاشمی و ائمه‌اهل بیتند که به سلسله آباء کرام خود حدیث را از جدشان نقل می‌کنند.

ختامه نور اللهم نور قلبی‌حرره العبد المحتاج‌کاظم مدیر شانه‌چی

پی‌نوشتها:

۱.نقل از معارج محقق.

۲.مور بن مخرمهٔ بن نوفل الزهری که مادرش عامکه خواهر عبد الرحمن بن‌عوف بود.

۳.الکفایه خطیب و غیره.

۴.کفایه، ص ۵۶.

۵.ر.ک:به همین کتاب، ضمن عنوان(معلق).

۶.کفایه، ص ۲۳۷-۲۳۹۸، نیز رجوع کنید به قواعد التحدیث، ص ۲۵۴.

۷.منتها وی کلمات قصاری را که مشتمل بر حکمی جزئی است نیز آورده.

۸.از شروح(الشهاب)شرح خوانساری است که توسط محدث ارموی در

تهران چاپ شده، و از شروح جامع صغیر فیض القدیر مناوی و السراج المنیرعزیزی است که هر دو در مصر چاپ شده است.

۹.از این جانب نیز مقاله‌ای تحت عنوان جوامع الکلم در مجله دانشکده‌الهیات مشهد چاپ شده است.

۱۰.به نقل سیوطی در الفیه، ص ۲۸۷.

۱۱.احمد شاکر در شرح الفیه ص ۲۴۲.

۱۲.تدریب الراوی، ص ۲۶۹.

۱۳.همان مدرک، ص ۲۶۹.

۱۴.شرح الفیه سیوطی، ص ۲۱۸.

حکومت اسلامی

سخن مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)

سخن مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

السّلام علی الإمام المهدی الذی یملأ الأرضَ قسطاً وعدلاً.

آبشار دانش، دراز زمانی بر دامن حوزه فرو میبارید و از آن جا به دشت سبز سینهها.

این، در روزگاری بود که حوزه، بهسان دشت تشنه، آغوش بر جویبارهای دانش گشوده بود و گونهگونْ دانشها را در بر میکشید و در کارگاه اندیشه خود، سره را از ناسره جدا میساخت.

حوزه با زمان پیش میرفت و با دانشهای روز در میآمیخت و نیازهای خود و جامعه را از دل آنها بیرون میکشید.

حرکت، رویش، و جوشش، تمام زوایای حوزه را فرا گرفته بود.

در هر عرصهای که گام میگذاشت، سخنی نو داشت و دریچهای جدید به روشنایی میگشود.

پرتو از قرآن و سنّت میگرفت و در پرتو قرآن و سنّت سیر میکرد.

علم، گمشده پروردگان این حوزه بود.

در هر جا که گام مینهادند، به هر کانونی که در میآمدند، در هر محفلی که بار مییافتند، در هر قلمروی که ره مییوییدند، بر سر هر چشمهای که رحل میافکندند، در پی گمشده خود بودند که بیابند و برگیرند و به گاه نیاز، به کار بندند.

حقیقتجو بودند و در پی حقیقت روان.

اگر اندیشهای را نقد میکردند، اگر نوشتهای را به بوته بررسی مینهادند، در پی آن بودند که غبار از چهره حقیقت بسترند و راه روشن را بنمایانند و به سر چشمه خورشید ره گشایند.

بسیاری از آنان، هم در فقه، اصول، کلام، تفسیر، فلسفه، و ادبیّات، نگارشهایی داشتند و هم در علومی دیگر، مانند ریاضیّات و طب.

پرتکاپو بودند و خستگی ناپذیر.

با سستی، تن پروری، و راحتجویی میانهای نداشتند.

مرد عرصه های کار بودند و تلاش.

برای رسیدن به قلّههای دانش، همیشه در حرکت بودند و خیزش.

گردنههای دشوارْگذر و راههای پر پیچ و خم را مییمودند تا به افق روشن دانش برسند و تمدّنی زیبا و پر شکوه پدید آورند.

آنچه را گفته آمد، میشود از آثار علمیِ به جای مانده از دورههای گوناگون و نیز از نقشی که عالمان و دانش آموختگان حوزههای نجف، بغداد، حلّه، ری، اصفهان، قم، جبل عامل، و... در جهان اسلام و در رشد و تعالی فکری مسلمانان داشتهاند، به درستی فهمید.

امروزه اگر حوزه بر آن است که شکوه آفریند و با انقلاب نور، هماهنگ و همآوا شود، ناگزیر باید در صحنههای گونهگونی همزمان، تلاش کند و همهسویه و ژرف بیندیشد، پیدا است که از جمله کارهای بایسته در این عرصه، تدوین متون آموزشی است.

از این روی، برای برداشتن گامی هر چند کوچک، به سال ۱۳۷۸، «دفتر تألیف و نشر متون درسی حوزه» در معاونت پژوهش مدیریت حوزه علمیه قم بنیان گذارده شد تا افزون بر نگارش و ساماندهی متنهای درسی حوزهها، نشر پیراسته و چشم نواز آنها را به عهده گیرد.

پیش از این، صاحبنظران و بزرگانی مانند آیت اللّه شهید صدر و مرحوم شیخ محمّدرضا مظفر (رحمهٔ اللّه علیهما) گامهایی بلند در این راه برداشتهاند.

این مرکز همه آن تلاشها را ارج مینهد و خود را ادامه دهنده کوچک راه آن بزرگان و مُلهَم از آنان میداند.

ناگفته پیداست که هرگز در صدد نیستیم کاری کنیم تا بنیه علمی دانشپژوهان حوزه سست گردد یا از ژرفایی و عمق و دقّت دروس کاسته شود ;بلکه تلاش میکنیم تا با بهرهگیری از ارشاد و راهنمایی زعمای حوزه و مدرّسان و صاحبنظران، در زمینههایی که احساس نیاز میشود، متونی پدید آوریم که علاوه بر دارا بودن ضوابط درسی، بر عمق و دقّت و غنای علمی دانش پژوهان حوزه بیفزایند و به شکلی سهلتر و در مدّتی کوتاهتر، مطالب افزونتری به آنان بیاموزند.

این مرکز، جوانهای است شاداب بر پیکر تنومند و کهن و ریشهدار حوزه که امید است با همراهی و همکاری بزرگان و مدرّسان و صاحبنظران، بپاید و دوام یابد و گامی هر چند کوتاه در راه تعالی حوزههای علوم دینی بردارد.

از این رو، با فروتنی، از همه این بزرگواران، انتظار همدلی و همراهی داریم و با خضوع از ایشان میخواهیم از ارائه طریق و راهنمایی و انتقاد و اظهار نظر دریغ نورزند و از این رهگذر، موجبات خشنودی صاحب حوزه، حضرت بقیّةاللّه الأعظم (عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف) را فراهم آورند.

بنای مرکز بر این است که همواره در بهسازی و اصلاح و رفع نقایص متون درسی بکوشد و به مجرّد این که اصلاح، تکمیل، و یا تعویض متنی را لازم دید، به آن اقدام ورزد.

کتاب حاضر که نخستین متن آموزشی در حوزه، در زمینه حکومت اسلامی و اندیشه سیاسی اسلام است، به خامه استاد حجةالاسلام جناب آقای شیخ احمد واعظی از فاضلان برجسته حوزه به منظور تدریس در دوره سطح یک حوزه، تألیف شده است که این مرکز پس از بررسی و ویرایش علمی و زبانی، آن را منتشر میکند.

از مؤلّف بزرگوار که دعوت ما را برای تألیف این اثر پذیرفتند و علاوه بر آن، در دوره تصدّی معاونت پژوهش منشأ خدمات بسیار شدند، و همچنین از حجج اسلام آقایان مصطفی جعفر پیشه، سید علی حسینی، محمد سروش محلاتی، سید جواد ورعی که پیش از چاپ این اثر را ملاحظه و بررسی و نکاتی را یادآوری کردند، و نیز از جناب آقای محسن صادقی که آن را ویراستند، سپاسگزاریم.

از همه صاحبنظران و مدرّسان تقاضا میشود که انظار خود را در خصوص اثر حاضر به نشانی «قم، ص پ ۹۱۶/۳۷۱۸۵، مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)» با ما در میان گذارند.

معاونت پژوهشی مرکز مدیریت حوزه علمیه قم مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون) پاییز ۱۳۸۱

دیباچه

دیباچه

حوزه های علمیه در طول تاریخ پرافتخار خویش، هماره مرزبان توانا و بصیر حریمهای اعتقادی جوامع اسلامی ـ شیعی بودهاند.

عمق علمی، تیزبینی و درد آشنایی و تعهّد و ایمان راسخ به مکتب، سلاح حوزویان در این مجاهدت طولانی و خستگی ناپذیر بوده است.

حوزه امروز ما در مرزبانی اعتقادی باید بار مسؤولیت سنگینتری را بر دوش کشد ;زیرا امواج دینگریزی و دگراندیشی و بد فهمی و سست ایمانی، جوامع بشری را بیش از هر زمان دیگر تهدید میکند.

پیروزی انقلاب اسلامی ایران بر بار مسؤولیت حوزههای علمیه افزود ;زیرا ترکیب دین و سیاست و تعهّد حکومت به دین و آموزههای آن، ضرورت تبیین و تنقیح تعالیم دینی در زمینه مباحث اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، و حقوقی را بر همگان آشکار ساخت.

حوزه در روزگار معاصر، نه تنها باید در مقابل هجوم شبههای گوناگون فکری سنگربانی کند، بلکه باید در تبیین و تدوین مباحث کلان اجتماعی اسلام نیز بکوشد و این دین حنیف را متناسب با اقتضائات عصر و زمانه، پیش روی مشتاقان هدایت و رستگاری قرار

دهد.

ادای این وظایف سنگین، مستلزم آن است که طلاب جوان حوزههای علمیه در کنار اشتغال جدّی به متون درسی رسمی، به فراگیری مباحث فکری روز نیز اهتمام ورزند.

به لطف خداوند متعال و عنایات خاص حضرت ولیّعصر (عجل اللّه تعالی فرجه الشریف) شورای عالی و مرکز مدیریت حوزه علمیه قم گامهای مؤثری در این مسیر برداشته است.

یکی از این اقدامات گنجاندن درس اندیشه سیاسی اسلام در برنامه رسمی طلاب سطح یک حوزه است.

کتاب حاضر به منظور تأمین این هدف به رشته تحریر درآمده است و صاحب قلم کوشیده است که مطالب را تا آنجا که ممکن است به گونهای روان و سهل التناول تحریر کند.

این اثر در چهار فصل تدوین یافته و در پایان هر فصل، منابعی برای مطالعه بیشتر معرفی شده است و ضمن تبیین ابعاد مختلف اندیشه سیاسی اسلام، به مهمترین شبهات رایج در اینگونه مباحث پاسخ میدهد.

هر فصل، مشتمل بر چند درس و کتاب مجموعاً ۳۲ درس معادل دو واحد درسی است.

از خداوند متعال مسألت دارم که این خدمت ناچیز را از این کمترین به لطف و کرمش قبول فرماید و بر مجد و عظمت حوزههای علوم دینی بیفزاید.

احمد واعظی محرم الحرام ۱۴۲۲ فروردین ۱۳۸۰

بخش اول

بخش اول

مقدّمه

درس ۱ / سیاست و مسائل اساسی آن

درس ۲ / اسلام و سیاست

درس ۳ / معنای حکومت دینی

درس ۴ / قلمرو مرجعیّت دین در سیاست

درس ۵ / منکران حکومت دینی

درس ۶ / سکولاریزم و انکار حکومت دینی

درس ۷ / ادلّه سکولارها بر نفی حکومت دینی (۱)

درس ۸ / ادلّه سکولارها بر نفی حکومت دینی (۲)

نسبت میان دین و سیاست یکی از مهمترین مباحث فکری جوامع اسلامی در دههای اخیر است.

پیروزی انقلاب اسلامی ملّت بزرگ ایران و تشکیل نظام جمهوری اسلامی، ابعاد این بحث را گسترش بخشید و مقوله حکومت دینی را به کانون توجّه بسیاری از نویسندگان و متفکّران تبدیل کرد.

تأمّل درباره حکومت دینی، ابعاد مختلفی دارد.

در فصل حاضر، سعی بر آن است که به اختصار زوایای مختلف بحث از نسبت دین و سیاست روشن شود و تصویری گویا از معنای حکومت دینی ارائه گردد.

ایده حکومت دینی، به ویژه در دنیای معاصر، با مخالفت جدّی پارهای از نظریه پردازان سیاسی رو به رو است.

از این رو، در این فصل به منکران حکومت دینی نیز پرداختهایم و ضمن طبقهبندی انحای مخالفت، ادلّه برخی از آنان را پاسخ گفتهایم.

انسان، موجودی اجتماعی است ;زیرا نیازهای گوناگون عاطفی، اقتصادی، و فرهنگی، اورا بهسمت تشکیل اجتماع و زندگی جمعی سوق میدهد.

خانواده، عشیره، قبیله، دهستان، شهر، کشور و ملت، همگی جلوههای متنوّع و مختلف حیات جمعی بشر و گرایش وی به زیست اجتماعی است.

در حیات اجتماعی، منافع و نیازهای افراد به یکدیگر گره میخورد.

بنابراین، مواردی پیش میآید که به کلّ جامعه مربوط است و هر فرد به تنهایی نمیتواند درباره آن تصمیم بگیرد.

برای نمونه، اگر به یک قبیله توجه کنیم، گرچه تک تک افراد آن در پارهای از مسائل خود تصمیم میگیرند و براساس تشخیص فردی خود عملی را انجام میدهند، امّا در باب مسائلی نظیر جنگ یا صلحِ با قبیله دیگر نمیتوانند تصمیم فردی اتخاذ کنند ;زیرا جنگ و صلح مقولهای است که به کلّ جامعه مربوط میشود و امری شخصی و فردی نیست که آحاد جامعه هر یک بهطور جداگانه درباره آن تصمیمگیری و به تشخیص فردی خود عمل کنند.

این حقیقت که در هر اجتماع کوچک یا بزرگ، پارهای مسائل و مشکلات جمعی وجود دارد که نیازمند تصمیمگیری کلّی و کلان است، انسانها را به پذیرش مقوله «ریاست» ترغیب کرده است.

در طول تاریخ بشر، هر جا اجتماعی وجود داشتهاست، عنصر ریاست جزء لاینفکّ آن بوده است.

هر جامعهای، با هر شکل معیشتی، فرد یا افرادی را بهعنوان رئیس، حاکم، امیر، والی، سلطان، و مانند آن بهمنظور تدبیر امور کلان اجتماعی خویش به رسمیت شناخته است.

در هر اجتماع بشری، فرد یا افرادی دارای «اقتدار سیاسی» هستند و مدیریت و تدبیر امور مختلف حیات جمعی آن جامعه را بر عهده دارند.

بنابراین، میتوان «سیاست»(۱) را چنین تعریف کرد: سیاست، عبارت از مدیریت، تدبیر و تصمیمگیری در باب مسائل و رویدادهای کلان یک جامعه است.

این سرپرستی و تدبیر، شامل رفع معضِلات، انتظام بخشیدن به امور، و برنامهریزی و اجرا نیز میشود.

معانی دیگری نیز برای سیاست وجود دارد.

برای نمونه، اگر به جنبههای عملی توجه داشته باشیم، میتوانیم سیاست را به تلاش برای کسب قدرت سیاسی و حفظ و تقویت آن تفسیر کنیم ;یا اگر به جنبههای نظری توجه داشته باشیم، میتوانیم سیاست را به مطالعه در باب قدرت سیاسی و ساختار دولت و انحای روابط میان نهادهای درونی حاکمیت سیاسی تعریف کنیم.

به هر تقدیر، سیاست و مباحث مربوط به اقتدار سیاسی و تدبیر امور اجتماع، از گذشته تا به حال، مورد توجه صاحبان فکر و اندیشه بوده است.

کتاب جمهوریت افلاطون و سیاست ارسطو و مدینه فاضله ابونصر فارابی، شاهد آن است که مقوله سیاست از دیرباز دغدغه جدّی متفکّران بزرگ بوده است.

پیچیده شدن روز افزون جوامع بشری و درآمیختگی گسترده انواع روابط اجتماعی و حجم فزاینده مناسبات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی جوامع بشری با یکدیگر، مباحث سیاسی را از اهمّیّت خاصّی برخوردار کرده است و بر غنا و گستردگی مباحث آن افزوده است.

علم سیاست و فلسفه سیاسی

علم سیاست و فلسفه سیاسی

مسائل مندرج در ذیل عنوان سیاست، بسیار متنوّع است.

واژههایی نظیر « علم سیاست»، «فلسفه سیاسی»، «ایدئولوژی سیاسی»، «تحلیل سیاسی»، و مانند آن، هریک بهشاخههایی از مطالعات و تحقیقات در زمینههای مربوط به سیاست اشاره دارند.

برخی از این مطالعات به مباحث ملموس و عملی اختصاص دارد و برخی دیگر جنبه نظری و مبنایی دارد.

سرّ این تنوّع و گستردگی، در این نکته نهفته است که پرسشها و دغدغههای سیاسی، انواع بسیار مختلفی است و یک شاخه از دانش سیاسی نمیتواند پاسخگوی همه نیازها و پرسشهای موجود باشد.

برخی از پرسشها و دغدغههای سیاسی، جنبه عملی و کاربردی دارد ;برای مثال یک عالم علوم سیاسی یا مدیران و سیاستمداران یک کشور میخواهند بدانند که در روابط سیاسی با کشورهای همسایه و سایر کشورها چه مواضعی اتّخاذ کنند و در سطح جهانی، روابط بین الملل خود را چگونه سامان دهند.

به این منظور، باید تحلیل جامعی از قطببندی قدرتهای سیاسی در سطح جهانی و بین المللی داشته باشند ;همچنان که باید ارزیابی واقعبینانهای از آرایش نیروهای سیاسی در سطح منطقه در اختیار داشته باشند.

پس از شناخت وضع موجود جهانی و منطقهای، باید اهداف سیاسی و منافع ملی خود را بهخوبی ترسیم کنند و به دقّت مشخّص نمایند که چه اهداف سیاسی کوتاه مدّت و دراز مدّتی را دنبال میکنند.

در مرحله بعد، برای وصول به این اهداف سیاسی، به نظریه پردازی سیاسی و برنامهریزی کلان سیاسی رو آورند و این برنامهها و راهکارهای سیاسی را بهطور دقیق اجرکنند.

این گونه مطالعات سیاسی که جنبه عملی و کاربردی دارد، با شاخههایی نظیر «علم سیاست»، «تحلیل سیاسی» و «مطالعات راهبردی و استراتژیک» سنخیت دارد و تسلّط در این فنون و شاخهها به پاسخگویی به این گونه پرسشها و دغدغهها مدد میرساند.

دسته دیگر از پرسشهای سیاسی ما، جنبه نظری و مبنایی دارد و در مقام مقایسه با دغدغههای کاربردی عالم سیاست، بنیادیتر و اساسیتر محسوب میشود.

در این جا به پارهای از این پرسشها اشاره میکنیم: «اساساً چرا به دولت و حکومت نیازمندیم؟»، «چه کسانی حقّ حکومت کردن دارند؟»، «چرا باید از حاکمان و صاحبان اقتدار سیاسی اطاعت کرد؟»، «حاکمان چه وظایفی در قبال مردم و شهروندان دارند؟»، «حکومت چه اهدافی را باید دنبال کند؟»، «دولت و حکومت به چه میزان از حقّ محدود کردن آزادیهای افراد برخوردار است؟»، «آیا حکومت باید تنها به رفاه مادّی و امنیت مردم بیندیشد یا آنکه در قبال سعادت و خیر جامعه نیز مسؤول است؟»، «چه تعریفی از خیر و سعادت جامعه وجود دارد و با چه معیارهایی مشخّص میشود؟»، «عدالت اجتماعی چه جایگاهی در تصمیمگیری و اراده امور جامعه دارد؟»، «در تعارض عدالت اجتماعی با آزادیهای اقتصادی و فردی، تقدّم با کدامیک از این دو ارزش است؟».

این گونه پرسشهای اساسی و بنیادین در «فلسفه سیاسی» مطالعه و بررسی میشود.

مکاتب مختلف سیاسی که از آن به «ایدئولوژیهای سیاسی» تعبیر میکنیم، براساس نوع پاسخ به این پرسشها شکل میگیرد.

به عبارت دیگر، هر مکتب و ایدئولوژی سیاسی، مبتنی بر فلسفه سیاسی خاصّ خویش است.

برای مثال، «لیبرالیسم» بهعنوان یک مکتب و ایدئولوژی سیاسی، پاسخهای ویژهای به این گونه پرسشها میدهد که در برخی جهات کاملا متفاوت با مکتب سیاسی دیگری بهنام «سوسیالیزم» است.

لیبرالیسم از فردگرایی و آزادیهای اقتصادی و فرهنگی، دفاع میکند و معتقد است که نباید به بهانه عدالت اجتماعی، آزادیهای اقتصادی و مالکیت خصوصی را تهدید و تحدید کرد.

از نظر لیبرالها، حیطه اختیارات دولت باید محدود شود.

دولت تنها باید به رفاه و امنیت و پاسداری از چارچوبهای اساسی حقوق بشر بیندیشد و مقولاتی نظیر سعادت و خیر و معنویت و اخلاق به حیات فردی انسانها مربوط میشود و در چارچوب وظایف دولت و حکومت نمیگنجد.

در نقطه مقابل، مکتب سیاسی سوسیالیزم بر آن است که عدالت اجتماعی بالاترین ارزشی است که دولت و حکومت باید خود را به آن ملتزم بدانند.

از این رو، آزادی عمل اقتصادی باید به کنترل دولت در آید و مالکیت خصوصی باید محدود و گاه حذف شود.

در اینجا تذکّر دو نکته لازم است:

۱. بسیاری از مسائل و مباحث مربوط به علم سیاست و تحلیل سیاسی و مطالعات راهبردی و استراتژیک، دائماً در حال نو شدن و تغییرند ;زیرا مناسبات و روابط قدرت در سطح جهانی تبدیل و تغییر پذیر است و معادلات سیاسی منطقهای و جهانی بر اثر عوامل اقتصادی و فرهنگی و سیاسی به هم میخورد و درنتیجه دائماً پرسشهای نو و تازهای فرا روی عالمان علم سیاست و نظریه پردازان سیاسی رخ مینماید ;ولی مسائل و مباحث مربوط به فلسفه سیاسی از ثبات برخوردار است.

پرسشهای بنیادین و اساسی خاصّی وجود دارد که ذهن و اندیشه فیلسوفان سیاسی و صاحبان مکاتب سیاسی را بهخود مشغول داشته است.

پاسخهای ویژهای که هر فیلسوف سیاسی یا هر مکتب سیاسی به این پرسشها میدهد، چارچوب و پایههای یک مکتب یا ایدئولوژی سیاسی را ترسیم میکند و چنین نیست که بر اثر تغییرات روزمرّه مناسبات سیاسی کشورها و قطببندی کانونهای قدرت جهانی، این مکاتب و ایدئولوژیها دچار تغییر و تبدّل شوند.

۲. پرسشهای زیادی در حیطه و قلمرو فلسفه سیاسی میگنجد و همانطور که اشاره شد، مکاتب سیاسی بر اساس نوع پاسخی که به این پرسشها میدهند، شکل میگیرند و از هم متمایز میشوند.

با وجود این، باید توجه داشت که معنای این سخن آن نیست که ایدئولوژیهای مختلف سیاسی، وجوه اشتراک ندارند و پاسخهای آنان در همه مسائل فلسفه سیاسی با یکدیگر تفاوت اساسی دارد.

ممکن است وجه تمایز یک مکتب سیاسی از دیگر مکاتب، تنها به سبب اختلاف در پارهای از مباحث مربوط به فلسفه سیاسی باشد و در برخی جهات با دیگر مکاتب سیاسی اتّفاق نظر داشته باشد.

برای نمونه، سوسیال دموکراسی و لیبرال دموکراسی بهعنوان دو ایدئولوژی سیاسی رقیب، در این نکته اشتراک نظر دارند که دموکراسی و مراجعه به آرای عمومی، مبدأ مشروعیت قدرت سیاسی است و حاکمان و صاحبان اقتدار سیاسی باید بر اساس آرای مردم انتخاب شوند.

نقطه اساسی افتراق این دو مکتب در آن است که یکی بر عدالت اجتماعی تأکید دارد و دیگری بر آزادی و مالکیت خصوصی، یکی بر جمعگرایی.

و دیگری بر فردگرایی.

۴۱. مقوله ریاست، جزء لاینفکّ اجتماع بشری است.

هر جامعه برای تدبیر امور کلان اجتماع خویش، اقتدار سیاسی فرد یا افرادی را میپذیرد.

۲. سیاست بهمعنای تدبیر امور کلان جامعه از گذشته مورد توجّه متفکّران بوده است.

۳. عالم سیاست جنبههای متنوعی دارد.

از این رو، شاخههای متعدّدی از دانش و تفکّر معطوف به مسائل آن هستند.

۴. علم سیاست و تحلیل سیاسی و مطالعات راهبردی سیاست توجّه خاصی بهمباحث عملی و کاربردی سیاست دارند.

۵. فلسفه سیاسی به مباحث نظری و بنیادین عالم سیاست میپردازد.

۶. هر مکتب و ایدئولوژی سیاسی بر فلسفه سیاسی خاصی بنا نهاده شده است.

۷. مطالعات کاربردی و عملی در زمینه سیاست، دائماً با مسائل و موضوعات نو و تازه روبهرو میشوند، حال آن که موضوعات و مباحث مربوط به فلسفه سیاسی، اغلب مسائل بنیادین و ثابت خاصی هستند.

۸. مکاتب مختلف سیاسی ممکن است در پارهای از مباحث مربوط به فلسفه سیاسی اشتراک نظر داشته باشند.

۱. سرّ آن که هر اجتماع بشری به پذیرش مقوله ریاست و اقتدار سیاسی رغبت نشان میدهد، چیست؟ ۲. سیاست را تعریف کنید.

۳. کدام شاخه از مطالعات سیاسی به بررسی جنبههای عملی و کاربردی سیاست میپردازد؟ ۴. برخی از پرسشهایی را که در فلسفه سیاسی پاسخ گفته میشود ذکر کنید.

۵. لیبرالیسم بهعنوان یک مکتب سیاسی از چه اموری دفاع میکند؟ ۶. تحوّلات روزمرّه سیاسی و اقتصادی، بر کدام شاخه از مطالعاتِ سیاسی اثرگذارند؟

حکومت یک ضرورت اجتماعی است.

جامعه انسانی از آن جهت که متشکّل از افراد با منافع و علاقهها و سلیقههای متعارض و مختلف است، ضرورتاً نیازمند حکومت است.

اجتماع انسانی، حتّی در شکل بسیار محدود و مختصر آن مانند یک قبیله یا دهستان، نیازمند اعتبار ریاست و مرئوسیت است.

اصطکاک منافع، نزاع میان افراد، حقکشیها، و اخلالهایی که در نظم و امنیت عمومی پدید میآید، زمینههایی است که وجود مرجعی برای رسیدگی به این امور و برقراری نظم و امنیت را ایجاب میکند.

بنابراین، جامعه بدون چنین مرجعی، که آن را حکومت یا دولت مینامیم، ناقص خواهد بود و دوام و بقای خویش را از دست میدهد.

این مرجع، دارای اقتدار سیاسی و قدرت تصمیمگیری و امر و نهی است.

حضرت امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) در مقابل خوارج که با تفکّری افراطی و هرجومرج طلبانه شعار «لاحُکمَ إلّا للّه» سر میدادند و بر نفی وجود حکومت در جامعه اسلامی اصرار ورزیده، خواهان حکومت خدا بر خویش بودند، چنین گوید: إنّه لا بُدَّ لِلّناسِ مِن أمیر بَرٍّ أو فاجِر، یَعمَلُ فی اِمرَتِهِ المؤمن، ویَستمتِعُ فیهَا الکافِر، ویُبَلِّغُ اللّهُ فیهَا الأجَل، ویُجمَعُ بِهِ الفَیءُ، ویُقاتَلُ بِهِ العَدُوّ، وتَأمَنُ بِهِ السُبُل، ویُؤخَذُ بِهِ الضعیف من القویّ ;حتی یَستریحَ بَرّ، ویُستَراحَ من فاجِر.

این بیان، ناظر به ضرورت وجود حکومت است و نشان میدهد که در جامعه بشری، اهمیّت وجود حکومت به اندازهای است که حتّی وجود حکومت غاصبانه و ولایت سیاسی نامشروع یک فرد ناصالح، بهتر از وضعیت هرجومرج اجتماعی و فقدان حکومت است ;زیرا حکومت، هر چند نامشروع و ناموجه، برخی از نقصها و خللهای اجتماعی را میپوشاند و بخشی از نیازمندیهای مجتمع انسانی را تأمین میکند.

با مراجعه به قرآن و احادیث، این نکته آشکار میشود که اسلام بهعنوان یک فرمان و دعوت دینی، مسلمانان را به تشکیل حکومت و تأسیس دولت فرا نخوانده است ;زیرا همان طور که مرحوم علّامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان یاد آور میشود، مردم بهطور ضروری، در اجتماع خود به تأسیس اعتبار ریاست و مرئوسیت مبادرت میورزند و برای تمشیت امور خویش به شخص یا اشخاصی

ریاست و اقتدار سیاسی میبخشند.

از این رو، قرآن، انسانها را به تأسیس حکومت و سلطه سیاسی دعوت نکرده، بلکه آن را شأنی از شؤون ضروری و لازم تلقّی کرده است که نیازی به دعوت و ترغیب و توصیه ندارد.

آنچه قرآن مردم را به آن دعوت میکند، اتّفاق و اجتماع بر محور دین است.

با وجود این، آیا حکومت و سیاست بهعنوان واقعیت ضروری جامعه بشری مورد توجه دینِ اسلام قرار نگرفته است؟ آیا این دین که خود را خاتم ادیان و دین کامل معرفی میکند، از کنار این واقعیت ضروری گذشته است و هیچ توصیه و فرمان و هدایتی در این زمینه ندارد؟ آیا تعالیم اسلامی یکسره به حیات فردی بشر و رابطه انسان با خدا محدود میشود و این دین شریف، تنظیم روابط اجتماعی و کیفیت اداره جامعه و نحوه سیاست و حکومت را به خود انسانها وانهاده است؟ چگونه میتوان پذیرفت، دین کاملی که از ولادت تا وفات در بسیاری از جزئیات زندگی بشر به ارشاد و هدایت پرداخته است، امر مهمّ حکومت و اداره جامعه را، که تأثیر بسزایی در شخصیت و سعادت افراد دارد، بهکنار نهاده و در باب شؤون مختلفِ آن اظهار نظر نکرده است؟ این پرسشها در واقع بیانگر یک پرسش است: «آیا اسلام دارای اندیشه سیاسی است؟» پاسخ مثبت به این پرسش، به معنای آن است که گرچه اسلام به اصل وجود حکومت به سبب ضروری بودن آن دعوتی نکرده، امّا در باب چگونه حکومت کردن و این که چه کسانی حقّ حکمرانی دارند، اظهار نظر کرده است.

همچنان که اسلام در محیط خانواده و در اجتماع بشری، روابط حقوقی افراد را تنظیم کرده، در عرصه حکومت و سیاست نیز روابط متقابل حاکمان و مسؤولان با مردم را تنظیم کرده و حقوق و وظایف هر یک را تبیین کرده است.

بر اساس این دیدگاه، حذف اسلام از میدان اجتماعی و سیاست و تبدیل آن به دینی فردی و انزوا طلب، موجب تحریف و جدا کردن آن از حقیقتِ خویش است.

بنیان گذار جمهوری اسلامی، امام خمینی(قدس سره) از زمره عالمان و فقیهانی بود که عمیقاً به بعد اجتماعی اسلام توجه خاص نشان داد و بر آن بود که این نگاه انزوا طلبانه، ناشی از دسیسه عوامل بیگانه و قدرتهای استعماری است که میکوشند با القای این فکر، اسباب خمود و عقب ماندگی کشورهای اسلامی را فراهم آورند: اسلام، دین افراد مجاهدی است که به دنبال حق و عدالتند.

دین کسانی است که آزادی و استقلال میخواهند.

مکتب مبارزان و مردم ضد استعمار است.

اما اینها اسلام را طور دیگری معرفی کردهاند و میکنند.

تصوّر نادرستی که از اسلام در اذهان عامه به وجود آورده و شکل ناقصی که در حوزههای علمیه عرضه میشود، برای این منظور است که خاصیّت انقلابی و حیاتی اسلام را از آن بگیرند.

مثلا- تبلیغ کردند که اسلام دین جامعی نیست ;دین زندگی نیست ;برای جامعه نظامات و قوانین ندارد ;طرز حکومت و قوانین حکومتی نیاوردهاست.

ادلّه دخالت اسلام در عرصه سیاست

ادلّه دخالت اسلام در عرصه سیاست

اثبات این مدّعا که اسلام دینی اجتماعی است و قلمرو آن گستردهتر از حیات فردی و مشتمل بر تنظیم انحای روابط اجتماعی و سیاسی است، از دو راه امکان پذیر است:

الف) با روش استقرایی به سراغ کتاب و سنت میرویم و تعالیم دینی را در ابواب مختلف فقهی مطالعه میکنیم.

این جستوجوی تدریجی و همه جانبه، مشخص خواهد کرد که آیا اسلام نظیر برخی ادیان صوفیانه و زهد گرایانه از قبیل آیین بودا و برخی شاخههای مسیحیّت، دینی فردی و غیر مرتبط با تنظیم جنبههای مختلف اجتماعی است، یا آن که در کنار ترسیم رابطه عبودیت و بیان کیفیت بندگی انسان در مقابل خداوند، و تنظیم روابط حقوقی میان افراد و بیان ملکات اخلاقی و ترسیم حیات معنوی، به ابعاد اجتماعی حیات بشری نیز پرداخته است و یکی از ابعاد حیات اجتماعی بشر، مسأله حکومت و سیاست است.

این روش استقرایی را «روش دروندینی» مینامیم ;زیرا پاسخِ پرسشِ خویش را از طریق مراجعه مستقیم به محتوای درونیِ دین، که در منابع اصلی آن یعنی کتاب و سنت متبلور است، دریافت میکنیم.

ب) راه دومِ اثبات دخالت اسلام در حریم مباحث اجتماعی و سیاسی، تمسّک به برخی اوصاف و ویژگیهای این دین مبین است.

اتّصاف اسلام به اوصافی نظیر «دین کامل»، «دین خاتم» و این که کتاب آسمانی آن یعنی قرآن شریف (تِبیاناً لِکلّ شَیء) (۵) و مشتمل بر همه اموری است که هدایت و سعادت بشر متوقّف بر آن است، به لحاظ عقلی و منطقی، مستلزم دخالت این دین در قلمرو مباحث اجتماعی است.

این استدلال، میان کمال دین و گستره قلمرو آن بهمباحث اجتماعی، ملازمه میبیند و فقدان هدایت دین در عرصه اجتماع و سیاست را دلیلی بر نقص و کاستی دین قلمداد میکند.

درباره طریقه دوم استدلال، در آینده بیشتر سخن خواهیم گفت و در اینجا به راه اوّل، یعنی روش استقرایی، میپردازیم.

امام خمینی(قدس سره) در مباحث مربوط به حکومت دینی که درسال ۱۳۴۸ در نجف اشرف ایراد فرمودند، از همین راه بردخالت اسلام در عرصه سیاست و اجتماع اقامه دلیل کردند.

ایشان بر این نکته تأکید دارند که ماهیّت و کیفیت قوانین اسلام و احکام شرع به گونهای است که نشان میدهد این قوانین برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه مسلمین تشریع گردیده است.

این احکام، بدون وجود و تأسیس حکومت، قابل اجرا نیستند و وظیفه شرعی مسلمین در اجرا کردن این نوع احکام، مستلزم تشکیل حکومت است.

این نوع احکام در سرتاسر فقه پراکنده است و ایشان برای نمونه بهبرخی از آنها اشاره میکند.

یکی از این موارد، احکام مالی اسلام است.

مالیاتهایی که در اسلام مقرّر شده است، تنها برای رفع حوایج مستمندان و سادات نیست، بلکه برای تشکیل حکومت و تأمین مخارج ضروری یک دولت بزرگ است ;زیرا یکی از این اقلام بودجه که به بیتالمال مسلمین میریزد «خمس» است.

طبق فقه اهل بیت(علیهم السلام)، از تمام منافع کشاورزی، تجارت، منابع زیر زمینی و روی زمینی، و بهطور کلّی از کلیه منافع و عواید بهطرز عادلانهای خمس گرفته میشود.

بدیهی است که درآمدی به این کثرت، برای اداره کشور اسلامی و رفع همه احتیاجات مالی آن است، و الاّ ـ اداره سادات فقیر، نیازی به این مبلغ هنگفت ندارد.

تعیین بودجهای به این گستردگی و در کنار آن وجوب پرداخت زکات اموال، در حقیقت، برای تأمین همه نیازمندیهای جامعه است.

«جزیه» که بر اهل ذمّه واجب است و «خراج» که از اراضی کشاورزی وسیعی گرفته میشود نیز، درآمد فوقالعادهای را تشکیل میدهد و نشان میدهد که مقرّر شدن این قبیل منابع مالی برای اداره جامعه و تشکیل حکومت است.

یکی دیگر از این موارد، وجود احکامی است که در باب حفظ نظام اسلام و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امّت اسلام وضع شده است.

یکی از این احکام دفاعی در آیه شریف (وأعِدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ وَ مِن رِباطِ الخَیل) (۶) بیان شده است و مسلمانان را به تهیه و تدارک هر چه بیشتر نیروی مسلح و دفاع و مراقبت و آمادگی همیشگی فرا میخواند.

نمونه دیگر از این نوع احکام را میتوان در احکام جزایی اسلام و مقرّرات و تعالیم مربوط به احقاق حقوق دیگران ملاحظه کرد.

بسیاری از این احکام یا مانند دیات هستند که باید گرفته و به صاحبانش داده شود و یا مانند حدود و قصاص باید زیر نظر حاکم اسلامی به اجرا درآید.

این گونه امور، بدون بر قراری یک تشکیلات حکومتی، تحقّق نمییابد.

همه این قوانین، مربوط به سازمان دولت است و جز قدرت حکومتی، کسی از عهده این امور مهم برنمیآید.

فلسفه سیاسی و فقه سیاسی اسلام

فلسفه سیاسی و فقه سیاسی اسلام

پس از پذیرش این نکته که اسلام دارای بعد سیاسی است و در مجموعه تعالیم خویش بخشی را به مقوله حکومت و سیاست اختصاص داده است، این پرسش پیش میآید که محتوا و درونمایه اندیشه سیاسی اسلام، دارای چه بخشهایی است؟ در یک تقسیمبندی کلّی، میتوان محتوای اندیشه سیاسی اسلام را شامل دو بخش دانست:

بخش نخست را «فلسفه سیاسی اسلام» و بخش دوم را «فقه سیاسی اسلام» مینامیم.

در درس پیشین، اشاره کردیم که هر مکتب و اندیشه سیاسی باید به چند پرسش مبنایی و اساسی پاسخ دهد، و این گونه مباحث به فلسفه سیاسی موسوم است.

بنابراین، اندیشه سیاسی اسلام نیز، باید بر پایه نظری خاص استوار باشد و به این پرسشهای اساسی عالم سیاست پاسخ خاص و مناسب خویش را ارائه دهد.

بخش دوم اندیشه سیاسی اسلام، یعنی فقه سیاسی یا «فقه الحکومه»، مشتمل بر مباحثی نظیر نوع حکومت و شکل دولت، حقوق مردم بر حاکمان، وظایف مردم در قبال حکومت و حاکمان، حقوق اقلیتهای مذهبی و نوع تعامل و ارتباط حکومت اسلامی (دارالاسلام) با سرزمینهای خارج از قلمرو اسلامی (دارالکفر) است.

به تعبیر دیگر، بر خلاف بخش اوّل که مشتمل بر مباحث نظری و پایهای سیاست است، این بخش ارتباط نزدیکتری با جنبههای عملی سیاست و واقعیتهای حقوقی و اجرایی مربوط به اداره جامعه دارد.

۱. جامعه منهای حکومت و ریاست، ناقص و محکوم به زوال است.

۲. اسلام، حکومت را بهعنوان یک ضرورت اجتماعی پذیرفته است.

از این رو، مردم را به اصل تشکیل آن دعوت نکرده، بلکه در زمینه کیفیت و چگونگی آن اظهار نظر کرده است.

۳. جدا دانستن اسلام از سیاست، تحریف آشکار حقیقت این دین حنیف است.

۴. اثبات وجود بُعد اجتماعی و سیاسی برای اسلام، از دو راه امکان پذیر است: الف. روش استقرایی و مرور تعالیم اسلامی، بهترین راه اثبات وجود بعد سیاسی و اجتماعی اسلام است.

ب. خاتمیت دین اسلام و کامل بودن آن، شاهدی بر لزوم وجود بعد اجتماعی و سیاسی آن است.

۵۵. برخی قوانین اسلامی، بدون وجود یک حکومت دینی صالح، قابل اجرا نیست.

۶. اندیشه سیاسی اسلام را میتوان در دو بخش کلّی تقسیم بندی کرد: الف) فلسفه سیاسی اسلام ؛ب) فقه سیاسی اسلام.

۱. از کلام امیر مؤمنان(علیه السلام) در پاسخ به خوارج، در زمینه ضرورت حکومت چه استفادهای میشود؟

۲. چرا اسلام مردم را به تشکیل اصل حکومت ترغیب نکرده است؟

۳. روش استقرایی در اثبات دخالت اسلام در سیاست چیست؟

۴. چگونه میتوان از کامل بودن و خاتم ادیان بودن اسلام، بر لزوم دخالت آن در سیاست و اجتماع استدلال کرد؟

۵. کدام دسته از احکام اسلامی متوقّف بر تشکیل حکومت اسلامی هستند؟

۶. احکام مالی اسلام چگونه بر وجود بعد سیاسی در اسلام شاهد میشوند؟

۷. اندیشه سیاسی اسلام شامل چه بخشهایی است؟ تاریخ طولانی زندگی اجتماعی بشر، شاهد ظهور انواع حکومتها و دولتها است که میتوان آنها را بر اساس اوصاف و پسوندهای مختلفی از هم متمایز کرد و این حکومتها را در درون تقسیمبندیهای متنوّعی قرار داد.

برای نمونه، میتوان آنها را به حکومتهای «استبدادی و غیر استبدادی»، «دموکراتیک و غیر دموکراتیک»، «استعمارگر و استعمار زده»، «پیشرفته و عقب مانده»، «سوسیالیستی و غیر سوسیالیستی»، و مانند آن تقسیم کرد.

هر یک از این تقسیمات، براساس معیار خاصّی صورت میپذیرد.

یکی از تقسیمات ممکن در باب انحای دولت و حکومت، تقسیم آنها به «حکومت دینی» و «حکومت سکولار» است.

حکومت دینی یا «دولت دینی»، اصطلاحی مرکّب از واژه حکومت و دولت و ترکیب و تلفیق آن با دین است.

پرسش اصلی آن است که پسوند «دینی» در این ترکیب، دقیقاً چه مضمونی را افاده میکند و ترکیب دین و دولت به چه معنا است؟ معیار دینی شدن یک حکومت و غیر دینی و سکولار بودن آن چیست؟ پیش از پاسخ به این پرسش، مناسب است که تعریفی از حکومت و دولت ارائه کنیم.

معنای حکومت و دولت

معنای حکومت و دولت

۳. هر دولت و حکومتی، دارای آمریت و اقتدار(۱۰) است ;یعنی امر و نهی میکند و قوانین و مقرّرات وضع میکند و بر حسن اجرای آنها نظارت دارد.

یکی از مباحث مهم آن است که این آمریّت و اقتدار بر اساس چه اهداف و اصول و ارزشهایی باید صورت پذیرد؟ امر و نهی و باید و نبایدی که نهادهای مختلف حکومت بر افراد جامعه تحمیل میکنند، با توجّه به کدام چارچوبها و کدام اصول پایهریزی شده است؟ برای مثال، یک دولت سوسیالیستی و وفادار به آموزههای مارکسیسم، در آمریّت و اقتدار خویش، تابع تعالیم مارکسیسم است.

در اینگونه حکومتها، در وضع قوانین، برنامهریزی اقتصادی، تنظیم روابط فرهنگی و حقوقی، تنظیم مناسبات بین المللی، توجّه خاصی به مضامین این مکتب مبذول میشود.

همچنان که در حکومتهای لیبرال ـ دموکراسی، که امروزه در کشورهای اروپایی و آمریکا رواج دارد، اِعمال حاکمیّت دولتها در چارچوب اصول و ارزشهای لیبرالیسم صورت میپذیرد.

در این کشورها، دموکراسی و رأی و خواست اکثریّت، بهطور مطلق و نامحدود، اِعمال نمیشود، بلکه لیبرالیسم آن را مهار و کنترل میکند.

آمریّت و حیطه اقتدار دولتها در محدوده چارچوبی از اصولی است که لیبرالیسم ترسیمگر آن است.

۴. هر دولتی وظایفی را بر عهده میگیرد و برای افراد تحت فرمان خویش کارکرد و خدمات(۱۱) ارائه میدهد.

یکی از مباحث مربوط به مقوله حکومت آن است که این وظایف و خدمات چیست و یک حکومت چه وظایف مشخّصی در قبال مردم خویش دارد؟ ۵. مبنا و ریشه و منشأ قدرت سیاسی و توانایی حکومت بر کارها و وظایف و اِعمال آمریّت، چیزی است که از آن به «حاکمیّت»(۱۲) تعبیر میشود.

هر دولت، با اتّکا به حاکمیّتی که از آن برخوردار است، میتواند اقتدار سیاسی خویش را در عرصههای مختلف اِعمال کند و اراده سیاسی خود را در داخل و خارج مرزهای کشور به ظهور رساند.

هر حکومت، به اتّکای حاکمیّت حقوقی خویش، حکم میراند.

پس بهطور طبیعی با این پرسش مواجه میشود که آیا حاکمیّت حقوقی او موجّه و مشروع است؟ به تعبیر دیگر، آیا محِق و سزاوار به حکومت کردن است یا فاقد حقّانیت و مشروعیّت؟ مبحث مشروعیّت(۱۳) از مباحث بسیار مهم در فلسفه سیاسی است و هیچ مکتب سیاسی از پرداختن به آن بینیاز نیست ;زیرا ارکان و نهادهای حکومتی و همه تصمیمات و تدابیر سیاسی، حقّانیت و اعتبار و مشروعیّت خویش را از مشروعیّت حقّ حاکمیّت آن حکومت و دولت کسب میکنند.

هر حکومتی باید بتواند از مبدأ مشروعیّت خویش به طور معقول و مستند دفاع کند.

با این شرح بسیار اجمالی، روشن شد که دست کم پنج محور اساسی قابل بحث در زمینه دولت و حکومت وجود دارد.

حال باید دید که دین در کدامیک از این عرصههای پنجگانه میتواند مرجعیّت داشته باشد.

به تعبیر دیگر، در حکومت دینی، برای تنظیم و سامان دادنِ کدامیک از این جنبههای پنجگانه باید به سراغ دین رفت؟ آیا میتوان ادّعا کرد که دخالت در برخی از این جنبهها شأن دین نیست و مرجعیّت دین تنها در برخی از این جنبهها پذیرفتهاست؟

قلمرو مرجعیّت دین

قلمرو مرجعیّت دین

مبحث تعیین قلمرو دخالت دین در سیاست در دو سطح قابل بررسی است: الف) قلمرو امکان دخالت دین ;ب) قلمرو دخالت بالفعل دین.

مراد از سطح نخست، آن است که اساساً چه عرصههایی از سیاست به روی دین گشوده است و دین میتواند آموزهها و توصیههای خویش را در آن زمینه ارائه دهد و مرجعیّت خویش را اِعمال کند.

پرسش اصلی در اینجا آن است که آیا ممکن است دین در تمامی این عرصههای پنجگانه حضور داشته باشد و حیات سیاسی جامعه را در همه جنبههای آن هدایت کند، یا آن که برخی از این عرصهها کاملاً بشری است و سزاوار نیست که دین در آن زمینهها، اظهار نظر و توصیهای داشته باشد؟ مراد از سطح دوم بحث، تعیین این نکته است که اوّلاً، دین مبین اسلام عملاً و بالفعل در کدامیک از آن عرصههای پنجگانه سیاست اظهار نظر کرده است ;و ثانیاً، تعالیم و آموزههای آن در هر جنبه به چه میزان است؟ در مورد امکان دخالت دین در جنبههای مختلف سیاست، به نظر میرسد که هیچ مانعی از مرجعیّت دین وجود ندارد و دین در همه ابعاد پنجگانه، میتواند دارای پیام و سخن باشد.

به لحاظ منطقی، ضرورتی وجود ندارد که حیطه دخالت دین در سیاست به عرصه یا عرصههای خاصّی محدود شود، بلکه ممکن است دین در همه شؤون حکومت اظهار نظر کند ;بهعنوان مثال، در باب ساختار قدرت سیاسی و نوع حکومت، شرایط حاکمان جامعه دینی، بهویژه شرایط رهبر و رأس هرمِ قدرتِ سیاسی تعالیمی داشته باشد.

دین میتواند درباره حقّ حاکمیّت و مبدأ مشروعیّت آن و تعیین این نکته که چه حاکمیّتی مشروع و موجّه و کدامیک ناروا و نامشروع است، به اظهار نظر بپردازد.

دین میتواند در باب حقوق مردم بر حاکمان و وظایف آنان در برابر مردم و حقوق حاکمان جامعه بر مردم سخن بگوید.

دین میتواند ارزشها و اهداف مشخّصی را برای صاحبان اقتدار سیاسی ترسیم کند، تا آنها با توجّه به اهداف و اصول معیّن شده، به سیاستگذاری و برنامهریزی و تدبیر امور جامعه، مبادرت ورزند.

بنابر این، مرجعیّت دین در امر سیاست، از نظر امکان دخالت، مطلق است و هرگونه تلاش برای انحصار و محدود سازی این مرجعیّت به عرصه خاصی از سیاست، بیوجه و غیر قابل دفاع است.

برخی با پذیرش امکان منطقی دخالت دین در عرصههای مختلف سیاست به لزوم نفی مرجعیّت دین در جنبههای متنوّع حکومتی اعتقاد دارند.

از نظر آنان بهدلایلی باید دینْ خود را از این عرصهها بر کنار دارد و این امور را یکسره به بشر و عقل و تجربه او واگذار کند.

در دروس آینده به بررسی آرا و ادلّه این دسته از منکران حکومت دینی خواهیم پرداخت.

پس از پذیرش امکان دخالت دین در زمینههای پنجگانه مربوط به سیاست، نوبت به بررسی سطح دوم بحث میرسد.

تعیین بالفعل میزان مرجعیّت دین در امور سیاسی و حکومتی، تنها از یک راه میسّر است و آن مراجعه مستقیم به محتوای دین و پیام الاهی است.

مراجعه عالمانه و جزء جزء به تعالیم اجتماعی اسلام، پرده از این حقیقت بر میدارد که اسلام در کدامیک از عرصههای پنجگانه به توصیه و ارشاد و هدایت پرداخته و در هر زمینه به چه میزان سخن گفته است و چه اموری را به بشر و عقل و تدبیر او وانهاده است.

رجوع به دین و درک محتوای آن، روشن میکند که دین در چه زمینههایی و به چه مقدار، اِعمال مرجعیّت و اظهار نظر کرده است و در چه مواردی به بشر اختیار انتخاب و اِعمال سلیقه داده است.

به هیچ رو، نمیتوان پیش از مراجعه به محتوای متون دینی، دین را از مداخله در برخی عرصههای سیاست منع کرد و یا آن که اظهار نظر و دخالت در برخی از امور را خارج از اهداف و شؤون دین دانست.

۱. مقوله حکومت و سیاست، دارای ابعاد پنجگانهای است که با یکدیگر پیوند دارند.

۲. تعیین نوع رژیم سیاسی و نیز کیفیّت و کمیت نهادهای سیاسی آن از جنبههای مهم بحث در مقوله سیاست است.

۳. یکی از مباحث مهمّ سیاسی آن است که آمریّت و اقتداری که هر حکومت از آن برخوردار است، بر اساس چه اصول و اهدافی اِعمال میشود؟

۴. هر حکومتی به اتّکای حاکمیّت حقوقیای که از آن برخوردار است، فرمان میراند.

۵. مبحث مشروعیّت قدرت سیاسی از رَوایی یا ناروایی حاکمیّت حقوقی سخن میگوید و به این پرسش اساسی پاسخ میدهد که چه کسانی حقّ حکومت کردن دارند.

۶. دین میتواند در هر یک از پنج محور اساسی مباحث سیاسی اظهار نظر کند.

۷. مرجعیّت دین در امور سیاسی در دو سطح قابل بررسی است: الف) امکان دخالت دین در کدامیک از عرصههای سیاست است ;؟ب) اسلام، بالفعل در کدامیک از این محورها اظهار نظر کرده است؟

۸. تنها راه پاسخ به سطح دوم بحث، مراجعه به محتوای دین است، تا روشن شود که اسلام در هر عرصه از مباحث حکومت، به چه میزان دخالت کرده است.

۱. ابعاد پنجگانه مربوط به حکومت و سیاست را بهاختصار ذکر کنید.

۲. مراد از آمریّت و اقتدار چیست و بحث مهم مربوط به آن کدام است؟

۳. بحث مشروعیّت چیست و چه پیوندی با بحث حاکمیّت حقوقی دارد؟

۴. دین در کدامیک از عرصههای پنجگانه حکومت، شأن مرجعیّت را دارا است؟

۵. راه تشخیص میزان دخالت دین در هر یک از عرصههای پنجگانه چیست؟

۶گذشت که حکومت دینی، نظریهای سیاسی است که به لزوم پذیرش مرجعیّت دین در عرصههای مختلف سیاست و حکومت باور دارد.

دولت دینی، دولتی است که دغدغه انطباق با دین دارد و میکوشد به پیام دین لبّیک گوید و در عرصههای مختلف مدیریّت و تنظیم روابط اجتماعی و اِعمال تدابیر حکومتی به سخن روشن دین گوش فرا دهد و شؤون مختلف مربوط به اداره جامعه را با چشمداشت به دین و تعالیم و هدایتهای آن ساماندهی کند.

ترکیب دین و دولت و برپایی حکومت دینی از گذشته تا به حال مخالفان و منکرانی داشته است.

مراد ما از مخالفت، انکار نظریِ این ترکیب و تلفیق است و مخالفت عملی و مبارزه سیاسی بر ضد حکومت دینی از مدار بحث ما خارج است.

منکران حکومت دینی، کسانی هستند که با نظریه ترکیب دین و دولت و مرجعیّت بخشیدن به دین در عرصههای مختلف سیاست به دیده نفی و انکار مینگرند.

این انکار و طرد، با دلایل مختلف و متفاوتی صورت میپذیرد.

از این رو، میتوان منکران حکومت دینی را بر حسب نوع استدلال و جهتگیری کلّی دستهبندی کرد.

مخالفان ترکیب دین و دولت به سه دسته اصلی تقسیم میشوند:

۱. مسلمانانی که معتقدند اسلام صرفاً برای هدایت معنوی و اخلاقی بشر آمده است و تنها راه و رسم عبودیّت را به آدمی میآموزد.

بر اساس دیدگاه آنان، اسلام در امر سیاست هیچ دخالتی نکرده است و قلمرو دین از سیاست جدا و بیگانه است و اهداف مورد توجّه دین با دخالت در سیاست، سازگاری ندارد.

این دسته از مخالفان حکومت دینی، از اساس و پایه با مرجعیّت دین در امور سیاسی، مخالفتی ندارند، بلکه بر فقدان بعد سیاسی در آموزههای اسلامی اصرار میورزند.

آنان این نکته را میپذیرند که اگر در تعالیم دینی دعوتی به تشکیل حکومت دینی شده بود و دین امکان مرجعیّت خویش را در عرصههای مختلف مربوط به سیاست و حکومت به اثبات رسانده بود، مانعی بر سر راه ترکیب دین و دولت وجود نداشت.

بنابر این، نزاع این دسته با مدافعان حکومت دینی، نزاعی دروندینی و فقهی ـ کلامی است.

نزاع بر سر آن است که آیا دلایل و شواهدی در متون دینی ما بر لزوم تشکیل دولت دینی و تلفیق دین و سیاست یافتمیشود؟

۲. دسته دوم منکران حکومت دینی کسانی هستند که با توجّه به تجارب تاریخی و پیآمدها و نتایج منفی ترکیب دین و دولت، از نظریه تفکیک دین و سیاست دفاع میکنند.

از نظر آنان، برخی تجربههای تاریخی تشکیل حکومت دینی چندان خوشایند نبوده است.

مصداق بارز اینگونه تجارب، حکومت کلیسا در قرون وسطای اروپا است که نتایج تلخ و ناگواری به همراه داشته است.

از نظر مدافعان این نظریه، درآمیختگی دین و سیاست به مشوّه شدن چهره دین میانجامد و اقبال مردم به دین را دچار مخاطره میسازد.

از این رو، بهتر است دین از سیاست فاصله گیرد، گرچه در تعالیم دینی، توصیهها و هدایتهایی در مقوله سیاست و حکومت وجود داشته باشد.

بنابر این، سخن این طایفه در این نیست که دین فاقد ابعاد سیاسی است، بلکه آنان تلاش برای به کرسی نشاندن این آموزهها و

تعالیم را به صلاح نمیدانند.

به اعتقاد آنان، حتّی اگر دین در جوهر خود واجد این جهات سیاسی نیز باشد، به سبب پیآمدها و نتایج منفی تشکیل حکومت دینی، باید از اینگونه تعالیم دینی دست شست و امر سیاست را یکسره بشری دانست.

۳. دسته سوم از مخالفان حکومت دینی، کسانی هستند که از اساس با دخالت دادن مضامین دینی در امور مربوط به سیاست مخالفند.

این دسته، مرجعیّت دین را در امور حکومتی نمیپذیرند.

از نظر آنها، سخن در این نیست که آیا دین، دارای تعالیمی در امور حکومتی و اداره جامعه هست یا نه؟ بلکه دین باید از امور اجتماعی و سیاسی بر کنار باشد، گرچه در محتوای درونی خود، آموزهها و تعالیم زیادی در زمینه شؤون مختلف اجتماعی و سیاسی داشته باشد.

بر اساس این دیدگاه، گرچه دین برای خود شأنی در امور سیاسی قائل باشد و دعوت به تشکیل دولت دینی کرده باشد و تعالیمی در عرصههای مختلف سیاست ارائه کرده باشد، امّا در عمل نمیتوان در امور سیاسی به مرجعیّت دین اعتقاد داشت ;زیرا مقوله سیاست و اداره جامعه، مقولهای کاملاً بشری و عقلانی است و دین توان دخالت در آن را ندارد.

مرجعیّت دادن به دین در امور سیاسی و اجتماعی، عملی ناروا و نامعقول است ;زیرا به معنای نادیده گرفتن عقلانیّت و تدبیر و دانش بشری است.

این دسته، از حکومت سکولار دفاع میکنند و عمیقاً به سکولاریزم وفادارند.

جدایی اسلام از سیاست

جدایی اسلام از سیاست

همان طور که اشاره شد، دسته اوّل از منکران حکومت دینی، بر این اعتقاد تأکید دارند که اسلام در جوهر و محتوای خویش، مسلمانان را به تشکیل حکومت دینی ترغیب نکرده است.

محور بحث آنان سالهای حضور پیامبر در مدینه است ;آیا پیامبر در مدینه حکومت تشکیل داد؟ و بر فرض قبول، آیا این حکومت نشأت گرفته از فرمان الاهی و دعوت دینی بود یا آن که ریشه مردمی داشت و در جوهر تعالیم اسلامی تشکیل حکومت و اداره جامعه فاقد جایگاه رسمی است؟ واقعیّت تاریخی آن است که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) پس از هجرت به مدینه، قبایل اطراف مدینه را به اسلام دعوت کرد و اتّفاق و اتّحادی به مرکزیت مدینةالنبی بهوجود آورد.

هماره برداشت و تفسیر مسلمین از این واقعه چنین بوده است که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)در مدینه حکومت تشکیل داد و در کنار نبوّت و وظایف تبلیغی و ارشادی، زعامت سیاسی مسلمین را نیز برعهده داشت.

این اقدام وی، ریشه در وحی و تعالیم الاهی داشت و ولایت سیاسی پیامبر نشأت گرفته از تنفیذ و فرمان الاهی بود ;زیرا خداوند میفرماید:

(النَّبیُّ أوْلی بالمؤمنینَ من أنفُسهم) (۱۴)(اِنّا أنزلنا إلیک الکتابَ بالحقّ لتَحکُمَ بَینَ الناسِ بِما أریکَ اللّهُ) خداوند در این دو آیه به پیامبر، ولایت بر مسلمین را عطا میکند و از او میخواهد بر طبق آنچه از قرآن به او آموخته است، در میان مردم حکم کند.

همچنین در آیات دیگر، مانند این دو آیه زیر، از مسلمین میخواهد که از او اطاعت کنند.

(أطیعُوا اللّهَ وَأطِیعُوا الرَّسُولَ) (فَلا و ربِّک لا یؤمنونَ حتّی یُحکّموک فیما شَجَرَ بَیْنَهُم ثُمّ لایَجِدُوا فِی أنفُسِهِم حَرَجاً مِمّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوا تَسلیماً) بر اساس این تفسیر رایج و متعارف، اقدام مسلمانان صدر اسلام به تشکیل حکومت دینی، ریشه در دین و تعالیم

آن دارد و اقدامی کاملاً دینی و مشروع است و در واقع لبّیک به پیام و توصیه دین است.

امّا در دههای اخیر، برخی از نویسندگان اهل سنّت و عدّه کمی از نویسندگان شیعی با این دیدگاه رایج مخالفت ورزیدهاند.

(۱۸) این افراد، در مقابل تفسیر رایج و متعارف از زعامت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)در مدینه، تفاسیر و تحلیلهای دیگری عرضه میکنند.

برخی از آنها از اساس، ولایت سیاسی پیامبر را انکار میکنند و تأکید دارند که پیامبر تنها رهبری مذهبی را برعهده داشت و هرگز امور سیاسی و حکومتی را برعهده نگرفت و برخی دیگر از آنان معتقدند که پیامبر دارای ولایت سیاسی نیز بوده است، امّا این ولایت از ناحیه خداوند اعطا نشده، بلکه منشأ حکومت و ولایت سیاسی پیامبر، خواست مردم و تفویض آنان بوده است.

پس دین در تعالیم خود، دعوت و توصیهای به تشکیل حکومت دینی نکرده است و حکومت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) صرفاً یک واقعه تاریخی و اقدامی اتّفاقی بوده است که نمیتوان آن را بهعنوان یک دستور دینی تلقّی کرد.

ما در فصل دوم این کتاب، که به بررسی اندیشه سیاسی اسلام اختصاص دارد، بهتفصیل درباره این دیدگاهها سخن خواهیم گفت و ادلّه این دسته از منکران حکومت دینی را پاسخمیدهیم.

تجربه تاریخی حکومت دینی

تجربه تاریخی حکومت دینی

اشاره شد که دسته دوم از منکران حکومت دینی بر پیآمدها و نتایج منفی تشکیل حکومت دینی تأکید دارند و پرهیز از این نتایج منفی را پشتوانه انکار خویش قرار میدهند.

محور استدلال آنان، ملاحظه انتقادیِ تجربههای تاریخی تشکیل حکومت دینی است.

در مقام پاسخ به این دسته از منکران، چند نکته را یادآور میشویم: ۱. تاریخ انسانی، گونههای متنوّعی از حکومت دینی را شاهد بوده است ;برخی از آنها از آزمایش تاریخی خویش سرافراز بیرون نیامدهاند، امّا حکومت حقمدار و عدلپرور برخی انبیا و اولیای الاهی، برگ زرّینی در تاریخ حکومت دینی است.

زعامت و رهبری ده ساله پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) در مدینه و حکومت کمتر از پنج سال امیر مؤمنان علی(علیه السلام) بر مسلمین، مَثَل اعلای حکومت دینی است که جزئیّات و لحظات درخشان و نورانی آن پیش روی هر محقّق آشنا به تاریخ است.

جلوههای روح پرور حاکمیّت عدل و تقوا و فضیلت، در جزئیّات این حوادث تاریخی چنان شعفانگیز است که نه تنها مایه فخر مسلمین، بلکه دست مایه افتخار بشر است.

بنابر این، نمیتوان همه موارد حکومت دینی را با یک حکم کلّی مردود اعلام کرد، بلکه انصاف علمی اقتضا میکند که هر تجربه تاریخی بهدقّت مورد بازرسی و بازبینی قرارگیرد.

۲. حکومت دینی، مراتب و درجاتی دارد.

برخی از مصادیق حکومت دینی در جهان اسلام و مسیحیّت، گرچه با حدّ اعلا و مطلوب فاصله زیادی دارد، امّا در مقام مقایسه و سنجش با دیگر اَشکال حکومتی در زمانه خویش از امتیازات خاصّی برخوردار است.

حکومتهای اسلامی سدههای نخستین در جهان اسلام، گرچه به اعتقاد ما اغلب غاصبانه است و با ایدهآلهای اسلامی فاصله دارد، در عین حال، به مراتبی از حکومت دینی پایبند است.

از این رو، میتوان ادّعا کرد که در مقایسه با حکومتهای غیر دینی زمانه خویش از نقاط قوّت فراوانی برخوردار است.

برای نمونه، میتوان به نحوه سلوک مسلمین فاتح با اهالی سرزمینهای مغلوب اشاره کرد که سهم و تأثیر فراوانی در روی آوردن آنان

به اسلام داشته است و از این جهت با رفتار سلاطین کشورگشا و دیگر حکومتهای فاتح قابل مقایسه نیست.

۳. این واقعیت غیر قابل انکار است که بسیاری از حقایق متعالی، مفاهیم ارزشمند و اهداف والا، ظرفیت آن را دارند که مورد سوء استفاده قرار گیرند.

مگر کسانی نبودند که دینسازی و به دروغ ادّعای نبوّت کردند، مگر کسانی بهنام عمران و آبادانی، به استثمار و استعمار کشورهای ضعیف نپرداختند.

در دنیای معاصر، حکومتهای بهظاهر دموکراتیک و آزادیخواه غربی به بهانه حقوق بشر و دفاع از آزادی، مرتکب بیشترین تجاوزها و حقکشیها در حق برخی ملّتهای مظلوم نظیر فلسطین میشوند.

با این سوء استفادهها و تحریفها چه باید کرد؟ آیا باید از نبوّت و امامت و دین و آزادی و حقوق بشر به کلّی دست شست، تنها به این دلیل که در پارهای موارد، کسانی از این امورِ با ارزش و مقدّس، استفاده ناروا کردهاند؟ برخورد معقول و سنجیده آن است که با دقّت و نظارت و حضور آگاهانه و با قدرت از سوء استفادهها و تلقّیهای ناروا پیشگیری شود.

در باب حکومت دینی نیز، داستان از این قرار است.

امکان سوء استفاده از قداست دین و حکومت کردن بهنام دین و به کنار زدن روح و واقعیت دین، هماره وجود دارد و حکومتهای دینی، دائماً در معرض استحاله و فاصلهگرفتن از تعالیم دینی قرار دارند.

از این رو، نظارت و حضور آگاهانه بیشتری را از ناحیه دینداران طلب میکند.

امّا به هیچ وجه منطقی نیست که بهسبب وجود چنین خطری، از اصل حاکمیّت دین و نقش هدایتی آن در عرصه اجتماع و سیاست چشم بپوشیم.

دینداران هماره باید به این واقعیّت توجّه داشته باشند که اجرا کردن اسلام راستین و تنظیم انحای روابط اجتماعی بر اساس آموزهها و ارزشهای این دین مقدّس، چه میوههای شیرین و گوارایی برای آدمیان به ارمغان میآورد.

۱. مخالفان ترکیب دین و دولت به سه دسته اصلی تقسیم میشوند: الف) دسته اوّل از منکران حکومت دینی برخی از مسلمانان هستند که معتقدند اسلام به تشکیل دولت دینی دعوتی نکرده، و در زمینه سیاست فاقد تعالیم خاص است.

ب) دومین دسته از منکران حکومت دینی، نتایج منفی حکومت دینی را مایه انکار خویش قرار میدهند و تجربه تاریخی تشکیل حکومت دینی را منفی ارزیابی میکنند.

ج) دسته سوم از منکران از اساس، مرجعیّت دین در امور اجتماعی و سیاسی را نمیپذیرند.

۲. واقعیّت تاریخی آن است که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) حکومت دینی تشکیل داد و ولایت سیاسی او مستند به وحی بود.

۳. تمامی نمونههای حکومت دینی در طول تاریخ منفی نبوده و نمونههای درخشانی نیز وجود داشته است.

۴. امکان سوء استفاده از امور مقدّس، منحصر به دین و حکومت دینی نیست، بلکه سایر مفاهیم ارزشی و محترم نیز دائماً در معرض سوء استفاده است.

۱. مخالفان ترکیب دین و دولت را به اختصار دستهبندی کنید.

۲. سخن کسانی که به استناد تجربه تاریخی به انکار حکومت دینی میپردازند، چیست؟ ۳. منشأ ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) چیست؟ ۴. پاسخ ما به دسته دوم از منکران حکومت دینی چیست؟ در درس گذشته، اشاره کردیم که سومین دسته از منکران حکومت دینی، مرجعیّت دین را در امور اجتماعی و سیاسی از اساس انکار و از حکومت سکولار دفاع میکنند.

مدافعان این نظریه، حتّی اگر نام سکولار بر خویش ننهند، در جوهر و اساس با اصلیترین ایده سکولاریزم همساز و همداستان هستند ;زیرا به بینیازی از دین در عرصههای اجتماعی و سیاسی نظر دادهاند.

پیش از بررسی ادلّه این دسته از منکران ترکیب دین و سیاست، مناسب است توضیح کوتاهی در باب سکولاریزم و درونمایه فکری آن عرضه کنیم.

معنا و محتوای سکولاریزم

معنا و محتوای سکولاریزم

سکولاریزم، رویکرد و پدیده خاصّی است که بر اثر تحوّلات اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی مغرب زمین پس از عصر نوزایی (= رنسانس) به وجود آمد.

از مهمترین نتایج این رویکرد، رواج نظریه جدایی دین از سیاست است.

سکولاریزم(۱۹) بهعنوان نوعی رویکرد و نگرش فکری خاص، در زبان فارسی به دنیوی، عرفی، زمینی، ترجمه شده است و در زبان عربی دو واژه «العِلْمانیهٔ» و «العَلَمانیهٔ» را برای ترجمه سکولاریزم انتخاب کردهاند.

کسانی که سکولاریزم را العِلْمانیهٔ ترجمه کردهاند، آن را مشتق از عِلْم دانسته و سکولاریزم را دعوت به علمگرایی قلمداد کردهاند و کسانی که واژه العَلَمانیهٔ را برای ترجمه آن برگزیدهاند، آن را مشتق از عالَم گرفته و سکولاریزم را ترویج دنیاگرایی به جای آخرتگرایی و توجّه به تواناییهای دنیوی بشر از قبیل عقل و دانش بشری به جای استمداد از وحی دانستهاند.

ترجمههای فارسی و عربی این واژه و کلمات مربوط به آن، نظیر «سکولار» نمیتوانند گویای همه بار معنایی این اصطلاح باشند.

واژه سکولاریزم و سکولار، نظیر بسیاری از واژگان مهم تاریخی، با مرور زمان، معانی متنوّعی به خود گرفته و به لحاظ معنایی از تطوّر تاریخی برخوردار است.

در ابتدا، هر دو واژه سکولار و لائیک،(۲۰) صرفاً برای افاده معنای «غیر روحانی» به کار میرفته است.

در اروپای قرون وسطا، زمینهای موقوفه فراوانی بوده است که تحت نظارت و مدیریّت رجال دین و روحانیان کلیسا، و زمینهای غیرموقوفه تحت نظارت و سرپرستی افراد غیر روحانی یعنی سکولار قرار داشته است.

بنابر این، مراد از سکولار در این استعمال، غیر کشیش و غیر روحانی بوده است.

کلمه سکولار ولائیک به مرور زمان دارای بار معنایی خاصّی شد، به گونهای که در برخی موارد حتّی بوی دشمنی با دین و رجال دین از آن به مشام میرسید.

امّا در اغلب موارد، این کلمات به منظور اعلام غیر مذهبی بودن ـ نه ضد مذهب بودن ـ یا تحت قیمومت کلیسا و رجال دین نبودن استعمال میشدهاند.

برای نمونه، مدارس سکولار به مدارسی میگفتند که در آنجا به جای تعالیم دینی، ریاضیات یا علوم تدریس میشده است و مدرّسان این مدارس از روحانیان و کشیشان نبودهاند.

کم کم این تفکّر رواج پیدا کرد که نه تنها بخشی از تعالیم و معارف، خارج از نفوذ دین و مردان کلیسا قرار میگیرد، بلکه اساساً برخی از جنبههای حیات بشری خارج از قبضه تعالیم دینی و سیطره دین و کلیسا قرار دارد و بدین ترتیب، سکولاریزم و مذهب لائیک بهعنوان یک رویکرد و نگرش جدید فکری شکل گرفت.

نگرش سکولاریستی، نگاه تازهای به عالم و آدم دارد و تلقّی نوی از انسان و منابع معرفتی او عرضه میدارد.

این رویکرد و نگرش جدید، در بسیاری از جهات، مرجعیّت دین و ارزش و اعتبار تعالیم دینی را انکار میکند.

سکولارها، نخست بر جدا انگاری دانش و ایمان تأکید کردند.

بدین ترتیب، تمامی علوم و دانش بشری حتّی آنها که درباره موضوعات فلسفی و فرا طبیعی بودند، خارج از قلمرو نفوذ دین و

تجربه مذهبی قرار گرفتند.

این حرکت سکولارها، بازتابی در مقابل سختگیری کلیسای مذهبی بود که دانش و معرفت را در چارچوب تفسیر رسمی خویش از کتب مقدّس مسیحی محصور و آزادی تحقیقات و اظهار نظرهای علمی دانشمندان را سلب کرده بود.

کلیسای مسیحی، مرجعیّت خویش و مرجعیّت کتب مقدّس را بر همه شؤون علمی، ادبی، هنری قرون وسطا تحمیل کرده بود.

از این رو، حرکت سکولارها در دفاع از دانش و علم سکولار و علمی که رها از مرجعیّت دین و کلیسا است، عکس العملی در مقابل این تحمیل بوده است.

همین امر، علاوه بر دانش تجربی، در زمینه فلسفه نیز توسعه پیدا کرد و فلسفه سکولار پدید آمد و به تدریج این وضعیّت در قبال نهادهای سیاسی و اجتماعی نیز دنبال شد و نظیر حوزه علم و فلسفه، در زمینه سیاسی نیز مسیر سکولاریزم هموار شد و نظریه جدایی دین از سیاست و نفی مرجعیّت دین و کلیسا در امور سیاسی نیز به شدّت بهدست سکولارها تعقیب شد.

بدین ترتیب، سکولاریزم نه تنها از جدایی دین از سیاست دفاع میکند، بلکه از جدایی علم هنر از دین نیز دفاع میکند.

اساساً سکولاریزم خواهان سکولار شدن و غیر دینی شدن همه اموری است که منهای دین، توان ماندگاری و برپایی دارند.

پس سکولاریزم مدافع هنر سکولار، علم سکولار، فلسفه سکولار و حقوق و اخلاق سکولار و حکومت سکولار است.

اساس سکولاریزم چیزی است که از آن به «عقلانیّت سکولار» یاد میکنیم.

این عقلانیّت خاص، در شکلدهی مدنیّت معاصر غربی سهم وافری داشته است.

عقلانیّت سکولار، نگرش جدیدی در باب قلمرو دین و مرجعیّت آن از یک سو و جایگاه عقل و دانش بشری از سوی دیگر مطرح میکند.

سکولاریزم، قلمرو دین را به تنظیم حیات فردی و رابطه انسان و خدا محدود میکند و مرجعیّت دین را در حیات علمی و اجتماعی بشر نمیپذیرد ;بلکه بر مرجعیّت عقل و دانش بشری در این حوزهها تأکید دارد.

از نظر عقلانیّت سکولار، عقل و دانش بشری مستغنی و مستقل از هر مبدأ معرفتی دیگر است و باید خود اتّکایی و استقلال و استغنای خرد و دانش بشری محفوظ بماند.

عقل آدمی، مستقل از دین و هر مرجع معرفتی دیگر، قادر به کشف غایات و معضِلات حیات انسانی است.

بدین ترتیب، سکولاریزم بهمدد عقلانیّت سکولار و این نگاه خاص به خرد و دانش بشری، گام به گام، مرجعیّت دین را در امور مختلف نظری و علمی به عقب زد و انسان مداری و خرد محوری را به شؤون مختلف حیات علمی و اجتماعی بشر معاصر غربی گسترانید.

دین و سکولاریزم

قسمت اول

دین و سکولاریزم

دین و سکولاریزم

سکولاریزم بر استقلال عقل و دانش آدمی از وحی و آموزههای دینی تأکید دارد و مراجعه به دین را در همه اموری که عقل و دانش بشری در آن راه دارد نفی میکند.

از نظر سکولارها، در مواردی مرجعیّت دین موضوع پیدا میکند که خرد و دانش آدمی در آن زمینه راهی ندارد.

آیا این نگرش خاصّ سکولاریزم به دین و خرد و دانش را میتوان الحادی و ضد دینی نامید؟ واقعیّت این است که تفسیر سکولارها از قلمرو دین، کاملاً متفاوت با دیدگاه مقبول بسیاری از مؤمنان در باب دین است.

تفسیر غالب و رایج و مقبول از دین آن است که مرجعیّت دین تنها به خلوتِ تنهایی آدمی و رابطه فردی او با خداوند خلاصه نمیشود، بلکه رابطه انسان با انسان و رابطه انسان با جهان و طبیعت نیز در قلمرو هدایت دینی میگنجد و دین آموزههایی در باب اجتماع و شؤون مختلف آن ابراز کرده است.

تفاوت عقلانیّت سکولار با این بینش رایج و متعارف از دین به گونهای نیست که ما سکولاریزم را دارای جوهر الحادی و ضد دینی به شمار آوریم.

تأکید سکولاریزم بر استقلال معرفتی خرد و دانش آدمی از وحی و تعالیم دینی به خودیِ خود سرِ ناسازگاری با ایمان و دینداری ندارد.

سکولاریزم، قطعاً قلمرو دین را محدود میخواهد.

اموری که برای عقل و دانش بشری قابل دسترسی است، از حوزه ایمان و دینورزی بیرون میداندو در اینگونه، موارد حدس و گمان و ظنّ ناشی از فهم و دانش بشری را بر جزمیّت و باورهای ناشی از مراجعه به متون دینی مقدّم میشمارد و در صدد است تا باورهای دینی را با مِحک عقل و دانش و منطق بشری بسنجد.

با وجود این، نباید سکولاریزم را به معنای دین ستیزی و الحاد تفسیر کرد.

به نظر میرسد که مقوّم و پایه اساسی سکولار بودن بر پذیرش عقلانیّت سکولار استوار است ;یعنی هرکس به خود اتّکایی و استقلال خرد و دانش بشری اعتقاد داشت و مرجعیّت دین را به محدوده رابطه انسان و جهان غیب منحصر دانست و دخالت دین را در حوزههایی که عقل و دانش بشری در آن راه دارد، ممنوع اعلام کرد، یک سکولار است ;حال تفاوتی نمیکند که واقعاً به خداوند و مذهب خاص، ایمان و اعتقاد داشته باشد یا اساساً منکر دین و ملحد باشد.

کوتاه سخن آن که سکولاریزم، دایره نفوذ و حضور دین را عرصههایی میداند که پای عقل آدمی به آنجا نمیرسد.

این عرصهها شخصی و مربوط به رابطه انسان و خداوند است.

این حقِّ هر فرد انسانی است که در رد یا قبول این رابطه شخصی تصمیمگیری کند.

از این جهت، سکولاریزم، توصیهای در باب پذیرش یا انکار این رابطه ندارد، و در امر دینداری معتقد به تساهل و مدارا است.

پیام این مدارا، الحاد و بیدینی نیست و سکولار بودن میتواند با اعتقاد و ایمان به خداوند و معاد جمع شود.

البتّه دینداری فرد سکولار، دینداری خاصّی است که بر عقلمحوری و انسانگرایی استوار است و قلمرو مرجعیّت دین را بسیار محدودمیکند.

با توجّه به آنچه گذشت، جوهره سکولاریزم، پذیرش عقلانیّت سکولار است.

این عقلانیّت که بر خود اتّکایی و استقلال عقل و دانش بشری از وحی و تعالیم دینی تأکید دارد، مجالی برای دخالت دین در بسیاری از عرصهها باقی نمیگذارد.

این رویکرد و نگرش خاص به دین و توانایی معرفتی آدمی، نتایج متعدّدی دارد و امور فراوانی را سکولار و غیر دینی میکند ;علم و هنر و فلسفه و حقوق و اخلاق و سیاست، همگی رنگ غیر دینی و سکولار به خود میگیرند.

بنابر این، جدایی دین از سیاست، یکی از ثمرات و نتایج سکولاریزم است و تنها نتیجه آن محسوب نمیشود.

از این رو، تعریف سکولاریزم به جدایی دین از سیاست، تعریفی دقیق نیست، زیرا در این صورت به جای آن که سکولاریزم را بر حسب جوهره آن یعنی عقلانیّت سکولار تعریف کنیم، آن را بر حسب یکی از نتایج آن تعریف کردهایم.

همچنان که تعریف آن به الحاد و بیدینی نیز تعریف صحیحی نیست ;زیرا ممکن است کسی مؤمن به خداوند باشد، امّا با پذیرش عقلانیّت سکولار، عملاً مدافع سکولاریزم باشد.

پس از توضیح اجمالی در باب معنا و محتوای سکولاریزم و نسبت آن با دینداری، زمان طرح برخی از ادلّه سکولارها بر نفی حکومت دینی و انکار دخالت دین در عرصه سیاست و اداره جامعه فرا میرسد.

در درس آینده به دو دلیل اصلی آنان خواهیم پرداخت.

۱. دسته سوم از منکران حکومت دینی، بینش سکولاریزم را پذیرفتهاند.

۲. سکولاریزم، نگرش و رویکرد معرفتی خاصّی است که پس از رنسانس پیدا شد.

۳. ترجمههای تحت اللفظی واژه سکولاریزم، تفسیر روشنی از آن عرضه نمیدارد.

۴. واژه سکولار و لائیک مترادفاند.

۵. واژه سکولار تطوّر معنایی داشته است.

۶. مبنای سکولاریزم، پذیرش عقلانیّت سکولار است.

و عقلانیّت سکولار به خود اتّکایی و استغنا و استقلال خرد و دانش بشری از دین و آموزههای آن اعتقاد دارد.

۷. سکولاریزم، مرجعیّت دین را در بسیاری از شؤون انکار میکند.

۸. سکولاریزم را نباید به جدایی دین از سیاست تعریف کرد ;زیرا این تنها یکی از نتایج سکولاریزم است، همچنان که جدایی علم و هنر و فلسفه از دین نیز از نتایج آن است.

۹. سکولاریزم به معنای دین ستیزی و الحاد نیست، بلکه قلمرو دین را محدود میخواهد.

۱۰. سکولار ممکن است موحّد یا ملحد باشد ;زیرا هیچ یک از دینداری و الحاد، مقوّم سکولاریزم نیستند، بلکه اساس آن، پذیرش عقلانیّت سکولار است.

۱. ترجمه فارسی و عربی واژه سکولاریزم چیست؟

۲. واژه سکولار چه تفاوتی با واژه لائیک دارد؟

۳. در ابتدا سکولار به چه معنایی استعمال میشده است؟

۴. مراد از عقلانیّت سکولار چیست؟

۵. سکولاریزم چه نسبتی با دینداری دارد؟

۶. سکولاریزم چه اعتقادی به قلمرو دین دارد؟

۷. آیا تعریف سکولاریزم به «جدایی دین از سیاست» صحیح است؟

دلیل اوّل

یکی از استدلالهای مشهور سکولارها بر نفی دخالت دین در سیاست که همواره از آن سود میجستهاند، چیزی است که از آن به «مشکل تطبیق شریعت» یاد میشود.

روح این استدلال که از دو مقدّمه اصلی تشکیل میشود، بر عدم امکان اجرا شدن شریعت استوار است.

معتقدان به حکومت دینی، در استدلالهای خود بر این نکته تأکید میکنند که در شریعت اسلامی احکام و قوانینی وجود دارد که لازم الاجرا است و از طرفی این احکام بدون وجود و پشتیبانی حکومت، قابل اجرا شدن نیست.

پس لازم است که دولت دینی در خدمت تطبیق شریعت بر شؤون مختلف اجتماعی قرار گیرد.

سکولارها در مقام نفی لزوم تشکیل حکومت دینی، بر این نکته اصرار میورزند که شریعت در بستر اجتماع با مشکل تطبیق شریعت

مواجه است و نمیتوان فقه و شریعت را در سطح جامعه پیاده کرد.

بدین ترتیب، بهگمان خویش، فلسفه تشکیل حکومت دینی را زیر سؤال میبرند ;زیرا فلسفه و اساس تشکیل حکومت دینی، چیزی جز اجرا کردن و تطبیق شریعت بر انحای، روابط اجتماعی نیست.

مقدّمه اوّل استدلال سکولارها آن است که روابط و مناسبات اجتماعی، خصلتی متغیّر و سیال دارند ;سطح و نوع روابط اقتصادی و اجتماعی بشر در طول تاریخ، متحوّل میشود.

منشأ این تحوّل، رشد و غنای علم و تجربه و دانش بشری است.

مناسبات و روابط سیاسی، فرهنگی، و اقتصادی بشر در جوامع بسیط روستایی و عشایری، بسیار متفاوت با روابط اجتماعی حاکم بر جوامع صنعتی و نیمه صنعتی است.

بنابر این، تغییر و تحوّل شکلها و قالبهای زندگی اجتماعی و به دنبال آن تغییر مناسبات و روابط اجتماعی، واقعیتی غیر قابل انکار است.

مقدّمه دوم آن که دین و تعالیم آن، درونمایه و محتوایی ثابت دارد ;زیرا دین در مقطع تاریخی خاصّی که زمان ظهور آن دین است، با انسان سخن گفته و با ظروف و شرایط اجتماعی خاص و با مناسبات و روابط محدود در آن مقطع تاریخی سر و کار داشته است.

دین و شریعت، واقعیّتی تکرار شونده نیست.

اسلام در برههای خاص از تاریخ ظهور کرد.

چنین نیست که همگام با تحوّلات اجتماعی، وحی الاهی تجدید شود و اسلام نوی پا به عرصه نهد.

دین، امر ثابتی است و همگام با تحوّلات اجتماعی، تجدّد پیدا نمیکند و توصیهها و پیامهای جدیدی در بر ندارد.

نتیجه این دو مقدّمه آن است که امر ثابت قابل انطباق با امر متغیّر نیست و دین ثابت نمیتواند تنظیمگر روابط حقوقی در عرصه مختلف مناسبات اجتماعی برای همه زمانها باشد.

تطبیق شریعت در جوامع نزدیک به جامعهای که دین در آن ظهور کرده است، مشکلی ندارد ;زیرا بافت اجتماعی و نوع روابط و مناسبات، دچار تغییر اساسی نشده است.

امّا تطبیق شریعت بر جوامع دارای بافت اجتماعی متفاوت با زمان نزول وحی، مشکل است.

نتیجه مستقیم عدم امکان تطبیق شریعت، آن است که ضرورت تشکیل دولت دینی و لزوم مرجعیّت دین در امور سیاسی و اجتماعی، منتفی میشود.

پاسخ دلیل اوّل

در این استدلال و دو مقدّمه اصلی آن، اشکالاتی وجود دارد که به ترتیب ذکر میشود: ۱. وقوع تحوّل در روابط و مناسبات اجتماعی، یک واقعیّت است، امّا همه آنها از یک سنخ نیستند و برخی از آنها مشکلی بر سر راه تطبیق شریعت ایجاد نمیکنند.

باید این نکته را نیک دریافت که همه تغییرات اجتماعی از سنخ تغییرات بنیادین و به کلّی متفاوت نیستند.

برخی از تحوّلات اجتماعی، تنها تحوّل در شکل و قالب است ;به این معنا که نفس رابطه اقتصادی که در گذشته به شکل خاصّی در میان مردم یک جامعه رواج داشته است، اکنون نیز همان رابطه اقتصادی در شکل و قالب جدیدی رواج دارد و رابطه جدیدی با ماهیّت حقوقی متفاوت، جایگزین آن نشده است.

این تغییر به صورت و شکل، در انحای روابط اجتماعی قابل تصوّر است.

برای نمونه، در زمینه روابط حقوقی و اقتصادی در همه جوامع، از گذشته تا به حال، روابط و قراردادهایی در قالب بیع و اجاره و

صلح و شـرکت وجود داشته است ;هر چه زمان میگذرد، در شکل و قالب این روابط تحوّل ایجاد میشود، بدون آن که اصل ماهیّت حقوقی این روابط، دستخوش تغییر گردد.

اگر در گذشـته بیع و اجاره و شـرکت در چنـد صورت محدود وجود داشت، امروزه گونههای متنوّعی از تجارت و اجاره و شـرکت پیدا شده است.

مثلاً شـرکتهای سـهامی عام و خاص و شرکتهای تضامنی در گذشته وجود نداشته است، امّا اسلام، حکم اصل این ماهیّتهای حقوقی را مشخّص کرده است.

احکام فقهی صـدر اسـلام در باب بیع و شـرکت و اجاره بر همه این صور و اَشـکال جدید قابل تطبیق است ;زیرا این احکام در باب این ماهیّات حقوقی صادر شده است نه درباره شکل و قالب خاصّی از آنها.

پس همچنان به قوّت خود باقی است.

همچنین اسـلام، برخی از روابط حقوقی و اقتصادی را از گذشـته به رسـمیّت نمیشناخت، اگر همین روابط در شکل و قالب جدیدی نیز پدید آید، آنها را مردود اعلام میکند و حکم اسلامی بر این قالب نو نیز تطبیق میشود.

بهعنوان مثال، میتوان به معاملات ربوی اشاره کرد که در شریعت اسلامی مردود و باطل است.

امروزه اَشکال نوی از معاملات بهوجود آمده است که کاملاً بدیع و بیسابقه است.

اگر در تحلیل حقوقی و فقهی، برای فقیه روشن شود که این معاملات نو ظهور، ماهیّتی ربوی دارند، حکم به بطلان آنها میکند.

بنابراین، تطبیق حکم اسـلامی ربا بر این موارد جدید، با هیچ مشکلی روبهرو نیست و صرف وقوع تحوّل و تغییر در روابط اقتصادی، موجب تعطیل تطبیق احکام شریعت نمیشود.

۲. برخی از تحوّلاـت اجتمـاعی، منجر به شـکلگیری روابـط و مناسـباتی میشود که هم به لحـاظ محتوا و هم به لحاظ شـکل و قالب، کاملاً نو و بیسابقه است که از آنها به «مسائل مستحدثه» تعبیر میکنیم.

برای اینگونه مسائل نیز مشـکل تطبیق شـریعت وجود نـدارد و مقدّمه دوم اسـتدلال سـکولارها که بر ثبات دین و عدم انعطاف آن با شرایط متغیّر اصرار میورزد، مخدوش است ;زیرا گرچه دین ثابت است و همگام با تحوّلات جوامع متجدّد نمیشود، با وجود این، در محتوای دین مبین اسلام تمهیداتی برای تطبیق شریعت و انعطاف پذیری فقه اسلامی در قبال مقتضیات زمان و مسائل مستحدثه پیش بینی شده است.

این اسباب و عناصر، فقه را قادر به انطباق با شرایط متغیّر و نوظهور میگرداند و مشکل تطبیق شریعت را برطرف میسازد.

برخی از این عناصـر منعطف کننـده فقه اسـلامی به قرار زیر است: الف) در فقه اسـلامی، به ویژه فقه اهـل بیت(علیهم السـلام)، باب اجتهاد مفتوح است.

معنای انفتاح باب اجتهاد آن است که کار فقیه و مجتهـد در اسـتنباط احکامی که هم پرسـش و هم پاسـخ آن در منابع فقهی آمـده، منحصر نیست، بلکه مجتهد میتواند با توجّه به اصول و مبانی فقهی، در استخراج احکام مسائل جدید کوشش کند.

ب) مشـروعیّت عنصـر شـرط و وجوب التزام به آن، زمینه سازگـاری فقه را بـا برخی شـرایط و مسائـل مسـتحدثه فراهم میسازد ;زیرا بسیاری از قراردادهای عقلایی نوظهور را میتوان از باب شرط و لزوم وفای به آن، شرعیّت بخشید.

قسمت دوم

بهعنـوان مثـال، قوانین تجـارت جهـانی، حقوق دریاهـا، قوانین مربوط به حق اخـتراع، قوانین مربوط به خطوط هوایی، همگی اموری نوظهورند که در شـریعت اسـلامی اظهار نظر صـریحی درباره آنها یافت نمیشود، امّا نظام اسـلامی میتواند در ضـمن قراردادهای بین

المللی و شخصی، به بخشی از آنها که مصلحت میداند ملتزم شود و جامعه را به رعایت آنها و برخورداری از تسهیلات موجود در آنها راهبری کند.

۸ج) جواز صدور حکم حکومتی ولیّ فقیه جامع شرایط با توجّه به عنصر مصلحت، از اسباب بسیار مهمّ سازگاری فقه با مقتضیات زمان است.

ولیّ فقیه میتواند در شرایط جدیدی که حکم خاصّ فقهی وجود ندارد، با توجّه به حکم حکومتی، جنبه شرعی واقعه را معیّن کند.

کوتاه سخن آن که اوّلاً، همه تغییرات اجتماعی بهگونهای نیست که پاسخ شرعی نو طلب کند و ثبات دین مانعی در راه تطبیق شریعت ایجاد نماید ;زیرا صرفاً تغییر در قالب و شکل است و حکم ثابت شریعت بر آنها به سهولت تطبیق میشود.

ثانیاً، در مواردی که تغییر اجتماعی، منتهی به شکلگیری مناسبات و روابط کاملاً نو و مستحدث میشود، در فقه اسلامی، اسباب و عناصری برای پاسخگویی به این شرایط نوظهور و تطبیق آن با شریعت، پیش بینی شده است.

بنابر این، ثبات دین بهمعنای عدم امکان انعطاف آن با شرایط متغیّر نیست، بلکه در دین ثابت، عناصر منعطف و همساز با تغییرات، پیش بینی شده است.

۱. سکولارها حکومت دینی را با مشکل تطبیق شریعت مواجه میبینند.

۲. استدلال مشهور سکولارها بر نفی حکومت دینی، متّکی بر اثبات ناتوانی فقه در تطبیق با شرایط اجتماعی متغیّر است.

۳. روح استدلال سکولارها آن است که دین، ثابت و روابط اجتماعی، متغیّر است و ثابت بر متغیّر قابل تطبیق نیست. پس دین نمیتواند در جوامع بشری اجرا شود.

۴. واقعیت این است که تغییرات اجتماعی از یک سنخ نیستند.

۵. تغییرات شکلی و قالبی روابط اجتماعی، مشکلی برای تطبیق شریعت ایجاد نمیکنند.

۶. گرچه برخی تغییرات اجتماعی کاملاً نو ظهور است، امّا در شریعت اسلامی برای آنها چارهاندیشی شده است.

۷. دین، گرچه ثابت است، امّا ابزار انعطاف با شرایط متغیّر، در آن پیش بینی شده است.

۱. دلیل اوّل سکولارها بر نفی حکومت دینی را تقریر کنید.

۲. دو قسم تغییرات اجتماعی را بهاختصار توضیح دهید.

۳. مشکل تطبیق شریعت در کدام قسم از تحوّلات و تغییرات اجتماعی بیشتر است؟

۴. پاسخ به استدلال اوّل سکولارها را بهاختصار ذکر کنید.

۵. چند نمونه از عناصر منعطف کننده فقه اسلامی با شرایط نو را توضیح دهید.

دلیل دوم

دلیل پیشین سکولارها به ناتوانی فقه از جنبه حقوقی و تنظیم روابط و مسائل متغیّر اجتماعی نظر داشت و با طرح مشکل تطبیق شریعت، امکان دخالت فقه را در عرصه سیاست و اجتماع، مورد تردید قرار میداد.

دلیل دوم سکولارها از منظری دیگر به ناتوانی و عدم کارآیی فقه در عرصه سیاست و اجتماع مینگرد و از زاویه دیگر، مرجعیّت دین را انکار میکند.

این استدلال متشکّل از مقدّمات زیر است:

۱. یکی از اهداف اساسی فقه، گرهگشایی از معضِلات اجتماعی و مدیریّت جنبههای مختلف حیات دنیوی انسان است.

این هدف، در بخشهای معاملات و غیر عبادیّات فقه از قبیل ارث و وصیّت و تجارت و حدود و دیات بهطور ملموس قابل درک است.

برای مثال، باب حدود و دیات، برای جلوگیری از مشکل بزهکاری و علاج مفاسد اجتماعی، و ابواب مختلف تجارت و معاملات، برای تسهیل و تنظیم مشکلات اقتصادی جامعه کارساز است.

۲. در دنیای گذشته که روابط اجتماعی بسیط و ساده و نیازهای مردم اندک و غیر پیچیده بوده است، فقه از عهده تأمین این اهداف بر میآمده است و قدرت داشته است که به سامان بخشی و گرهگشایی از نیازهای اجتماعی انسان بپردازد. بنابراین، مدیریت فقهی، متناسب با جوامعی است که از فرط سادگی و بساطت، همه مشکلات آن به سرپنجه فقه حلّ و فصل میشود.

۳. امروزه جوامع دارای پیچیدگی خاصّی است و حلّ مشکلات آنها نیازمند مدیریّت علمی و برنامهریزی است ;دیگر نمیتوان به سرپنجه مدیریّت فقهی، مشکلات دنیای امروز را حل کرد.

فقه نمیتواند در همان قد و قامتی که در دنیای گذشته ظاهر میشد، در دنیای امروز ظاهر شود و به هدف خویش، یعنی گرهگشایی و مدیریّت جنبههای مختلف اجتماعی، نائل گردد. زیرا فقه، اساساً فنّ برنامهریزی نیست، بلکه فنّ بیان احکام است. فقه، تنها قادر به حلّ مشکلات حقوقی است، امّا همه مشکلات دنیای امروز، مشکلات حقوقی نیست. نتیجه این مقدّمات آن است که فقه، فاقد شأن دخالت در مدیریّت جوامع امروز است. زیرا فقط به کار رفع مشکلات حقوقی میآید و مدیریّت جوامع معاصر، نیاز بهبرنامهریزی فنّی و علمی دارد. پس با وجود مدیریّت علمی و عقلانی معاصر، نوبت به مدیریّت فقهی نمیرسد.

پاسخ دلیل دوم

این استدلال، مبتنی بر درک ناصوابی از حکومت دینی و نحوه دخالت فقه در حیات اجتماعی است.

نقاط ضعف این استدلال را طیّ نکات زیر بیان میکنیم:

۱. یکی از نکات ناصواب در این استدلال، تقابل افکندن میان مدیریّت فقهی با مدیریّت علمی و عقلانی است ;گویی این دو بههیچ رو قابل ترکیب و تلفیق نیستند.

منشأ چنین تصوّری آن است که رابطه عقل و دین به درستی تبیین نمیشود و تصویر صحیح از حکومت دینی و نقش و کارکرد فقه در آن وجود ندارد.

بر اساس این ابهام، سکولارها تصوّر میکنند که یا باید زمام اداره و مدیریّت جامعه به دست فقه باشد و راه حلّ همه معضِلات و مشکلات اجتماعی به سرپنجه فقه حلّ و فصل گردد، بی آن که علم و عقل را در آن سهمی باشد ;یا آن که فقه یکسره به کنار نهاده شود و مدیریّتی کاملاً علمی و عقلانی اِعمال گردد. این تقابل، هیچ پایه و اساسی ندارد. تفاوت حکومت دینی با حکومت سکولار، در این نیست که حکومت دینی بیاعتنا به عقلانیّت و دانش و تجربه بشری است و تنها با اتّکا به احکام فقهی به اداره جامعه میپردازد. امّا حکومت سکولار برخوردار از مدیریّت بر اساس عقل و دانش است. این گونه تقسیم بندی و فرق نهادن، کاملاً ناعادلانه و غیر واقعی است. حکومت دینی نیز بهرهمند از عقل و تدبیر و برنامهریزی است. تفاوت حکومت دینی با حکومت سکولار، در آن است که عقلانیّت و برنامهریزی در حکومت دینی، رها و بدون جهتگیری نیست، بلکه متناسب با تعالیم دینی است. حکومت دینی، فاقد عقلانیّت نیست، بلکه عقلانیّتِ متناسب با شرع را طلب میکند. مدیریت و تدابیر عقلانی در حکومت دینی، باید چشمی به آموزهها و تعالیم دینی داشته باشد و بکوشد که با حفظ مرزهای فقه اسلامی امور جامعه را اداره کند. در حکومت سکولار، مدیریّت و عقلانیّت موجود در آن رها و مطلق و مستقل از دین است. چنین عقلانیّت و مدیریّتی، هرگز دغدغه سازگاری و انطباق با دین را ندارد.

۲. مرجعیّت دین در حکومت دینی و لزوم رعایت فقه اسلامی، به معنای آن نیست که همه انحای فعالیت حکومتی، اعم از قانونگذاری و تصمیمگیری و برنامهریزی، مستقیماً از فقه استنباط میشود.

حکومت دینی بر آن نیست که تدابیر جزئی و برنامهریزی کلان اقتصادی و سیاسی و راه حلّ جاری جوامع پیچیده را مستقیماً و

بدون دخالت عقل و علم، از دل فقه بیرون کشد.

این امر نه ممکن است و نه دین مدّعی آن است.

فقه نه در گذشته و نه در زمان حال، حلاّل همه مشکلات و معضِلات جامعه نبوده است، بلکه در گذشته که به گمان استدلال کننده همه مشکلات به دست فقه حل میشده است نیز، عقل و تدبیر بشری در کار بوده است.

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) و حضرت علی(علیه السلام) و دیگر خلفای صدر اسلام، در اداره آن روز جامعه اسلامی، در عین استمداد از فقه، به چارهجویی عقلایی و مشورت با دیگران و تدبیر عرفی نیز سود میجستهاند.

هرگز چنین نبوده است که فقه، یگانه منبع حلّ همه مشکلات و معضِلات اجتماعی باشد، به گونهای که فقه جانشین عقل و تدبیر و چارهجوییهای عقلایی شود.

پس همانطور که در گذشته، حکومت دینی فقه را در کنار عقلانیّت و تدبیر عقلایی نشانده بود، حکومتِ دینی در دنیای امروز نیز میتواند این دو را در کنار هم قرار دهد.

مغالطه سکولارها آن است که چنین وا نمود میکنند که حکومت در گذشته به چیزی جز فقه نیازمند نبوده است و با توجّه به این که در دنیای امروز، برنامهریزی و تدابیر کلان اجتماعی ضرورتی غیر قابل انکار است ;پس حکومت دینی مبتنی بر مدیریّت فقهی توان اداره جامعه را ندارد.

۳. فقه در عرصه حیات جمعی، دو کارکرد مشخّص دارد: نخست آن که در جنبههای مختلف به تنظیم روابط حقوقی میپردازد و حدّ و مرزهای حقوقی را مشخّص میکند.

دیگر آن که در عرصه فرهنگ و اقتصاد و سیاست داخلی و خارجی، اصول و ضوابط و ارزشهای عام و کلّی را مطرح میسازد.

فقهمداری دولت دینی و اعتنای او به مدیریّت فقهی به آن است که در آمریت و ارائه خدمات و کارکردها و وضع قوانین خویش، هم جانب آن مرزهای حقوقی را پاس بدارد و هم در جهت تحقّق آن اصول و ارزشها و اهداف، برنامهریزی عملی داشته باشد.

مدیریّت فقهی به معنای آن نیست که فقه به تنهایی مشکل تورّم و بیکاری و ترافیک را حل کند، بلکه به معنای آن است که مدیران و حاکمان جامعه اسلامی، در ارائه راه حل و برنامهریزیهای خود برای حلّ این مشکلات اقتصادی و اجتماعی، حدود شرعی را رعایت کنند و آن تصمیمات و برنامهها را به اجرا گذارند که با موازین فقهی و ارزشهای اسلامی، بیشترین تناسب و سازگاری را داشته باشد.

پس آنچه در بند سوم استدلال آمده است که فقه تنها شأن حقوقی دارد و همه مشکلات جامعه از سنخ مشکلات حقوقی نیست، با نادیده گرفتن این نکته عنوان شده است.

گرچه همه مشکلات جامعه، جنبه حقوقی ندارد، امّا در یک جامعه دینی، نحوه حلّ این مشکلات و آثار و پیآمدهای آن بسیار مهم است.

در میان گزینههای مختلفی که برای حلّ یک مشکل اجتماعی ارائه میشود، باید آن گزینهای را انتخاب کرد که مرزهای حقوقی اسلامی را پاس میدارد و با حفظ ارزشها و مبانی اسلامی همراه است.

پس حقوقی نبودن یک معضِل اجتماعی، مجوّزی برای بیاعتنایی به چارچوبهای حقوق اسلامی در حلّ آن معضِل به دست نمیدهد.

دو دلیلی که در طیّ دو درس اخیر بررسی شد، مهمترین و شایعترین ادلّه سکولارها بر نفی دخالت دین در سیاست و اداره جامعه است و سایر دلایل آنها به این درجه از اهمیّت نیست.

از این رو، از بحث درباره آنها خودداری و به این دو دلیل بسنده میشود.

۱. یکی از اهداف فقه، گرهگشایی از معضِلات اجتماعی جوامع بشری است.

۲. سکولارها بر این اعتقادند که فقه اسلامی در گذشته، در این گرهگشایی کامیاب بوده است، امّا در جوامع معاصر، قادر به تأمین این هدف نیست.

۳. جوامع معاصر، دارای پیچیدگیهای خاصّی هستند که همه مشکلات آنها با سرپنجه فقه حل نمیشود و برای حلّ آنها نیاز به مدیریّت علمی و برنامهریزی است.

۴. سکولارها بر آنند که مدیریت علمی و عقلانی، جانشین مدیریّت فقهی شده است.

۵. از نظر سکولارها، فقه فقط مشکلات حقوقی را برطرف میکند و مشکل جوامع معاصر، فقط مشکل حقوقی نیست.

۶. سکولارها در تقابل افکندن میان مدیریّت فقهی با مدیریّت علمی، مغالطه میکنند.

۷. حکومت دینی و مدیریّت فقهی، از گذشته تا به حال، از عنصر عقلانیّت سود میجسته است.

۸. کارکردهای مشخّص فقه در عرصه حکومت، نافیِ استمداد از عقلانیّت نیست.

۹. حلّ مشکلات اجتماعی و برنامهریزی و مدیریّت، در حکومتی دینی، باید با ملاحظه چارچوبهای فقهی و معیارها و ارزشهای دینی صورت پذیرد.

۱. سکولارها چه اعتقادی در توانایی فقه بر گرهگشایی از معضِلات اجتماعی دارند؟

۲. استدلال دوم سکولارها بر نفی حکومت دینی را بهاختصار تقریر کنید.

۳. از نظر سکولارها، جوامع معاصر به چگونه مدیریّتی نیازمندند؟

۹۴. آیا میان مدیریّت علمی و مدیریّت فقهی، تقابل وجود دارد؟

۵. کارکردهای فقه در عرصه حیات جمعی چیست؟

۶. مراد از مرجعیّت دین در عرصه مدیریّت جامعه چیست؟

برای مطالعه بیشتر

برای آشنایی بیشتر با برخی مفاهیم و اصطلاحات سیاسی مندرج در این فصل منابع زیر سودمند است: فرهنگ علوم سیاسی از منشورات مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران ;درآمدی بر دایرهٔ المعارف علوم اجتماعی، باقر ساروخانی، انتشارات کیهان ;فلسفه سیاسی، ویراسته آنتونی کوئینتن، ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات بین المللی الهدی.

در زمینه آشنایی با لیبرالیسم کتاب ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، تألیف آربلاستر از منابع دیگر سودمندتر است.

این اثر را عباس مخبر ترجمه و نشر مرکز چاپ کرده است.

در زمینه مباحث کلان مربوط به رابطه دین و سیاست، دو مقاله زیر مفید است:

۱. «سیاست و دین»، ماکس ل.

استکهاوس، ترجمه مرتضی اسعدی مندرج در کتاب فرهنگ و دین، میرچا الیاده، هیأت مترجمان، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷.

۲. «دین و سیاست»، نوشته نینیان اسمارت، مندرج در کتاب خرد و سیاست، ترجمه عزتاللّه فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷. برای آشنایی با تاریخچه رابطه قدرت سیاسی و قدرت معنوی کلیسای رم در قرون وسطا دو منبع زیر مفید است:

۱. تاریخ عقاید و مکتبهای سیاسی از عهد باستان تا امروز، پروفسور گائتا نوموسکا و دکتر گاستون بوتو، ترجمه حسین شهید زاده.

۲. مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، علی رضا شجاعی زند.

برای اطلاع از چگونگی پیوند شریعت و سیاست در آرای فلاسفه اسلامی به منبع زیر مراجعه شود: دین و دولت در اندیشه اسلامی، محمد سروش، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، صفحات ۴۷ و ۵۶. برای آشنایی بیشتر با سکولاریزم به منابع زیر مراجعه کنید: الاسس الفلسفیهٔ للعلمانیهٔ، عادل ظاهر، بیروت، دار الساقی، ۱۹۹۳م.

العلمانیّة من منظور مختلف، عزیز العظمة، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۱۹۹۲م.
حکومت دینی، احمد واعظی، قم، نشر مرصاد، ۱۳۷۸. «مسئله سکولاریزم»، نوشته برهان غلیون، فصل نامه حکومت اسلامی، سال دوم، شمارهسوم.

بخش دوم

بخش دوم

مقدّمه

درس ۹ / پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و تأسیس حکومت (۱)
درس ۱۰ / پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و تأسیس حکومت (۲)
درس ۱۱ / ولایت سیاسی پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم)
درس ۱۲ / اندیشه سیاسی شیعه
درس ۱۳ / تأثیر بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی (۱)
درس ۱۴ / تأثیر بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی (۲)

در فصل پیش، حکومت دینی را به دخالت دادن آموزههای دین در امور دولت و پذیرش مرجعیّت دین در شؤون مختلف سیاسی تعریف کردیم و ادلّه منکران ترکیب دین و دولت را از نظر گذراندیم و نشان دادیم که هیچ مانعی بر سر راه پذیرش مرجعیّت دین در امور اجتماعی و تأسیس حکومت دینی وجود ندارد.

هدف اصلی در فصل حاضر، بررسی این نکته است که آیا اسلام، مسلمانان را به تشکیل دولت دینی فرا خوانده است و نظر خاصّی در باب شکل حکومت و اهداف و وظایف آن دارد؟ به تعبیر دیگر، آیا اسلام به در آمیختگی و ترکیب دین و دولت فتوا داده، و اندیشه سیاسی خاصّی را عرضه نموده است؟ طبیعی است که در این بررسی، آرا و دیدگاههای دسته اوّل از منکران حکومت دینی، که در فصل پیشین بدان اشاره کردیم، نقد و ارزیابی می شود.

این دسته، از اساس منکر امکان دخالت دین در عرصه اجتماع و سیاست نیستند و مانعی در راه مرجعیّت دین در امور اجتماعی نمیبینند، بلکه منکر وقوع و فعلیت چنین دخالتی از ناحیه اسلام هستند.

از نظر آنان، اسلام امر حکومت و کیفیت و ساختار و چگونگی آن را به خود مسلمانان وا نهاده و در این موارد اظهار نظری نکرده است.

۱۰

آیا اسلام دعوتی به سوی دینی شدن حکومت دارد و آیا در عرصههای مختلف مربوط به سیاست و حکومت، تعالیمی ارائه کرده است؟ پاسخ به این نوع پرسشها بیدرنگ ما را به صدر اسلام و حضور پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)در مدینه متوجّه میسازد. مسلّم است که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در دوران ده ساله پایان عمر شریف خویش که در مدینه بود، زعامت و رهبری امّت اسلامی را بر عهده داشت.

پرسش آن است که آیا این زعامت و رهبری، در قالب حکومت و امارت بر مسلمین بود، یا آن که اساساً پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)تشکیل حکومت نداد و رهبری و زعامت او از سنخ ریاست معنوی رهبران مذهبی بر گروندگان و هواداران است؟ اعتقاد قاطبه مسلمانان در گذشته و اغلب متفکّران اسلامی در روزگار معاصر، بر آن است که به شواهد متقن تاریخی، پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در جهان اسلام آن روزگار به مرکزیت مدینه، حکومتی تأسیس کرد.

علی رغم این دیدگاه مقبول و رایج، در سده اخیر، عدّه اندکی از نویسندگان مسلمان به این دیدگاه متمایل شدند که پیامبر اکرم تنها زعامت دینی داشت و حکومتی تأسیس نکرد.

در باب زعامت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)دو بحث اساسی وجود دارد: الف) آیا ایشان حکومت تشکیل داد؟

ب) بر فرض تشکیل حکومت، آیا ریاست و ولایت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)نشأت گرفته از وحی و تعالیم دینی بود یا آن که ریشه مدنی داشت و مردم به خواست خویش ولایت سیاسی را به وی اعطا کردند؟ ابتدا به بررسی بحث نخست میپردازیم و دلایل کسانی را که به عدم تشکیل حکومت به دست پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) باور دارند بررسی میکنیم.

رسالت منهای حکومت

قسمت اول

رسالت منهای حکومت

نویسنده مصری علی عبدالرازق از این ایده دفاع میکند که زعامت و رهبری نبیّ اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) تنها زعامت دینی بوده است و منشأ این زعامت، نبوّت و رسالت او است.

به همین سبب، با وفات او چنین زعامتی خاتمه مییابد و امری قابل نیابت و جانشینی نیست.

آنچه پس از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)به دست خلفا واقع شد از نوع زعامت وی نبوده است، بلکه خلفا دارای زعامت سیاسی بودند.

آنان حکومت و دولت عربی تشکیل دادند و از دعوت دینی رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)برای تقویت حکومت خویش مدد گرفتند.

رهبران این حکومت جدید التأسیس، خود را خلیفه رسول خواندند و این امر این گمان را در اذهان پدید آورد که رهبری و زعامت آنان به جانشینی از زعامت رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) است، حال آن که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) تنها دارای زعامت دینی بوده، و این زعامت قابل انتقال و نیابت نبوده است.

پیامبر، واجد ولایت سیاسی نبوده است تا به خلفا و جانشینان او انتقال یابد.

عبد الرازق برای اثبات مدّعای خویش به دو دلیل متوسّل میشود: دلیل نخست او تمسّک به برخی آیات قرآنی است.

در این آیات، شأن پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) در رسالت و بشیر و نذیر بودن منحصر شده است.

به اعتقاد وی، اگر پیامبر اکرم غیر از شأن رسالت و نبوّت، دارای منصب حکومت و ولایت نیز باشد، سزاوار بود که در آیات قرآنی به آن اشاره میشد و شأن وی در نبوّت و نذیر و بشیر بودن خلاصه نمیگشت.

برخی از آیات مورد استشهاد وی عبارتند از:

(إن أنا إلّا نذیر وبَشیر) (وَما عَلَی الرسول إلّا البَلاغُ المُبین) (قل إنّما أنا بَشَر مِثلکم یُوحی إلیّ)

(إنّما أنت مُنذر) (فإن أعرضوا فما أرسلناکَ علیهم حَفیظاً إن علیک إلّا البَلاغ) دلیل دوم عبدالرازق بر نفی تأسیس حکومت به دست پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)به بررسی لوازم وجود حکومت باز میگردد.

از نظر وی، حکومت در دوران معاصر، دارای تشریفات فراوان و دستگاههای عریض و طویل است و طبعاً لازم نبوده است که حکومتهای گذشته، دارای این تشریفات گسترده باشند.

امّا هر جا حکومتی تشکیل می شود، دستکم باید دارای انتظامات و دیوانهای محاسبه دخل و خرج و ثبت و ضبط امور داخلی و

خارجی باشد.

این، کمترین چیزی است که هر حکومت به آن نیازمند است.

حال اگر به مدت زعامت رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) توجّه کنیم، از این حداقل امور انتظامی و اداری نیز خبری نیست، یعنی زعامت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) فاقد کمترین انتظامات لازم برای یک حکومت بود.

ممکن است به ذهن برسد که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) به سبب ساده زیست بودن، در حکومت خویش از برقراری چنین دستگاههایی ابا میورزیده است.

امّا به اعتقاد عبدالرازق، این احتمال صحیح نیست ;زیرا این مقدار از انتظامات و شؤون اداری از مقوّمات و ضروریات یک حکومت است و ایجاد آن هیچ منافاتی با ساده زیستی ندارد.

بنابراین، فقدان این امور، حاکی از آن است که پیامبر، تشکیل دولت نداد و اسلام، تنها یک دین است و رسالت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) شامل اقامه حکومت دینی نبوده است.

پاسخ استدلال اوّل

مراجعه به قرآن شریف، این نکته را آشکار میکند که شؤون و مناصب پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)منحصر در ابلاغ پیام الاهی و انذار مردم نیست.

برای نمونه، قرآن برای پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)شأن، جهاد باکفار و منافقان، تشویق مؤمنان به مقاتله با مشرکان، قضا، و تبیین معارف الاهی قائل است که اینها فراتر از صرف ابلاغ پیام الاهی و انذار مردم است.

برای هر یک از این مناصب، آیهای را به عنوان شاهد میآوریم:

(یا أیّها النبیُّ جاهِدِ الکفّارَ والمنُافقینَ وَاغلُظ علیهم) (یا أیّها النبیّ حَرّضِ المؤمنینَ عَلَی القِتال) (وما کانَ لِمومن ولا مؤمنۀ إذا قَضَی اللّه ورسولُهُ أمراً أن یکونَ لَهُمُ الخِیَرَۀُ مِن أمرهم)

(وأنزلنا إلیک الذّکرَ لِتُبیّنَ لِلنّاس ما نُزّلَ إلیهم) شأن پیامبر، اجبار مردم به ایمان آوردن نیست، بلکه، ابلاغ رسالت الاهی و نشان دادن راه هدایت است. مردم خود باید راه هدایت در پیش گیرند و به عمل صالح مبادرت ورزند.

پس پیامبر، وکیل مردم در امر هدایت نیست، بلکه تنها عهدهدار ارائه طریق هدایت است.

این واقعیت که پیامبر فقط هادی است و وکیل مردم در امر هدایت نیست و آنان خود باید متصدّی و مجری اعمال صالح و موجبات هدایت باشند، در قالب حصر اضافی چنین بیان شده است:(۳۵) (فمَن اهتدی فإنّما یَهتدِی لنفسِه وَمَن ضَلّ فإنّما یَضِلّ علیها وما أنا (علیکمبوکیل) بنابراین، اشتباه اصلی عبدالرازق آن است که حصر در این قبیل آیات را حصر حقیقی، و ذکر وصف خاص را دلیل بر نفی کلّیه اوصاف دیگر از رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)دانسته است، حال آن که این آیات، مشتمل بر حصر اضافی هستند و اساساً ناظر به صفات و مناصب دیگر نیستند و هر یک وصف خاصّی را که مورد توهّم بوده است نفی میکن

پاسخ استدلال دوم

با مراجعه به تاریخ عرب قبل از اسلام، این حقیقت آشکار میگردد که عرب قبل از اسلام، فاقد حکومت و سلطه سیاسی منظّم بود. حکومتی که امنیت را در داخل برقرار سازد و دشمنان خارجی را مهار سازد، وجود نداشت. نظم قبیلهای، تنها شکل انتظام موجود در آن عصر و سرزمین بود. ما به هیچ وجه، شکل و قالب سیاسی و اداری موجود در اقوام و ملل متمدّن آن عصر را در جزیرۀ العرب مشاهده نمیکنیم. هر قبیلهای دارای رهبری قبیلهای بود و وحدتی مستقل و متمایز از دیگر قبایل داشت. در چنین شرایطی، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)تغییراتی همه جانبه در شبه جزیره عربستان به وجود آورد که حاکی از اقدام به تأسیس نظم سیاسی و احداث حکومت است ;در محیطی که اساساً فاقد حکومت و دولت مرکزی بوده است. اینک به برخی از این اقدامات که

شاهد تاریخی تحقّق و تأسیس دولت دینی به دست پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)محسوب میشود، اشاره میکنیم:

الف) پیامبر، میان قبایل متشتّت عرب، وحدت ایجاد کرد.

این وحدت، صرفاً جنبه دینی نداشت، بلکه در کنارِ گستراندن اعتقادات و تعالیم مشترک دینی، وحدتی سیاسی نیز به وجود آورد.

قبایل مستقل و متخاصم دیروز، به برکت این وحدت سیاسی، دارای منافع و علایق مشترک شدند ;بالاترین نمود و جلوه این وحدت سیاسی، همْ سرنوشت شدنِ این قبایل مسلمان در جنگ و صلح با قبایل غیر مسلمان است.

ب) پیامبر مدینه را مرکز حکومت خویش قرار داد و از آن جا حکّام و والیانی را به مناطق دیگر گسیل داشت.

طبری، نام شماری از صحابه رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) را که به تصدّی این امر گماشته شدند، ذکر میکند.

برخی از این افراد، عهدهدار تعلیم فرایض دینی نیز بودند و برخی دیگر تنها در اداره امور اداری و مالی آن مناطق نمایندگی داشتند و امور مذهبی، نظیر اقامه نماز جماعت و تعلیم قرآن و آداب شریعت، برعهده دیگری بود.

بنابر نقل طبری، پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) سعید بن العاص را به منطقه مابین رِمَعْ و زبید تا مرز نجران، و عامر بن شمر را به هَمْدان و فیروز دیلمی را به صنعا گسیل داشت.

به منظور اقامه نماز، عمرو بن حزم را به سوی اهل نجران فرستاد و ابوسفیان بن حرب را والی بر اخذ زکات و صدقات آن منطقه قرار داد.

ابوموسی اشعری را نیز به مأرب و یعلیین امیّه را به الجَند روانه ساخت.

ج) توصیهها و بخشنامههای رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) به برخی فرستادگان خویش به مناطق، شاهد روشنی بر وجود بُعد حکومتی در زعامت رسول گرامی است.

در برخی از این عهدنامهها، سفارشهایی وجود دارد حاکی از آن که فرستادگان وی، حاکمان و والیان آن مناطق به حساب میآمدند.

برای نمونه، در عهدنامه خویش به عمرو بن حزم از وی میخواهد که در حق با مردم رفق و مدارا، ولی در مقابل ظالمان آنها شدت عمل داشته باشد.

خمس غنائم را بگیرد و زکات اموال را به ترتیبی که در متن همین عهدنامه آمده، از آنها وصول کند.(۳۸) واضح است که تنها حاکم و والی میتواند به چنین اموری مبادرت ورزد.

قسمت دوم

د) شاهد دیگر بر اقامه دولت به دست رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) آن است که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)برای متخلّفان و بزهکاران و کسانی که برخی قوانین تشریعی و حدود الاهی را زیر پا میگذاشتند، عقوبتهای جزایی وضع کرد و به عقاب اخروی گناهکاران اکتفا ننمود. اقامه حدود الاهی و مجازات افراد خاطی، یکی از شؤون دولت و حکومت است.

هـ) حکومت و سلطه سیاسی در زبان قرآن و مؤمنان صدر اسلام با کلمه «الأمر» تعبیر میشده است: (وَشاوِرهُم فِی الأمر) و (وَأمرُهُم شُوری بَینَهُم) .(۳۹) زعامت و رهبری رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) اگر منحصر در زعامت دینی باشد، دعوت به مشورت و نظر سنجی در زعامت دینی و ابلاغ رسالت الاهی بیمعنا و غیر قابل قبول است. بنابراین، کلمه «امر» در این دو آیه، ناظر به تصمیمگیری سیاسی و اداره جامعه است.

۱. پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) زعامت امت خویش را برعهده داشت و قاطبه مسلمانان برآنند که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)تشکیل حکومت داد. عدّهای از نویسندگان مسلمان معاصر به زعامت دینی وی اعتراف دارند، اما تشکیل حکومت را

منکرند.

۲. برخی منکران تشکیل حکومت نبوی، به آیاتی متوسّل میشوند که شأن پیامبر را ابلاغ وحی و بشیر و نذیر بودن میداند و در این آیات، ذکری از حاکم و امیر بودن وی به میان نیامده است.

۳. این آیات، مفید حصر اضافیاند نه حقیقی. پس شاهد نفی زعامت سیاسی نیستند.

۴. دلیل دیگر برخی منکران آن است که زعامت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در میان مسلمانان، فاقد حداقلهای انتظامات لازم برای تشکیل یک حکومت بوده است.

۵. شواهد تاریخی نشان میدهد که حکومت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) متناسب با شرایط خاصّ اجتماعی و فرهنگی و اقلیمی جامعه آن روز، دارای انتظامات حکومتی بوده است.

۶. اموری نظیر فرستادن نماینده صاحب اختیار به مناطق مختلف و مجازات افراد خاطی و بزهکار، شاهد بُعد حکومتی زعامت رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)است.

۱. دو بحث اساسی که درباره زعامت نبیّاکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) وجود دارد، چیست؟

۲. دلیل اوّل علی عبدالرازق بر نفی تشکیل حکومت به دست پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)چیست؟

۳. پاسخ به استدلال اوّل عبدالرازق را به اختصار ذکر کنید.

۴. دلیل دوم عبدالرازق چیست؟

۵. چه شواهد تاریخی دلالت بر تشکیل حکومت به دست پیامبر اکرم دارد؟

۱۱

یکی از نویسندگان عرب به نام محمّد عابد الجابری در مقام نفی حکومت دینی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) از این ایده دفاع میکند که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)نظام سیاسی و دولت دینی بنا ننهاد، بلکه حاصل تلاش وی، تأسیس «امّت اسلامی» بود.

پیامبر، حکومت تشکیل نداد، بلکه سلوک معنوی و اجتماعی خاصّی را در میان مردم خویش ترویج کرد و از آنان امّتی به وجود آورد که در راه حفظ دین و آیین الاهی و معنوی خویش تلاش میکردند.

با اسلام و بعثت نبوی، مردم سلوک معنوی و اجتماعی منظّمی را تجربه کردند و پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در عین تلاش برای گسترش این سلوک معنوی و اجتماعی و بر پایی امّت اسلامی، از نامیدن خویش به اسم ملک و رئیس دولت و سلطان اجتناب میکرد.

بنا بر این، در خلال دعوت محمّدی(صلی الله علیه وآله وسلم) ابتدا «امّت اسلامی» پدید آمد و سپس در طول زمان، این دعوت به تشکیل نظم سیاسی خاصّی به نام دولت اسلامی منتهی شد.

تشکیل دولت و نظم سیاسی، در زمان حکومت خلفای عباسی پدید آمد.

مسلمانان صدر اسلام به اسلام و دعوت محمّدی(صلی الله علیه وآله وسلم)به عنوان «دین خاتم» مینگریستند، نه به عنوان یک دولت.

از این رو، تمام تلاش آنان متوجّه حفظ این دین و بقای کیان امّت اسلامی بود، نه آن که برای حفظ نظام سیاسی و دولت تازه تأسیس، کوشش نمایند.

آنچه در جامعه اسلامی صدر اسلام اتّفاق افتاد آن بود که ابتدا امّت اسلامی ایجاد شد و سپس در سیر تطوّر و تکامل این دعوت دینی و الاهی، حکومت دینی به وجود آمد.

جابری در تأیید ادّعای خویش به شواهد زیر متوسّل میشود: الف) عرب در زمان بعثت، فاقد ملک و دولت بود.

نظام سیاسی ـ اجتماعی مکه و مدینه ـ یثرب ـ نظام قبیلهای بود که به حدّ دولت نمیرسید ؛زیرا قوام دولت به تحقّق چند امر است:

سرزمینی که دارای حدود معین است و جمعیتی که در آن سرزمین سکونت دارند و سلطهای مرکزی که در شؤون مختلف اجتماعی از آن مردم نیابت، و برطبق قوانین و عرف، اِعمال قدرت کند ;ولی چنین سلطهای معهودِ عرب نبود.

ب) پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در ترویج آداب دینی و سلوک اجتماعی خاص و نوی که دعوت دینی او به ارمغان آورده بود، میکوشید و از نامیدن خویش به اسم ملک و رئیس دولت اجتناب میورزید.

ج) قرآن از چیزی به نام دولت اسلام یاد نکرده است، بلکه به امت اسلام اشاره دارد: (کُنتم خیرَ أُمّةٍ أُخرجت للنّاس) د) دولت به عنوان یک اصطلاح سیاسی در زمان عباسیان رواج پیدا کرد و آنچه پیش از آن وجود داشت، امت اسلام بود.

پس از انتقال قدرت از امویان به عباسیان، بر زبان آنان و یاورانشان تعبیر «هذه دولتنا» و مانند آن که حاکی از ارتباط دین و دولت و محور قرار گرفتن «دولت» به جای «امت» است، جاری شد.

پاسخ به نظریه جابری

آن بخش از مطالب درس گذشته که به پاسخ استدلال دوم عبدالرازق مربوط میشد، شاهدی بر ردّ نظر جابری در باب عدم تشکیل حکومت است.

در این جا چند نکته تکمیلی را ناظر به سخنان جابری ذکر میکنیم.

۱. تشکیل امت اسلامی و پدید آمدن و گسترش سلوک معنوی و اجتماعی خاص، به برکت اسلام و ایمان، در میان اعراب متفرق و متشتّت، مانع از آن نیست که این امت از یک حکومت متمرکز نیز برخوردار باشد.

کسی منکر آن نیست که پیامبر، امت واحدی را از قبایل متعدّد و متشتّت پدید آورد، بحث در آن است که این امت، فاقد قدرت سیاسی نبود.

عنصر حکومت در این امت وجود داشت و رهبری این حکومت و قدرت سیاسی به دست پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)بود.

شواهدی که در بخش پایانی درس گذشته آوردیم، این مدعا را اثبات میکند.

۲. عبدالرازق و جابری هر دو از نکتهای اساسی غفلت ورزیدهاند: حقیقت آن است که ساختار حکومت و دولت در هر جامعه، متناسب با شرایط خاصّ اجتماعی ـ تاریخی آن جامعه شکل میگیرد.

در یک جامعه ساده و فاقد پیچیدگی، به طور طبیعی، حکومت آن نیز فاقد دستگاههای عریض و طویل خواهد بود.

یک جامعه پیچیده با انحای مناسبات و روابط متنوّع اجتماعی، نیازمند دولتی با ساختار و انتظامات گسترده و پیچیده است تا بتواند امور مختلف آن جامعه را سامان دهد.

مغالطهای که این دو به آن مبتلا هستند، نادیده گرفتن وضع اجتماعی خاص زمان رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)است.

آنها تصور خاصّی از دولت در نظر دارند و به علت فقدان آن قالب خاص در زمان رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)به عدم وجود دولت در زمان حضرت فتوا میدهند و شکلگیری دولت اسلامی را در زمانهای بعدی چون دوره عباسیان میدانند.

دکتر سنهوری در نقد این دیدگاه، که منشأ آن کلمات عبدالرازق است، گوید: استدلال اساسی عبدالرازق آن است که نظم دولتی زمان رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)فاقد استحکام لازم برای یک دولت و حکومت است.

این مطلب نمیتواند سندی برای صحت ادّعای او]عدم وجود دولت و حکومت[باشد ;زیرا آن حالت سادهای که بر جامعه جزیرهٔ العرب آن روز حاکم بود، اجازه برقراری نظمی دقیق و پیچیده را نمیداد.

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)برای حکومت خود، شایستهترین نظم ممکن زمان خویش را برقرار ساخت و هیچ جای عیبتراشی نیست اگر حکومت او فاقد نظم پیچیده امروزِ دولتهای معاصر بوده است ;زیرا این گونه نظم با جامعهای که پیامبر در آن میزیست تناسبیندارد.

با وجود این، ایشان برای دولت اسلامی خویش، نظمی در مالیات، قانون گذاری و امور اداری و لشکری به وجود آورد.

۳. مدعای ما آن است که پیامبر، اقتدار سیاسی و ماهیت یک حکومت متمرکز پدید آورد.

سخن ما در تداول استعمال واژه دولت یا نامیده شدن پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) به اسامی حکومتی خاص نظیر مَلِک یا سلطان یا امیر نیست تا جابری تشکیل حکومت و دولت را به زمانهای بعد منحصر سازد، صرفاً به این سبب که پیامبر خود را ملک ننامید یا در زمان عباسیان واژه «هذِهِ دولتنا» رواج پیدا کرد.

واقعیت تاریخی غیر قابل انکار آن است که در زمان رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)یک رهبری و اقتدار سیاسی متمرکز در مدینه پدید آمد و صد البته این حکومتِ منبعث از اسلام و تعالیم آن، به لحاظ شکل و قالب و رابطه با مردم، بسیار متفاوت با قالبهای حکومتی شناخته شده در آن زمان بود.

الهی بودن حکومت پیامبر

الهی بودن حکومت پیامبر

(صلی الله علیه وآله وسلم) پس از فراغ از این نکته که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در مدینه تشکیل حکومت داد و رسالت و نبوت او توأم با ولایت سیاسی نیز بود، نوبت به بررسی این بحث مهم میرسد که آیا این حکومت و ولایت سیاسی از ناحیه خداوند به او تفویض شده بود یا آن که منشأ ولایت سیاسی او، خواست و بیعت مردم بود؟ به تعبیر دیگر، ولایت سیاسی او منشأ دینی داشت یا منشأ مردمی و مدنی؟ پاسخ به این پرسش، نقشی اساسی در تعیین رابطه اسلام با سیاست خواهد داشت.

اگر حکومت و ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)ریشه دینی داشته باشد و این منصب از ناحیه خداوند به او اعطا و تفویض شده باشد، نسبت و پیوند میان اسلام و سیاست، «پیوند ذاتی» خواهد بود ;به این معنا که اسلام در محتوا و تعالیم خویش به حکومت توجه داشته است و اقامه دولت دینی را از مسلمانان خواسته است، و پیامبر از باب اجابت یک دعوت دینی به تأسیس حکومت و مداخله در امور اجتماعی و سیاسی مسلمین اقدام کرده است.

امّا اگر حکومت و ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)تنها ریشه در خواست و تحمیل مردم داشته باشد، در این صورت، پیوند میان اسلام و حکومت، «پیوندی تاریخی» خواهد بود.

مراد از پیوند و رابطه تاریخی آن است که اسلام در تعالیم خود، دعوتی به تشکیل حکومت دینی ندارد و منصب و مسؤولیت خاصّی به نام ولایت سیاسی را برای پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)قرار نداده است و تشکیل دولت دینی به دست رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)یک واقعه تاریخی است که به طور اتّفاقی پدید آمد.

اگر مردم مدینه او را به رهبری سیاسی خود انتخاب و با وی بیعت نمیکردند، چنین پیوندی میان اسلام و حکومت برقرار نمیشد; زیرا برطبق این نظر، پیوندی جوهری و ذاتی میان اسلام و حکومت برقرار نیست و در این دین، اظهار نظری در زمینه ولایت سیاسی نشده است.

یکی از مدافعان این نظریه چنین مینویسد: مقام رهبری اجتماعی و سیاسی و اخلاقی که پیامبر اسلام به خاطر تحکیم نخستین پایگاه پیام آسمانی خود پذیرفتند، نخست از طریق انتخاب و بیعت مردم به وقوع پیوسته و سپس این بیعت مردمی از سوی خداوند توشیح و مورد رضایت قرار گرفته است، همان گونه که از آیه (لَقد رَضِیَ اللّه عَنِ المُؤمنین إذ یُبایعونَک تَحتَ الشّجرة) (۴۳) استفاده میشود.

چنان نیست که این رهبری سیاسی پیامبر، بخشی از مأموریت الاهی و رسالت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)شمرده شود.

مقام زمامداری و رهبری سیاسی پیامبر تا آن جا که مربوط به اجراییات و دستورات عملی و انتظامی روزمرّه مردم بوده، از طریق

انتخاب و مبایعت مردم به وجود آمده و در زمره وحی الاهی به حساب نیامده است.

نظریه پیوند تاریخی دین و سیاست و مدنی بودن ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)مقرون به صحّت نیست.

حکومت پیامبر، واقعهای ناشی از شرایط خاصّ آن روزگار و دعوت و خواست تصادفی و اتفاقی مردم نبوده، بلکه ریشه در تعالیم اسلام داشته است و همانطور که توضیح خواهیم داد، پذیرش و بیعت و خواست مردم، زمینه ساز تحقّق عینی این دعوت دینی بوده است.

به دلایل متعددی، میتوان اثبات کرد که ولایت سیاسی پیامبر نشأت گرفته از اسلام و وحی الاهی بوده است.

برخی از این دلایل به قرار زیر است: الف) اسلام مشتمل برقوانین و تکالیفی است که بدون برپایی دولتی دینی، نمیتوان آنها را برشؤون مختلف جامعه اسلامی تطبیق کرد.

تنفیذ احکام جزایی اسلام و تولّی واجبات مالی مسلمین نظیر اخذ و تقسیم و مصرف زکات و خمس اموال و غنایم، جز با وجود دولت اسلامی محقّق نمیشود.

بنابراین، پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)در مقام اجابت به اقتضای این بخش از تعالیم دینی، ناگزیر از تصّدی ولایت سیاسی بود، و البته اگر مسلمین با او همراهی نمیکردند و با بیعت و حمایت خویش از وی پشتیبانی نمینمودند، هرگز پایههای ولایت سیاسی او مستحکم نمیگشت و این بخش از تعالیم دینی معطّل میماند.

اما این به معنای آن نیست که ولایت سیاسی او منبعث از مردم است و پیوندی با صمیم و ذات اسلام ندارد.

ب) آیات قرآنی، ولایت سیاسی رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) را تثبیت کرده و از مؤمنان میخواهد که اوامر و فرمانهای او را اطاعت کنند:

(النبیّ أوْلی بِالمُؤمنین من أنفُسِهِم) (إنّما وَلیُّکم اللّه ورسوُله والّذین آمنوا الّذین یُقِیمُونَ الصّلوةَ وَیُؤتُونَ الزکوةَ وَهُم راکِعون) (إنّا أنزَلْنا إلیک الکِتابَ بِالحَقّ لِتَحکُمَ بَینَ النّاسِ بِما أریک اللّه) براساس این دسته از آیات که به برخی از آنها اشاره شد، پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)بر مؤمنان ولایت و اولویت و تقدّم دارد.

سخن در این است که این اولویت و تقدّم در چه اموری است؟ ظاهر این آیات آن است که این ولایت و تقدّم در اموری است که معمولا افراد و اقوام به رئیس خود مراجعه میکنند ;یعنی امور اجتماعی که حفظ و صیانت و اداره اجتماع و نظام منوط به آن است.

اموری نظیر برقراری نظم، احقاق حقوق افراد، جمع آوری مالیات و اختصاص آن به مستحقّان و سایر مصارف لازم، مجازات افراد خاطی، و جنگ و صلح با بیگانگان.

ج) عمدهترین مستند کسانی که ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) را مدنی و غیر الاهی میدانند، وجود مواردی از بیعت مسلمانان با پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)بوده است.

بیعت نمایندگان اهل یثرب در سال سیزدهم بعثت و بیعت شجره ـ بیعت رضوان ـ که در نقل قول مذکور در همین درس به آن اشاره شده، مستمسک اصلی آنان بر ریشه غیر دینی داشتن حکومت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)است.

مراجعه به مفاد بیعت عقبه که در سال سیزدهم بعثت و پس از اعمال حج و پیش از هجرت رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) با نمایندگان اهل یثرب صورت پذیرفت، به خوبی نشان میدهد که مفاد این بیعت، حمایت از رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) در مقابل تهدیدهای مشرکان مکه بوده است و در این بیعت هیچ دلالتی بر انتخاب پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) به زعامت و رهبری سیاسی وجود ندارد.

در این بیعت، پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: أمّا مالی علیکم فتتصرونَنی مثلَ نِسائکُم وأبنائِکُم وأن تصبروا علی عضّ السّیف وإن یُقتل خیارکم.

براء بن معرور دست پیامبر را در دست خود گرفت و گفت: نَعَم، وَالذی بَعَثَکَ بِالحَقّ لنمنعنّک مِمّا نَمنعُ منه أزرَنا(۴۷).

بیعت رضوان نیز که آیه ۱۸ سوره فتح به آن اشاره دارد، در سال ششم هجری در محلّی به نام «حدیبیه» انجام گرفت.

تمسک به این بیعت برای اثبات ریشه مدنی داشتن حکومت پیامبر، بسیار عجیب است ;زیرا این بیعت سالها پس از استقرار ولایت سیاسی پیامبر در مدینه صورت پذیرفته است.

افزون بر این که مضمون این بیعت، اعلام آمادگی برای جنگ با مشرکان بود و هیچ ربطی به مسأله انتخاب رهبر سیاسی نداشت.

۱. برخی نویسندگان معاصر برآنند که پیامبر تشکیل حکومت نداد، بلکه «امت اسلامی» تأسیس کرد.

و پس از تشکیل امت، در عصر عباسیان دولت دینی تأسیس شد.

۲. شاهد بر این ادّعا آن است که تعریف دولت به مناسبات قبیلهای زمان رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)صدق نمیکند و دیگر آن که پیامبر خود را امیر و حاکم ننامید و قرآن نیز در باره مسلمانان تعبیر امت را به کار میبرد.

۳. مدافعان این نظریه، از این نکته غفلت کردهاند که حکومت در هر جامعه، متناسب با شرایط اجتماعی آن جامعه است.

بنابراین، عدم تطبیق دولت به معنای امروزی آن برحکومت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)، شاهد نفی وجود حکومت در مدینه آن زمان نیست.

۴. غفلت دیگر آن است که نزاع در لفظ دولت و امارت و حکومت نیست.

ادّعای ما آن است که واقعیت حکومت و ولایت سیاسی در زمان رسول اللّه محقّق شده است.

۵. وجود حکومت در میان مسلمانان منافاتی با اطلاق واژه امت بر آنان ندارد.

۶. ادّعای اصلی آن است که ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)، محصول «پیوند ذاتی» اسلام و سیاست است، نه یک حادثه و اتفاق تاریخی، پس پیوند اسلام و سیاست «پیوند تاریخی» نیست.

۷. شواهد متعددی بر الاهی و غیر مدنی بودن حکومت پیامبر دلالت دارد.

۱. مراد کسانی که میگویند پیامبر به جای حکومت، امّت اسلامی ایجاد کرد، چیست؟

۲. شواهد آنان بر این ادّعا چیست؟

۳. پاسخ به این دسته از منکران تأسیس حکومت به دست پیامبر، چیست؟

۴. مراد از «پیوند ذاتی» و «پیوند تاریخی» اسلام و سیاست چیست؟

۵. دلایل الاهی بودن و منشأ دینی و غیر مدنی داشتن حکومت پیامبر را بیان کنید.

۱۲

در درس گذشته به این نکته اشاره کردیم که ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)براساس نصّ شرعی و وحی الاهی اعطا شده بود و مبدأ مشروعیت این ولایت، خواست و فرمان الاهی بود.

اکنون پرسش آن است که آیا در تعالیم اسلام و نصوص دینی در باب شکل نظام سیاسی مسلمانان و نحوه تولیت سیاسی امّت پس از وفات رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)، اظهار نظری شده است یا اسلام در این باب سکوت کرده و امر ولایت سیاسی و کیفیت آن را به خود امّت و اجتهاد آنها وا نهاده است؟ این مسأله که در کلام اسلامی به «مسأله امامت» موسوم است، از مهمترین مباحث کلامی جهان اسلام در طول تاریخ است و محور اصلی نزاع دو مذهب مهمّ شیعه و سنّی را تشکیل میدهد.

اهل سنّت برآنند که نصوص دینی در امر حکومت بعد از نبی اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)ساکت است و سخن روشنی در باره نظام حکومتی و شرایط والی مسلمین و کیفیت انتخاب و برگزیدن او بیان نشده است و آنچه پس از نبیّ اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)واقع شد، محصول اجتهاد مسلمانان صدر اسلام بوده است.

اهل سنّت، محتوای این اجتهاد را، برگزیدن «نظام خلافت» میدانند.

در نقطه مقابل، شیعه برآنند که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) براساس نصوص متعدّد شرعی در باب زعامت و تولیت سیاسی امّت پس از خویش، در زمان حیات خویش به امر الاهی، تعالیمی ارائه کرده و«نظام امامت» را بنا نهاده است.

پیش از پرداختن به این دو دیدگاه اساسی، که دو نگرش کاملا متفاوت را در باب نظام سیاسی اسلام مقابل هم قرار میدهد، ذکر این نکته لازم است که التفات و اهتمام اهل سنّت به مسأله امامت، هرگز به اندازه اهمیت آن نزد شیعه نبوده است.

مسأله خلافت و شرایط خلیفه و نحوه تعیین او نزد اهل سنت، بحثی فقهی و غیر مربوط به علم کلام و اعتقادات به حساب میآید و به همین سبب از اهمیت ویژهای برخودار نبوده است.

طرح وسیع این مسأله در کتب کلامی اهل سنت، منشأ انفعالی داشته است و واکنشی در قبال تأکید خاص و فراوان شیعه تلقّی میشود.

به سبب اهتمام خاصّ شیعه به مسأله امامت و طرح آن در زمره مباحث اصلی و اعتقادی، اهل سنت مجبور شدهاند که این بحث فرعی و فقهی را در علم کلام و اعتقادات مطرح نمایند.

برای نمونه، غزالی در باب شأن مسأله امامت گوید: النّظَر فی الإمامهٔ لیس من المهمّات ولیس أیضاً من فَنّ المَعقولات، بل من الفقهیات. مسأله امامت نزد شیعه، مسألهای فرعی و فقهی و منحصر به نحوه اداره جامعه و ولایت سیاسی نیست، بلکه مسألهای کلامی و درآمیخته با ایمان است. از این رو، عدم اعتقاد به امامت امامان معصوم(علیهم السلام)، به منزله ردّ و انکار بخشی از دین و نادیده گرفتن برخی نصوص و تعالیم دینی و در نتیجه، نقصان ایمان قلمداد میشود. امامت نزد شیعه، منزلتی است که ولایت سیاسی وجهی از آن است. رکن اساسی شیعه بودن و قوام آن به پذیرش این اعتقاد بستگی دارد. از این رو، شهرستانی از علمای اهل سنت، شیعه را چنین تعریف میکند: الشیعهٔ هُمُ الّذین شایَعوا علیّاً عَلَی الخصوص وقالوا بإمامته وخلافَته نَصّاً ووَصیّهً، إمّا جَلیّاً وإمّا خَفیّاً،واعتقدوا أنّ إمامته لاتخرج من أولاده...(۴۹).

اهل سنّت و نظریه خلافت

اهل سنّت و نظریه خلافت

اگر از برخی گرایشهای سیاسی که در طیّ سده حاضر در میان عدهای از متجدّدان و روشنفکران مسلمان عرب به وجود آمده، چشم پوشی کنیم، اندیشه سیاسی اهل سنّت به طور تاریخی مبتنی بر پذیرش نظام خلافت بوده است.

از زمان ماوردی،(۵۰) نخستین عالم سنّی مذهب که کتابی مستقل در فقه سیاسی اسلام نگاشت، تا زمان حاضر، همه آثار مکتوب آنان در زمینه اندیشه سیاسی، بر محور نظریه خلافت نگارش یافته است.

فقه سیاسی و فلسفه سیاسی اهل سنت، پیش از آن که متأثّر از نصوص دینی باشد، وابسته به عمل اصحاب رسولاکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) است.

به گمان اهل سنت، در قرآن و سنت نبوی، در باب کیفیت نصب خلیفه و شرایطی که خلیفه باید دارا باشد، آموزههای صریحی وجود ندارد و این امر به اجتهاد امّت واگذار شده است.

آنچه پس از وفات رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) در باب سیاست و اداره جامعه و کیفیّت انتخاب حاکم و خلیفه و حیطه اختیارات او، واقع شد، موجّه و حجّت است ;زیرا این امور برخاسته از رأی و اجتهاد صحابه رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) بوده و اجتهاد آنان حجت و معتبر است.

استناد نظام سیاسی اهل سنت به حوادث پس از رحلت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)به جای استناد به نصوص دینی، عالمان اهل

سنت را در ارائه اندیشه سیاسی منسجم و یکپارچه، به زحمت انداخته است ;زیرا حوادث سیاسی این دوران، روال یکسانی نداشته و این تنّوع حوادث، سبب تشتّت آرا شده است.

برای نمونه، میتوان به مسأله کیفیت تعیین خلیفه و مبدأ مشروعیت ولایت سیاسی وی اشاره کرد.

خلافت خلیفه اوّل براثر بیعت جمعی از مهاجر و انصار در سقیفه تثبیت شد، با آن که صحابه برجستهای نظیر ابوذر، سلمان، مقداد، زبیر و در رأس همه آنان حضرت علی(علیه السلام)، با این بیعت مخالف بودند.

خلیفه دوم، از راه عهد ابوبکر و تعیین او به خلافت رسید.

خلفیه سوم، از راه رأی اکثریت شورای شش نفرهای که عمر تعیین کرده بود به قدرت رسید و حضرت علی(علیه السلام) با اتفاق شورای مهاجر و انصار و بیعت عامّه مردم، زمام امر مسلمین را به دست گرفت.

همان طور که مشاهده میشود، مبدأ به قدرت رسیدن خلفای نخستین، جهت و روش مشترک و خاصی را طی نکرده است.

بعد از خلفای چهارگانه، مشکل مبدأ مشروعیت ولایت سیاسی با ابهام بیشتری مواجه میشود ;زیرا معاویه و بسیاری از خلفای اموی و عباسی با قدرت نظامی و قهر و غلبه، پایههای حاکمیت خویش را تثبیت کردند و از راه انتخاب مسلمین و بیعت اختیاری آنان یا تعیین شورای حلّ و عقد مسلمین به قدرت نرسیدند.

کلام صاحب نظران اهل سنت در باب خلافت و کیفیت تعیین آن، کاملا منفعل از حوادث پس از رحلت رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) است.

آنان سعی میکنند نظام سیاسی خویش را بهگونهای سامان دهند که با همه آن حوادث به وجهی سازگاری داشته باشد.

برای نمونه به سخن ماوردی در باب کیفیت نصب خلیفه ومشروعیت او توجه کنید که چگونه میان انحای طرق انتخاب خلیفه جمع میکند: امامت از دو راه منعقد میشود: نخست به اختیار و انتخاب اهل حلّ و عقد و دوم با عهد امام پیشین.

درباره راه دوم این اختلاف وجود دارد که آیا بدون اجماع چند تن از اهل حلّ و عقد، خلافت منعقد میشود؟...

صحیح آن است که امامت امام با عهد امام پیشین منعقد میشود و رضایت اهل حلّ و عقد لازم نیست ;زیرا بیعت امامت عمر، متوقّف بر رضایت صحابه نبود و دیگر آن که خلیفه قبلی بر تعیین خلیفه بعدی سزاوارتر از دیگران است و اختیار او نافذتر از اختیار دیگران (اهل حلّ و عقد) است. نکته مهم دیگر در باب نظریه خلافت نزد اهل سنت، بررسی این است که آیا خلیفه مسلمین بودن، دلالت بر یک منزلت خاص اخلاقی و معنوی برای صاحب آن نمیکند؟ در صدر اسلام، واژه خلیفه را به معنای لغوی آن استعمال میکردند و شأن و منزلت معنوی خاصّیی بر این واژه مترتّب نمیکردند. خلافت در لغت، مصدر و به معنای نیابت و جانشینی از غیر است. خلیفه، کسی است که از پی دیگری میآید. بنابراین، خلیفه رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) کسی بود که به دنبال او زعامت مسلمین را برعهده گرفته و خلیفه بعد از خلیفه اوّل کسی است که از پیِ جانشین رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) این زعامت را بردوش گرفته است ;یعنی خلیفه خلیفه رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) است. از سخنان خود خلفا نیز برمیآید که عنوان خلیفه در ابتدای استعمال خود، فاقد معنای معنوی خاص بوده و از منزلتی ویژه مانند برخورداری از ویژگیهای معنوی رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)و کمالات ذاتی وی حکایت نمیکرده است. امّا در گذر زمان، تقدیس و تکریم معنوی این منصب، دست مایهای برای تثبیت حکومتها قرار گرفت و خلیفه رسول بودن به منزله بهرهمندی از شؤون معنوی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)قلمداد شد. نکته پایانی آن است که تاریخ خلافت اسلامی، شاهد به قدرت رسیدن کسانی بوده است که گرچه به نام خلیفه رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) حکم میراندهاند، امّا به لحاظ سیرت و فضایل اخلاقی و معنوی، نه تنها با پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) بلکه با مسلمانان عادی نیز فاصله فراوان داشتهاند.

این مسأله به خودی خود برای طرح این پرسش کافی است که تفاوت نظام خلافت موردِ تأکیدِ اهل سنّت با نظام سلطنت و ملوکیت

در چیست؟ آنچه بر این ابهام میافزاید آن است که برخی از مدافعان نظام خلافت، شرایط خاصّی را برای تصّدی امام یا خلیفه ذکر نمیکنند، بلکه از سخنان پارهای از آنان چنین بر میآید که در لزوم اطاعت از امیر مسلمانان، عدالت و تقوای او نیز شرط نیست.

برای نمونه، میتوان به سخن ابوبکر باقلانی (۴۰۳ م) استشهاد کرد که از جمهور اهل حدیث نقل میکند که ظهور فسق و هتک نفوس محترم، و تعطیل حدود الاهی و غصب اموال به دست حاکم و امام، موجب خلع ید او از قدرت وخروج از اطاعت او نمیشود.

آنان در توجیه این نظر به روایاتی از پیامبر و صحابه متوسّل میشوند ;نظیر «اِسمعوا وأَطیعوا ولو لعبد أجدع ولو لِعَبد حَبَشی وصَلّوا وَراءَ کلِّ بِرّ وفاجر»، «أطعهم وان أکَلُوا مالَک وضَرَبُوا ظهرَک».

نا گفته نماند که برخی از علمای سلف اهل سنت، نظیر احمد بن حنبل، معتقدند که اطلاق اسم خلیفه به زمامداران پس از حضرت حسن بن علی(علیهما السلام) کراهت دارد.

این دسته از عالمان، میان خلافت و سلطنت ـ ملوکیت ـ تمایز قائل شدهاند.

مستند ایشان روایتی از پیامبر است که ابوداوود و تِرمِذی نقل کردهاند: الخلافةُ فی أُمّتی ثلاثونَ سنهٔ ثمّ ملک بعد ذلک.

با وجود این، سیره عملی اغلب عالمان اهل سنت در اطاعت از خلفا و زمامداران و پرهیز از مخالفت علنی و جدّی با حاکمیت ایشان بوده است، گرچه بسیاری از این خلفا از عدالت و تقوا کم بهره یا بیبهره بودهاند.

۱. مسأله امامت در کلام اسلامی پاسخ به این پرسش است که آیا تعالیم اسلام در مورد ولایت سیاسی پس از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)سکوت کرده است یا نه؟ ۲. اهل سنّت اعتقاد دارند که تعیین زعامت سیاسی به خود امّت واگذار شده و مسلمانان صدر اسلام با اجتهاد خویش، «نظام خلافت» را برگزیدند.

۳. شیعه به «نظام امامت» اعتقاد دارد و بر آن است که نصوص دینی مسأله امامت پس از رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) را مشخص کردهاند.

۴. امامت نزد اهل سنت، مسألهای فرعی و نزد شیعه مسألهای اصلی و اعتقادی است.

۵. اتّکای اصلی اندیشه سیاسی اهل سنت و نظریه خلافت بر عمل صحابه است.

۶. با توجه به تنوّع نحوه انتخاب و تعیین خلفای صدر اسلام، اندیشه سیاسی اهل سنت، فاقد انسجام و یکپارچگی نظری است.

۷. واژه خلیفه در ابتدای استعمال آن، فاقد بار معنوی بوده است، امّا به مرور زمان، خلیفه را به معنای نیابت از مقام و منزلت دنیوی و معنوی رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)تعریف کردند.

۸. تمییز نظام خلافتِ مورد تأکیدِ اهل سنّت از نظام سلطنت، در بسیاری از موارد مشکل است.

۱. نزاع اصلی در مسأله امامت چیست؟

۲. مراد از «نظام خلافت» چیست؟

۳. جایگاه مسأله امامت در نزد شیعه و سنی چیست؟

۴. تکیه گاه اهل سنّت در تبیین اندیشه سیاسی و نظریه خلافت چیست؟

۵. چرا اهل سنّت در تبیین مشروعیت ولایت سیاسی در نظریه خلافت دچار مشکلاند؟

۶. استعمال واژه خلافت و خلیفه در میان اهل سنت چه مسیری را طی کرده است؟

۷. چه چیز موجب ابهام در مرز بندی نظام خلافت از نظام سلطنت و ملوکیت میشود؟

شیعه در باب ولایت سیاسی پس از رحلت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) به «نظریه امامت» معتقد است.

اعتقاد شیعه در باب شأن و منزلت امامان معصوم(علیهم السلام)در ولایت سیاسی آنان بر امّت خلاصه نمیشود و بسی فراتر از آن است.

شیعه بر آن است که امامان معصوم(علیهم السلام)در همه شؤون نبی اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) به جز دریافت وحی تشریعی، وارث و نایب او هستند.

بنابراین، ائمّه، افزون بر ولایت سیاسی، دارای ولایت معنوی و هدایت دینی جامعه و آموزگار حقایق دینی نیز هستند.

آنها وارثان و خلفای واقعی رسول(صلی الله علیه وآله وسلم)و اوصیای او هستند و لازمه این وراثت در شؤون معنوی و علمی و سیاسی آن است که امامان معصوم افضل مردمان پس از رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)و شایستهترین افراد زمانه خویش در تصدّی مقام امامت و خلافت نبی(صلی الله علیه وآله وسلم) باشند.

به همین سبب است که برخی از عالمان اهل سنت در تعریف شیعه به این نکته اشاره میکنند.

برای نمونه ابن حزم شیعه را چنین تعریف میکند: ومَن وافَقَ الشیعهٔ فی أنّ عِلیّاً أفضل الناس بعدَ رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) وأحقّهم بالإمامهٔ ووُلده من بعده، فهو شیعی وإن خالَفَهُم فیما عدا ذلک ممّا اختلف فیه المسلمون، فإن خالَفَهُم فیما ذکرنا فلیسَ شیعیّاً.

نظریه سیاسی شیعه، در دو نکته اساسی با نظریه خلافت اهل سنت متفاوت میشود: نخست آن که شیعه، نصوص دینی را در مورد امر حکومت و ولایت سیاسی پس از وفات رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) ساکت نمیداند و بر آن است که نصوص معتبر فراوانی بر تعیین خلیفه بعد از وی دلالت دارد.

به همین دلیل، مبدأ مشروعیت ولایت امامان معصوم(علیهم السلام) را اراده الاهی و نصب او میداند.

ولایت و امامت اهل بیت(علیهم السلام)یک منصب الاهی است، همان گونه که ولایت رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) بر امّت، مبدأ الاهی داشت و مشروعیت آن از رأی و بیعت مردم اخذ نشده بود.

نقطه دوم افتراق آن است که از نظر شیعه، امام به معنای واقعی کلمه، خلیفه رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) است.

یعنی جانشینی وی از پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)در همه جهات معنوی، علمی، و سیاسی است ;بر خلافت نظر اهل سنّت که جانشینی خلفا را به معنای لغوی آن یعنی «از پی آمدن» میدانند. البته پارهای از عالمان اهل سنت تحت تأثیر اعتقاد شیعه در مورد امامان خویش، به این دیدگاه متمایل شدند که خلفای چهارگانه را به ترتیب، افضل الناس پس از نبیّ اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)بدانند. امّا این اعتقاد به هیچ وجه در صدر اسلام و حتّی در اعتقاد خلیفه اوّل و دوم نیز وجود نداشت. این گرایش، در اهل سنّت به دست خلفای اموی و عباسی، به سبب اغراض سیاسی ـ به ویژه ضدّیت با تشیع ـ تقویت شد و در ترویج این اعتقاد که آنها دارای برخی خصایص نبی(صلی الله علیه وآله وسلم)هستند، بسیار کوشیدند. روایات متعدّد و معتبر، حاکی از آن است که امامت از منزلت اجتماعی و ایمانی خاصّ بر خوردار است. امامت، فرعی از فروع اسلام و جزئی مانند سایر اجزای آن نیست، بلکه مایه قوام بسیاری از احکام و فروع آن و مایه تثبیت اسلام و مسلمانی است. برای نمونه به پارهای از این روایات اشاره میکنیم. مرحوم کلینی روایت زیرا را به نقل از زراره از امام باقر(علیه السلام)نقل میکند: بُنی الإسلام علی خمسهٔ أشیاء: علی الصلاهٔ والزکاهٔ والحجّ والصوم والولایهٔ.

قال زرارهٔ: فقلت: وأیّ شیء من ذلک أفضل؟ فقال: الولایهٔ أفضل ;لانّها مفتاحهنّ والوالی هو الدلیل علیهنّ... ثمّ قال: ذروهٔ الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشیاء و رضا الرحمان الطاعهٔ للإمام بعد معرفته.

إنّ اللّه (عزّوجلّ) یقول: (مَن یُطعِ الرّسولَ فَقَد أطاعَ اللّهَ ومَن تَولّی فَما أرسلناک عَلیهم حَفِیظاً).

۱۳

امام رض(علیه السلام)در حدیث شریفی امامت را زمام دین و مایه نظام مسلمین و اساس بالنده اسلام و شاخه برافراشته آن معرفی میکند و آن را مایه تمامیت بسیاری از احکام میشمارد: إنّ الإمامهٔ زمام الدین ونظام المسلمین وصلاح الدنیا وعزّ المؤمنین.

إنّ الإمامة أُسّ الإسلام النامی وفرعه السامی.

بالإمام تمام الصلاة والزکاة والصیام والحجّ والجهاد وتوفیر الفیء والصدقات وإمضاء الحدود والأحکام ومنع الثغور والأطراف.

الإمام یحلّ حلال اللّه ویحرّم حرام اللّه ویقیم حدود اللّه ویذبّ عن دین اللّه.

حضرت علی(علیه السلام)نیز امامت را مایه نظام امت و اطاعت از او را بزرگداشت او معرفیمیکند: فَرَضَ اللّه الإیمان تَطهیراً من الشرک...

والإمامة نِظاماً للأُمّة والطاعة تعظیماً للإمامة(۵۸).

شایان ذکر است که اندیشه سیاسی شیعه در دو مقطع قابل بررسی است: الف) مقطع حضور امام معصوم(علیه السلام ;)ب) دوران غیبت امام عصر (عجل اللّه تعالی فرجه الشریف).

دیدگاه عالمان شیعی در باب ولایت سیاسی در عصر حضور امام معصوم(علیه السلام)کاملا متّحد و صریح و روشن است.

شیعه به نظریه امامت معتقد است و ولایت امّت را یکی از شؤون امامت امام معصوم(علیه السلام)میداند و کلیه حکومتهایی که با نادیده گرفتن این حقّ الاهی تشکیل میشوند، غاصبانه و حکومت جور میداند.

در این مبنا، هیچ عالم شیعی اختلاف نظر ندارد ;زیرا قوام و هویت شیعه با این اعتقاد گره خورده است.

آنچه شایسته بحث و بررسی است، اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت است.

اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت

اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت

اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت به لحاظ وضوح و روشنی و اتّفاق کلمه، برابر و هم طراز با اندیشه سیاسی شیعه در عصر حضور امام معصوم(علیه السلام)نیست.

هیچ عالم شیعی، هر گز در زمینه ولایت سیاسی معصومان و امامت آنان تردید نمیکند ;زیرا این تردید به منزله خروج از تشیّع است. امامت معصومان(علیهم السلام) نه صرفاً یک اتفاق نظر، بلکه جوهره تشیّع است.

پرسش آن است که آیا چنین اتفاق نظری در باب کیفیت ولایت سیاسی در عصر غیبت امام معصوم(علیه السلام)وجود دارد؟

واقعیت آن است که چنین اتفاق نظری از جمیع جهات وجود ندارد ;یعنی نمیتوان یک قول مشخص و ثابت را به همه عالمان شیعی نسبت داد، زیرا در برخی زوایای این بحث، میان آنان اختلاف نظرهایی وجود دارد، در بحثهای آینده خواهد آمد که عالمان شیعه در زمان غیبت امام عصر(علیه السلام) به «ولایت فقیه عادل» معتقدند و فقیه عادل را نایب عام حضرت حجّت(عج) میدانند، امّا در حیطه و قلمرو ولایت و اختیارات وی اتفاق نظر ندارند و نمیتوان یک نظریه مشخص در باب قلمرو ولایت فقیه را به همه آنان نسبت داد.

در بحث تاریخچه ولایت فقیه به تفصیل خواهد آمد که عالمان شیعه، در اصل ولایت داشتن فقیه و نیابت فقیه عادل از امام معصوم(علیه السلام)فیالجمله و در برخی شؤون آن حضرت، اتفاق دارند.

آنچه محل نزاع است، قلمرو این ولایت است.

برخی از فقیهان بزرگ شیعه این ولایت و نیابت را عام و شامل کلّیه شؤون قابل نیابت امام معصوم(علیه السلام)میدانند.

از این رو، به «ولایت عامّه فقیه» اعتقاد دارند و برخی دیگر از فقهای شیعه، نیابت فقیه از امام(علیه السلام)را محدود به موارد خاصّی میدانند.

ولایت سیاسی فقیه در اداره امور اجتماعی و سیاسی جامعه مسلمین، منوط به اثبات ولایت عامّه فقیه است ;زیرا یکی از شؤون امام

معصوم(علیه السلام)ولایت سیاسی او است و این شأن نیابت بردار است، بر خلاف کمالات عالی معنوی و علم الاهی و مقام عصمت که از شؤون نیابت ناپذیر امامان معصوم(علیهم السلام) است.

در فصل سوم، به تفصیل در باب ولایت فقیه و ادلّه آن سخن خواهیم گفت و مسأله انتصاب فقیه عادل به منصب ولایت و قلمرو و حدود اختیارات او را از نظر خواهیم گذراند.

امّا باید به این نکته اعتراف کرد که مباحث مربوط به فقه سیاسی ـ فقه الحکومه ـ در میان فقیهان شیعه، به هیچ رو از رونق و گرمی بازار مباحث مربوط به ابواب عبادات و برخی ابواب معاملات برخوردار نبوده است.

بسیاری از فقیهان شیعه یا اساساً این گونه فروع فقهی را طرح نکرده و مورد بحث و تحلیل فقهی قرار ندادهاند یا اگر به آن پرداختهاند به سرعت و اجمال از کنار آن گذشتهاند و در تعمیق و تدقیق و تحلیل مسائل و جوانب مختلف آن سعی و کوششی هم طراز با مسائل محل ابتلای عبادی و معاملی نداشتهاند.

این امر، موجب ضعف مباحث سیاسی و فقه الحکومه شیعه در مقایسه با دیگر ابواب فقهی شده است.

مسلّماً اگر فقهای جلیل القدر شیعه آن عنایتی که به مباحث ابواب عبادات نشان دادهاند در فقه الحکومه نیز اعمال میکردند، امروز شاهد غنای بیشتر اندیشه سیاسی شیعه بودیم.

در تنگنا قرار دادن شیعیان و اِعمال محدودیت و فشار بر ایشان در زمان امویان و عباسیان، آنان را در وضعیتی قرار داده بود که اولا، در صورت امکان دسترسی به حضرات ائمه(علیهم السلام) به سبب غلبه جوّ تقیه، از پرداختن به مسائل حسّاس سیاسی که نفی آشکار حکومت موجود و تبیین ابعاد همه جانبه حکومت مطلوب را در پی داشت، اجتناب میشد و این قبیل مباحث، زمینه مساعدی برای طرح نداشت.

ثانیاً، این اقلّیت تحت فشار و محروم، خود را در چنان وضعیتی میدید که عملاـ امکان به دست گرفتن قدرت و برپایی حکومت دینی مطلوب را بسیار دور از دسترس میدانست و در نتیجه، همت خویش را صرف بقای خویش و مبارزه منفی با حکومتهای غاصب زمانه میکرد و کمتر به فکر پرسش از چند و چون روابط و حضوصیات حکومت و نظام سیاسی مطلوب میافتاد.

بنابراین، روایات مربوط به فقه سیاسی به غنا و وفور روایات مربوط به احکام عبادی و دیگر ابواب مورد ابتلا نبوده است.

با توجه به این که طی سدههای پس از آغاز عصر غیبت امام زمان(عج) نیز همچنان این شرایط اجتماعی و سیاسی نامناسب برای شیعیان، پایدار بود، عالمان شیعی نیز چندان اهتمامی به طرح وسیع مباحث مربوط به فقه سیاسی و تحقیق در فروع آن نداشتند.

۱. شیعه، منزلتی بسی فراتر از صِرف ولایت سیاسی برای امامان(علیهم السلام)قائل است.

۲. این شأن و منزلت خاص که موجب اعتقاد به افضلیت آنان است، به عنوان مقوّم و معرّف شیعه پذیرفته شده، و مایه افتراق شیعه با اهل سنّت در امامت است.

۳. امامت در مکتب اهل بیت و روایات معصومان، شأن و منزلت اجتماعی و دینی خاصّی دارد و به ولایت سیاسی محدود نیست.

۴. اندیشه سیاسی شیعه، در دو مقطع قابل بررسی است: الف) دوران حضور امام معصوم(علیه السلام ;)ب) دوران غیبت.

۵. اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت، روشنی اندیشه سیاسی عصر حضور را ندارد.

۶. عالمان شیعه، در اصل ولایت برای فقیه عادل در عصر غیبت، اتفاق نظر دارند، امّا در قلمرو و حیطه این ولایت، اختلافاتی به چشم میخورد.

۷. دلایل سیاسی و فشار ناشی از حکومتهای جور، علت اصلی کم رنگ شدن مباحث اندیشه سیاسی و فقه الحکومه در میان عالمان شیعی است.

۱. دو وجه اساسی افتراق نظریه امامت شیعه با نظریه خلافتِ اهل سنّت را بیان کنید.

۲. روایات اهل بیت(علیهم السلام) چه جایگاه اجتماعی و ایمانی را برای امامت ذکر کردهاند؟

۳. اندیشه سیاسی شیعه در عصر حضور با عصر غیبت امام معصوم(علیه السلام)چه تفاوتی دارد؟

۴. نقطه اشتراک و اختلاف عالمان شیعه در بحث ولایت فقیه در عصر غیبت چیست؟

۵. علت کم رنگ بودن مباحث فقه الحکومه در میان عالمان شیعه در مقایسه با مبحث عبادات چیست؟ در تبیین دیدگاه سیاسی اهل سنت به این نکته اشاره شد که آنان متون دینی را در مورد ولایت سیاسی پس از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) ساکت میدانند و معتقدند که تولیت سیاسی امّت به خود آنان وا نهاده شده است و شورای خبرگان ـ اهل حلّ و عقد ـ و بیعت مسلمانان، حاکم جامعه اسلامی را معیّن میکنند.

مسلّماً، چنین ادّعایی با مبانی شیعه ناسازگار است و ادلّه متعدد و معتبر امامت که در کتب کلامی به تفصیل بحث شدهاست، جایی برای این ادعا باقی نمیگذارد.

امامت امامان معصوم، انتصابی است و پذیرش و بیعت مردم تنها موجب بسط ید امام میشود، بی آن که نقشی در اصل امامت آنان داشته باشد.

پرسش آن است که آیا میتوان این ادّعا را در زمان غیبت امام عصر(علیه السلام)پذیرفت و تولیت سیاسی شیعیان در زمان غیبت را به دست خود آنان دانست و به بیعت و شورا به عنوان تعیین کننده رهبری سیاسی نگریست؟ پیش فرض این دیدگاه آن است که نیابت عامّه از امام معصوم(علیه السلام)وجود ندارد و از ناحیه روایات، فقیه عادل به ولایت نصب نشده است.

بحث ما در این درس و درس آینده، بررسی دو نکته است: نخست آن که آیا در میان روایات ما شواهدی بر این ادّعا یافت میشود و آیا میتوان بیعت و شورا را تعیین کننده حیات سیاسی در عصر غیبت دانست؟ نکته دوم آن که اصولا چه نقش و کارکردی برای مقوله بیعت و شورا در اندیشه سیاسی اسلام وجود دارد؟ روایاتی از حضرت علی(علیه السلام) نقل شده است که برخی از آنها صریح در واگذاری تولیت سیاسی به خود امّت است و نشان میدهد که اگر شورای مسلمانان کسی را تعیین کرد و مردم با او بیعت کردند، او ولیّ مسلمانان است.

پیش از ذکر این دسته از روایات و بررسی آنها، لازم است به اختصار، توضیحی در باب بیعت و انواع آن ذکرشود.

معنای بیعت و انواع آن

معنای بیعت و انواع آن

بیعت، نوعی معاهده و پیمان و عقد است که پیش از اسلام در میان قبایل عرب، متداول و مرسوم بوده است.

بنابراین، از مفاهیم تأسیسی اسلام نیست، اما سیره رسول گرامی اسلام در بیعت با مسلمین در موارد متعدّد، به آن مشروعیّت بخشیده است.

بیعت و بیع دو مصدر فعل «باعَ» هستند.

به همین سبب، معنای بیعت، تناسب زیادی با معنای بیع دارد که نوعی عقد و خرید و فروش است، بیع، عقدی است که ثمره آن مبادله مال میان خریدار و فروشنده است، حال آن که بیعت، معاملهای است که میان رئیس یک قوم و جامعه با افراد آن برقرار میشود که بر اساس این معاهده، بیعت کنندگان، اطاعت و امکانات و اموال خویش را تحت فرمان او قرار میدهند.

همان طور که در عقد بیع، ابتدا رضایت دو طرف معامله در باب قیمت و سایر شرایط احراز می شود و پس از آن مفاد معامله انشا میشود ـ این انشا اغلب قولی و لفظی است و گاه با فعل است که به آن معاطات میگویند ـ در مورد بیعت نیز ابتدا گفتوگو و جلب رضایت در باب شروط صورت میپذیرد و سپس با دست در دست طرف دیگر نهادن، آنچه مورد گفتوگو و رضایت بوده است،

انشا میشود و با این عمل، عقد بیعت به وقوع میپیوندد.

مفاد این عقد و معاهده میتواند متنوع و متفاوت باشد.

از این رو، ما با اقسام مختلفی از بیعت مواجه هستیم.

قسم غالب و رایج بیعت، چیزی است که در زمان پذیرش و انشای تولیت سیاسی واقع میشده است.

در میان اعراب، اعطا و پذیرش ولایت سیاسی یک فرد با بیعت با او قرین میشده است.

بیعت با ابوبکر در سقیفه، بیعت با حضرت علی(علیه السلام)پس از قتل عثمان، بیعت عبدالرحمن بن عوف با عثمان در شورایی که عمر برای تعیین خلیفه تشکیل داده بود، همگی از موارد بیعت بر خلافت و زعامت سیاسی است.

اما بیعت در این قسم منحصر نیست ;زیرا گاه مقصود از بیعت، تعهّد بیعت کنندگان بر جهاد و ایستادگی و مقاومت در مقابل دشمنان بوده است، نظیر آنچه در جریان بیعت رضوان در سال ششم هجری در حدیبیه اتفاق افتاد که در آیه ۱۸ سوره فتح به آن اشاره شده است:

(لَقَد رضِیَ اللّه عَنِ المُؤمنین إذ یُبایعونَک تَحتَ الشَّجرة فَعَلِمَ ما فِی قُلوبِهِم فأنزَلَ السَّکینَةَ عَلَیْهِم) . در سال ششم هجری، سالها از زعامت دینی و سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)بر مسلمانان میگذرد و این بیعت نمیتواند به منظور اعطای ولایت سیاسی به پیامبر صورت پذیرفته باشد.

جابر و دیگران که در این بیعت حضور داشتهاند، میگویند: بیعت آنان بر فرار نکردن از مقابل دشمن بوده است: «بایَعنا نبیّ اللّه یَومَ الحُدَیبیّة علی أن لا نَفرّ».

در برخی موارد، هدف از بیعت، اعلام حمایت و تعهّد بر مدافعه از شخصی در مقابل دشمنان و تهدید کنندگان او است ;همان طور که در بیعت عقبه در سال سیزدهم بعثت، میان نمایندگان اهل یثرب با پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) اتّفاق افتاد.

در همه اقسام بیعت، این نکته مشترک هست که بیعت کننده به مضمون بیعت خویش متعّهد و ملتزم میشود.

بیعت، یک عهد و پیمان لازمالوفا است و ذمّه بیعت کننده در عمل به مفاد بیعت مشغول میشود.

پس از بررسی مفاد بیعت به ذکر پارهای از روایات خواهیم پرداخت که مضمون آنها اعتبار ولایت کسی است که مردم با او بیعت کردهاند.

ظاهر این روایات، تقویت «نظریه انتخاب» است ;نظریهای که از واگذاری حقّ تعیین تولیت سیاسی به خود مسلمانان دفاعمیکند.

روایات مؤیّد نظریه انتخاب

روایات مؤیّد نظریه انتخاب

حضرت امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) میفرماید: إنّه بایعنی القوم الذین بایعوا أبابکر وعمر وعثمان علی ما بایعوهم علیه، فلم یکن للشّاهد أن یختار ولا للغائب أن یردّ، وإنّما الشوری للمهاجرین والأنصار، فإن اجتمعوا علی رجل سمّوه إماماً کان ذلک للّه رضی.

ولعمری لئن کانت الإمامة لاتنعقد حتّی یحضرها عامّة الناس فما إلی ذلک سبیل، ولکن أهلها یحکمون علی من غاب عنها ثمّ لیس للشّاهد أن یرجع ولا للغائب أن یختار.

مرحوم شیخ مفید میگوید: پس از آن که عبد اللّه بن عمر، سعد بن ابی وقّاص، محمد بن مسلمه، حسّان بن ثابت و اُسامة بن زید از بیعت با علی(علیه السلام) سر باز زدند، آن حضرت خطبه خواند و چنین فرمود: أیّها الناس، إنّکم بایعتمونی علی ما بویع علیه من کان قبلی، وإنّما الخیار إلی الناس قبل أنْ یبایعوا، فإذا بایَعوا فلا خیار لهم، وإنّ علی الإمام الاستقامة، وعلی الرعیة التسلیم، وهذه بیعة عامّة ومن رغب عنها رغب عن دین الإسلام، واتّبع غیر سبیل أهله...(۶۳). حضرت علی(علیه السلام) در برابر مردمی که پس از قتل

عثمـان، خواهان بیعت با او و پـذیرش خلافت وی بر مسـلمین بودنـد، فرمود: بیعت مربوط به شـما نیست، بیعت از آنِ اصـحاب بـدر است، هر کسی را که آنان خلیفه کنند، خلیفه مسلمین میشود.

ظاهر این گونه روایات آن است که زمام امر انتخاب ولی مسـلمین به دست مسلمین است و آنان که اهلیّت انتخاب دارند و اهل حلّ و عقد و خبره محسوب میشوند، اگر با کسی بیعت کردند، او امام مسلمین است و اطاعت او لازم میشود و دیگران حقّ مخالفت با او را ندارند.

از صـریح روایت اخیر و ظاهر برخی دیگر اسـتفاده میشود که در تعیین حاکم و ولیّ مسلمین، رأی و نظر و بیعت افراد ارزش یکسان ندارد، بلکه تنها پیشکسوتان ایمان و جهاد و شهادت، اهلیّت چنین انتخابی را دارا هستند.

به هر تقـدیر، آنچه این گونه روایـات تثبیت میکننـد، در تعارضـی آشـکار بـا قول به نصب امـام است ;زیرا نشـان میدهـد که تولیت سیاسی امّت، انتخابی است و به شورای اهل حلّ و عقد و خبرگان امّت، وا نهاده شده است.

فضای صدور این روایات

فضای صدور این روایات

همه کلمات علی(علیه السلام) در باره بیعت و شورا، به جز تعداد اندکی که در باره بیعت سقیفه و شورای شش نفره عمر برای تعیین خلیفه سوم است، در دوران کوتاه خلافت خویش و پس از بیعت مردم با او صادر شده است.

مجموعه کلمات حضـرت در باره بیعت و شورا که در دوران خلافت خویش ایراد فرمودهاند، به سه بخش قابل تقسـیم است: برخی از آنهـا در مقـام وصف و شـرح بیعت خویش است و این که در چه شـرایطی به این بیعت رضایت داد و بیعت او در مقایسه با بیعت مردم با سه خلیفه پیشین از چه ویژگیها و امتیازهایی برخوردار است.

برای نمونه به تعدادی از این گونه بیانات اشاره میکنیم: بایَعَنی الناس غَیر مُستکرهین ولامُجبرین، بل طائعین مُخیَّرین.

لم تکن بیعتکم إیّای فَلتةً، ولیس أمری وأمرکم واحد، إنّی أُریدکم للّه وأنتم تریدونَنی لأنفسکم.

در مقابـل اصـرار برخی به بیعت بـا او، فرمود که بیعت من نبایـد مخفیانه و دور از دیـدگان مردم صورت پـذیرد: ففی المسـجد، فإنّ بیعتی لاتکون خفیّاً ولاتکون إلاّ عن رضا المسلمین.

این گونه روایات که وصف چگونگی بیعت با آن حضرت است، خارج از بحث ما است.

دسـته دوم از کلمـات حضـرت، در مقابـل متخلّفـان از بیعت ـ نظیر عبـداللّه بن عمر و اُسامـهٔ بن زیـد و سـعد بن ابی وقّاص ـ و پیمان شکنانی نظیر طلحه و زبیر است که ابتدا بیعت کردند و سپس بیعت خویش را نقض کردند.

در این قبیـل روایات، حضـرت علی(علیه السـلام)بر دو نکته تأکیـد دارنـد: نخست آن که بیعت با رضایت و اختیار برای صاحب آن الزام به اطاعت میآورد و دوم آن که بیعت مردم با وی، بیعتی عمومی و از روی رضایت و غیر اجباری بوده است.

از این رو، پیمان شکنی، و ایستادگی در مقابل مسلمانان قلمداد میشود.

دسته سوم از روایات، که مهمترین بخش آن است، کلماتی است که در مقابل دعاوی معاویه و اهل شام ایراد شده است.

آنان اعتبار و صـحّت خلافت حضرت را زیر سؤال برده بودند و عدم حضور کسانی نظیر معاویه و عمرو بن عاص و سایر قریش شام را در شورای تعیین خلیفه، مانعی در راه صحّت و اعتبار خلافت حضرت تلقّی میکردند.

بسیاری از کلمات حضرت که برای «نظریه انتخاب» مورد استشهاد قرار میگیرد، مربوط به این بخش است.

درس آینده به تحلیل این سخنان و بررسی امکان استشهاد به آنها در اثبات نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی خواهیم پرداخت.

۱. برخی از این ایده دفاع میکنند که وجود برخی روایات حاکی از اعتبار بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی بر جامعه است.

بنابراین، تولیت سیاسی در عصر غیبت به خودِ مردم واگذار شده و انتصابی صورت نگرفته است.

۲. بیعت، نوعی عقد و پیمان است که پیش از اسلام وجود داشته و پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)آن را امضا کرده است.

۳. بیعت، اقسام مختلف دارد و منحصر در بیعت برای تولیت سیاسی نیست.

۴. روایات مؤیّد اعتبار بیعت و شورا در تعیین حاکم جامعه اسلامی، از حضرت علی(علیه السلام)نقل شده است.

۵. این روایات، در فضای سیاسی خاصی القا شده است و تأیید بیعت و شورا در مقابل کسانی است که اعتبار بیعت با حضرت را زیر سؤال میبردند یا از بیعت با او تخلّف میکردند و یا مانند طلحه و زبیر، بیعت شکنی کرده بودند.

۱. مستند کسانی که ولایت سیاسی در عصر غیبت را انتخابی میدانند، چیست؟

۲. بیعت چیست و اقسام آن کدام است؟

۳. آیا بیعت رضوان، برای اعطای ولایت سیاسی به رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)بوده است؟

۴. از برخی روایات علی(علیه السلام) چه نکتهای در باب بیعت و شورا استفاده میشود؟

۵. فضای حاکم برصدور این دسته از روایات چه بوده است؟ گذشت که برخی مدافعان نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی، به برخی کلمات و روایات منتسب به امیر مؤمنان(علیه السلام) استشهاد میکنند.

به گمان آنان، از این قسم کلمات، تأیید کلّی و عام در واگذاری حقّ انتخاب ولیّ و حاکم جامعه اسلامی به خود امّت فهمیده میشود.

بنابراین، ولایت سیاسی جامعه اسلامی، دست کم در عصر غیبت، انتخابی و غیر انتصابی است و اعتقاد به نصب فقیه عادل به زعامت امّت صحیح نیست و این امر به شورای مسلمین و بیعت امت وانهاده شده است.

این استفاده از این گونه روایات ناصحیح است ;زیرا این روایات در مقام «جدال احسن» ایراد شدهاند و جدلی بودن این بیانات، مانع از تمسّک به آن در خارج از ظرف جدل است.

مقدماتی را که در استدلال جدلی استفاده میشود نمیتوان همچون مقدّمات استدلال و قیاس برهانی، قضایایی حق و صادق قلمداد کرد ;زیرا مقدّمات استدلال جدلی از آن جهت مورد استفاده قرار میگیرد که «در نزد مخاطب» مسلّم و مقبول است و این لزوماً به معنای آن نیست که «فی حدّ ذاته» مسلّم و مقبول است.

ادّعای ما آن است که حضرت علی(علیه السلام) در مقابل کسانی که تسلیم خلافت و امامت وی نمیشدند، به جای استشهاد به آنچه در حقیقت مبنای امامت و ولایت او است، یعنی نصب الاهی، به اموری استشهاد میکند که در نزد مخالفانش مبنای خلافت سه خلیفه پیشین بوده است.

روح استدلال جدلی حضرت، آن است که به همان دلیلی که خلافت سه خلیفه پیشین را پذیرفتید، باید خلافت مرا نیز بپذیرید ;زیرا امامت من از درجات بالاتری از بیعت و مقبولیت مردمی و اتّفاق و اجماع شورایی برخورداراست.

شواهد جدلی بودن این روایات

شواهد جدلی بودن این روایات

امام(علیه السلام) در ابتدای امر خلافت، نامهای به معاویه مینویسد و ماجرای قتل عثمان و بیعت مردم با وی را به اطلاع او میرساند و از او میخواهد که با امام بیعت کند و بزرگان شام را به حضور حضرت آورد: أمّا بعد، فإنّ الناس قَتَلوا عثمان من غَیر مشورهٔ منّی، وبایَعونی عن مَشورهٔ مِنهم واجتماع، فإذا أتاک کتابی فبایع لی وأوفد إلیّ أشراف أهل الشام قبلک.

معاویه از پاسخ مثبت به درخواست امام(علیه السلام)ابا میکند و به جای بیعت، خود را برای جنگ با حضرت آماده میسازد.

معاویه، برای عصیان و مخالفت خویش، باید بهانهای دست و پا کند.

از این رو، در مقابل منطق قوی امام، به این حیله متوسّل میشود که اولا، تفاوتی بین حضرت علی(علیه السلام) و خلفای پیش از او قائل شود و بدین وسیله اعتبار و حقّانیت امامت او را زیر سؤال برد.

ثانیاً، به بهانه آن که قاتلان عثمان تحت حمایت علی(علیه السلام)هستند، از امام(علیه السلام)بخواهد که قاتلان را برای مجازات به سوی اهل شام بفرستد و پس از قصاص آنان، شورای مسلمین تشکیل و خلیفه انتخاب شود.

در واقع منطق معاویه در این بحث آن است که بیعت و شورای خلافت علی(علیه السلام)برای اهل شام الزامی ایجاد نمیکند ;زیرا بزرگان شام، برخلاف بزرگان اهل مدینه و بصره و مانند آن، در شورا حضور نداشتند.

مبرّد متن نامه گستاخانه معاویه را چنین نقل کرده است: أمّا بعد، فَلَعَمری لوبایعک القوم الّذین بایعوک وأنت بریء من دَم عُثمان، کنتَ کأبی بکر وعمر وعثمان، ولکنّک أغریت بعثمان المهاجرین وخذّلت عنه الأنصار، فأطاعک الجاهل وقوی بک الضعیف، وقد أبی أهل الشام إلاّ قتالک حتّی تدفع إلیهم قتلهٔ عثمان، فإن فعلت کانت شوری بین المسلمین.

معاویه در نامه دیگری در اثنای جنگ صفّین، اعتبار شورا و بیعت انجام گرفته با حضرت را انکار میکند، به این دلیل که اهل شام در آن حضور نداشته و راضی به آن نبودهاند: فَلَعَمری لوصحّت خلافتک لکنت قریباً من أن تُعذر فی حرب المسلمین، ولکنّها ماصحّتلک، أنّی بصحّتها وأهلالشام لمیدخلوا فیها ولمیرتضوا بها؟ معاویه موفق شد میان اهل شام این منطق را رسوخ دهد که خونخواهی عثمان مقّدم بر همه چیز است و بیعت و شورای منتهی به خلافت علی(علیه السلام) فاقد اعتبار است و باید پس از مجازات قاتلان، شورا تشکیل شود.

برای نمونه، حبیب بن مسلمهٔ، یکی از اعضای هیأت اعزامی معاویه در واقعه صفّین، خطاب به علی(علیه السلام)میگوید: فَادفع إلینا قَتَلَهٔ عثمان ـ إن زعمتَ أنّک لم تقتله ـ نقتلهم به، ثمّ اعتزل أمر الناس، فیکون أمرهم شوری بَینهم، یولّی الناس أمرهم من أجمع علیه رَأیهم.

در مقابل این گونه تمّردها و مخالفتها و استدلالها، حضرت علی(علیه السلام)به اموری احتجاج میکند که در نزد عامّه پذیرفته است و حتّی خصم او نمیتواند با آنها مخالفت کند.

قاطبه مسلمانان و اهل شام و مخالفان بیعت با علی(علیه السلام) و حتی معاویه، طریق به قدرت رسیدن سه خلیفه نخستین را پذیرفته بودند و آن حضرت در مقام استدلال در مقابل متخلّفان از بیعت با خویش و نیز در مقابل معاویه و اهل شام، از مقبولیت و صحّت و اعتبار بیعت و شورای مهاجر و انصار مدد میگیرد و بیهیچ اشارهای به ادلّه نصب خویش به امامت، به این مطلب مسلّم در نزد مخاطبان استدلال میکند.

امام در برابر متخلفان از بیعت چنین احتجاج میکند: أیّها الناس، إنّکم بایعتمونی علی ما بویعَ علیه مَن کان قبلی، وإنّما الخیارُ إلی الناس قبل أن یُبایعوا.

و در استدلال مقابل معاویه و اهل شام نیز از همین مقدّمات استفاده میکند و میفرماید: همان کسانی که خلفای پیشین را به خلافت نصب کردند، با اصرار و به رغم میل باطنی، مرا به بیعت با خویش وادار ساختند.

پس اطاعت و تبعیت بر تو لازم است، همان طور که از خلفای پیش از من اطاعت میکردی.(۷۵) علی(علیه السلام) به معاویه گوشزد میکند که برای اطاعت، حضور تو در بیعت لازم نیست ;زیرا در شورا و بیعت سایر خلفا نیز حضور نداشتی: لأنّ بیعتی فی المدینهٔ لزمتک وأنت بالشام کما لزمتک بیعهٔ عثمان بالمدینهٔ وأنت أمیر لعمر علی الشام، وکما لزمت یزید أخاک بیعهٔ عمر و هو أمیر لابی بکر علی الشام.

۱۵

افزون بر این که معاویه و قریشِ شام از طلقا هستند و اهلیّت عضویت در شورای تعیین خلیفه را ندارند: وَاعلَم أنّک من الطُلَقاء الَذین لاتَحلُّ لَهُم الخِلافهٔ ولاتعرض فیهم الشوری.

أمّا قولک إنّ أهل الشام هم الحُکّام علی أهل الحجاز فهات رجلا من قریش الشام یقبل فی الشوُری أو تحلّ له الخلافهٔ، فإن زعمتَ ذلک کذّبک المهاجرون والأنصار.

از آنچه گذشت و با توجه به ادلّه فراوان انتصاب حضرت به امامت، شبههای باقی نمیماند که تأکید امام بر اعتبار بیعت و شورا در تعیین خلیفه و این که زمام امر تعیین خلیفه، تنها به دست مهاجر و انصار است، از باب جدل است.

نظیر این جدال احسن را امام(علیه السلام) در برخورد با حادثه سقیفه و بیعت با ابیبکر داشته است.

قریش به رهبری ابوبکر و عمر در مقابل انصار به قرابت خود با رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)احتجاج کردند و آنان را به واگذاری خلافت به مهاجرین قریش مجاب کردند.

حضرت از همین استدلال استفاده میکند و با مقدمه قرار دادن اقربیت به عنوان معیار امامت، سزاواری خود را به مقام خلافت اثبات میکند و این گونه استدلال با توجه به ادلّه نصب امامت، جدلی خواهد بود ;زیرا مستند امامت ایشان ادلّه نصب الاهی است، نه صرف اقربیت ایشان به رسول خد(صلی الله علیه وآله وسلم).

امام در نامهای به معاویه به این استدلال جدلی متوسّل میشود: قالَت قریش مِنّا أمیر وقالت الأنصار منّا أمیر ;فقالت قریش: منّا محمّد رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) فنحن أحقّ بذلک الأمر، فعرفت ذلک الأنصار فسلّمت لهم الولایهٔ والسلطان.

فإذا استحقّوها بمحمّد(صلی الله علیه وآله وسلم) دون الأنصار فإنّ أولیَ الناس بمحمّد أحقّ بها منهم.

ممکن است کسی بگوید: جدلی بودن تمسّک به اعتبار بیعت و شورا را برای اثبات ولایت معصومان(علیهم السلام) میپذیریم، امّا میتوان ادّعا کرد که برای تعیین ولایت سیاسی در زمان غیبت، بیعت و شورا معتبر است.

پس بیعت و شورا از اساس فاقد اعتبار نیست، بلکه با توجه به ادلّه نصب امامان معصوم به امامت، در زمان حضور امام معصوم فاقد کارآیی است، اما در عصر غیبت معصوم(علیه السلام) دارای اعتبار است.

به تعبیر دیگر، استدلال جدلی حضرت(علیه السلام) به کمک مقدّمهای باطل انجام نپذیرفته است، بلکه این مقدّمه ـ اعتبار بیعت و شورا ـ حقّانیت خود را فقط در ظرف حضور امام معصوم از دست میدهد، وگرنه به خودیِ خود از صحّت و اعتبار برخوردار است.

کسانی که از این ایده دفاع میکنند، جدلی بودن کلام حضرت را مانعی در راه تمسّک به بیعت و شورا برای انتخاب والی جامعه اسلامی در زمان غیبت نمیدانند.

اگر ادلّه نصب فقیه عادل به ولایت عامّه، تمام باشد، دیگر نوبت به این بحث نمیرسد ;یعنی همچنان که ادلّه نصب امام معصوم به امامت، نقش بیعت و شورا را در اعطای ولایت سیاسی و مشروعیت آن کنار میزند، ادلّه ولایت فقیه نیز بیعت و شورا را از این حیث فاقد اعتبار میکند.

در پایان این بحث، تأکید بر این نکته لازم است که محل بحث ما، بررسی نقش بیعت و شورا در اعطای سلطه سیاسی و مشروعیت بخشیدن به آن است، و الاّ جای انکار نیست که مقبولیت ولایت سیاسی و تحقّق عینی و خارجی آن در بستر اجتماع، تابع اقبال مردم و بیعت و همراهی آنان است.

اغلب امامان(علیهم السلام) به علت عدم برخورداری از بیعت مردم، امامت و ولایت شرعی و الاهی خویش را در سطح اجتماع تحقّق خارجی و عینی نبخشیدند.

۱. روایات صادر شده از علی(علیه السلام) در اعتبار کّلی بیعت و شورا در تعیین خلیفه، از باب جدل است و نمیتوان به آنها در باب انتخابی بودن ولیّ جامعه استشهاد کرد.

۲. منطق معاویه در نزاع با امامت حضرت علی(علیه السلام) بر بیاعتبار کردن بیعت و شورای منتهی به امامت حضرت استوار بود.

۳. معاویه، خواهان آن بود که پس از مجازات قاتلان عثمان، شورای مسلمین، که امثال وی نیز در آن حاضر باشند، امام جامعه را انتخاب کند.

۴. امام با توجه به مسلّمات و مقبولات مسلمین، که برای معاویه و اهل شام نیز جای انکار نداشت، به دفاع از صحّت و حقّانیت بیعت و شورای منتهی به خلافت خویش پرداخت ;پس استدلال حضرت از باب جدال احسن است.

۵. وجود ادلّه نصب حضرت به امامت و عدم تمسّک حضرت به این نصوص، شاهد دیگری بر جدلی بودن این گونه بیانات است.

۶. اگر ادلّه ولایت فقیه تمام باشد، نوبت برای استشهاد به این روایات برای نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی در عصر غیبت باقی نمیماند.

۱. چرا از روایات صادر شده از امیر المؤمنین(علیه السلام) در باب بیعت و شورا نمیتوان برای نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی استدلال کرد؟

۲. منطق معاویه در منازعه سیاسی با علی(علیه السلام) چه بود؟

۳. پاسخ حضرت به منطق معاویه و اهل شام چه بود؟

۴. شواهد جدلی بودن استدلال حضرت چیست؟

۵. آیا میتوان برای انتخابی بودن ولایت سیاسی در عصر غیبت، به این گونه روایات تمسّک کرد؟

برای مطالعه بیشتر

برای اطلاع از مباحث رایج در میان نویسندگان معاصر عرب درباره رابطه اسلام و سیاست به منابع زیر مراجعه کنید:

۱. الدین والدولهٔ وتطبیق الشریعهٔ، محمد عابد جابری، بیروت، مرکز دراسات الوحدهٔ العربیهٔ.

۲. الاسلام السیاسی، محمد سعید عشماوی، قاهره، سینا للنشر.

۳. اصول الشریعهٔ، محمد سعید عشماوی، قاهره، سینا للنشر.

۴. سقوط الغلوّ العلمانی، محمد عمارهٔ، قاهره، دار الشروق.

۵. العلمانیهٔ ونهضتنا الحدیثهٔ، محمد عمارهٔ، قاهره، دار الشروق.

برای آشنایی بیشتر با نظام سیاسی زمان پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) و حکومتهای صدر اسلام به منابع زیر مراجعه کنید: ۱. نظام الحکومهٔ النبویّهٔ والتراتیب الإداریّهٔ، عبد الحی کتانی، بیروت، دار الکتب العربی.

۲. نظام الحکم فی الاسلام، محمد یوسف موسی، بیروت.

۳. نظام الحکم فی الشریعهٔ والتاریخ الإسلامی، ظافر قاسمی، بیروت، دار النفائس.

مباحث فقهی در زمینه جایگاه بیعت و شورا در نظام سیاسی اسلام را میتوانید در کتاب زیر دنبال کنید: ولایهٔ الأمر فی عصر الغیبهٔ، سید کاظم حائری، قم، مجمع الفکر الاسلامی، صفحات ۱۵۷ ـ ۲۴۳.

بخش سوم

بخش سوم

مقدّمه

درس ۱۵ / معنای ولایت فقیه

درس ۱۶ / ولایت انتصابی در مقابل وکالت و نظارت فقیه

درس ۱۷ / تاریخچه ولایت فقیه (۱)

درس ۱۸ / تاریخچه ولایت فقیه (۲)

درس ۱۹ / ولایت فقیه، مسألهای کلامی یا فقهی؟

درس ۲۰ / ادلّه اثبات ولایت فقیه (۱)

درس ۲۱ / ادلّه اثبات ولایت فقیه (۲)

درس ۲۲ / ادلّه اثبات ولایت فقیه (۳)

درس ۲۳ / دلیل عقلی بر ولایت فقیه

گذشت که اندیشه سیاسی شیعه بر «نظریه انتصاب» استوار است و اعتقاد شیعیان بر آن است که امامان معصوم به امامت و ولایت، از جانب خداوند و به ابلاغِ رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)منصوب شدهاند.

پرسش مهم قابل بحث آن است که آیا در عصر غیبت، فقیهان عادل، به ولایت و نیابت عامّه از معصومان(علیهم السلام)نصب شدهاند؟ فصل حاضر عهدهدار بررسی این پرسش جدّی و اساسی است.

در این فصل، ابتدا معنای ولایت فقیه روشن، و با تحریر دقیق محل نزاع، از پارهای سوء فهمها در این زمینه جلوگیری میشود ;سپس بر اقوال علمای شیعه مرور میکنیم و تاریخچه نظریه ولایت فقیه را از نظر میگذرانیم.

بررسی ادلّه اثبات ولایت برای فقیه، مهمترین محور مباحث این فصل است و پیش از آن روشن خواهیم کرد که مسأله ولایت فقیه بحثی کلامی یا فقهی است ;پاسخ به این مسأله نقش مستقیمی در نوع دلایلی دارد که برای اثبات ولایت فقیه اقامه میشود.

کلامی دانستن مبحث ولایت فقیه، یا، دست کم، اعتقاد به این که افزون بر بُعد فقهی دارای بُعد کلامی نیز هست، زمینه مساعدی برای طرح ادلّه عقلی ولایت فقیه فراهم میآورد.

از نظر لغوی، ولایت مشتق از «و ـ ل ـ ی» است و به کسر و فتح «واو» استعمال میشود.

برخی از کلمات هم ریشه با ولایت عبارتند از: تولیت، موالات، تولّی، ولیّ، متولّی، استیلاء، ولاء، مولا، والی.

ولایت به لحاظ لغوی بر معانی متعددی نظیر نصرت و یاری، تصدّی امر غیر، و سلطه و سرپرستی، دلالت دارد.

از میان این معانی متعدّد، معنای تصدّی و سرپرستی و تصرّف در امر غیر، با آنچه از ولایت فقیه اراده میشود، تناسب بیشتری دارد.

کسی که متصدّی و عهدهدار امری شود، بر آن ولایت یافته و مولا و ولیّ آن امر محسوب میشود.

بنابر این، کلمه ولایت و هم ریشههای آن مانند ولیّ و تولیت و متولّی و والی دلالت بر معنای سرپرستی و تدبیر و تصرّف دارند.

اینگونه کلمات، معنای تصدّی و سرپرستی و اداره شؤون فرد دیگر ـ مولاّ ـ علیه ـ را افاده میکنند و نشان میدهند که ولیّ و مولا سزاوارتر از دیگران در این تصرّف و تصدّی هستند و با وجود ولایت این مولا ـ و ولیّ، دیگران فاقد حق تصرّف و تصدّی و سرپرستی در شؤون آن فرد هستند(۸۰). کلمات مشتمل بر این معنا در قرآن به کار رفته و صفت خداوند و پیامبر و امام قرار گرفته است:

(إنّما ولیّکم اللّهُ و رسولُه والّذینَ آمنوا الّذین یُقیمون الصّلوةَ ویُؤتون الزّکوةَ وهُم راکِعون). بحث تفصیلی در معانی متنوّع مشتقّات «و ـ ل ـ ی» و بررسی دقیق گونههای مختلف استعمال آنها در قرآن و روایات، ما را از بحث اصلی دور میسازد ;زیرا معنای اصطلاحی ولایت و هم ریشههای آن نظیر والی و ولیّ روشن است.

زمانی که میگوییم آیا پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)کسی را به ولایت مسلمین منصوب کرده است؟ یا میپرسیم: آیا در عصر غیبت، فقیه عادل دارای ولایت است؟ روشن است که مرادمان دوستی و محبّت و نصرت و مانند آن نیست، بلکه سخن در تصدّی و سرپرستی و عهدهداری امور جامعه اسلامی است.

ولایت فقیه به معنای آن است که در زمان غیبت، فقیه عادل، سزاوار تصدّی و سرپرستی جامعه اسلامی است و او به این موقعیت شرعی و اجتماعی نصب شده است.

ماهیت ولایت

ماهیت ولایت

ولایتی که برای فقیه عادل به کمک ادلّه ولایت فقیه اثبات میشود، از سنخ اعتبارات و مجعولات شرعی است.

فقاهت و عدالت و شجاعت و مانند آن، از صفات و حقایق تکوینی هستند، امّا اموری نظیر ریاست و ملکیّت «وضعی و قراردادی»اند.

امور اعتباری و وضعی به اموری میگویند که به واسطه جعل و قرارداد ایجاد میشوند و به خودیِ خود وجود خارجی ندارند، بلکه به واسطه وضعِ واضع و جعلِ جاعل موجود میشوند.

اگر واضع و قرارداد کننده، شارع باشد، به آن «اعتبار شرعی» گویند و اگر واضع و ایجاد کننده آن، عقلا و عرف باشند، به آن «اعتبار عقلایی» گویند.

کسی که فقیه میشود یا به ملکه عدالت و تقوا دسترسی پیدا میکند، صاحب یک واقعیت و صفت تکوینی و حقیقی میشود.

امّا اگر کسی را به سِمَتی نصب کردند و ریاستی برای او قرار دادند، این سمت و منصب، یک واقعیت تکوینی و حقیقی نیست، بلکه یک قرارداد و اعتبار عقلایی است.

تفاوت امر اعتباری با امر تکوینی در آن است که زمام امر اعتباری و وضعی به دست واضع یا قرارداد کنندگان است، بر خلاف حقایق تکوینی که واضع و جاعلی آن را قرار نداده و اعتبار نکرده است تا با تغییر جعل و اعتبار او، وجود آن منتفی شود.

ولایت، به دو صورت تکوینی و اعتباری وجود دارد و ولایتی که فقیه از آن برخوردار است و از ادلّه ولایت فقیه استنباط میشود، ولایت اعتباری است.

ولایت از سنخ تکوینی، یک فضیلت و مقام معنوی و کمال روحی است.

رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)و امامان معصوم(علیهم السلام) از هر دو قسم ولایت برخوردارند.

به سبب برخورداری از عصمت و مراتب اعلای عبودیّت و علم الاهی، خلیفهٔ اللّه و صاحب مقام ولایت کلّیه الاهی محسوب میشوند و به سبب واگذاری منصب رهبری و اداره شؤون مسلمین، صاحب ولایت سیاسی و اجرایی، که شأنی اعتباری است، شمرده میشوند.

امام خمینی(قدس سره) در این باره چنین میگوید: وقتی میگوییم ولایتی را که رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)و ائمّه(علیهم السلام)داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچ کس این توهّم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمّه(علیهم السلام) و رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) است.

زیرا این جا صحبت از مقام نیست، بلکه صحبت از وظیفه است.

«ولایت»، یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدّس، یک وظیفه سنگین و مهم است، نه این که برای کسی شأن و مقام غیر عادی به وجود بیاورد و او را از حدّ انسان عادی بالاتر ببرد.

به عبارت دیگر، «ولایت» مورد بحث، یعنی حکومت و اجرا و اداره، بر خلاف تصوّری که خیلی از افراد دارند، امتیاز نیست، بلکه وظیفهای خطیر است.

«ولایت فقیه» از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد.

باید توجّه داشت که ولایت فقیه از آن جهت که منصب حکومت و اجرا و ریاست جامعه را به فقیه نسبت میدهد، یک اعتبار و

وضع عقلایی است ;زیرا در همه جوامع بشری چنین اعتبار و قراردادی وجود دارد و برای افرادی چنین منصبی را جعل و وضع میکنند.

از سوی دیگر، به سبب آن که این اعتبار و وضع با روایات معصومان(علیهم السلام) و ادلّه شرعی برای فقیه اثبات میشود و او به استناد این ادلّه شرعی به این شأن و منصب و وظیفه گمارده میشود، یک «اعتبار شرعی» است.

پس اصل مقوله ولایت، یک «اعتبار عقلایی» است و امضا و تصویب و جعل آن برای فقیه در فضای شرع مقدّس، یک «اعتبار شرعی» است.

دو گونه ولایت در فقه اسلامی

دو گونه ولایت در فقه اسلامی

آیات و روایات مربوط به ولایت را در یک تقسیم بندی کلّی میتوان به دو دسته تقسیم کرد ;یا به تعبیر دقیقتر در فقه با دو گونه ولایت رو به رو هستیم: قسم نخست، ولایت از نوع تصدّی و سرپرستی و اداره امور مؤمنین است.

همان ولایتی که به جعل الاهی، رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)، و ائمّه معصومین(علیهم السلام)، و در عصر غیبت، فقیه عادل از آن برخوردار است.

آیه مذکور در ابتدای این درس، ناظر بر این قسم ولایت است.

قسم دوم ولایت، ناظر به تصدّی امور کسانی است که به سبب قصور در فهم و شعور یا عجز عملی از انجام دادن کارهای خویش و یا عدم حضور نمیتوانند حقّ خود را استیفا کنند و لازم است که ولیّ، از طرف آنان و به صلاحدید خودش به سرپرستی و اداره امور این افراد محجور و قاصر و غایب اقدام کند.

ولایت پدر و جدّ پدری بر اولاد صغیر و یا سفیه و مجنون خود، ولایت اولیای مقتول ـ ولیّ دم ـ ولایت اولیای میّت، نمونههایی از این قسم ولایت است.

آیات زیر ناظر به برخی از موارد این نوع ولایت است:

(ومَن قُتِلَ مَظلوماً فَقَد جَعَلْنا لِوَلیِّهِ سُلطاناً فلا یُسرف فِی القَتل) (فإن کانَ الّذِی علیه الحقّ سَفیهاً أو ضَعیفاً أو لا یَستطیعُ أن یُمِلَّ هو فَلیُملِل وَلیّه بِالعَدل) غفلت از تفاوت اساسی میان این دو قسم ولایت و یکسان پنداشتن آن دو، منشأ خطای فاحشی شده است که برخی از مخالفان ولایت فقیه بدان مبتلا شده و پنداشتهاند ولایت فقیه از سنخ ولایت بر محجوران و قاصران است و معنای ولایت فقیه آن است که مردم همچون مجانین و کودکان و سفیهان محجور و نیازمند قیّمانند، و ولیّ فقیه قیّم مردم است ;پس ولایت فقیه مستلزم نوعی تحقیر و اهانت به مردم و رشد آنان است.

در درس آینده به این مطلب پاسخ میدهیم.

۱. ولایت در معانی متعدّدی استعمال شده است.

آنچه از ولایت فقیه اراده میشود، متناسب با یکی از معانی لغوی آن، یعنی تصدّی و سرپرستی و تصرّف، است.

۲. ولایتِ مطرح در ولایت فقیه از سنخ اعتبارات و مجعولات شرعی است.

۳. معصومان(علیهم السلام) افزون بر ولایت اعتباری و قراردادی، از ولایت تکوینی، که نوعی کمال و فضیلت معنوی است، نیز برخوردار بودند.

۴. در فقه، دوگونه ولایت ترسیم شده است: الف) ولایت بر قاصران و محجوران ;ب) ولایت از سنخ سرپرستی و تصدّی امور اجتماعیِ مؤمنان.

۵. ولایتی که در قرآن برای نبیّ اکرم و اولی الامر(علیهم السلام) اثبات شده است، و به تَبَع آن برای فقیه عادل ثابت است، از قسم دوم ولایت است.

۶. خلط مبحث میان این دو قسم ولایت و غفلت از وجود قسم دوم ولایت، سبب آن شده است که برخی ولایت فقیه را از سنخ ولایت بر محجوران بدانند.

۱. اصطلاح ولایت فقیه با کدام یک از معانی لغویِ ولایت تناسب دارد؟ ۲. مراد از این که «ولایت منسوب به فقیه از سنخ امور اعتباری و مجعول است»، چیست؟ ۳. مراد از ولایت تکوینی چیست؟ ۴. ولایت فقیه چه تفاوتی با ولایت امامان معصوم(علیهم السلام) دارد؟ ۵. مراد از ولایت بر محجوران چیست؟

۱۷

هدف از این درس آن است که به وضوح بیشتری مراد از ولایت انتصابی فقیه آشکار شود و تفاوت آن با دیدگاه کسانی که به جای ولایت فقیه به وکالت او از سوی مردم و یا نظارت او بر امور حکومتی باور دارند، روشن شود.

این امر به تحریر دقیقترِ محل نزاع در بحث ولایت فقیه کمک میکند.

پیش از ورود در این بحث، باید به یکی از سوء فهمهای رایج در باب معنای ولایت فقیه اشاره کنیم ;همان سوء فهمی که در انتهای درس گذشته به اجمال از آن یاد کردیم.

برخی از مخالفان و منتقدان ولایت سیاسی فقیه بر این نکته اصرار دارند که «ولایت» در ولایت فقیه را به معنایی کاملاً متفاوت با حاکمیّت حقوقی و اقتدار سیاسی موجود در دیگر نظامهای سیاسی معرفی کنند.

گویی ماهیت قدرت سیاسی در این نظام، کاملاً متفاوت با ماهیّت قدرت سیاسی در دیگر نظامهای شناخته شده است.

منشأ این گرایش، هم سنخ دانستنِ ولایتِ سیاسیِ فقیه با ولایت بر افراد قاصر و محجور است.

به گمان آنان، ولایت مطرح در ابواب مختلف فقهی، در مواردی است که «مولّی علیه» قصور و محجوریت و عجز داشته باشد.

پس سرایت دادن این ولایت به حوزه اجتماع و سیاست و طرح بحث ولایت عامّه فقیه، به معنای آن است که افراد اجتماع، قاصر و محجور و «مولّی علیهم» و نیازمند ولیّ و قیّماند.

مردم، فاقد رشد و تشخیصند و برای اداره امور خویش نیازمند ولیّ و قیّم هستند.

یکی از مدافعان این نظر چنین مینگارد: ولایت به معنای قیمومت، مفهوماً و ماهیّتاً با حکومت و حاکمیّت سیاسی متفاوت است.

زیرا ولایت، حقّ تصرّف ولیّ امر در اموال و حقوق اختصاصی شخص مولّی علیه است که به جهتی از جهات، از قبیل عدم بلوغ و رشد عقلایی، دیوانگی و غیره از تصرّف در حقوق و اموال خود محروم است.

در حالی که حکومت یا حاکمیّت سیاسی به معنای کشورداری و تدبیر امور مملکتی است که در یک محدوده جغرافیایی ـ سیاسی قرار دارد.

این گونه مطالب با غفلت از دو نکته اساسی عنوان میشود: نخست آن که ولایت در فقه دو کاربرد متفاوت دارد و ولایتِ مطرح در سرپرستی و اداره امور جامعه، که از سنخ حکومت و کشورداری است، کاملاً متفاوت با ولایت بر قاصران است.

این قسم ولایت، به تصریح قرآن، برای پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و اولی الامر اثبات شده است.

آیا ولیّ مسلمین بودنِ رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) به معنای قاصر بودن و محجور بودنِ مسلمانان صدر اسلام و شخصیتهای ممتاز و برجسته آن عصر است؟ ولایت فقیه، همان طور که بارها تصریح شده است، از سنخ ولایتی است که معصومان(علیهم السلام)از آن برخوردار بودهاند، با این تفاوت که ولایتِ امامان معصوم در این ولایتِ اعتباری خلاصه نمیشود و دارای مقام معنوی و ولایت کلّیه الاهی و خلیفهٔ اللّهی نیز بودهاند.

نکته دوم آن که امام بر اساس روایات، قیّم است.

در روایتی که فضل بن شاذان از امام رض(علیه السلام) درباره فلسفه جعل ولایت و امامت نقل میکند، امام را قیّم و حافظ امینی برای صیانت دین خدا و حفظ احکام الاهی و مقابله با بدعت گذاران و مفسدان معرّفی میکند: إنّه لو لم یجعل لهم إماماً قیّماً أمیناً حافظاً مستودعاً، لَدَرَسَتِ المِلّهٔ وذَهبت الدین وغیّرت السُّنن... فلو لم یَجعل لَهُم قیّماً حافظاً لِما جاء به الرسول(صلی الله علیه وآله وسلم)لفسدوا.

کلمه «قیّم» در این گونه روایات را نباید به معنای قیمومت پدر و ولیّ بر فرزند صغیر یا سفیه دانست ;زیرا قیّم در اصطلاح قرآن و روایات به معنای چیزی یا کسی است که به خود قوام دارد و مایه قوام و استواری دیگران میشود.

به همین سبب، در آیات قرآن، دین و کتاب الاهی به این صفت موصوف شدهاند:

(ذلک الدّینَ القَیِّم) . (فأقم وجهک لِلدّین القَیِّم) . (رَسول من اللّه یَتلوا صُحُفاً مُطهّرهٔ * فیها کُتُبٌ قَیّمهٔ) . امام و سرپرست جامعه اسلامی، به این معنا، قیّم مردم است که مایه انسجام و قیام و استواری آنان است.

نباید قیّم را در این استعمال قرآنی و روایی با کاربرد آن در ابوابِ مربوط به محجورانِ کتب فقهی یکی دانست.

بنابر این، در سخن این دسته از منکران ولایت فقیه، چنین خلط مبحثی رخ داده است و ولایت فقیه را قیمومت بر محجوران پنداشتهاند.

تفاوت انتصاب به ولایت با وکالت و نظارت

قسمت اول

تفاوت انتصاب به ولایت با وکالت و نظارت

محور اصلی در بحث ولایت فقیه، آن است که آیا فقیه عادل از جانب معصومان(علیهم السلام)به ولایت بر امّت منصوب شده است؟ در واقع «ولایت انتصابی فقیه» و نیابت او از معصوم در اجرای احکام و اداره شؤون اجتماعی ـ سیاسی جامعه مسلمین، محلّ اصلی مباحثات درباره ولایت فقیه است.

برای روشن شدن بیشترِ مراد از ولایت انتصابی، لازم است که تفاوت آن با «ولایت انتخابی» یا «وکالت فقیه» بررسی شود، همچنان که لازم است تفاوت ولایت فقیه با «نظارت فقیه» مشخّص گردد.

فقیه عادل و جامع شرایط در عصر غیبت، نایب امام زمان (عج) و منصوبِ او در اداره جامعه اسلامی است.

فقیه عادل از طرف او بر مردم ولایت دارد.

این ولایت، غیر از وکالت است.

نقطه افتراق جدّی نظریه «ولایت انتصابی فقیه» با «ولایت انتخابی فقیه» در همین نکته نهفته است.

بر اساس نظریه ولایت انتخابی، مردم با انتخاب و بیعت خویش به فقیه ولایت میدهند و در واقع منتخب مردم، وکیل آنان در اداره و سرپرستی امور جامعه است ;حال آن که براساس نظریه انتصابی بودن ولایت فقیه، فقیه عادل، وکیل مردم نیست و سِمَت و منصب خویش را از ناحیه ادلّه شرعی و نصب امام معصوم(علیه السلام) دریافت کرده است و اقبال و همراهی مردم در اصل منصب و ولایت او تأثیر گذار نیست، بلکه در بسط ید و امکان اِعمال ولایت مؤثّر است.

به تعبیر دیگر، مشروعیّت ولایت فقیه، وامدار اقبال مردم نیست، بلکه مقبولیّت و تحقّق عینی این ولایت به همراهی و خواست مردم گره خورده است.

ماهیّت حقوقی ولایت انتصابی، کاملاً متفاوت با ماهیّت حقوقی وکالت است.

در وکالت شخص خاصّی ـ وکیل ـ در عمل خاصّی که مورد قرارداد است به جای شخص دیگر ـ موکِّل ـ قرار میگیرد و از طرف او آن عمل را انجام میدهد.

اصالت در تصمیمگیری با موکّل است و وکیل در چارچوب اختیاراتی که موکّل یا موکّلان به او تفویض میکنند، حقّ تصمیمگیری دارد.

حال آن که در ولایت چنین نیست، حتّی اگر امام معصوم(علیه السلام) کسی را وکیل کند و دیگری را به ولایت نصب کند، ماهیت حقوقی این دو یکسان نیست.

آیت اللّه جوادی آملی در این باره چنین میگوید: میان «ولایت» و «وکالت» هم تفاوت وجود دارد ;زیرا وکالت با موت موکِّل باطل میشود، ولی ولایت چنین نیست ;یعنی اگر یکی از امامان معصوم(علیهم السلام)کسی را در امری وکیل خود قرار دهد، پس از شهادت یا رحلت آن امام، وکالت آن شخص باطل است، مگر آن که امام بعدی وکالت او را تداوم بخشد.

امّا در ولایت چنین نیست و اگر کسی منصوب امامی باشد و از سوی او ولایت بر وقف مثلاً داشته باشد، با شهادت یا رحلت آن امام، ولایت این شخص باطل نمیشود، مگر آن که امام بعدی او را از ولایت عزل فرماید.

نکته دیگر آن که، ولایت فقیه غیر از «نظارت فقیه» است.

ولایت فقیه از سنخ تصدّی و اداره و اجرا و مدیریّت است.

ولایت از مقوله مشارکت اجرایی و مدیریّتی در انتظام امور مختلف و کلان جامعه اسلامی بر طبق موازین اسلامی است، حال آنکه نظارت از سنخ مراقبت و تذکّر، و فاقد عنصر اجرا و تصمیمگیری و مدیریّت است.

محل نزاع در اندیشه سیاسی در عصر غیبت، اثبات ولایت برای فقیه عادل است و نظارت فقیه، محور مباحثات موافقان و مخالفان نیست.

محل نزاع اصلی آن است که آیا فقیه عادل از جانب شرع به ولایت منصوب شده است؟ بنابر این، بحث فقهی در این باب، همواره بر محور «ولایت فقیه» بوده است و آرای موافقان و مخالفان بر محور «نظارت فقیه» نبوده است.

براساس نظریه ولایت انتصابی فقیه، این پرسش پیش میآید که این ولایت برای فقیه جامع شرایط به چه نحو جعل میشود، آیا هر فقیه عادل و جامع شرایط، دارای «شأن» ولایت است یا آن که «بالفعل» دارای این منصب است.

حق این است که اگر دلالت ادلّه روایی بر ولایت فقیه تمام باشد، منصب ولایت برای هر فقیه جامع شرایط اثبات میشود.

این ولایت به نحو فعلی برای آنان ثابت است و به هیچ امر دیگری نظیر انتخاب خبرگان یا رأی مردم توقّف ندارد.

پس با ادلّه ولایت فقیه، فقیه عادل، بالفعل دارای ولایت میشود ;مانند آن که هر فقیه عادلی بالفعل دارای منصب قضا است و میتواند در منازعات قضاوت کند.

نا گفته پیدا است که تمام فقیهان واجد شرایط که دارای منصب ولایت هستند، نمیتوانند مستقیماً تصدّی امور جامعه را بر عهده داشته باشند، چنان که همه قضات دادگستری نمیتوانند در یک پرونده حکم کنند.

طبیعی است که با تصدّی یک فقیه جامعشرایط، وظیفه از دیگر فقیهانِ صاحبِ منصب ولایت ساقط میشود.

بنابر این، با انتخاب خبرگان یا اقبال عمومی مردم به یک فقیه عادل، منصب ولایت از دیگران سلب نمیشود، بلکه آنها مادام که فقیه عادلی عهدهدار امور است، وظیفهای در اِعمال ولایت ندارند.

۱. کسانی که میخواهند ولایت فقیه را از سنخ ولایت بر قاصران وا نمود کنند، ماهیّت حقوقی ولایت را متفاوت با ماهیّت حقوقی دیگر اقتدارهای سیاسی معرفی میکنند.

۲. این دیدگاه، ولایت عامّه فقیه را ملازم با غیر رشید و محجور بودن مردم میداند.

۳. این دیدگاه از کاربردهای متفاوت واژه ولایت در معارف اسلامی، غفلت ورزیده است.

۴. امام در روایات، قیّم جامعه معرّفی شده است قیّم در این روایات به معنای مایه قوام و استواری است، به همان معنایی که دین و صُحُف آسمانی در قرآن به وصف «قیّم» موصوف شدهاند.

۵. ولایت انتصابی، کاملاً متفاوت با ولایت انتخابی یا نظریه وکالت فقیه از طرف مردم است.

۶. ولایت انتصابی به لحاظ ماهیت حقوقی، تفاوتهای آشکاری با ماهیت وکالت دارد.

۷. ولایت فقیه از سنخ تصدّی و اداره است.

از این رو، با «نظارت فقیه» تفاوت روشنی دارد.

۸. براساس ادلّه ولایت فقیه، این ولایت برای هر فقیه جامع شرایط، بالفعل موجود است ;یعنی هر فقیه عادل منصوب از طرف امام است و اِعمال ولایت او مشروع است.

۱. آیا ماهیت حقوقی ولایت فقیه با اقتدار سیاسی دیگر حکومتها متفاوت است؟ ۲. کسانی که ولایت فقیه را از سنخ ولایت بر محجوران میدانند، از چه نکاتی غفلت کردهاند؟ ۳. ولایت انتصابی فقیه چه تفاوتی با وکالت فقیه دارد؟ ۴. آیا میتوان ولایت فقیه را همان نظارت فقیه دانست؟ ۵. بر اساس ادلّه ولایت فقیه، چگونه ولایتی برای فقیه جامع شرایط اثبات میشود؟

پیشینه ولایت فقیه به آغاز فقه باز میگردد.

از ابتدای تاریخ فقه و اجتهاد، اعتقاد به ولایت داشتن فقیه در برخی امور وجود داشته و بدین جهت میتوان آن را از مسلّمات فقه شیعه دانست.

اختلاف موجود میان فقیهان شیعه در قلمرو ولایت فقیه است نه در اصل آن.

ولایت داشتن فقیه عادل در اموری نظیر قضا و امور حسبیّه،(۹۲) مورد اتّفاق است.

آنچه محل اختلاف است، ولایت فقیه در اموری فراتر از این موارد است ;یعنی ولایت فقیه در امور اداری و سیاسی جامعه که از آن به «ولایت عامّه فقیه» یا نیابت عامّه فقیه از معصومان(علیهم السلام)تعبیر میشود.

مراد از ولایت عامّه فقیه آن است که فقیه عادل نه فقط در اِعلان احکام و قضا و امور حسبیه از معصوم(علیه السلام)نیابت میکند، بلکه تمامی شؤون نیابت پذیر معصوم(علیه السلام) را دارا است.

برخی از مخالفان ولایت فقیه، میخواهند چنین القا کنند که ولایت عامّه فقیه بحثی نوظهور در تاریخ فقه شیعه است که در طیّ دو سده اخیر مطرح شده است و در طول تاریخ فقه شیعه فاقد پیشینه است.

حال آن که این نظریه در تمامی اعصار فقاهت شیعه قائلان معتبری داشته است و بزرگانی از اعلام و فقیهان شیعه به آن فتوا دادهاند.

برخی از فقیهان شیعه در مسأله ولایت عامّه فقیه، ادّعای اجماع و اتّفاق کردهاند که در این جا به کلام سه فقیه بزرگ اشاره میکنیم. محقّق کرکی از فقهای بزرگ شیعه در سده دهم، نیابت عامّه فقیه جامعشرایط از معصوم(علیه السلام) را اتّفاقی اصحاب دانسته و فقدان چنین ولایتی را مایه معطّل ماندن امور شیعیان قلمداد کرده است.

۱۸

فقیه بزرگ و نامدار شیعه، محمّد حسن نجفی(رحمه الله) صاحب کتاب متقن و عظیم جواهر الکلام، در بحث امر به معروف، نیابت فقیه عادل را در جمیع مناصب امام، و این مطلب را مسلّم و مفروغ منه نزد عالمان شیعه میداند و انکار ولایت عامّه را مایه تعطیلی بسیاری از امور شیعیان، و تردید در عموم ولایت برای فقیه را ناشی از نچشیدن طعم فقه و نفهمیدن رموز کلام معصومان میداند:

ثبوت النیابهٔ لهم فی کثیر من المواضع علی وجه یَظهر منه عـدم الفرق بین منـاصب الإمام أجمع، بل یمکن دعوی المفروغیـهٔ منه بین الأصـحاب ;فإنّ کتبهم مملوءهٔ بالرجوع إلی الحاکم، المراد منه نائب الغیبهٔ فی سائر المواضع... لولا عموم الولایهٔ لبقی کثیر من الأُمور المتعلّقهٔ بشیعتهم معطّلهٔ.

فمِن الغریب وسوسهٔ بعض الناس فی ذلک بل کأنّه ما ذاق من طَعم الفقه شیئاً، ولا فهم من لَحن قولهم و رموزهم أمراً.

فقیه متبحر حاج آقا رضا همدانی در مورد مسلّم بودن نیابت فقیه عادل از امام معصوم(علیه السلام)چنین میگوید: اشکال و تردید در نیابت فقیه جامع شـرایط از امام(علیه السلام) در حال غیبت در اینگونه امور]امور عمومی که هر قومی در آنها به رئیس خود مراجعه میکنـد[روا نیست و تتبع در کلمات اصـحاب آن را تأییـد میکنـد ;زیرا ظاهر کلام آنها این است که این مطلب از امور مسلّم در هر بابی است.

وضوح این مطلب به حدّی بوده که عدّهای از ایشان دلیل عموم نیابت فقیه از امام را اجماع قراردادهاند.

اشاره کردیم که ولایت عامّه فقیه در طول تاریخ فقه شیعه، از عصـر قدما گرفته تا زمان معاصـر، معتقدانی داشته و استوانههای فقه و استنباط بر طبق آن فتوا دادهاند.

در این جا مناسب است کلام برخی از آنها را در مقاطع تاریخی مختلف مرور کنیم.

محمّد بن نعمان بغدادی ملقّب به شـیخ مفید (م ۴۱۳ق) از اکابر فقهای شـیعه پس از نقل قول مخالف که ادّعا میکنـد اگر غیبت امام (عـج) اسـتمرار پیـدا کند، اقامه حدود بر کسـی لازم نیست، در مقام پاسخ چنین میگوید: فأمّا إقامهٔ الحدود فهو إلی سـلطان الإسـلام المنصوب من قِبَلِ اللّه تعالی وهُم أئمّهٔ الهُدی من آل محمّد(علیهم السـلام) و مَن نصبوه لذلک من الأُمراء والحُکّام، وقد فَوّضوا النظرَ فیه إلی فقهاء شیعتهم مع الإمکان...(۹۶).

مرحوم مفید در این عبارت، اقامه حدود را شأن حاکم و والی اسلامی میداند نه شأن قاضی.

از این رو، تأکیـد بر این که این امر از شؤون فقیه جـامع شـرایط است، حـاکی از ولایـت عـامّه فقیه است ;زیرا تنهـا حـاکم است که میتواند حدّ الاهی را برپا کند.

این مطلب موافق مضـمون دو روایت زیر است: عن حفص بن غیـاث قـال: سـألت أبا عبـد اللّه(علیه السـلام)، قلت: مَن یُقیمُ الحـدود؟ السلطان أو القاضی؟ فقال: «إقامهٔ الحدود إلی مَن إلیه الحکم».

إنّ علیّ(علیه السلام) قال: «لا یَصلح الحُکم ولا الحُدود ولا الجُمُعهٔ إلّا بإمام».

حمزهٔ بن عبد العزیز دیلمی ملقّب به سلّار (م ۴۴۸ / ۴۶۳ق) میگوید: قد فوّضوا إلی الفقهاء إقامهٔ الحدود والأحکام بین الناس بعد أن لا یتعدّوا واجباً ولا یتجاوزوا حدّاً و أمروا عامّهٔ الشیعهٔ بمعاونهٔ الفقهاء علی ذلک.

بر طبق این فتوا، اقامه حدود و برپایی احکام الاهی ـ که شأنی از شؤون ولایت سیاسی و فراتر از ولایت بر قضا است ـ به فقیهان شیعه واگذار شده است و امامان معصوم(علیهم السلام) از مردم خواستهاند که برای انجام دادن این مهم به یاری فقها بشتابند.

فقیه بلنـدپایه ابن ادریس حلّی (م ۵۹۸) معتقـد است که فقیه واجـد شـرایط بایـد اجرای احکام الاهی را بر عهده گیرد و اقامه حدود کند.

این ولایت از سـنخ امر به معروف و نهی از منکر است و وجوب آن بر واجد شـرایط متعیّن است ;حتّی اگر به عنوان حاکم از طرف حاکم جائر منصوب باشد، در حقیقت از طرف امام معصوم و ولیّ امر منصوب است.

اقامه حدود الاهی، تنها وظیفه امام معصوم نیست، بلکه وظیفه هر حاکمی است.

پس شامل نایب امام در بلاد مختلف نیز میشود.

ابن ادریس، سید مرتضی و شیخ طوسی و بسیاری از علما را همرأی با خود میداند: و علیه]العالم الجامع للشّرائط[متی عرض لذلک

أن یتولّاه]الحدود[لکون هذه الولایهٔ أمراً بمعروف و نهیاً عن منکر، تعیّن غرضهما بالتعریض للولایهٔ علیه وهو إن کان فی الظاهر من قِبَل المتغلّب، فهو فی الحقیقهٔ نائب عن ولیّ الأمر (عج) فی الحکم... فلایحلّ له القعود عنه... وإخوانه فی الدین مأمورون بالتحاکم وحمل حقوق الأموال إلیه والتمکّن من أنفسهم لحدٍّ أو تأدیب تعیّن علیهم... . وما اخترناه أوّلاً هو الّذی تَقتضیه الأدلّهٔ، وهو اختیار السیّد المرتضی فی انتصاره و اختیار شیخنا أبو جعفر فی مسائل خلافه و غیرهما من الجلّهٔ المشیخهٔ... الشائع المتواتر أنّ للحکّام إقامهٔ الحدود فی البلد الّذی کلّ واحد منهم نائب فیه من غیر توقّف فی ذلک.

فقیه بزرگ قرن دهم، محقق کرکی (م ۹۴۰ق) به ولایت عام و کلّی فقیه عادل از امام معصوم(علیه السلام) تأکید میکند و آن را اتّفاقی علمای شیعه اعلام میکند: اِتَّفَقَ أصحابنا (رضوان اللّه علیهم) علی أنّ الفقیه العدل الإمامی الجامع لشرائط الفتوی المعبّر عنه بالمجتهد فی الأحکام الشرعیهٔ نائب من قِبَل أئمّهٔ الهُدی (صلوات اللّه علیهم) فی حال الغَیْبهٔ فی جمیع ما للنّیابهٔ فیه مدخل... . والمقصود من هذا الحدیث هنا أنّ الفقیه الموصوف بالأوصاف المعیّنهٔ منصوب من قِبَل أئمّتنا نائب عنهم فی جمیع ما للنّیابهٔ فیه مدخل بمقتضی قوله(علیه السلام): «فإنّی قد جعلتُه علیکم حاکماً» وهذه استنابهٔ علی وجه کلّی.

قسمت دوم

شیخ حسن کاشف الغطاء (م ۱۲۶۲ق) فرزند شیخ جعفر کاشف الغطاء در کتاب أنوار الفقاهه ـ که هنوز چاپ نشده و خطّی است ـ به ولایت عامّه فقیه تصریح میکند و ولایت فقیه را منحصر به قضا نمیداند و این نکته را به فقیهان نسبت میدهد: ولایهٔ الحاکم عامّهٔ لکلّ ما للإمام ولایهٔ فیه لقوله(علیه السلام): «حجّتی علیکم» وقوله(علیه السلام): «فاجعلوهُ حاکماً» حیث فهم الفقهاء منه أنّه بمعنی الولیّ المتصرّف لا مجرّد أنّه یحکم فی القضاء.

یکی از ادلّه صاحب أنوار الفقاهه بر عموم ولایت آن است که میان نایب خاص و نایب عام در حیطه ولایت تفاوتی وجود ندارد; یعنی اگر معصوم(علیه السلام) نایب خاصّی در یکی از بلاد منصوب کند ـ مثلاً مالک اشتر برای مصر یا نوّاب اربعه در عصر غیبت صغرا ـ قلمرو ولایت او منحصر در قضا نخواهد بود و اقامه حدود و دریافت مالیات شرعی و رفع خصومات و سرپرستی امور حسبیه و تأدیب و مجازات افراد خاطی و غیر آن را شامل میشود، پس نایب عام در عصر غیبت کبرا نیز نیابت عامّه از معصوم(علیه السلام) دارد.

۱. اصل وجود ولایت برای فقیه از مسلّمات فقه شیعه است ;گر چه در حیطه این ولایت اختلافاتی وجود دارد.

۲. بزرگانی از فقیهان شیعه در باب ولایت عامّه فقیه ادّعای اجماع کردهاند ;حال آن که برخی مخالفان آن را مطلبی نوظهور میدانند.

۳. تأکید برخی فقیهان بر این که اقامه حدود الاهی شأن فقیه عادل است، شاهدی بر ولایت عامّه فقیه است.

۴. برخی روایات، اقامه حدود را شأن سلطان و حاکم دانستهاند، نه شأن قاضی.

۵. برخی از فقها تصریح میکنند که میان نایب عام (فقیه جامع شرایط در عصر غیبت) با نایب خاص (مثل مالک اشتر و محمّد بن ابی بکر) تفاوتی در حیطه ولایت وجود ندارد.

۱. محور اختلاف در ولایت فقیه چیست؟

۲. سه تن از فقیهانی را که بر ولایت عامّه فقیه ادعای اجماع کردهاند نام ببرید.

۳. استدلال محقّق کرکی بر ولایت عامّه فقیه چیست؟

۴. چرا نظریه لزوم اقامه حدود به دست فقیه عادل، شاهدی بر ولایت عامّه فقیه است؟

۵. نظر ابن ادریس حلّی(رحمه الله) در باب ولایت فقیه چیست؟

۶. صاحب أنوار الفقاهه چه دیدگاهی در باب ولایت فقیه دارد؟ در کلمات فقیهان ما وظایف و اختیارات متنوّعی برای «حاکم» بیان شده است که بسی فراتر از قضا و رفع خصومات است.

نخست نمونههایی ذکر میشود و آن گاه این نکته بررسی میشود که مراد از «حاکم» در این گونه نقلها چیست؟ محقّق حلّی در باره شخصی که نفقه واجب خود را نمیپردازد، چنین مینگارد: إذا دافع بالنفقهٔ الواجبهٔ أجبره الحاکم، فإن امتنع حبسه... . محقّق حلّی نیز حاکم را موظّف به عزل وصیّای که خیانت کند میداند: ولو ظهر من الوصیّ عجز ضُمّ إلیه مساعد.

وإن ظهر منه خیانهٔ وجب علی الحاکم عزله ویقیم مقامه أمیناً.

شیخ مفید، تعیین وکیل بر اموال سفیهان را از وظایف حاکم بر میشمارد: لحاکم المسلمین أن یوکّل لِسُفهائهم مَن یطالب بحقوقهم و یحتج عنهم و لهم.

شیخ مفید از «حاکم» با تعابیر دیگری نظیر «سلطان» و «ناظر» نیز یاد میکند.

مثلاً در کتاب وصیّت میگوید: فإن ظهر من الوصی خیانهٔ کان للناظر فی أُمور المسلمین أن یعزله.

و در مورد محتکر وظیفه حاکم را چنین میداند: و للسلطان أن یکره المحتکر علی إخراج غلّته و بیعها فی أسواق المسلمین.

مرحوم راوندی در بحث متاجر، برای حاکم حقّ اجبار محتکر را به فروش اجناسش معتقد است: فإذا ضاقالطعام ولایوجد إلاّ عند مَناحتکره، کان لِلسّلطانأنیُجبرهعلی بَیعه.

مرحوم شیخ حسن کاشف الغطاء در باب قضای انوار الفقاهه بر آن است که حاکم شرع از طرف حضرت حجّت (عج) در همه انفال و اموال، وکیل و نایب است و بر این فتوا ادّعای اجماع میکند:

۱۹

وکذا الحاکم الشرعی وکیل عن الصاحب (عج) فیما یعود إلیه من أنفاله وأمواله، وقَبضه قبضه ;لمکان الضرورهٔ والإجماع وظواهر أخبار النیابهٔ والولایهٔ.

این کلمات با آن که تنها بخش ناچیزی از آرا و فتاوی برخی فقیهان شیعه را در مورد شؤون و وظایف حاکم حکایت میکند، نشان از آن دارد که اختیارات سلطان و حاکم بسیار فراتر از قضای قاضی در رفع خصومت و اختلاف طرفینِ نزاع است.

حاکم حبس میکند، اقامه حدود میکند، اداره امور سفیهان و قاصران را به عهده میگیرد، حاکم «ولیّ مَن لا ولیّ له» است. از این رو، ولایت بر موقوفات عامّ فاقد ولیّ را عهدهدار میشود. قبض حاکم، قبض امام معصوم(علیه السلام) است. از این رو، اموالی که در زمان حضور امام معصوم(علیه السلام) تصرّف در آن شأن مقام امامت است، در زمان غیبت، زمام آن به دست حاکم است. حال باید دید که مراد از حاکم یا سلطان یا ناظر در امور مسلمین کیست؟ ادّعای ما آن است که این اوصاف در وهله نخست از آنِ اولیا و خلفای الاهی، یعنی حضرت محمّد و آل او(علیهم السلام)است و در رتبه دوم، وصف نوّاب خاص آن حضرات است و در زمان غیبت، نایبان عامّ امام زمان (عج) یعنی فقیهان عادل و جامع شرایط منصوب به این سمت هستند. این مطلب در کلمات بزرگان اصحاب تصریح شده است.

شیخ مفید(رحمه الله) در توضیح مراد از حاکم و سلطان اسلام چنین میگوید: فأمّا إقامهٔ الحدود فهو إلی سلطان الإسلام المنصوب من قِبَل اللّه تعالی وهُم أئمّهٔ الهُدی من آل محمّد(علیهم السلام) أو مَن نَصَبُوهُ لذلک من الأُمراء والحُکّام وقد فوّضوا النظر فیه إلی فقهاء شیعتهم مع الإمکان.

فخر المحقّقین نیز حاکم را همینگونه تعریف میکند و این مطلب را به پدرش علاّمه حلّی و ابن ادریس نسبت میدهد: المراد بالحاکم هنا السلطان العادل الأصلی أو نائبه.

فإن تعذّر فالفقیه الجامع لشرائط الفتوی، فقوله: «فإن لم یکن حاکم» المراد به فقد هؤلاء الثلاثهٔ، وهو اختیار والدی المصنّف وابن

إدریس...(۱۰۹). محقّق کرکی نیز بر همین تفسیر از واژه حاکم تأکید میکند: والمراد به]الحاکم[الإمام المعصوم أو نائبه الخاصّ، وفی زمان الغیبهٔ النائب العامّ. وهو المستجمع لشرائط الفتوی والحکم... ولا یخفی أنّ الحاکم حیث أُطلق لا یراد به إلّا الفقیه الجامع للشرائط.

در پایان این بحث تذکّر چند نکته سودمند است:

۱. در طی دو درس اخیر، سعی بر آن بود که بیشتر به سخنان فقیهان گذشته در زمینه فتوای به ولایت فقیه استشهاد شود ;زیرا هدف اصلی، نشان دادن این نکته بود که اعتقاد به ولایت فقیه در کلمات اصحاب، ریشه قویم و وثیقی دارد و مطلبی تازه و نوظهور نیست.

تردیدی نیست که مسأله ولایت فقیه در کلمات فقیهان متأخّر و معاصر با وضوح بیشتری مطرح شده است.

از فقهای برجسته معاصر که مدافع ولایت عامّه فقیه بودهاند، میتوان از مرحوم آیت اللّه بروجردی، آیت اللّه گلپایگانی و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران امام خمینی(قدس سره) یاد کرد.

۲. بر خلاف اهل سنّت که مباحث مستقلّی در باب فقه سیاسی با عنوان «الأحکام السلطانیهٔ» داشتند و به طور مبسوط درباره فقه الحکومه و جزئیّات و فروع مربوط به آن به بحث میپرداختند، فقه سیاسی شیعه از چنین تفصیل و گسترشی برخوردار نبوده، و سرّ آن در موقعیّت خاصّ سیاسی ـ اجتماعی شیعه نهفته است.

فشارهای سیاسی و تنگناهایی که شیعه به سبب مخالفت با حکومتهای جور با آن مواجه بود، مجال بحثهای مستقل و مبسوط را در زمینه فقه سیاسی منتفی کرده بود.

از این رو، فقهای گذشته به نحو مستقل و مستقیم در باب حاکم و حیطه اختیارات ولیّ امر و دیگر مباحث مربوط به فقه سیاسی به بحث نمیپرداختند و همان طور که در این تاریخچه مختصر گذشت، اینگونه مباحث به طور پراکنده در ضمن مباحث حدود و دیات و قضا و امر به معروف و نهی از منکر و نکاح و وصیت و مزارعه و مانند آن مطرح میشد.

حتّی فقیهانی که به صراحت تمام از ولایت عامّه فقیه دفاع کردهاند، نظیر محقق کرکی و صاحب جواهر، به طور مبسوط و مفصّل جوانب گوناگون این ولایت عام و فروع آن را به طور مستقل بحث و تحقیق نکردهاند.

بحث استقلالی در باب ولایت فقیه به دو قرن اخیر بر میگردد.

نخست بار، مرحوم ملّا احمد نراقی (م۱۲۴۵) در عوائد الأیام صفحات خاصی را به بحث در ولایت فقیه و ادلّه آن اختصاص داد.

این نکته ما را به این واقعیت منتهی میسازد که ذکرِ محدود شؤون فقیه عادل و تأکید بر موارد خاصی نظیر اقامه حدود و ولایت بر امور حسبیه و نیابت در امور مالی مربوط به معصومان، نظیر انفال و خمس و سهم مبارک امام(علیه السلام)، به معنای عدم اعتقاد به ولایت عامّه فقیه نیست ;زیرا مدافعان سرسخت ولایت عامّه فقیه نیز موارد محدودی را در لابهلای فتاوی خویش به عنوان شؤون حاکم ذکر کردهاند.

پس ذکر مواردی محدود، به معنای مخالفت یا عدم موافقت با ولایت عامّه فقیه نیست، مگر آن که فقیه موردنظر به محدودیت ولایت فقیه و عدم ولایت عامّه تصریح کرده باشد.

۳. فقه مانند همه علوم و معارف دیگر در گذر زمان رشد و بالندگی داشته است. فقه سیاسی نیز مانند سایر ابواب فقه سیر تکاملی داشته است. فقه المعاملات در کتب قدما قابل مقایسه با آثار متأخّران در این باب نیست. مکاسب شیخ انصاری(رحمه الله) به لحاظ عمق مباحث، قابل مقایسه با مباحث علّامه و محقّق حلّی و شهیدین (رحمهٔ اللّه علیهم اجمعین) در باب متاجر نیست ;همان طور که مباحث اصولیان متأخّر در باب اصول عملیه و دلیل عقلی، در عمق علمی و وضوح مبانی و مسائل، قابل مقایسه با مباحث قدمای اصحاب در این امور نیست. بنابر این، کاملاً طبیعی است که مباحث فقه الحکومه در دورههای متأخّر شیعه، غنیتر از مباحث فقهای

گذشته باشد. به همین سبب، این غنا و تفصیل را نباید شاهد بر نوظهور بودن اصل این مباحث دانست.

۴. انکار ولایت عامّه فقیه به معنای انکار تصدّی فقیه در امور اجتماعی نیست.

برای توضیح این مطلب، توجّه به مقدّمات زیر لازم است:

اوّلاً، هیچ فقیهی منکر اصلِ ولایت فقیه نیست.

ولایت داشتن فقیه از مسلّمات فقه امامیّه است.

نزاع در حیطه و قلمرو این ولایت است.

ثانیاً، انکار ولایت درپارهای از زمینهها به معنای آن است که ادلّه شرعی در این زمینهها فقیه را به ولایت نصب نکرده است.

مثلاً منکران ولایت سیاسی فقیه، معتقدند که ادلّه روایی، ولایت در امر و نهی یا ولایت در حکمرانی را برای فقیه قرار نداده است.

ثالثاً، ممکن است فقیه در کاری از باب ولایت، بر آن کار منصوب نشده باشد، امّا تصدّی آن کار، شأن او باشد.

برای نمونه، میتوان به فتوای عدّهای از فقیهان شیعه استناد کرد که در امور مربوط به محجوران، تصرّف و تصدّی فقیه عادل را نه از باب نصب به ولایت، بلکه از باب آن که «قدر متیقّن» از جواز تصرّف است، اَولی از تصرّف دیگران میشمارند.

در باب ولایت سیاسی فقیه ـ ولایت در حکمرانی و امر و نهی ـ نیز ممکن است فقیهی به نظریه ولایت انتصابی فقیه معتقد نباشد، امّا از باب حسبه، تصدّی فقیه عادل را در مقوله حکومت و اداره جامعه اسلامی، جایز بلکه لازم بداند.

آیت اللّه میرزا جواد تبریزی (حفظه اللّه تعالی) در این باره چنین میگوید:

درباره ولایت فقیه، دو مبنای اساسی وجود دارد: مبنای نخست، مبنای امام خمینی است که با تمسّک به دلایل قرآنی و روایی، ولایت امر و نهی را، که همان حکومت و مملکت داری است، برای فقیه اثبات میکنند.

مبنای دیگر مبنای حسبه است که از جمله مورد قبول محقّق خوئی است... طبق این مبنا، ادلّه عقلی و نقلیِ «ولایت مطلقه فقیه» تمام نیست، امّا در جامعه اموری هست که شارع رضایت به معطّل ماندن آنها ندارد و بیتردید تنهاکسی که میتواند متصدّی اینگونه امور گردد، همان فقیه است.

سرپرستی ایتام و صِغار و حفظ ثغور مسلمین از جمله امور حسبیه است و شاید بتوان گفت: حفظ نظام جامعه اسلامی مهمترین آنها است.

بدین منظور، تجهیز ارتش برای دفاع از جان و مال مؤمنان و ایجاد تشکیلاتی برای اداره امور آنان، ضروری است.

۱. فقهای شیعه در کتب فقهی، وظایف فراوانی را برای «حاکم» بر میشمرند و گاه از او با عنوان «سلطان» و «ناظر» نیز یاد میکنند.

۲. اختیارات «حاکم» در کلمات اصحاب، بسی فراتر از اختیارات و وظایف قاضی است.

۳. شیخ مفید مراد از سلطان و حاکم را در درجه اوّل معصوم(علیه السلام) و در عصر غیبت، فقیه عادل میداند.

فخر المحقّقین نیز همین تعریف را ارائه میدهد و آن را به علاّمه حلّی و ابن ادریس نسبت میدهد.

۴. ولایت فقیه بحث ریشه داری در تاریخ فقه ما است ;گر چه در اعصار متأخّر با وضوح و تفصیل بیشتری مطرح شده است.

۵. بحث مستقل در باب ولایت فقیه با محقق نراقی و کتاب عوائد الایّام او شروع میشود و پیش از او حتّی از ناحیه مدافعان سرسخت ولایت عامّه، بحثی مستقل در این باب طرح نشده است.

۶. رشد تدریجی مباحث مربوط به ولایت فقیه، نکته تازهای نیست ;زیرا بسیاری از مباحث فقهی و اصولی در گذر زمان وضوح و توسعه یافته است.

۷. انکار ولایت انتصابی فقیه، ملازم با انکار جواز تصدّی فقیه در امور عامّه و اجتماعی مسلمانان نیست.

۱. تعبیر «حاکم» در کلمات اصحاب چه تفاوتی با قاضی دارد؟

۲. شیخ مفید از حاکم یا سلطان چه تعریفی ارائه میدهد؟

۳. بحث استقلالی درباره ولایت فقیه از چه زمانی در کتب فقهی رواج یافت؟

۴. چرا عدم طرح استقلالی مباحث ولایت فقیه و عدم وضوح همه جوانب آن در کلمات قدما، لطمهای به اعتبار آن وارد نمیآورد؟

۵. چرا انکار ولایت انتصابی فقیه، منافاتی با تصدّی فقیه در امور اجتماعی ندارد؟

در فصل دوم گذشت که امامت نزد اهل سنّت مسألهای فقهی و نزد شیعه مسألهای کلامی است.

اگر مسأله ولایت و امامت به کتب کلامی اهل سنّت راه یافته است، به سبب طبع این مسأله نیست، بلکه به سبب اهتمام شیعه و طرح آن در زمره مباحث کلامی است.

محور اصلی این درس، بررسی این نکته است که آیا ولایت فقیه نیز مانند ولایت و امامت معصومان(علیهم السلام)مسألهای کلامی است یا آن که فرعی از فروع فقهی است و پیوندی با مباحث کلامی و اعتقادی ندارد؟ پیش از هرگونه داوری در این باب، لازم است تعریفی روشن از مسأله کلامی و تفاوت آن با مسأله فقهی ارائه دهیم.

باید معیار کلامی بودن از فقهی بودن باز شناخته شود تا ثمره کلامی یا فقهی دانستن مسأله ولایت فقیه آشکار گردد.

معیار کلامی یا فقهی بودن یک مسأله

معیار کلامی یا فقهی بودن یک مسأله

در وهله نخست، ممکن است به ذهن برسد که معیار مسأله کلامی آن است که با دلیل عقلی اثبات میشود و مسأله فقهی چیزی است که به کمک ادلّه نقلی اثبات میشود.

از این رو، علم کلام را در زمره علوم عقلی و علم فقه را از زمره علوم نقلی باید به حساب آورد.

این معیار کاملاً باطل است ;زیرا دلیل عقلی درعلم فقه نیز کاربرد دارد، همچنان که برخی مباحث کلامی به مدد ادلّه نقلی آشکار میگردد.

دلیل عقلی در علم فقه به دو صورت بهاستنباط فقهی مدد میرساند: الف) مستقلّات عقلیه ;نظیر وجوب اطاعت خداوند که مسألهای فقهی است و دلیل آن حکم عقل است و عقل در این حکم خویش استقلال دارد و بدون دخالت هیچ دلیل نقلی، چنین حکمی صادر میکند.

ب) غیر مستقلّات عقلیه یا ملازمات عقلیه.

مراد از غیر مستقلّات عقلیه آن دسته از قضایای عقلی است که بر اساس درک ملازمه میان یک حکم شرعی با حکم شرعی دیگر صادر میشود.

عقل پس از واقف شدن بر یک حکم شرعی، میان آن حکم با حکم دیگر ملازمه میبیند و بدین ترتیب از یک حکم شرعی به حکم شرعی دیگر پی میبرد و فقیه را در استنباط آن حکم شرعی ـ طرف ملازمه ـ یاری میرساند.

بنابر این، نمیتوان ادّعا کرد که علم فقه، علمی است که مسائل آن از طریق ادلّه نقلی و بدون استمداد از دلیل عقلی، به اثبات میرسد. همان طور که نمیتوان ادّعا کرد که علم کلام از دلیل نقلی مدد نمیگیرد و تمام مسائل آن بر اساس دلیل عقلی به اثبات میرسد ;زیرا در برخی مباحث کلامی مربوط به مبدأ و معاد از ادلّه نقلی ـ قرآن و روایات ـ استمداد میشود.

معاد بحثی کلامی است، امّا برخی تفصیلات آن به کمک دلیل عقلی صِرف قابل شناخت نیست و باید از ادلّه نقلی استفاده کرد.

واقعیّت این است که علم فقه از افعال مکلّفان بحث میکند و احکام اعمال آنان را بررسی میکند. فقه بحث میکند که چه افعالی واجب و کدام حرام و چه اعمالی جایز و غیر جایزاند. اما علم کلام از احوال مبدأ و معاد بحث میکند. علم کلام ربطی به افعال

مکلّفان ندارد و باید و نبایدهای رفتاری بشر را مطالعه نمیکند. افعالی که در علم کلام بررسی میشود، افعال خدای تعالی است. برای نمونه، در علم کلام بحث میشود که آیا ارسال رسل بر خداوند واجب است؟ آیا قبیح از خداوند صادر میشود؟ آیا پاداش محسنان بر خداوند واجب است؟ بحث ضرورت بعثت انبیا و وجوب ارسال رسل، بحثی کلامی است ;زیرا بحثی اعتقادی و مربوط به مبدأ تعالی و فعل او است. امّا بحث از وجوب اطاعت از پیامبران و لزوم لبّیک به دعوت آنان، بحثی فقهی است ;زیرا حکمی در باب عمل مکلّفان است و موضوع آن، فعل آدمیان و باید و نباید مربوط به آنها است. با توّجه به این معیار به سراغ بحث ولایت فقیه میرویم. بیشک این مبحث دارای ابعاد فقهی است. جهاتی در مسأله ولایت فقیه وجود دارد که مربوط به عمل مکلّفان است و حکم شرعی آن افعال قابل بررسی فقهی است. برای نمونه، مسائل زیر، مسائل فقهی مربوط به ولایت فقیه محسوب میشود: «تصدّی فقیه در شؤون اجتماعی و امور عامّه مسلمین جایز است یا نه «;؟»آیا اطاعت از اوامر و نواهی فقیه در امور اجتماعی و سیاسی بر مسلمانان واجب است «;؟»آیا مساعدتِ فقیهِ عادل در اِعمال ولایت در امور عامّه مسلمین، بر آنان واجب است «;؟»آیا جایز است که مسلمانان، غیرِ فقیهِ عادل را بر امور خویش مسلّط سازند «;؟»آیا اطاعت از احکام ولیّ فقیه بر دیگر فقها واجب است؟».

۲۰

بنابر این، مسأله ولایت فقیه قطعاً دارای بُعد فقهی است و از این جهت در علم فقه قابل مطالعه و بررسی است.

مهم آن است که ببینیم آیا این مسأله دارای بُعد کلامی نیز هست؟

بُعد کلامی ولایت فقیه

بُعد کلامی ولایت فقیه

بُعد کلامی ولایت فقیه با مسأله امامت گره خورده است ;زیرا اگر مسأله ولایت فقیه از همان زاویهای که به مسأله امامت نگاه میشود، مطرح گردد، بُعد کلامی آن آشکار میشود و همانند مسأله امامت، مبحثی کلامی تلقّی میگردد.

شیعه چرا بحث امامت را مسألهای کلامی میداند؟ پاسخ آن است که شیعه نگاه فقهی به آن ندارد و از منظر تشخیص حکم فعل مکلّفان به آن نمینگرد.

شیعه، امامت را در قالب این پرسش مطرح نمیکند که «آیا بر مسلمانان تعیین امام و حاکم واجب است؟»، «آیا اطاعت از امام واجب است؟»، «آیا بر مسلمانان واجب است که تشکیل حکومت دهند و پس از پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) شخصی را به زعامت خویش برگزینند؟».

این نگاه به مسأله امامت ـ که نگاه اهل سنّت است ـ آن را مسألهای فقهی میسازد ;زیرا سخن از عمل مسلمانان و تعیین حکم آن است.

امّا اگر از منظر «فعل اللّه» به آن بنگریم و مسأله امامت را مانند مسأله نبوّت و ارسال رسل در قلمرو فعل الاهی قرار دهیم و بپرسیم «آیا خداوند پس از رحلت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) کسانی را برای هدایت امّت معیّن کرده است؟»، «آیا نصب امام(علیه السلام) بر خداوند واجب است؟»، مسأله کلامی میشود ;زیرا بر طبق معیاری که گذشت، بحث از مبدأ و معاد ـ و از آن جمله بحث از افعال الاهی ـ کلامی خواهد بود.

مسأله ولایت فقیه را اگر در امتداد ولایت معصومان(علیهم السلام) ببینیم و پرسش از انتصاب فقیه عادل به ولایت را همچون انتصاب امام معصوم(علیه السلام) به ولایت و امامت از زاویه فعل الاهی بحث کنیم، این بحث کلامی میشود.

آیت اللّه جوادی آملی در توضیح این مطلب میگوید: بحث کلامی درباره ولایت فقیه، این است که آیا ذات اقدس الاه که عالم به همه ذرّات عالم است (لا یَعزُبُ عَنه مِثقالُ ذَرّهٔ) ،(۱۱۵) او که میداند اولیای معصومش زمان محدودی حضور و ظهور دارند و خاتم

اولیایش مدّت مدیدی غیبت میکند، آیا برای زمان غیبت، دستوری داده است، یا این که امّت را به حال خود رها کرده است؟ و اگر دستوری داده است، آیا آن دستور، نصب فقیهِ جامعِ شرایط رهبری و لزوم مراجعه مردم به چنین رهبر منصوبی است ینه؟ موضوع چنین مسألهای «فعل اللّه» است ;و لذا، اثبات ولایت فقیه و برهانی که بر آن اقامه میشود، مربوط به علم کلام است.

امام خمینی(قدس سره) از زمره فقیهانی است که به مسأله ولایت فقیه از منظر کلامی نگریست.

ایشان بر این نکته اصرار میورزید که نفس ادلّهای که نصب امام معصوم(علیه السلام) را اقتضا دارد و در باب امامت به آنها استشهاد میشود، در زمان غیبت نیز نصب والی و تشکیل حکومت را اقتضا میکند:

حفظ النظام من الواجبات الأکیدة، واختلال أُمور المسلمین من الأُمور المبغوضة، ولا یقوم ذا ولا یسدّ عن هذا إلاّ بوال و حکومة.

مضافاً إلی أنّ حفظ ثغور المسلمین عن التّهاجم وبلادهم عن غلبة المعتدین واجب عقلاً وشرعاً ;ولا یمکن ذلک إلاّ بتشکیل الحکومة.

وکلّ ذلک من أوضح ما یحتاج إلیه المسلمون، ولا یعقل ترک ذلک من الحکیم الصانع، فما هو دلیل الإمامة بعینه دلیل علی لزوم الحکومة بعد غیبة ولیّ الأمر (عج).

.. فهل یعقل من حکمة البارئ الحکیم إهمال الملّة الإسلامیّة وعدم تعیین تکلیف لهم؟ أو رضی الحکیم بالهرج والمرج واختلال النظام؟ از مجموع آنچه گذشت، این نکته آشکار میشود که ولایت فقیه و بحث از حکومت در عصر غیبت، میتواند هم بحثی فقهی و هم مسألهای کلامی باشد.

نگاه کلامی به این مسأله، مانع از ابعاد فقهی آن نیست.

زمانی که از اصل لزوم اظهار نظر شرع در باب حکومت در عصر غیبت سخن به میان میآوریم، مسأله کلامی است و آن گاه که از تفصیل شرایط والی مسلمین و وظایف او و وظیفه مردم در قبال او بحث میکنیم، به مسائل فقهی پرداختهایم.

همان طور که در ادلّه عقلی امامت، ضرورت نصب امام ثابت میشود و با مراجعه به ادلّه نقلی نظیر غدیر مصادیق آن تعیین میشود، در ادلّه عقلی ولایت فقیه نیز ضرورت انتصاب والی از ناحیه شرع ثابت میشود و ادلّه روایی ولایت فقیه، بر این نکته دلالت میکنند که در عصر غیبت، مصداق این انتصاب فقیه عادل است.

نکته پایانی آن که مباحث کلامی از درجه اهمیت یکسانی برخوردار نیستند.

برخی مباحث کلامی جزء مباحث اصول دین است مانند بحث نبوّت و معاد، امّا بحث امامت بحث از اصول مذهب است.

اصل معاد از اصول دین است، امّا جزئیّات و تفصیلات مسائل آن در عین کلامی بودن، به اهمیّت اصل معاد نیست.

بنابر این، ولایت فقیه و حکومت در عصر غیبت، در عین کلامی بودن، در رتبه نازلتر از مسأله امامت قرار میگیرد.

از این رو، جزء اصول مذهب نیست.

۱. باید روشن شود که ولایت فقیه مسألهای فقهی است یا کلامی؟

۲. برخی به خطا میپندارند که معیار کلامی بودن مسألهای، امکان اقامه دلیل عقلی بر آن است.

۳. معیار فقهی بودن یک مسأله، ارتباط آن با عمل مکلّفان است.

۴. مسأله کلامی از احوال مبدأ و معاد بحث میکند.

بنابر این، اگر بحثی درباره فعل الاهی بود، مسألهای کلامی میشود و اگر در باب فعل مکلّف بود، بحث فقهی محسوب میشود.

۵. ولایت فقیه دارای هر دو جنبه فقهی و کلامی است و از هر دو منظر قابل بررسی است.

۶. اگر کسی از این منظر به ولایت فقیه بنگرد که آیا نصب فقیه در عصر غیبت، مانند نصب امام معصوم پس از وفات رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) بر خداوند لازم است، از بعد کلامی ولایت فقیه بحث کرده است.

۷. امام خمینی از بعد کلامی ولایت فقیه نیز بحث کرده است و اعتقاد دارد که نفس ادلّه عقلی مطرح در باب امامت ائمّه، بر ضرورت ولایت و حکومت در عصر غیبت نیز دلالت دارد.

۸. مباحث کلامی از درجه اهمیّت یکسانی برخوردار نیستند.

بنابر این، اهمیّت ولایت فقیه کمتر از اهمیّت بحث امامت و نبوّت است.

۱. معیار فقهی بودن یک بحث چیست؟

۲. معیار کلامی بودن یک بحث چیست؟

۳. خطای کسانی که معیار کلامی بودن یک مسأله را امکان ارائه دلیل عقلی بر آن میدانند، چیست؟

۴. چرا ولایت فقیه هم جنبه کلامی دارد و همجنبه فقهی؟

۵. نگاه کلامی به مسأله ولایت فقیه دقیقاً به چه معنا است؟

۶. دیدگاه امام خمینی(قدس سره) در مسأله ولایت فقیه چیست؟ گذشت که محل نزاع در بحث ولایت فقیه، اثبات ولایت در امور عامّه برای فقیه عادل است ;زیرا ثبوت ولایت در اموری نظیر قضا و امور محجوران، اتفاقی فقها است و نزاعی در آن وجود ندارد.

بنابر این، آنچه محلّ اثبات و انکار قرار دارد «ولایت عامّه فقیه» است. ولایت یک منصب است و ثبوت آن برای افراد، نیازمندِ اثبات شرعی است ;زیرا به طبع اولیه، کسی بر دیگری ولایت ندارد. از این مطلب به «اصل عدم ولایت» تعبیر میشود. اصل اوّلیه آن است که کسی بر کسی ولایت ندارد، مگر آن که به دلیل معتبر شرعی، ولایت او ثابت شود. دلیل معتبر شرعی بر دو قسم، نقلی و عقلی است. دلیل نقلی شامل آیات و روایات معتبر صادر از معصومان(علیهم السلام) است و دلیل عقلی، دلیلی است که از مقدّمات معتبر و صحیح فراهم آمده است و از این رو میتواند کاشف از حکم شرعی باشد. بدین سبب، دلیل عقلی، دلیل معتبر شرعی قلمداد میشود ;زیرا کاشف از نظر شرع است. به دلیل معتبر شرعی، ولایت فقیه عادل در اموری نظیر قضا و اداره شؤون محجوران ـ یعنی امور حسبیه ـ ثابت است.

نکته بحث انگیز آن است که آیا ولایت سیاسی فقیه ـ یعنی ولایت در امر و نهی و اداره شؤون اجتماعی مسلمین ـ برای فقیه عادل ثابت است؟ برای اثبات چنین ولایتی، سه راه در پیش رو داریم: راه مشهور و متداول، تمسّک به روایات معصومان(علیهم السلام) است.

راه دیگر، اقامه دلیل عقلی است ;همان طور که علمای شیعه در بحث امامت به دلیل عقلی نیز متوسّل شدهاند.

راه سوم، اثبات ولایت از طریق حسبه است.

ولایت فقیه در امور حسبیه مورد پذیرش فقیهان شیعه است.

آیا میشود ولایت در امر و نهی و حکمرانی را از باب حسبه برای فقیه عادل اثبات کرد؟ پیش از پرداختن به ادلّه روایی و عقلی، نخست به بررسی این راه میپردازیم.

اثبات ولایت عامّه فقیه از باب حسبه

اثبات ولایت عامّه فقیه از باب حسبه

اشاره کردیم که مراد از امور حسبیّه، اموری است که شارع مقدّس در هیچ شرایطی راضی به اهمال و ترک آنها نیست و تحقق آنها را خواهان است.

در باب این که چه کسی عهدهدار تصدّی امور حسبیه است، دو نظر اصلی وجود دارد: قاطبه فقیهان شیعه برآنند که فقیه جامع شرایط بر این امور ولایت دارد و تصدّی امور حسبیه یکی از مناصب فقیه عادل در کنار مناصبی نظیر ولایت بر قضا است.

تعداد اندکی از فقهای شیعه، فقیه عادل را منصوب به این سِمَت نمیدانند و وجود ولایت شرعی برای فقیه در امور حسبیه را انکار میکنند.

انکارِ منصب ولایت به معنای انکار اولویت تصدّی و تصرّف فقیه عادل در این امور نیست ;زیرا از نظر آنان، تصرّف در این امور از باب قدر متیقّن، برای فقیه عادل ثابت است و با وجود فقیه عادل و آمادگی او برای تصدّی امور حسبیّه، دیگران حق تصرّف ندارند; زیرا جواز تصرّف و تصدّی مؤمنان عادل، محل شکّ و شبهه است.

حال آن که سرپرستی و تصدّی فقیه عادل قطعاً و یقیناً بدون اشکال است،(۱۱۸) پس مؤمنان عادل، در صورت عدم دسترسی به فقیه عادل یا عدم قدرت او بر تصدّی، میتوانند امور حسبیّه را عهدهدار شوند.

معمولاً اموری نظیر سرپرستی صغیر و مجنون و سفیهِ فاقد پدر و جدّ را به عنوان نمونههایی از امور حسبیّه یاد میکنند، حال آن که برخی فقها به توسعه دامنه امور حسبیّه اعتقاد دارند.

از نظر آنان، اگر به تعریف امور حسبیّه دقّت کنیم، شامل امور مربوط به حفظ نظام مسلمین و دفاع و صیانت از حدود و ثغور مسلمین نیز میشود.

در این صورت، تصدّی فقیه عادل در امور اجتماعی و سیاسی جامعه مسلمین را نیز میتوان از موارد تصدّی امور حسبیّه دانست.

بنابر این، یا طبق مبنای مشهور فقها، فقیه عادل، صاحب منصب ولایت در امور حسبیّه است و در نتیجه، بر امور عامّه مسلمین ولایت دارد ;یا بر طبق مبنای اخیر، تصدّی او در این امور از باب قدر متیقّن از جایزان تصرف، ثابت میشود و با وجود فقیه عادل جامعِ شرایطِ حکمرانی، دیگران نمیتوانند این امور را تصدّی و سرپرستی کنند.

آیت اللّه سید کاظم حائری (حفظه اللّه تعالی) این استدلال را چنین تقریر میکند: محرز است که شارع مقدّس به فوت شدن مصالح و از بین رفتن احکامی که اگر حکومت و سلطه اسلامی در کار نباشد، مضمحل میشود، راضی نیست.

به تعبیر دیگر، خداوند راضی نیست که اداره امور مسلمانان به دست فاسقان و کفّار و ظالمان باشد، در حالی که این امکان وجود دارد که مؤمنانی که به اعتلای کلمه توحید و حکومت بر طبق حکم الاهی میاندیشند، زمام امور جامعه مسلمین را به دست داشته باشند.

این مقدّمه، مطلبی ضروری و واضح است و کسی نمیتواند به لحاظ فقهی در آن تردید روا دارد.

مقدّمه دوم آن که، انجام یافتن این مهم در فقیه تعیّن دارد]شخص دیگری نمیتواند حکومت برمسلمین را تصدّی کند [و این به دو دلیل است: یا آن که از ادلّه شرعی، شرط فقاهت را در رهبر امّت اسلامی استفاده میکنیم و یا آن که قدر متیقّن در امور حسبیّه آن است که فقیه میتواند آن را تصدّی و سرپرستی کند و به سبب اصلِ عدمِ ولایت، غیر فقیه نمیتواند عهدهدار این امر شود.

همان طور که ملاحظه میشود، این دلیل اولویت «تصدّی» فقیه عادل در امور اجتماعی را اثبات میکند و برای اثبات بیش از این، یعنی «انتصاب به ولایت»، نیازمند ادلّه دیگر ولایت فقیه، مخصوصاً ادلّه روایی هستیم.

ادلّه روایی ولایت فقیه

قسمت اول

ادلّه روایی ولایت فقیه

ادلّه روایی ولایت فقیه

روایات، مهمترین ادلّه بر ولایت عامّه فقیه محسوب میشوند که از گذشته مورد تمسّک و استشهاد فقیهان و معتقدان به ولایت فقیه

بودهاند.

در این جا اهم این روایات را بررسی میکنیم.

الف) توقیع(۱۲۰) امام زمان (عج)

از معتبرترین ادلّه اثبات ولایت عامّه فقیه، روایت زیر است که شیخ صدوق(رحمه الله)در کمال الدین نقل میکند.

بر اساس این نقل، اسحاق بن یعقوب، نامهای برای حضرت صاحب الأمر (عجّل اللّه تعالی فرجه) مینویسد و از حکم مشکلاتی که برایش پیش آمده سؤال میکند.

به بخشی از این توقیع شریف، بسیاری از فقها بر ولایت عامّه فقیه استدلال کردهاند: عن محمّد بن محمّد بن عِصام، عن محمّد بن یعقوب، عن إسحاق بن یعقوب، قال: سألت محمّد بن عثمان العُمَری أن یوصل لی کتاباً قد سألت فیه عن مسائل أشکلت علیّ، فورد التوقیع بخطّ مولانا صاحب الزمان(علیه السلام): «أمّا ما سألت عنه أرشدک اللّه وثبّتک... وأمّا الحوادث الواقعة فَارجعوا فیها إلی رواة حدیثنا ;فإنّهم حجّتی علیکم وأنا حجّة اللّه علیهم».

این روایت از صریحترین روایات در افاده ولایت عامّه است.

غالب کسانی که به این روایت تمسّک کردهاند بیشتر به فقره دوم آن «فإنّهم حجّتی علیکم وأنا حجّة اللّه» توجّه داشتهاند.

گر چه برخی نظیر امام خمینی(قدس سره)، علاوه بر آن، به فقره اوّل: «أمّا الحوادث الواقعة فارجِعوا فیها إلی رواة حدیثنا» نیز استدلال میکنند.

بنابر این، هر دو بخش این روایت شاهد بر ولایت عامّه فقیه میشود.

تقریر استدلال به بخش نخست روایت بر اساس توجّه به این نکته است که امام (عج) راویان حدیث را مرجع در تعیین وظیفه در «حوادث واقعه» معرّفی میکند، و به لزوم مراجعه به آنان حکم میدهد.

و روشن است که صِرف روایت و نقل حدیث، مادام که توأم با تفقّه نباشد، مراد نیست.

ظاهر روایت این است که این مراجعه از باب پرسش از حکم شرعی حوادث نیست ;زیرا در عصر غیبت، بر همه کس معلوم بوده که برای استفتا از حکم شرعی باید به سراغ فقها بروند.

پس مراد از این مراجعه، روشن شدن وظیفه و تکلیف شخص یا امّت در «حوادث واقعه» است، و این نشان میدهد که فقیهان شیعه غیر از شأن فتوا دادن در احکام شرعی، مرجع تعیین تکلیف اشخاص در حوادث و مسائل اجتماعی نیز هستند.

امام خمینی(قدس سره)در این باره چنین میگوید:

۲۱

منظور از حوادث واقعه، پیشامدهای اجتماعی و گرفتاریهایی بوده که برای مردم و مسلمین روی میداده است.

و به طور کلّی و سربسته سؤال کرده: اکنون که دست ما به شما نمیرسد، در پیشامدهای اجتماعی باید چه کنیم، وظیفه چیست؟ یا حوادثی را ذکر کرده، و پرسیده در این حوادث به چه کسی رجوع کنیم.

آنچه به نظر میآید این است که به طور کلّی سؤال کرده و حضرت طبق سؤال او جواب فرمودهاند که در حوادث و مشکلات به روات احادیث ما، یعنی فقها مراجعه کنید.

بخش دوم کلام حضرت «فإنّهم حجّتی علیکم وأنا حجّة اللّه» نیز دلالت بر ولایت عامّه فقیه دارد ;زیرا خود را حجّت خدا بر مردم و فقها را حجّت خویش بر مردم معرّفی کرده است.

معنای حجّت بودن ائمّه(علیهم السلام) تنها آن نیست که آنان مرجع در بیان احکام شرعی هستند، بلکه اقوال و رفتار و اعمال و سیره عملی آنان در همه امور، الگو و اسوه و مایه نجات است.

تبعیت از ایشان، مطلوب، و روی گرداندن از آنان مایه گمراهی است.

پیروانشان در پیشگاه الاهی حجّت دارند و عذر متخلّفان و کسانی که از ایشان روی گردانیدهاند در پیشگاه الاهی پذیرفته نیست.

بر همین اساس، همان طور که مردم موظّفند در همه امور و شؤون خویش ـ از معارف الاهی و فهم احکام شرعی گرفته تا تدبیر امورمسلمین ـ به امامان معصوم(علیهم السلام)بهعنوان حجّت خدا مراجعه کنند، در زمان غیبت که دسترسی به حجج الاهی وجود ندارد، فقهای امّت از ناحیه ائمّه به عنوان حجّت آنان بر مردم، منصوب شدهاند و مؤمنان وظیفه دارند در همه شؤون خویش به آنان مراجعه کنند.

همان طور که گذشت، این روایت در اثبات ولایت عامّه فقیه بسیار صریح است، به گونهای که برخی آن را عمدهترین و قویترین دلیل نصب دانستهاند: و لکنّ الذی یظهر بالتدبّر فی التوقیع المروی عن إمام العصر (عج) الذی هو عمدهٔ دلیل النصب إنّما هو إقامهٔ الفقیه المتمسّک بروایاتهم مقامه بإرجاع عوامّ الشیعهٔ إلیه فی کلّ ما یکون الإمام مرجعاً فیه کی لا تبقی شیعته متحیّرین فی أزمنهٔ الغیبهٔ.

لعلّ أقواها نصّاً فی الدلالهٔ، التوقیع الرفیع الذی أخرجه شیخنا الصدوق فی کمال الدین.

این حدیث از جهت سند تنها با یک مشکل مواجه است و آن وجود اسحاق بن یعقوب در سلسله سند است.

برای این شخص در کتابهای رجالی توثیق خاصّی وجود ندارد.

امّا با وجود شواهد زیر، این فقدان توثیق، ضرری به اعتبار این حدیث وارد نمیآورد:

۱. ادّعای صدور توقیع با ادّعای شنیدن یک حدیث از معصوم(علیهم السلام) تفاوت آشکاری دارد.

صدور توقیع در باره یک شخص، نشانگر اعتنا و ارج و قرب او در نزد معصوم(علیه السلام)است.

بزرگانی نظیر شیخ کلینی و شیخ صدوق و شیخ طوسی پذیرفتهاند که اسحاق بن یعقوب در ادّعای خویش در صدور توقیع شریف، صادق بوده است.

اگر این بزرگان در وثاقت او خدشهای داشتند، هرگز ادّعای او را در این مورد تأیید نمیکردند و به نقل آن مبادرت نمیورزیدند.

۲. کلینی(رحمه الله) خود، در عصر غیبت میزیسته و معاصر اسحاق بن یعقوب بوده و صحّت صدور توقیع برای کسی چون شیخ کلینی قابل احراز بوده است.

بنابر این، نقل کلینی دلیل بر صحّت ادّعای اسحاق بن یعقوب در صدور توقیع است و این روایت اشکال سندی ندارد.

۱. ولایت یک منصب است و ثبوت آن برای افراد، نیازمند اثبات شرعی است ;زیرا اصل، عدم ولایت کسی بر دیگران است.

۲. تنها با دلیل شرعی میتوان اصلِ عدم ولایت را کنار زد و دلیل شرعی بر دو قسم نقلی و عقلی است.

۳. ولایت فقیه عادل در اموری نظیر قضا و تصدّی امور حسبیّه به دلیل شرعی برای قریب به اتفاق فقها ثابت است. آنچه محلّ بحث است، ولایت تدبیری یا ولایت در امور سیاسی و حکمرانی است.

۴. ولایت عامّه فقیه را میتوان از باب امور حسبیّه اثبات کرد.

۵. دلیل حسبه، اولویت و لزوم تصدّی فقیه عادل را در امور اجتماعی مسلمانان به اثبات میرساند، امّا بر انتصاب فقیه عادل به منصب و سمت ولایت، دلالتی ندارد.

۶. از مهمترین ادلّه روایی ولایت فقیه، توقیع امام زمان(علیه السلام) است.

۷. از دو بخش این روایت میتوان بر ولایت فقیه استدلال کرد.

۸. این روایت با مشکل سند روبهرو نیست و اشکال وارد قابل حلّ است.

۱. مراد از اصلِ عدم ولایت چیست؟

۲. به چه طریق میتوان اصل عدم ولایت را کنار زد؟

۳. ولایت عامّه فقیه از باب حسبه را تقریر کنید.

۴. آیا دلیل حسبه میتواند ولایت انتصابی فقیه را ثابت کند؟

۵. چگونه میتوان از جمله «وأمّا الحوادث الواقعهٔ» بر ولایت فقیه استشهاد کرد؟

۶. مشکل سند توقیع را چگونه پاسخ میدهید؟

ب) مقبوله عمر بن حنظله

محقّق کرکی در رساله صلاهٔ الجمعهٔ، محقق نراقی صاحب جواهر، و شیخ انصاری در کتاب القضاء و بسیاری از دیگر فقیهان به روایت عمر بن حنظله بر ولایت عامّه فقیه استدلال کردهاند: محمّد بن یعقوب، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن محمّد بن عیسی، عن صفوان بن یحیی، عن داود بن الحصین، عن عمر بن حَنظلهٔ، قال: سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن رجلین من أصحابنا بَینهما مُنازعهٔ فی دَین أو میراث، فتَحاکما إلی السلطان وإلی القُضاهٔ، أیحلّ ذلک؟ قال: «مَن تَحاکَمَ إلیهم فی حقّ أو باطل فإنّما تَحاکَمَ إلی الطاغوت، وما یحکم له فإنّما یأخذ سُحتاً وإن کان حقّاً ثابتاً له ;لأنّه أخذه بِحُکم الطاغوت وما أمر اللّه أن یکفر به، قال اللّه تعالی: (یریدون أن یَتَحاکَمُوا إلَی الطاغوت وقد أُمروا أن یَکفُروا به) (۱۲۸) قلت: فکیف یَصنعان؟ قال: «ینظران مَن کان مِنکم مِمَّن قد رَوی حدیثَنا و نَظَرَ فی حلالنا وحرامنا وعَرَفَ أحکامَنا فلیَرضَوا به حَکَماً ;فإنّی قد جعلتُه علیکم حاکِماً، فإذا حَکَمَ بحکمِنا فلم یقبَل منه فإنّما استخَفَّ بحکمِ اللّه وعلینا ردّ والرّادُّ علینا الرّادُّ علی اللّهِ وهو علی حَدِّ الشرکِ باللّه».

دلالت این روایت بر ولایت عامّه فقیه با توجّه به مقدّمات زیر روشن میشود:

۱. پرسش عمر بن حنظله از خصوص مراجعه به قضات نیست، بلکه از جواز رجوع به سلطان و قاضی در منازعات میپرسد.

معمولاً منازعاتی وجود دارد که حلّ و فصل آن، حکم و دخالت والی و سلطان را میطلبد و از سنخ مراجعه به قاضی نیست.

برای نمونه، نزاعهای محلّی و طایفهای، اگر به موقع و با مداخله مناسب والی و صاحب قدرت سیاسی حلّ و فصل نشود، خونریزی و آشفتگی اجتماعی و سیاسی را در پی دارد.

البتّه پارهای منازعات جزئی در حدّ اختلافات حقوقی و فردی است که رسیدگی به آنها شأن قاضی است و به والی و سلطان مربوط نمیشود.

۲. امام(علیه السلام) هر دو قسم داد خواهی را، چه آن که شأن والی و چه آن که شأن قاضی است، از باب رجوع به طاغوت دانسته و آن را محکوم و ممنوع، و به آیه ۶۰ سوره نساء استشهاد میکند که در آن مؤمنان را به کفر به طاغوت امر کرده و از ارجاع منازعات به او برحذر داشته است.

مراد از طاغوت در این آیه، اگر نگوییم خصوص والی و سلطان نامشروع است، قطعاً شامل آن میشود ;زیرا اوّلاً، اتّصاف قضات به صفت طاغوت به سبب انتساب آنها به حکومت جور است.

قاضی منسوبِ حکومت نامشروع، به صفت طغیانگری و عدول از حق موصوف میشود.

ثانیاً، در دو آیه قبل از این آیه نیز، تنها رجوع به قاضی مطرح نیست، بلکه حکم قاضی و سلطان و تنازع در امور قضایی و حکومتی، هر دو مورد بحث است.

قسمت دوم

خداوند متعال در آیه ۵۸ سوره نساء میفرماید:

(إنّ اللّه یأمرکم أن تُؤدُّوا الأمانات إلی أهلِها وإذا حَکَمتُم بینَ النّاسِ أن تَحکُمُوا بِالعَدل) . حکم کردن در این آیه اعمّ از حکم

سلطان و والی و قاضی است و دلیلی بر انحصار آن در حکم قاضی نیست.

بر اساس این آیه، هر حاکمی موظّف است که به عدل حکم براند، خواه قاضی باشد و خواه حاکم و والی.

در آیه ۵۹ همین سوره نیز میفرماید:

(أطیعُوا اللّه وأطیعُوا الرسول وأولِی الأمر مِنکم فإن تَنازَعتُم فِی شَیء فرُدّوه إلی اللّهِ والرسول) . لزوم اطاعت رسول و اولی الامر، تنها در احکام شرعی یا قضاء آنان نیست، بلکه شامل امر و نهی حکومتی آنها نیز میشود ;احکام و اوامری که به عنوان والی و صاحب قدرت سیاسی صادر میکنند.

بنابر این، منع از رجوع و تحاکم به طاغوت ـ که در این روایت به استناد آیه ۶۰ سوره نساء، تأکید شده است ـ به قرینه دو آیه قبل از آن، اعمّ از حاکم طاغوت و قاضی طاغوت است و منحصر به قاضی طاغوت نیست.

۳. امام(علیه السلام) در راه حلّی که ارائه میدهند، فقیه شیعه را به عنوان حاکم نصب میکنند: «إنّی قَد جَعلتُهُ علیکم حاکِماً».

این نصب هم در شؤون قضا و هم در شؤون ولایت و حکومت است ;زیرا بر طبق دو مقدّمه پیش، رجوع به سلطان و قاضی، هر دو محلّ بحث و پرسش بوده است.

شیخ انصاری در کتاب قضاء و شهادات، ولایت فقیه در امور عامّه و عدم اختصاص آن به قضا در منازعات را از کلام حضرت: «إنّی قَد جَعلتُه علیکُم حاکِماً» استنباط کرده است ;بهویژه آن که سیاق عبارات اقتضا میکرد که امام بگوید: «إنّی قَد جعلتُه علیکم حَکَماً». عدول حضرت از «حَکَماً» به «حاکِماً» برای افاده این نکته بوده است که دایره نفوذ احکام فقیه عادل، محدود به قضا در دعاوی نیست و در دایره امور عامّه، احکامش نافذ است.

یعنی در هر امر جزئی و کلّی که امام و سلطان تسلّط و دخالت دارد، حاکم منصوب از طرف او نیز ولایت و تسلّط دارد: ثمّ إنّ الظاهر من الروایات المتقدّمة، نفوذ حکم الفقیه فی جمیع خصوصیّات الأحکام الشرعیّة وفی موضوعاتها الخاصّة، بالنسبة إلی ترتّب الأحکام علیها ;لأنّ المتبادر عرفاً من لفظ «الحاکم» هو المتسلّط علی الإطلاق، فهو نظیر قول السلطان لأهل بلدة: «جعلتُ فلاناً حاکِماً علیکم» حیث یفهم منه تسلّطه علی الرعیّة فی جمیع ما له دخل فی أوامر السلطان جزئیّاً أو کلّیاً.

ویؤیّده العدول عن لفظ «الحَکَم» إلی «الحاکم»، مع أنّ الأنسب بالسیاق ـ حیث قال: «فارضوا به حَکَماً» ـ أن یقول: «فإنّی قد جعلته علیکم حَکَماً».

به لحاظ سند، این روایت با مشکل جدّی مواجه نیست ;زیرا به جز عمر بن حنظله همه راویان این حدیث توثیق شدهاند.

مشکل تنها در شخص عمر بن حنظله است که توثیق مستقیم از جانب علمای رجال ندارد.

این مشکل از چند جهت برطرف میشود ;زیرا اوّلاً ـ عمر بن حنظله کثیر الروایه و از مشاهیر است و افراد جلیلالقدری نظیر زُراره، هشام بن سالم، صفوان، عبد اللّه بن بُکَیر و عبد اللّه بن مُسکان از او روایت کردهاند و کثیر الروایه بودنْ و نقل مشایخ بزرگ حدیث از کسی اماره بر وثاقت است.

ثانیاً، در کافی روایتی در مدح او از امام صادق(علیه السلام)نقل شده است(۱۳۲) و از همه مهمتر آن که خصوص این روایت مورد قبول و عمل اصحاب بوده است، از این رو، به «مقبوله عمر بن حنظله» موسوم شده است.

شهید ثانی(رحمه الله)ضمن تأکید بر وثاقت عمر بن حنظله، این روایت را مورد قبول اصحاب معرّفیمیکند: و عمر بن حَنظلة لم ینصّ الأصحاب فیه بجرح ولا تعدیل، ولکن أمره عندی سهل ;لأنّی حقّقتُ توثیقَه من محلّ آخر وإن کانوا قد أهملوه، ومع ما تری فی هذا الإسناد قد قبل الأصحاب متنه وعملوا بمضمونه، بل جعلوه عمدة التفقّه، واستنبطوا منه شرائطه کلّها، وسمّوه مقبولاً.

ج) مشهوره ابی خدیجه

شیخ طوسی(رحمه الله) روایت زیر را از ابی خدیجه ـ یکی از اصحاب مورد اعتماد امام صادق(علیه السلام) ـ نقل میکند.

به این روایت نیز برای اثبات ولایت فقیه در امور عامّه، استشهاد شده است: محمّد بن حسن بإسناده عن محمّد بن علی بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن حسین بن سعید، عن أبی الجَهْم، عن أبی خدیجهٔ، قال: بعثنی أبو عبد اللّه(علیه السلام) إلی أصحابنا فقال: «قل لهم: إیّاکم إذا وقعتْ بینکم الخصومهٔ أو تَدَارَی فی شیء من الأخذ والعطاء أن تحاکموا إلی أحد من هؤلاء الفُسّاق.

اِجعلوا بینکُم رجلاً قد عرف حلالَنا وحرامَنا ;فانّی قد جعلتُه علیکم قاضیاً وإیّاکم أن یُخاصم بعضکم بعضاً إلی السّلطان الجائر».

استدلال به این روایت بر ولایت عامّه فقیه تا حدود زیادی نزدیک به استدلال به مقبوله عمر بن حنظله است ;زیرا در این روایت هم از رجوع به فسّاق و قضات جور در منازعات حقوقی ـ تداری ـ منع شده است و هم از رجوع به حاکم و سلطان ;و در مقابل، رجوع به فقیه عادل مورد تأکید قرار گرفته است.

امام خمینی(قدس سره) در تقریر استدلال به این روایت چنین میگوید: منظور از «تداری فی شیء» که در روایت آمده، همان اختلاف حقوقی است ;یعنی در اختلاف حقوقی و منازعات و دعاوی به این فسّاق رجوع نکنید.

از این که به دنبال آن میفرماید: «من برای شما قاضی قرار دادم»، معلوم میشود که مقصود از فسّاق و جماعت زشتکار، قضاتی بودهاند که از طرف امرای وقت و قدرتهای حاکمه ناروا منصب قضا را اشغال کردهاند.

در ذیل حدیث میفرماید: «وإیّاکم أن یُخاصم بعضکم بعضاً إلی السلطان الجائر ;»یعنی در اموری که مربوط به قدرتهای اجرایی است، به آنها مراجعه ننمایید.

گرچه «سلطان جائر» قدرت حاکمه جائر و ناروا به طور کلّی است و همه حکومت کنندگان غیر اسلامی و هر سه دسته قضات و قانونگذاران و مجریان را شامل میشود، ولی توجّه به این که قبلاً از مراجعه به قضات جائر نهی شده، معلوم میشود که این نهی تکیه بر روی دسته دیگر یعنی مجریان است.

جمله اخیر طبعاً تکرار مطلب سابق، یعنی نهی از رجوع به فسّاق نیست.

زیرا اوّل از مراجعه به قاضی فاسق در امور مربوط به او که عبارت از بازجویی، اقامه بیّنه و امثال آن میباشد، نهی کردند و قاضی تعیین نموده و وظیفه پیروان خود را روشن فرمودند.

سپس از رجوع به سلاطین نیز جلوگیری کردند.

فقیه متبحّر، مرحوم شیخ مرتضی انصاری معتقد است که جعلِ منصب قضا، دایره اختیارات قاضی را به رفع خصومت قضایی محدود نمیکند و منصب قضا در زمان ائمّه اختیارات وسیعتری داشته است ;یعنی قاضی، اداره و تدبیر بسیاری از امور عامّه را عهدهدار بوده است.

پس این روایت، ولایت در امور عامّه را برای فقیه اثبات میکند و به قضای مصطلح در روزگار ما خلاصه نمیشود:

۲۲

المتبادر من لفظ «القاضی» عرفاً: من یُرجَع إلیه وینفذ حکمه وإلزامه فی جمیع الحوادث الشرعیّهٔ کما هو المعلوم من حال القضاهٔ، سیّما الموجودین فی أعصار الأئمّهٔ(علیهم السلام) من قضاهٔ الجور.

ومنه یظهر کون الفقیه مرجعاً فی الأُمور العامّهٔ، مثل الموقوفات وأموال الیتامی والمجانین والغیّب ;لأنّ هذا کلّه من وظیفهٔ القاضی عرفاً.

باید توجّه کرد که از صرف «إنّی قد جَعلتُه علیکم قاضیاً» به تنهایی نمیتوان ولایت سیاسی و تدبیری را استخراج کرد و آنچه شیخ انصاری(رحمه الله) فرموده، توسعه ولایت بر قضا در امور حسبیّه است.

بنابر این، دلالت مقبوله عمر بن حنظله بر ولایت عامّه واضحتر از مشهوره ابی خدیجه است ;زیرا در آن، فقیه به منصب «حکومت» نصب شده است، حال آن که در مشهوره ابی خدیجه به منصب «قضا» منصوب است.

البتّه نهی موجود در روایت ابی خدیجه از رجوع به سلطان، حاکی از آن است که شیعیان در این گونه امور نیز به جای رجوع به سلطان، باید به فقیه مراجعه کنند ;گر چه وضوح این دلالت به اندازه مقبوله عمر بن حنظله نیست.

۱. مقبوله عمر بن حنظله، یکی از اصلیترین روایات دالّ بر ولایت فقیه است.

۲. در این حدیث، شیعیان نه تنها از رجوع به قضات حکومت جور، بلکه از رجوع به سلطان و حاکم جور نیز، منع شدهاند.

۳. در این حدیث امام(علیه السلام) شیعیان را موظّف میکند که به جای رجوع به سلطان و قاضی جور به فقیه رجوع کنند و او را به سمت «حاکم» نصب میکند.

۴. این روایت با مشکل سندی رو به رو نیست ;زیرا همه راویان آن ثقهاند و عمربن حنظله گرچه توثیق مستقیم ندارد، امّا روایتش نزد اصحاب مقبول است.

۵. مشهوره ابی خدیجه نیز یکی از ادلّه روایی ولایت فقیه، و وجه استدلال به آن بسیار شبیه به مقبوله عمر بن حنظله است.

۶. وضوح دلالت روایت عمر بن حنظله بر ولایت فقیه، بیش از مشهوره ابی خدیجه است ;زیرا مستقیماً فقیه را به منصب حکومت منصوب کرده است.

۱. کدام یک از فقیهان بزرگ شیعه به مقبوله ابن حنظله بر ولایت عامّه فقیه استدلال کردهاند؟

۲. وجه استدلال به مقبوله را بر ولایت فقیه به اختصار بیان کنید.

۳. عمر بن حنظله توثیق مستقیم ندارد، این مشکل سندی چگونه حل میشود؟

۴. وجه استدلال بر ولایت عامّه فقیه در مشهوره ابی خدیجه چیست؟

۵. کلام مرحوم شیخ انصاری درباره حیطه اختیارات فقیه منصوب به قضا چیست؟

۶. چرا مشهوره ابی خدیجه در مقایسه با مقبوله وضوح کمتری در دلالت بر ولایت عامّه دارد؟

در هر دو روایت عمر بن حنظله و ابی خدیجه، امام(علیه السلام) برای فقیه، جعلِ منصب کرده است و همان طور که در انتهای درس گذشته اشاره کردیم، دایره اختیارات این منصب در روایت عمر بن حنظله به حسب ظاهر وسیعتر است ;زیرا فقیه را به منصب «حاکمیت» منصوب کرده است و در روایت ابی خدیجه به منصب قضا ;گر چه در مشهوره ابی خدیجه نیز شیعیان از هر دو قسم مراجعه قضایی و حکومتی به فاسقان منع شدهاند و این نکته اشعار دارد که در امور حکومتی نیز شیعیان باید به فقیه عادل مراجعه کنند.

چنان که قبلاً گذشت، نصب با وکالت تفاوت اساسی دارد.

از این رو، انتصاب فقیه عادل به انحای ولایتهایی که از این دو روایت استفاده میشود، موقّت و مشروط به حیات امام(علیه السلام)نیست، بر خلاف و کالت که با وفات موکّل از بین میرود.

بنابر این، به دلیل آن که این نصب را امام و معصوم بعدی نقض نکرده است، تصدّی فقیه عادل در این مناصب ولایی، ثابت و باقی است.

پاسخ به پارهای ابهامات ولایت انتصابی

پاسخ به پارهای ابهامات ولایت انتصابی

در باب انتصابی که در این دو روایت وجود دارد، پرسشها و ابهاماتی مطرح شده است که در این جا به اختصار آنها را بررسی میکنیم:

۱. به اعتقاد شیعه، امام صادق(علیه السلام) و فرزندان معصوم پس از وی به امامت بر امّت منصوبند.

بنابر این، نصب فقیه عادل به ولایت با وجود امام معصوم(علیه السلام) چه معنایی دارد؟ مگر میشود در زمانی که امام معصوم حضور دارد و صاحب ولایت عام و کلّی است، فرد یا افرادی به نیابت از او صاحب ولایت عام و کلّی باشند؟ پاسخ: نصب به ولایت در زمان حضور امام معصوم(علیه السلام) از سنخ نصب کارگزاران و اعزام نمایندگان صاحب ولایت و اختیار در تصرّف، به بلاد است.

مگر نبیّ اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)کسانی را به نمایندگی خویش برای اداره شؤون مسلمانانِ دور از مدینه به بلاد اعزام نمیکرد؟ یکی از این موارد، اعزام امیرالمؤمنین(علیه السلام) به یمن بود.

امیرالمؤمنین(علیه السلام) نیز مالک اشتر را به مصر و برخی دیگر را به مناطق مختلف به عنوان والی و کارگزارِ صاحب ولایت اعزام کردند.

بنابر این، چه مانعی دارد که امام صادق(علیه السلام) در زمان حضورش، سرپرستی امور شیعیان دور از دسترس خویش ـ به سبب تقیّه یا بُعد مسافت ـ را به فقیه عادل واگذارد و آنان را به ولایت بر امّت به نیابت از خویش منصوب نماید؟

۲. امام صادق(علیه السلام) خود بسط ید، و زمینه اِعمال ولایت عامّه را بر امّت نداشته است.

پس چگونه میتوان پذیرفت که منصوب از طرف او صاحب ولایت عامّه، و مفاد نصب او، نصب فقیه عادل به ولایت عامّه باشد؟ پاسخ آن است که ولایت، چیزی جز سزاواری و اَحقّیت و جواز تصرّف در امور دیگران نیست و نصب به ولایت به معنای مشروعیّت بخشیدن و اعطای مجوّز شرعی و قانونی برای چنین تصرّفاتی است.

انتصاب فقیه عادل به ولایت به معنای آن است که از طرف صاحب ولایت و کسی که زمام امر ولایت و مشروعیّت آن به دست او است، فقیه عادل سزاواری و حقّ برخی تصرّفات را دارد و ولایت او بر آنگونه تصرّفات، مشروع و حق است.

حالْ این تصرّفات در خصوص قضا و امور حسبیه باشد یا به ولایت تدبیری بر امّت و مطلق امور عامّه، توسعه و سرایت داشته باشد.

مقوله نصب به ولایت، با مقوله بسط ید در ولایت و اِعمال بالفعل ولایت به دست شخص منصوب متفاوت است.

دایره اِعمال خارجی ولایت و انجام یافتن بالفعل امور مربوط به آن، تابع مقدورات و امکانات خارجی است.

گاهْ شرایط اِعمال ولایت برای صاحب اصلی آن، یعنی امام معصوم(علیه السلام) نیز، فراهم نمیشود.

این به معنای لغویّت و بیاعتباری نصب امام معصوم(علیه السلام) به ولایت نیست ;زیرا مقوله احقّیت و سزاواری به ولایت ـ صاحب منصب ولایت بودن ـ غیر از فعلیّت خارجی و تحقّق عینی آن است.

افزون بر این، زمینه اِعمال ولایت در زمان امام(علیه السلام) به طور کلّی منتفی نبوده است ;یعنی قبض و بسط ید، امور نسبی هستند. منصوب از طرف امام(علیه السلام) گر چه در آن شرایط نمیتوانست برخی از شؤون عامّه شیعیان را تصدّی کند، امّا قادر به اداره امور قضایی و امور حسبیّه آنان بوده است.

براساس این دو روایت، حضرت شأن ولایت عامّه را برای فقیه عادل ثابت میداند و او را به این سمت منصوب میکند.

مقوله توانایی و بسط ید فقیه در زمینه اِعمال چنین ولایتی، امر دیگری است که تابع اوضاع و شرایط و فراهم آمدن شرایط خارجی اِعمال ولایت است.

۳. نصب عامّ فقیهان به ولایت بر امور مسلمین، موجب اختلال و هرج و مرج میشود.

فرض این است که مفاد این دو روایت، انتصاب فقیه عادل به سمت تدبیر و اداره شؤون شیعیان است، حال آن که هیچ حدّ و مرزی برای تعداد کسانی که به ولایت منصوب شدهاند، وجود ندارد. چه بسا در زمانی صد فقیه عادل جامع شرایط باشد. آیا معقول است که همه آنان بالفعل دارای منصب ولایت تدبیری باشند؟ با توجّه به این مشکل، چارهای جز اعتقاد به محدودیّت دایره این انتصاب وجود ندارد و باید مفاد این دو روایت را خصوصِ نصب فقیه به سمت قضا بدانیم.

پاسخ این است که، این نکته را پیشتر یادآور شدیم که میان جعل به منصب ولایت و اِعمال خارجی آن، تفاوت روشنی هست و هر یک از این دو مقوله شرایط و خصوصیّات خود را دارد.

معنای ولایت انتصابی فقیه، آن است که هر فقیه عادل دارای جمیع شرایط، بالفعل صاحب منصب ولایت و نیابت است و احکام و تصرّفات او در شؤون مربوط، وجیه و دارای اعتبار شرعی است.

معنای این سخن آن نیست که در هر موردی که نیازمند اِعمال ولایت فقیه است همه فقیهانِ صاحب ولایت، اِعمال نظر کنند و به صدور حکم بپردازند.

همان طور که اگر در یک شهر پنجاه قاضی دارای شرایط لازم وجود داشته باشد و پرونده‌های قضایی به دست یکی از آنان در دست بررسی باشد، دیگران مداخلهای در این امر نخواهند کرد و تصدّی یکی از قضات مانع اِعمال نظر و تصمیمگیری دیگران خواهد بود.

انتصاب فقیه

انتصاب فقیه

عادل به ولایت، مسؤولیتی را متوجّه او میکند و تکلیفی را نیز برعهده مردم مینهد. مردم موظّفند که در امور خویش به فقیه عادل مراجعه کنند و از طاغوتها روی گردان باشند و زمام امر جامعه اسلامی را به غیر اسلام شناس و فقیه عادل و امین نسپارند. فقیه عادل نیز موظّف است در صورت وجود شرایط و اقبال مردم، این تکلیف الاهی را ادا کند. حال اگر به وجهی یکی از فقیهان صاحب ولایت مورد اقبال مردم قرار گرفت یا از طریقی چون انتخاب خبرگان، تصدّی امور را به دست گرفت، تلکیف از بقیه فقیهان ساقط است. بنابر این، همه فقیهان دارای شرایط، صاحب منصب ولایت هستند، امّا در صورت تصدّی فقیه عادل، دیگر در آن زمینه مسؤولیّتی متوجّه آنان نیست. به تعبیر دیگر، جواز تصرّف هر فقیه در امری، مشروط به آن است که فقیه دیگری در آن مورد، اِعمال ولایت و حکمرانی ننموده باشد. در چنین صورتی، هیچ گاه هرج و مرج و اختلال نظام پیش نمیآید. اختلال نظام وقتی متصوّر است که در هر موضوعی همه فقیهان صاحب ولایت اقدام عملی، و بالفعل اِعمال ولایت کنند.

روایات مؤیّد ولایت فقیه

روایات مؤیّد ولایت فقیه

غیر از سه روایتی که تاکنون بر اثبات ولایت فقیه اقامه کردیم، به روایات دیگری نیز استشهاد شده است که البتّه به لحاظ وضوح دلالت و گاه به لحاظ سند، در حدّ این روایات نیست.

با وجود این، میتوان به عنوان مؤیّدِ ولایت عامّه فقیه به آنها تمسّک کرد که به اختصار به برخی از آنها میپردازیم: ۱. صحیحه قَدّاح: علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عیسی، عن القَدّاح (عبداللّه بن میمون)، عن أبی عبد اللّه(علیه السلام) قال: قال رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم): «مَن سلک طریقاً یطلب فیه علماً، سلک اللّه به طریقاً إلی الجنّة... وإنّ العلماء ورثة الأنبیاء، إنّ الانبیاء لم یُورِثُوا دیناراً ولا درهماً ولکن ورّثوا العلم ;فَمَن أخذ منه أخذ بحَظّ وافر».

سند این روایت صحیح است و رجال آن همه از ثِقات هستند.

برخی از فقها نظیر ملا احمد نراقی(رحمه الله) در عوائد الایّام و امام خمینی(قدس سره) به این حدیث در اثبات ولایت فقیه تمسّک کردهاند.

وجه استدلال به این روایت آن است که به اقتضای جمله «العلماء ورثةُ الأنبیاء»، فقها و عالمان دینی، وارث نبیّ اکرم(صلی الله علیه

وآله وسلم) در همه شؤون قابل انتقال و وراثت هستند، و از جمله این شؤون، امارت و زمامداری امر امّت است.

وراثت عالمان از پیامبران به خصوصِ وراثت علمی، محدود نمیشود ;زیرا این وراثت اطلاق دارد و تنها آن شؤونی که به دلیل خاص ویژه مقام نبوّت است، به ارث منتقل نمیشود.

این روایت با این احتمال روبهرو است که از جملات قبل و بعد این عبارت چنین استشمام میشود که این وراثت در خصوص علم و برخورداری آنان از احادیث و معارف انبیا است و شامل همه شؤون آنان نمیشود.

اگر این جملات بتوانند قرینه بر اختصاص تلقّی شوند، دیگر نمیتوان به اطلاق «العلماء ورثة الأنبیاء» تمسّک کرد.

۲. مرسله صدوق(رحمه الله): شیخ صدوق(رحمه الله) در کتب مختلف خویش(۱۳۹) روایت زیر را نقل میکند: قال امیر المؤمنین(علیه السلام) قال رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم): «اللهمّ ارحم خلفائی» ـ ثلاث مرّات ـ قیل: یا رسول اللّه، ومَن خلفاؤک؟ قال: «الّذین یأتون من بعدی یَروون عنّی حَدیثی وسُنّتی».

این روایت را شیخ صدوق در کتب متعدّد خویش به معصوم نسبت میدهد و به طور مرسل نقل میکند و مراسیل صدوق مورد اعتنای بسیاری از اصحاب بوده است ;به ویژه اگر جازماً آن را به معصوم نسبت دهد.

بسیاری از فقیهان، نظیر صاحب جواهر، ملاـ احمد نراقی، صاحب عناوین (میر عبدالفتاح مراغی)، آیت اللّه گلپایگانی و امام خمینی(رحمهم الله) به این روایت بر اثبات ولایت فقیه تمسّک کردهاند.

تقریر استدلال به این روایت به شرح ذیل است: الف) پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) غیر از شؤون خاص، نظیر دریافت وحی و ابلاغ آن و عصمت و علم الاهی، دارای شؤون دیگری نظیر قضا و رفع منازعات و تدبیر امور جامعه اسلامی نیز بوده است.

برخی از شؤون پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) قابل خلافت و قابل انتقال به دیگران است و قضا و تدبیر امور جامعه اسلامی از جمله موارد خلافت پذیر و قابل انتقال به غیر است.

ب) پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) به مقتضای این روایت شریف، عدّهای را به عنوان خلیفه خویش مورد لطف و دعا قرار داده است.

جانشینی و خلافت این عدّه از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) در ویژگیها و صفات خلافت پذیر ایشان است و مسلّماً ولایت تدبیری امّت از زمره این موارد است.

ج) تعبیر «خلفائی» اطلاق دارد و منحصر در ائمّه هدی(علیهم السلام) نیست و از این رو، علاوه بر خلفای بیواسطه (ائمّه) شامل خلفای مع الواسطه (علمای امّت) نیز میشود.

د) مراد از عبارت «الّذین یأتون من بَعدی یَروُون حَدیثی وسُنّتی» صرفِ راویان و محدّثان اخبار نیست، بلکه راویانی است که تفقّه در روایات نیز داشته باشند.

پس این تعبیر در شأن فقیهان و علمای امّت صادر شده است، نه هر کسی که روایت نقل کند.

۳. در غرر الحکم و درر الکلم، از امیرمؤمنان علی(علیه السلام) روایت شده است که فرمود: «العلماءُ حُکّامٌ علی النّاس».(۱۴۱) نظیر همین مضمون را مرحوم کراجکی در کنز الفوائد از امام صادق(علیه السلام) نقل میکند که فرمود: «الملوک حُکّامٌ علی النّاس والعلماءُ حُکّامٌ علی الملوک».

دلالت این روایت بر ولایت فقیه واضح است، امّا به جهت ضعف سند باید آن را از زمره مؤیّدات ولایت فقیه محسوب کرد.

۴. ابن شعبه حرّانی در کتاب شریف تحف العقول خطبه امام حسین(علیه السلام) در باب امر به معروف و نهی از منکر را خطاب به عالمان زمانه خویش نقل میکند.

امام در این خطبه علما را هشدار میدهد که منزلت و مقام و شأن شما را غاصبان غصب کردهاند و مجاری امور مسلمین باید به

دست شما عالمان امّت باشد: و أنتم أعظم النّاس مُصيبةً كما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كُنتم تشعرون ;ذلك بأنّ مجارى الأمور والأحكام على أيدى العلماء باللّه والأُمناء على حلاله وحرامه.

فأنتم المسلوبون تلك المنزلة وما سُلبتم ذلك إلّا بتَفرّقكُم عن الحقّ واختلافكُم فى السنّة بعد البيّنة الواضحة.

ولو صَبرتم على الأذى وتحمّلتم المؤونة فى ذات اللّه كانت أُمور اللّه عليكُم ترد، وعنكم تصدر، وإليكم ترجع ولكنّكُم مكّنتم الظلمة من منزلتكم.

دلالت این روایت نیز تمام است و مانند روایت قبلی با مشکل فقدان سند مواجه است.

از این رو، از زمره مؤیّدات ولایت فقیه است.

روایات دیگری نیز وجود دارد که جهت پرهیز از تطویل از ذکر آنها خودداری میشود.

۲۳

۱. در برخی از روایات امام(علیه السلام) فقیه را به سمتی منصوب میکند، این نصب اعمّ از زمان حضور و غیبت امام است.

۲. صاحب ولایت کلیّه بودن امام(علیه السلام) مانع از ارجاع شیعیان به فقها در برخی از امور نیست.

۳. امام صادق(علیه السلام) زمانی فقیهان را به ولایت نصب کرد که خود بسط ید نداشت.

این امر مشکلی ایجاد نمیکند ;زیرا مقام جعل ولایت غیر از مقام اِعمال خارجی ولایت است.

۴. اشکال برخی به ادلّه ولایت انتصابی فقیه آن است که نظریه وجود ولایت بالفعل برای فقیهان از طریق انتصاب امام، موجب هرج و مرج در جامعه میشود.

۵. اِعمال ولایت به دست فقیهان مختلف در یک واقعه، زمینه اختلال نظام را فراهم میآورد نه برخورداری آنان از منصب ولایت.

۶. برخی از روایات به سبب ضعف سند یا عدم صراحت لازم از زمره مؤیّدات ولایت فقیه محسوب میشوند.

۷. روایاتی که علما و فقها را وارث پیامبران یا خلیفه رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)معرّفی کرده است، دالّ بر ولایت فقیه است ;زیرا ولایت تدبیر امور جامعه نیز از شؤون انبیا بوده است.

۱. نظریه ولایت انتصابی فقیه دچار چه اشکالات و ابهاماتی است؟

۲. اگر هر فقیه عادلی صاحب منصب ولایت باشد، آیا موجب هرج و مرج و اختلال نظام میشود؟

۳. آیا امامی که خود مبسوط الید نیست، میتواند کسانی را به ولایت عامّه نصب کند؟

۴. تقریر استدلال به روایت «اللهمّ ارحَم خُلفائی» بر ولایت فقیه چیست؟

۵. روایت «العُلماءُ ورثة الأنبياء» چگونه بر ولایت فقیه دلالت میکند؟

در طی چند درس گذشته، اصلیترین ادلّه روایی بر ولایت فقیه را از نظر گذراندیم. اکنون به بررسی برخی از ادلّه عقلی اقامه شده بر ولایت فقیه میپردازیم. عالمان ما همواره در مباحث نبوّت و امامت به دلیل عقلی تمسّک کردهاند. برهان عقلی از مقدّمات عقلی و یقینی سود میجوید. این مقدّمات باید دارای چهار خصوصیّتِ «کلیّت»، «ذاتیت»، «دوام» و «ضرورت» باشند. به همین دلیل، نتیجهای که از آن حاصل میشود نیز، کلّی و دائمی و ضروری و ذاتی است و هرگز ناظر به امر جزئی و اشخاص نخواهد بود. از این رو، براهینی که در باب نبوّت و امامت اقامه میشود، هیچیک ناظر به نبوّت یا امامت شخص خاصّی نیست و امامت و نبوّت شخص خاصّی را اثبات نمیکند. بنابر این، در مسأله ولایت فقیه نیز، دلیل عقلی محض که از مقدّمات صرفاً عقلی تکوین مییابد، اصل ولایت را برای فقیه جامع شرایط اثبات میکند.

امّا این که کدامیک از فقیهان جامع شرایط باید ولایت را به عهده گیرد، امری جزئی و شخصی است که تعیین آن با دلیل عقلی نیست.

دلیل عقلی، خود بر دو قسم است:

الف) عقلی محض;

ب) عقلی ملفّق.

دلیل عقلی محض آن دلیلی است که همه مقدّمات آن صرفاً عقلی باشند و از هیچ مقدّمهای شرعی در آن استفاده نشود.

دلیل عقلی ملفّق یا مرکّب به دلیلی عقلی گویند که از برخی مقدّمات شرعی نظیر آیات یا روایات یا حکم شرعی خاص نیز استمداد شود و همه مقدّمات برهان، عقلی محض نباشد.

در باب ولایت فقیه به هر دو نوع دلیل عقلی استدلال شده است و ما در این درس از هر نوع یک نمونه میآوریم.

پیش از پرداختن به ادلّه عقلی بر ولایت فقیه، ذکر دو نکته لازم است: نخست آن که مانعی وجود ندارد که نتیجه دلیل عقلی دستیابی به حکمی شرعی باشد ;زیرا عقل از منابع احکام شرعی است و میتواند کاشف از نظر شارع باشد.

در باب مستقلّات عقلیه و غیر مستقلّات عقلیه در علم اصول به تفصیل در این زمینه بحث شده است و عالمان اصولی نشان دادهاند که در چه شرایطی عقل میتواند کاشف از حکم شرعی باشد.

دلیل عقلی در استنباط حکم شرعی، همان نقشی را ایفا میکند که سایر طرق و ادلّه شرعی معتبر ایفا میکنند و اعتبار دلیل عقلی در کشف از نظر شارع، در جای خود به اثبات رسیده است.

بنابر این، دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه از سنخ مستقلّات عقلیه است که در آن از هیچ دلیلی دلیل نقلی استمداد نمیشود.

نکته دیگر آن که اقامه دلیل عقلی بر امامت و نبوّت، سابقه طولانی دارد، امّا اقامه دلیل عقلی بر ولایت فقیه به اعصار متأخّر باز میگردد و مرحوم محقّق نراقی از نخستین کسانی است که برای اثبات ولایت فقیه به دلیل عقلی متوسّل شد و فقیهان پس از او این مشی را ادامهدادند.

تفاوت تقریرهای مختلف از دلیل عقلی در پارهای مقدّمات آن است و در بسیاری از موارد از کبرای مشترکی نظیر قاعده لطف یا حکمت الاهی مدد گرفتهاند.

دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه

دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه

برهان معروف حکما بر ضرورت نبوّت عامّه را میتوان به گونهای تقریر کرد که نتیجه آن نه تنها ضرورت نبوّت، بلکه ضرورت امامت و ضرورت نصب فقیه عادل نیز باشد.

این برهان که بر اساس ضرورت نظم در جامعه استوار است، لزوم قانون الاهی و مجری آن را به اثبات میرساند.

قانون و مجری آن، در درجه نخست باید نبی باشد و در صورت فقدان او وصیّ معصوم و در صورت عدم حضور وصیّ، نوبت به قانونشناس عادل ـ فقیه عادل ـ میرسد.

فلاسفهای نظیر بوعلی سینا که به این برهان تمسّک کردهاند، آن را به گونهای تقریر کردهاند که برای اثبات نبوّت و ضرورت بعثت انبیا کار آمد باشد،(۱۴۵) امّا ادّعا آن است که میتوان آن را به گونهای تقریر کرد که برای اثبات نصب معصوم به امامت و نصب فقیه عادل به ولایت نیز سودمند باشد.

مقدّمات این برهان به قرار زیر است:

۱. انسان موجودی اجتماعی است و به طور طبیعی در هر اجتماع، تنازع و اختلاف رخ مینماید.

از این رو، اجتماع بشری نیازمند نظم و انضباط است.

۲. نظم حیات اجتماعی بشر باید به گونهای باشد که کمال و سعادت فردی و اجتماعی انسانها را در پی داشته باشد.

۳. تنظیم حیات اجتماعی به گونهای که هم عاری از اختلافات و تنازعات ناروا، و هم تأمین کننده سعادت معنوی و غایی آدمیان باشد، جز از راه وجود قوانین مناسب و مجری شایسته محقّق نمیشود.

۴. بشر به تنهایی و بدون دخالت الاهی، قدرت تنظیم حیات اجتماعی مطلوب را ندارد.

۵. برای این که قوانین و معارف الاهی به طور کامل و بدون نقص و دخل و تصرّف به بشر برسد، باید آورنده و حافظ آن، معصوم باشد.

۶. تبیین دین کامل و اجرای آن، نیازمند نصب وصی و امام معصوم است.

۷. در صورت فقدان نبی و امام معصوم، تأمین هدف فوق ـ یعنی حیات اجتماعی مطلوب و منطبق بر قوانین الاهی ـ تنها از راه وجود رهبر وحیشناس و عامل به آن میسّر میشود.

در این برهان، مقدّمه ششم برای لزوم نصب امام سودمند است و مقدّمه هفتم ضرورت نصب رهبر را در زمان غیبت امام معصوم اثبات میکند.

صورت مندمج این برهان در کلام آیت اللّه جوادی آملی چنین آمده است: حیات اجتماعی انسان و نیز کمال فردی و معنوی او، از سویی نیازمند قانون الاهی در ابعاد فردی و اجتماعی است که مصون و محفوظ از ضعف و نقص و خطا و نسیان باشد، و از سوی دیگر نیازمند حکومتی دینی و حاکمی عالم و عادل برای تحقّق و اجرای آن قانون کامل است.

حیات انسانی در بعد فردی و اجتماعیاش، بدون این دو و یا با یکی از آن دو، متحقّق نمیشود و فقدان آن دو، در بعد اجتماعی، سبب هرج و مرج و فساد و تباهی جامعه میشود که هیچ انسان خردمندی به آن رضا نمیدهد.

این برهان که دلیل عقلی است و مختص به زمین و زمان خاصّی نیست، هم شامل زمان انبی(علیهم السلام) میشود که نتیجهاش ضرورت نبوّت است و هم شامل زمان پس از نبوّت رسول خاتم(صلی الله علیه وآله وسلم) است که ضرورت امامت را نتیجه میدهد و هم ناظر به عصر غیبت امام معصوم است که حاصلش ضرورت ولایت فقیه است.

دلیل عقلی محض به این محدود نمیشود و براهین دیگری نیز که صرفاً از مقدّمات عقلی فراهم آمده است، بر ضرورت نصب ولیّ در عصر غیبت اقامه شده است.

دلیل عقلی مرکّب

دلیل عقلی مرکّب

دلیل عقلی بر ولایت فقیه را میتوان با استمداد از برخی دلایل شرعی و ترکیب آن با مقدّمات عقلی سامان داد که در این جا به دو برهان از این براهین اشاره میکنیم.

استاد الفقهاء، مرحوم آیتاللّه بروجردی به مدد مقدّمات عقلی و نقلی زیر به اثبات ولایت عامّه فقیه میپردازند:

۱. رهبر جامعه، عهدهدار رفع نیازهایی است که حفظ نظام اجتماع متوقّف بر آنها است.

۲. اسلام به این نیازهای عمومی توجّه، و احکامی در این خصوص تشریع کرده است و اجرای آنها را از والی و حاکم مسلمین خواسته است.

۳. قائد و سایس مسلمین در صدر اسلام پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) بوده است و پس از وی، ائمّه اطهار(علیهم السلام) هستند و سیاست و تدبیر امور جامعه از وظایف آنها بوده است.

۴. مسائل سیاسی و تدبیر امور جامعه، مختص به آن زمان نبوده و از مسائل مورد ابتلای مسلمین در همه زمانها و مکانها است.

در زمان حضور ائمّه به علّت پراکندگی شیعیان، دسترسی آنان به حضرات ائمّه(علیهم السلام) به سهولت امکان پذیر نبوده است.
با وجود این، یقین داریم که آنها کسانی را به تدبیر اینگونه امور منصوب میکردند تا امور شیعیان مختل نشود.
ما احتمال نمیدهیم که در عصر غیبت، امامان شیعه مردم را از مراجعه به طاغوتها و عمّال آنها منع کرده باشند و در عین حال، سیاست را مهمل گذاشته و کسانی را بر تدبیر سیاست و رفع خصومت و دیگر نیازهای اجتماعی مهم تعیین نکرده باشند.
۵. با توجّه به لزوم نصب ولیّ از طرف ائمّه(علیهم السلام)، به ناچار، فقیه عادل برای احراز این منصب، متعیّن است ;زیرا هیچ کس معتقد به نصب غیر فقیه به این سمت نیست.
پس بیش از دو احتمال متصوّر نیست: اوّل آن که ائمّه(علیهم السلام)کسی را به این سمت منصوب نکرده باشند و فقط آنان را از رجوع به طاغوتها و سلطان جائر منع کرده باشند. دوم آن که فقیه عادل را به این مسؤولیت منصوب کرده باشند. بر اساس مقدّمات چهارگانه قبل، بطلان احتمال اوّل روشن میشود. پس قطعاً فقیه عادل به ولایت منصوب است. آیتاللّه جوادی آملی نیز برهان عقلی ترکیبی خویش را چنین تقریر میکند: صلاحیت دین اسلام برای بقا و دوام تا قیامت یک مطلب قطعی و روشن است... و تعطیل نمودن اسلام در عصر غیبت مخالفت با ابدیّت اسلام در همه شؤون عقاید و اخلاق و اعمال است. تأسیس نظام اسلامی و اجرای احکام و حدود آن و دفاع از کیان دین و حراست از آن در برابر مهاجمان، چیزی نیست که در مطلوبیّت و ضرورت آن بتوان تردید نمود. هتک نوامیس الاهی و مردمی و ضلالت و گمراهی مردم و تعطیل اسلام، هیچگاه مورد رضایت خداوند نیست. بررسی احکام سیاسی ـ اجتماعی اسلام، گویای این مطلب است که بدون زعامت فقیه جامع شرایط، تحقّق این احکام امکانپذیر نیست. عقل با نظر به این موارد، حکم میکند که خداوند یقیناً اسلام و مسلمانان را در عصر غیبت بیسرپرست رها نکرده است.
مقدّمات این دلیل تماماً عقلی نیست و از اموری مانند نیازمندی اجرای احکام اجتماعی و اقتصادی اسلام، نظیر حدود و قصاص و امر به معروف و نهی از منکر و زکات و خمس، به وجود حکومت صالح مدد گرفته شده است ;از این رو دلیل عقلی محض نیست.
۲۴

۱. در برخی از مسائل فقهی میتوان از دلیل عقلی سود جست و دلیل عقلی کشف از نظر شارع میکند.
۲. دلیل عقلی بر دو قسم است: الف) دلیل عقلی محض ;ب) دلیل عقلی ملفّق.
دلیل عقلی محض تماماً از مقدّمات عقلی و یقینی بهرهمند میشود و دلیل عقلی ملفّق یا ترکیبی، افزون بر مقدّمات عقلی، از برخی مقدّمات شرعی و نقلی نیز سود میبرد.
۳. استمداد از دلیل عقلی در بحث امامت و نبوّت، قدمت تاریخی دارد، امّا بهرهمندی از این نوع دلیل در بحث ولایت فقیه به اعصار متأخّر بر میگردد.
۴. برهانی که فلاسفه بر نبوّت عامّه و ضرورت بعثت انبیا اقامه میکنند، میتواند به گونهای تقریر شود که ضرورت نصب امام و نصب فقیه را نیز نتیجه دهد.
۵. روح دلیل عقلیِ ترکیبی بر ولایت فقیه آن است که اسلام برای رفع نیاز بشر در همه زمانها و مکانها است و همان طور که اجرای آن نیازمند نصب امام معصوم است، در زمان غیبت نیز نیازمند نصب مجری اسلامشناس است.
۶. دلیل عقلی ضرورت نصب امام و فقیه را اثبات میکند و هیچ گاه چنین دلیلی نتیجه جزئی و شخصی در پی ندارد و مشخّص نمیکند که کدام شخص امام است.
۱. دلیل عقلی محض را تعریف کنید.
۲. دلیل عقلی ترکیبی یا ملفّق را تعریف کنید.
۳. جایگاه دلیل عقلی در فقه چیست؟ ۴. خلاصهای از یک دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه را بیان کنید.

۵. دلیل عقلی ترکیبی را که آیتاللّه بروجردی بر ولایت فقیه اقامه کرده است به اختصار تقریر کنید.

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

برای آگاهی از انظار فقیهان شیعه در باب ولایت فقیه و پارهای از مباحث مطرح شده در این فصل میتوانید به منابع ذیل مراجعه کنید:

۱. ولایهٔ الفقیه فی صحیحهٔ عمر بن حنظلهٔ وغیرها، سید جعفر مرتضی عاملی، قم، مؤلّف، ۱۴۰۳ق.

۲. حکومت اسلامی و ولایت فقیه، محمّد تقی مصباح یزدی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.

۳. شریعت و حکومت، سید محمد مهدی موسوی خلخالی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.

۴. دین و دولت در اندیشه اسلامی، محمّد سروش محلاتی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

۵. نظریه سیاسی اسلام، محمّد تقی مصباح یزدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.

۶. ولایت فقیه و حاکمیّت ملّت، سید حسن طاهری خرم آبادی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۲.

۷. ولایت فقیه در حکومت اسلام، سید محمّد حسین حسینی طهرانی، ۴ جلد، تهران، مؤسسه ترجمه و نشر، ۱۴۱۴ ـ ۱۴۱۵ق.

۸. حکمتِ حکومت فقیه، حسن ممدوحی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

۹. الحکومهٔ الإسلامیّهٔ فی أحادیث الشیعهٔ الإمامیّهٔ، رضا استادی و دیگران، قم، در راه حق، ۱۳۶۸.

۱۰. «انظار فقیهان در ولایت فقیه»، سید علی حسینی، فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی، پیششماره، ۱۳۷۲.

۱۱. ولایت فقیه: ولایت فقاهت و عدالت، عبد اللّه جوادی آملی، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.

۱۲. «ابعاد فقهی امام خمینی(قدس سره)»، مجله فقه اهل بیت، ش۱۹ ـ ۲۰، سال پنجم، پاییز ـ زمستان ۱۳۷۸.

بخش چهارم

بخش چهارم

مقدّمه

درس ۲۴ / فلسفه ولایت فقیه

درس ۲۵ / ویژگیها و شرایط رهبری

درس ۲۶ / قلمرو تبعیت از رهبری

درس ۲۷ / حکم حکومتی و مصلحت

درس ۲۸ / حکم حکومتی و ولایت مطلقه فقیه

درس ۲۹ / اهداف و وظایف حکومت دینی (۱)

درس ۳۰ / اهداف و وظایف حکومت دینی (۲)

درس ۳۱ / حکومت دینی و دموکراسی (۱)

درس ۳۲ / حکومت دینی و دموکراسی (۲)

اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت با نظریه ولایت فقیه گره خورده و شالوده نظام سیاسی ما بر پایه ولایت استوار است.

از این رو، در فصل گذشته به تفصیل به اثبات این ولایت و تاریخچه اعتقاد به آن در میان آثار فقیهان شیعه پرداختیم.

در فصل حاضر، لازم است که ابعاد مختلف حکومت ولایی را بررسی و برخی ویژگیها و اهداف آن را بازگو نماییم.

واقعیت این است که ایده حکومت دینی و ولایت فقیه در دنیای معاصر و در فضایی که سکولاریزم و حکومتهای لیبرال ـ دموکراسی از مقبولیت تامّی برخوردارند، با چالشها وهجومهای فراوانی رو به رو است.

پذیرش و تسلیم اذهان آشنا و مأنوس با فلسفههای سیاسی سکولار و غیردینی در برابر نظریه سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه و حاکمیت دینی، نیازمند دفاع مستدل و منطقی و روشنگریهای مستمر است.

برخی شبههها و هجومها به ولایت فقیه از سر بغض و کینهتوزی است و برخی دیگر ریشه در سوء تفاهمها و ابهامات دارد.

در برابر قسم دومِ شبههها، چارهای جز تبیین مستدل و منطقی وجود ندارد. بنابراین، فصل حاضر دو هدف اساسی را دنبال میکند: از یک سو به برخی شبهات و ابهامات حکومت ولایی پاسخ میدهد و از سوی دیگر به برخی از ویژگیها و خصوصیات اساسی حکومت دینی و اهداف آن اشاره میکند. جامعه اسلامی مانند هر جامعه دیگر، نیازمند ولایت و زعامت سیاسی است. همان طور که در فصل اوّل گذشت، جامعه بشری، حتّی اگر از افراد کاملا شایسته و منضبط و حق آشنا نیز تشکیل شده باشد، نیازمند حکومت و ولایت سیاسی است ;زیرا تنظیم امور کلان آن اجتماع جز با وجود مرجعی به نام حکومت و دولت به سرانجام نمیرسد. آنچه ضرورت وجود ولایت و اقتدار سیاسی را توجیه میکند، نیازمندی و نقص اجتماع است. جامعه منهای حکومت و ولایت سیاسی، جامعهای ناقص و دچار کاستیهای متعدّد است. سرّ نیاز به حکومت و ولایت به کمبود و نقص آحاد جامعه باز نمیگردد. بنابراین، اگر در متون دینی ما برای فقیه عادل جعل و لایت شده است، تنها برای جبران نقص جامعه اسلامی است. معنای جعل ولایت و اعطای زعامت و سرپرستی جامعه اسلامی به فقیه عادل، آن نیست که افراد و آحاد مسلمین، ضعیف و ناقص و نیازمند به ولیّ و قیّم قلمداد شدهاند. بلکه نقص اجتماع بشری است که با تعیین ولایت سیاسی بر طرف میشود. همان طور که در فصل سوم بهتفصیل گذشت، بسیاری از فقیهان شیعه این ولایت سیاسی را در عصر غیبت از آنِ فقیه جامع شرایط میدانند ;یا از باب آنکه در ادلّه روایی، فقیه به این سمت منصوب شده است و یا از باب آن که در امور حسبیّه قدر متیقّن آن است که فقیه عادل میتواند در آنها تصرّف کند و با وجود وی، نوبت به سرپرستی و تصدّی دیگران نمیرسد.

حتّی کسانی که ولایت سیاسی را در عصر غیبت به انتخاب امّت میدانند و منکر نصب فقیه به ولایت هستند، اعتقاد دارند که امّت نمیتواند غیرِ فقیه عادل را به زعامت برگزیند ;یعنی در نهایت از ولایت انتخابی فقیه دفاع میکنند.

پس میتوان ادّعا کرد که نظریه سیاسی شیعه در عصر غیبت بر زعامت سیاسی فقیه عادل استوار است ;حال تفاوتی نمیکند که منشأ این زعامت را ادلّه روایی نصب فقیه به ولایت بدانیم یا از باب حسبه آن را تثبیت کنیم و یا فقاهت را شرط لازم برای منتخب مردم بشماریم.

بهراستی سرّ این نکته چیست؟ چرا عالمان شیعی بر این نکته تأکید دارند که فقاهت در زعیم جامعه اسلامی شرط است؟ پاسخ این پرسش در این نکته نهفته است که رسالت و وظیفه حکومت در جامعه اسلامی، تطبیق امور مختلف مسلمانان با تعالیم شریعت است. بر خلاف حکومتهای سکولار، که تنها به بر قراری نظم و امنیت و تأمین رفاه اجتماعی در چارچوب ارزشها و اصول لیبرالی و یا در چارچوب دیگر مکاتب بشری میاندیشند، هدف حکومت دینی تأمین این امور به هر شکل و در هر قالب نیست.

در جامعه اسلامی، انحای روابط و مناسبات اجتماعی باید متناسب با اصول و ارزشها و موازین اسلامی سامان یابد.

شؤون مختلف اقتصاد و معیشت و مدیریت و روابط حقوقی و روابط فرهنگی، همگی باید با آهنگ دین موزون شوند.

بنابراین، لازم است که رهبر جامعه اسلامی در عین برخورداری از توانایی و لیاقت در مدیریت و اداره امور کلان اجتماعی، از تبحّر کافی در شناخت اسلام و موازین و مبانی آن برخوردار باشد.

از این رو، زعیم جامعه اسلامی باید فقیه باشد و اسلام شناسی یکی از ارکان اصلی لازم برای تصدّی ولایت سیاسی مسلیمن است.

این نکته از دیدگاه برخی روشنفکران و عالمان اهل سنّت نیز پنهان نمانده است.

اهل سنّت به نظریه نصب معتقد نیستند و اغلب بر آنند که متون دینی در باب کیفیّت تعیین زعیم سیاسی آن سکوت کرده است.

با وجود این، برخی از نویسندگان متجدّد آنان بر این نکته تأکید دارند که وجود برخی آموزههای اجتماعی و تعیین برخی اصول و ارزشهای اخلاقی در عرصه سیاست و اجتماع، شاهد آن است که شکل مطلوب اداره جامعه اسلامی اقتضا میکند که حکّام سیاسی جامعه اسلامی عالم به دین باشند: قرآن و حدیث مشتمل بر اموری است که دست کم میتوان آنها را اصول اخلاقی حکومت در اسلام نامید.

اموری مانند مدح شورا و تشویق به مشورت کردن در حکومت، دعوت به بر پایی عدالت و رعایت فقرا و مساکین.

واضح است که عینیت یافتن این اصول اخلاقی در دولت، مستلزم آن است که حکّام، عالمان دین و مخلص به آن و بر پا دارنده آن باشند.

تشکیک در اشتراط فقاهت

تشکیک در اشتراط فقاهت

در برابر این دیدگاه غالب و رایج که بر فقاهت و دین شناسی زعیم سیاسی امّت اسلامی پای میفشارد و بر ولایت انتصابی فقیه و یا دست کم اشتراط فقاهت در تصدّی ولایت سیاسی جامعه اصرار میورزد، کسانی تصدّی اجرایی فقیه را انکار میکنند.

از نظر آنان، میان اجرا شدن تعالیم اسلامی و تصّدی اجرایی فقیه، ملازمهای وجود ندارد.

درست است که اسلام دارای تعالیم اجتماعی و سیاسی است و بر اصول و ارزشهای خاصّی تأکید کرده است، امّا این امور به معنای آن نیست که زعامت سیاسی جامعه در دست فقیه باشد ;زیرا شأن فقیه صرفاً بیان احکام است و اجرای احکام و اقدام عملی در جهت سرپرستی و مدیریت جامعه به هدف پیاده کردن این احکام، جزء وظایف و منزلت و شأن او نیست.

لزومی ندارد که فقاهت از شرایط زعامت سیاسی باشد.

اگر بخواهیم مشارکت فقیه را در امور اجتماعی و سیاسی جدّی بدانیم، به «نظارت فقیه» و مراقبت او بر اجرای احکام الاهی معتقد میشویم و واضح است که «نظارت فقیه» کاملا متفاوت با «ولایت فقیه» است.

نظارت، هیچ وظیفه اجرایی و مدیریتی بر عهده فقیه قرار نمیدهد.

برخی از مدافعانِ شرطْ نبودنِ فقاهت در مدیریت سیاسی جامعه اسلامی، در مقام استدلال، بر تفاوت شأن سیاستمدار و فقیه تکیه میکنند.

از نظر ایشان، سیاستمداری و اداره اجرایی شؤون جامعه، حرفه و فنّی است که با جزئیات درگیر است، حال آن که فقاهت و بالاتر از آن، امامت و نبوّت، با اصول و کلّیات سر و کار دارد.

تبحّر در اصول و کلّیات، هیچ ملازمهای با تبحّر در جزئیات و مدیریت جامعه ندارد.

اصول و کلّیات و احکام، امور ثابت و تغییر ناپذیرند، حال آن که سیاست و مدیریت، دائماً با امور جزئی و متغیّر سر و کار دارند: همان گونه که فیلسوف صرفاً با عقل نظری خود و فقیه تنها با اجتهاد و تفقّه در دین نمیتواند بدون آزمایش و تجربه به حرفه بافندگی و رانندگی مبادرت ورزد، به همان گونه، فیلسوف یا فقیه یا هر متخصّص دیگری از آن جهت که فیلسوف در عقل نظری یا فقیه در احکام دین است، نمیتواند به حرفه سیاستمداری گماشته شود ;چرا که فلسفه تئوری و نظری و همچنین فقاهت یا تئوری اخلاق در سطح مجرّد ثوابت است و سیاست صرفاً در حوزه متغیّراست.

حکومت و تدبیر امور مملکتی که عبارت از تمشیت امور روزمرّه مردم و نظام امنیتی و اقتصادی آنها است، همه از شاخههای عقل

عملی و از موضوعات جزئیه و متغیّراتی بهشمار میروند که در موضوعات حسّی و تجربی دائماً اتّفاق میافتد، قهراً وضع و رابطه آنها را با کلّیات و فرامین و وحی الاهی متفاوت میسازد و تشخیص صحیح موضوعات تجربی تنها بهعهده خودِ مردم است و تا آنها به خوبی موضوعی را تشخیص ندهند، احکام کلّیه شرع، فعلیت و حاکمیت نخواهند یافت.

برخی دیگر از مدافعان این دیدگاه، که فقاهت را شرط اداره شؤون جامعه اسلامی نمیدانند، نقش فقیه را در ارائه اصول و کلّیات منحصر نمیکنند و شأن نظارتی را نیز بر آن میافزایند.

از نظر آنان، برای تحقّق حکومت دینی، لزومی ندارد که رهبری در دست فقیه عادل باشد، بلکه فقیه اگر مشاور و یا ناظر باشد و مدیران در اجرای شریعت خاضع باشند، حکومت دینی حاصل میشود.

بنابر آنچه گذشت، دیدگاه مدافع عدم اشتراط فقاهت در زعامت سیاسی و در نتیجه انکار ولایت سیاسی فقیه، بر دو امر تکیه دارد:

نخست آن که تبحّر در فقه هیچ دلالتی بر اولویت فقیه عادل در تصدّی امور تدبیری و سیاسی جامعه ندارد.

دیگر آنکه تشکیل حکومت دینی و تحقّق اهداف و احکام دین در سطح جامعه، منحصر به تصدّی سیاسی فقیه نیست و مدلهای دیگری از حکومت دینی قابل تصوّر و اجرا است که فقیه در آن ولایت ندارد، بلکه نقش تبیین احکام یا حداکثر، نظارت بر رعایت احکام شرع را ایفا میکند.

دفاع از لزوم ولایت سیاسی فقیه

دفاع از لزوم ولایت سیاسی فقیه

دفاع از لزوم ولایت سیاسی فقیه

دیدگاهی که شرط فقاهت را در اداره شؤون اجتماعی جامعه اسلامی رد میکند و ولایت سیاسی فقیه را غیر لازم میشمارد، از نکات بسیار مهمّی غفلت ورزیده است.

نقد و بررسی این دیدگاه، نیازمند تأمّل جدّی در نکات زیر است:

۱. از دیدگاه معتقدان به ولایت سیاسی فقیه،

آیا فقاهت، علّت یگانه و تنها شرط احراز این منصب اجتماعی است یا آن که فقاهت یکی از شروط لازم برای زعامت سیاسی جامعه اسلامی است؟ همان طور که در درس آینده خواهد آمد، در منابع دینی، ویژگیها و خصوصیاتی برای امام مسلمین ذکر شده است که اسلام شناسی و تفقّه در دین یکی از مهمترین آنها است.

عدالت، شجاعت، حسن تدبیر، قدرت و توانایی بر اداره جامعه، از جمله شرایط معتبر در امام و والی مسلمین است.

با توجه به دخالت اوصاف مختلف در تصدّی این مقام و مسؤولیت اجتماعی، روشن میشود که فقاهت تنها شرط و تنها امتیاز و ویژگی زعیم جامعه اسلامی نیست تا خرده گرفته شود که تفقّه در دین تأمین کننده قابلیتهای لازم برای اداره جامعه نیست و سیاستمداری و اداره جامعه توانایی خاصّی در جزئیات را طلب میکند و فقاهت توانایی در درک کلّیات احکام و اصول است.

۲.حکومتهای سکولار

گر چه در حکومتهای سکولار موجود، شأن صاحبان اقتدار سیاسی، اداره امور اجتماعی و تأمین امنیت و رفاه در چارچوب اصول لیبرالی و حقوق بشر است، امّا حکومت دینی تعهّد استواری به دین دارد و تأمین اهداف فوق را در چارچوب موازین شرع و اصول و ارزشهای اسلامی طلب میکند.

بنابراین، سیاستمداری و مدیریت جامعه اسلامی را نمیتوان یکسره به عقل عملی و فنّ مدیریت و تسلّط بر سیاست عملی واگذار کرد ؛زیرا مدیریت و سیاستمداری در چنین حکومتی، باید در چارچوب تعالیم و موازین دینی و شرعی اعمال شود.

پس مدیر و زعیم چنین جامعهای، باید افزون بر توانانی سیاسی و آشنایی با فن مدیریت، از فقاهت و اسلام شناسی نیز بهرهمند باشد.

شاهد بر این مدّعا آن است که در اداره جامعه اسلامی مواردی پیش میآید که مصلحت نظام و جامعه مسلمین ایجاب میکند که حاکم جامعه مبادرت به صدور حکم حکومتی کند و در برخی موارد، حکم حکومتی با برخی احکام اوّلیه اسلام مغایرت دارد.

براساس ادّله نصب فقیه عادل به ولایت عامّه، صدور حکم حکومتی، شأن فقیه عادل، و تبعیت از احکام ولایی او شرعاً لازم است، در حالی که اگر حاکم و صاحب اقتدار سیاسی جامعه اسلامی، فاقد فقاهت باشد، نه حقّ صدور چنین احکامی را دارد و نه تبعیت و اطاعت از احکام و فرمانهای وی، که مخالف برخی ظواهر شرع است، مجوّزی دارد.

شاهد دیگر آن که، با توجه به لزوم اجرا شدن آموزههای اسلامی در سطوح مختلف روابط اجتماعی، به طور طبیعی، مواردی پیش میآید که برخی از احکام شرعی با برخی دیگر تزاحم پیدا میکند و رعایت و اعتنا به یکی از آنها موجب زیر پا نهادن دیگری میشود.

در چنین مواردی، حاکم باید تشخیص دهد که کدام اهم و کدام مهم است و جانب اهم را بر مهم مقدم بدارد.

تشخیص موارد اهم و تصمیمگیری در کنار نهادن حکم مهم، نیازمند آن است که حاکم و تصمیم گیرنده، آگاهی عمیقی از تعالیم دینی داشته باشد.

این دو شاهد، نشان میدهد که زعامت جامعه اسلامی، افزون بر قابلیتها و کارشناسیهای رایج در دیگر حکومتها، نیازمند قابلیت ویژهای به نام فقاهت است.

صفت دینی بودن حکومت، وجود چنین شرطی را در سطح رهبری جامعه ایجاب میکند.

۳.طرد کنندگان ولایت فقیه

کسانی که با طرد ولایت فقیه، از نقش مشورتی فقیه و یا نظارت فقیه دفاع میکنند، باید توجه داشته باشند که قرار دادن فقیهان در حاشیه حکومت و نظارت آنان بر اسلامیت نظام سیاسی، فاقد ضمانت لازم جهت تحقّق اهداف حکومت دینی است.

یعنی اگر از مطلب بند ۲ چشم پوشی کنیم و متولّیان سیاسی جامعه را از غیر فقیهان بدانیم و نقش فقیهان را در نظارت خلاصه کنیم، چه ضمانتی برای بقای اسلامیت نظام و تعهّد دولتمردان در برابر توصیههای اصلاحی ناظران فقیه وجود دارد؟ وقتی همه اهرمهای اجرایی و مدیریتی در دست کسانی است که تخصّص در اسلام شناسی ندارند و به طور طبیعی موارد تخلّف از شرع رو به فزونی میگیرد، چه عاملی آنها را به گردن نهادن به نظارت و توصیه فقیهان متعهّد میکند؟ تجربه مشروطیت و گنجاندن نظارت فقیهان بر مصوّبات قانونی مجلس شورا در متن قانون اساسی مشروطیت، گواه روشنی بر عدم کفایت عنصر نظارت در تأمین اسلامیت نظام است.

تاریخ شاهد آن است که این اصل قانون اساسی به زودی کنار نهاده شد و نظارت فقیهان عملا از صحنه سیاسی کشور محو شد.

۱. جعل ولایت برای فقیه عادل برای جبران ضعف و نقص اجتماع است.

۲. فقیهان شیعه، فقاهت را در زعامت و سرپرستی شؤون جامعه شرط میدانند ;حتّی فقیهانی که به ولایت انتصابی فقیه معتقد نیستند.

۳. فلسفه اشتراط فقاهت در زعامت سیاسی آن است که اهداف حکومت در رفاه و امنیت منحصر نمیشود و انطباق انحای روابط اجتماعی با احکام اسلامی نیز جزء اهداف است.

۴. برخی از مخالفان ولایت فقیه، میان اجرای اسلام و تصدّی و ولایت فقیه ملازمهای نمیبینند.

از نظر آنان، اداره جامعه، شأن سیاستمدار است نه شأن فقیه.

فقیه مسلّط بر اصول و کلّیات است، حال آن که اداره جامعه، همواره با جزئیات و متغیّرات تماس دارد.

۵. برخی دیگر از مخالفان ولایت فقیه، میان حکومت دینی با تصدّی فقیه، ملازمهای نمیبینند ;زیرا اسلامیت نظام با نظارت فقیه نیز تأمین میشود.

۶. مخالفان ولایت فقیه از چند نکته اساسی غفلت ورزیدهاند: یکی از این نکات آن است که فقاهت تنها شرط زعامت سیاسی نیست تا خرده گرفته شود که اداره جامعه به خصوصیاتی نیاز دارد که اطّلاع از کلّیات و اصول برای آن کافی نیست.

۷. تجربه تاریخی نشان داده است که صرفِ نظارت فقها نمیتواند انطباق شؤون مختلف جامعه و سیاست با اسلام را تضمین کند.

۱. آیا مسالک مختلف فقهی در باب سرپرستی جامعه اسلامی در اشتراط فقاهت مشترکند؟

۲. فلسفه اشتراط فقاهت در ولایت سیاسی چیست؟

۳. دلیل کسانی که تصدّی امور سیاسی جامعه را شأن فقیه نمیدانند، چیست؟

۴. حاصل سخن کسانی که به جای ولایت فقیه از نظارت فقیه دفاع میکنند، چیست؟

۵. شبهه کسانی را که ولایت سیاسی را شأن فقیه نمیدانند چگونه پاسخ میدهید؟

۶. در مقابل کسانی که به جای ولایت فقیه از نظارت فقیه دفاع میکنند، چه پاسخی دارید؟

۲۶

یکی از وجوه امتیاز اندیشه سیاسی اسلام در مقایسه با سایر مکاتب سیاسی، ویژگیها و شرایط خاصّی است که برای زعیم سیاسی جامعه در نظر گرفته است.

در بسیاری از دموکراسیهای رایج، عنصر محبوبیت و قدرت جلب آرا، اهمّیّت خاصّی دارد و کاملاً مقدّم بر فضایل و ویژگیهای فردی صاحبان اقتدار سیاسی است.

مهم آن است که با توسّل به تبلیغات و ژستهای عامّه پسند و طرح شعارهای جذّاب، اذهان را به جهت خاصّی متوجّه ساخت و در میدان رقابت برای جلب آرای بیشتر به موفقیت دست یافت.

در نظام سیاسی مطلوب اسلامی، کسی که ولایت سیاسی را برعهده گرفته است، باید از کمالات و فضایل فردی خاصّی بهرهمند باشد.

در اینجا به اهمّ این صفات توجه میکنیم و به آیات و روایاتی که مستند شرعی لزوم وجود چنین صفاتی است، اشاره خواهیم کرد.

الف) فقاهت

الف) فقاهت

شاخصترین و مهمترین صفت والی جامعه اسلامی، برخورداری وی از شناخت عمیق و عالمانه از اسلام و تعالیم عالی آن است.

در درس گذشته به فلسفه و لزوم وجود چنین شرطی در حاکم جامعه اسلامی اشاره کردیم.

اهمّیّت این ویژگی از این نکته آشکارتر میشود که در معرفی نظام سیاسی شیعه در عصر غیبت از این صفت مدد میگیریم و این نظام را مبتنی بر «ولایت فقیه» میخوانیم، با آنکه در والی جامعه اسلامی شرایط دیگری نیز معتبر است.

ما میتوانیم این نظام را مبتنی بر «ولایت عادل»، یا «ولایت مدیر و مدبّر» و یا «ولایت مؤمن و متّقی» نیز معرفی کنیم ;زیرا تمامی این اوصاف درحاکم جامعه اسلامی شرط است، امّا به سبب اهمّیّت وصف فقاهت در میان اوصاف دیگر، به آن توجه خاص مبذول میشود و زعامت و ولایت جامعه اسلامی به «ولایت فقیه» موسوم میشود.

اشتراط فقاهت از ادلّه روایی ولایت فقیه به صراحت استفاده میشود که برای نمونه به برخی از فقرات این گونه روایات اشاره میکنیم: در مقبوله عمر بن حنظله، میخوانیم: مَن کان منکم مِمَّن قد رَوی حدیثَنا و نَظَرَ فی حَلالِنا و حَرامِنا و عَرَفَ أحکامَنا فلیرضُوا

به حَکَماً، فإنّی قد جعلتُه علیکم حاکماً.

در مشهوره ابی خدیجه امام صادق(علیه السلام) میفرماید: ولکن اُنظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضائنا فَاجعلُوهُ بینکم.

امیر مؤمنان علی(علیه السلام) فرمود: قال رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) «اللهمّ ارحَم خلفائی» ـ ثلاث مرّات ـ قیل یا رسول اللّه: و مَن خلفاؤک؟ قال: «الّذین یأتون من بعدی یَروُون حدیثی و سُنّتی».

و در توقیع شریف امام زمان(علیه السلام) نیز آمده است: «أمّا الحوادث الواقعهٔ فارجِعوا فیها إلی رُواهٔ أحادیثِنا».

ما در بحثهای مربوط به ادّله روایی ولایت فقیه به تفصیل از این روایات بحث کردیم و نشان دادیم که مراد از روات احادیث و سنت در این گونه روایات، صرف ناقلان احادیث نیست، بلکه مراد عالمانی است که تفقّه در دین دارند و لطایف و اشارات و دقایق احادیث معصومان(علیهم السلام) را درک میکنند، و گرنه صرف نقل حدیث، مرجعیت و ولایت را در پی ندارد.

ب) عدالت

ب) عدالت

فقهای شیعه برای اموری نازلتر از ولایت سیاسی و تدبیر امور اجتماعی، نظیر امامت جماعت یا قضا، عدالت را شرط دانستهاند.

پس جای تعجب و انکار نیست که در امر خطیری نظیر امامت بر امّت، که با مصالح و سعادت آحاد افراد گره خورده است، عدالت شرط مهم و اساسی باشد.

از آیات و روایات فراوانی استفاده میشود که نباید از جائر و ظالم تبعیت کرد.

خداوند متعال در قرآن ما را از متمایل شدن به ستمگران و کسانی که ظلم پیشه کردهاند بازمیدارد:

(ولا تَرکَنوا إلی الّذین ظَلَموا فتمسّکم النار و ما لَکُم من دونِ اللّه من أولیاء ثمّ لا تُنصَرون) . تکیه و تمایل به ظالمان اعم از دوستی و نصیحت و تبعیت از آنان است ؛پس شامل مساعدت و یاری و اطاعت از امام و رهبر غیر عادل نیز میشود.

علیّ بن ابراهیم روایت زیر را در تبیین مراد از تمایل به ظالمان نقل میکند: «رُکونُ مَوَدّهٔ و نَصیحهٔ و طاعهٔ».

خداوند در آیات متعدّدی مردم را از اطاعت مسرفان و گناهکاران و هوا پرستان نهی کرده است که همه این امور تبلور بیعدالتی است:

(ولا تُطیعوا أمرَ المُسرِفین * الّذین یُفسِدون فِی الأرض ولا یُصلِحون) . (ولا تُطِع مَن أغفلنا قلبَه عن ذکرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ و کان أمرُهُ فُرُطاً) . در روایات فراوانی بر لزوم عدالت زعیم و امام جامعه تأکید شده است.

حضرت امام حسین(علیه السلام)برای اهل کوفه نوشت: فلعمری ما الإمام إلاّ الحاکم بالکتاب، القائِم بالقِسط و الدائن بِدینِ اللّه.

امام باقر(علیه السلام) خطاب به محمد بن مسلم میفرماید: ... واللّه یا محمّد، مَن أصبح من هذه الأُمّهٔ لاإمامَ له من اللّه (عزّ و جلّ) ظاهر عادل أصبح ضالاًّ تائهاً، و إن ماتَ علی هذه الحالهٔ مات میتهٔ کفر و نِفاق.

و اعلم یا محمّد، أنّ أئمّهٔ الجور و أتباعهم لمعزولون عن دین اللّه قد ضلّوا و أضلّوا.

امام حسن مجتبی(علیه السلام) نیز در خطبهای در حضور معاویه تأکید فرمود: کسی که جور ورزد و از مسیر عدالت خارج شود، نمیتواند زعیم و خلیفه مسلمین باشد: إنّما الخلیفهٔ مَن سار بکتاب اللّه و سنّهٔ نبیّه(صلی الله علیه وآله وسلم) و لیس الخلیفهٔ مَن سار بالجور.

از مجموع آیات و روایات، که تنها به نمونههایی از آنها اشاره شد، استفاده میشود که فاسق و جائر، فاقد ولایت شرعی بر امّت است و ولایت غیر عادل از سنخ ولایت طاغوت است.

ج) عقل، تدبیر و توانایی، امانت

ج) عقل، تدبیر و توانایی، امانت

شرایط فوق جنبه عقلایی دارد ؛یعنی اقتضای طبیعی سمت سرپرستی و مدیریت، برخورداری از این ویژگیها است و آحاد افراد وجود چنین صفاتی را در مدیر جامعه لازم میدانند.

در آیات و روایات نیز بر لزوم وجود چنین خصوصیاتی در کسانی که سرپرستی حتّی برخی امور جزئی را عهدهدار میشوند، تأکید شده است، چه رسد به رهبری و امامت جامعه:

(لا تُؤتوا السُّفَهاءَ أموالَکم الّتِی جَعَلَ اللّه لَکُم قِیاماً) . یوسف(علیه السلام) زمانی که از پادشاه مصر میخواهد سرپرستی امور خزانه را به او واگذارد بر وجود دو ویژگی کاردانی و امانتداری تأکید میکند و این مطلب گواه آن است که مدیران جامعه باید برخوردارازاین صفات باشند: (قال اجعلنِی علی خَزائنِ الأرضِ إنّی حَفیظٌ عَلیم) . فرزند شعیب(علیه السلام) زمانی که موسی(علیه السلام) را برای سرپرستی اموال شعیب به وی توصیه میکند، بر توانایی و امانت داری او اصرار میورزد.

بنابراین، به طریق اولی سرپرستی و مدیریت کلان جامعه، مستلزم وجود چنین خصوصیاتی است:

(قالت إحدیهُما یا أبتِ استأجِرْهُ إنّ خیرَ مَن استأجرتَ القویّ الأمین) . حضرت علی(علیه السلام) تأکید میکند که زمام امر امّت نباید به دست بیخردان و نالایقان فاسق و بیتدبیر افتد: و لکنّنی آسی أن یلیَ أمر هذِهِ الأُمّةَ سُفهاؤُها و فُجّارُها، فیتّخذوا مالَ اللّه دُوَلاً و عبادَه خَوَلاً و الصالحین حَرباً و الفاسقین حِزباً.

در روایتی که فضل بن شاذان از امام رض(علیه السلام) نقل میکند، فقدان امام امین سبب نابودی و انزوای شریعت شمرده شده است:

إنّه لولم یَجعل لَهُم إماماً قَیِّماً أمیناً حافظاً مستودِعاً لَدَرَسَتِ المِلَّةُ.

امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) شرط اطاعت را حسن تدبیر و سیاست میداند: «مَن حَسُنَت سیاستُه وَجَبَتْ طاعَتُه(؛»۱۶۶) «مَن أحسنَ الکِفایَةَ استحقَّ الوِلایَة».

اهمّ شروط ولایت و رهبری را از نظر گذراندیم.

یکی از بحثهای مهم و قابل توجه آن است که آیا اعلمیت در فقه شرط تصدّی ولایت و امامت جامعه است؟ این بحث پس از فراغ از اصل اعتبار فقاهت، مطرح میشود.

اعتبار اعلمیت در فقه

اعتبار اعلمیت در فقه

یکی از نکات بحث برانگیز در باب شروط رهبری و زعامت سیاسی، مسأله اعتبار اعلمیت است. آیا لازم است که ولیّ فقیه، در استنباط احکام شرعی و برخورداری از قوّه اجتهاد از دیگر فقها اعلم باشد؟ فقیه عادل جامع شرایط دارای شؤون و ولایات مختلفی است. صدور فتوای شرعی شأن او است. از منصب قضا برخوردار است، ولایت بر امور حسبیّه دارد و در نهایت از ولایت عامّه و ولایت در تدبیر و حکمرانی نیز برخوردار است. پرسش این است که آیا در همه این ولایات، اعلمیت فقهی شرط است؟ اشتراط اعلمیت در برخی از شؤون فقیه زمینه بیشتری دارد، برای نمونه، شرط دانستن اعلمیت در فقه، برای افتا و مرجعیت، تناسب بیشتری نسبت به ولایت بر قضا دارد ؛زیرا اگر در ولایت بر قضا نیز اعلمیت را شرط تصدّی بدانیم، لازمهاش آن است که در کلّ بلاد اسلامی تنها یک نفر قاضی باشد که این موجب عسر و هرج و مرج و اختلال امور شیعیان میشود. حال بحث در این است که ولایت

تـدبیری و زعـامت سیاسـی مسـانخت بـا قضـا دارد یـا هم شأن افتا است و اعلمیت فقهی در آن شـرط است؟ از ظاهر برخی روایات، صرف نظر از ضعف و قوت سند آنها، اشتراط اعلمیت استفاده میشود.

در کتـاب سـلیم بن قیس هلالـی از امیر مؤمنـان علی(علیه السـلام) چنین روایت شـده است: أفینبغی أن یکونَ الخلیفـهٔ علی الأُمّـهٔ إلاّ أعلمهم بکتابِ اللّه وسـنّهٔ نبیّه و قد قال اللّه: (أفمَن یَهدی إلی الحقّ أحقّ أن یتّبع أمّن لا یَهِدِّی إلاّ أن یُهدی) . برقی در کتاب محاسن روایت زیر را از رسول اکرم(صـلی الله علیه وآله وسـلم) نقل میکند: مَن أمّ قوماً و فیهم أعلم منه أو أفقه منه لَم یَزَل أمرهم فی سـفال إلی یوم القیامهٔ.

امـام حسن مجتبی(علیه السـلام) در خطبهـای بـا حضور معـاویه چنین فرمود: قال رسول اللّه(صـلی الله علیه وآله وسـلم): «ما ولّت أُمّهٔ أمرها رجلاً قطّ و فیهم مَن هو أعلم منه إلاّ لم یزل أمرهم یذهب سفالاً حتّی یرجعوا إلی ما ترکوا».

برای حلّ این مسأله، باید به نکات زیر توجه کرد:

۱. مراجعه به کلمـات فقهـای شـیعه نشـان میدهـد که آنـان در غیر افتـا و تقلیـد ـ مرجعیت ـ اعلیمت را شـرط نمیداننـد و کسـانی که اعلمیت را شرط دانستهاند، آن را به مرجعیت و تقلید منحصر کردهاند.

آیـت اللّـه سـید کـاظم طباطبـایی(رحمه الله) در عروه، که مـورد اعتنـای فقیهـان پس از او قرار گرفته است، چنین میگویـد: لاـ یعتـبر الأعلمیهٔ فی ما أمره راجع إلی المجتهد إلاّ فی التقلید ;و أمّا الولایهٔ... فلا یعتبر فیها الأعلمیهٔ.

حضرات آیاتی که بر عروه حاشیه زدهاند، این مسأله را تلقّی به قبول کردهاند.

بنابراین، حضـرات آیات حائری، نائینی، آقا ضیاء عراقی، کاشف الغطاء، سید ابو الحسن اصفهانی، بروجردی، سید احمد خوانساری، امام خمینی، میلانی، گلپایگانی، خوئی، حکیم، و شاهرودی(رحمهم الله)، اعلمیت فقهی را در حاکم شرع معتبر نمیدانند.

شیـخ انصاری(رحمه الله) نیز اعلمیت را در مقام اختلاف در فتوا شـرط میدانـد و در تصدّی شؤون مختلف ولایی حاکم شـرع، آن را شرط نمیداند: و کذا القول فی سائر مناصب الحُکم کالتصرّف فی مال الإمام و تولّی أمر الأیتام و الغیّب و نحو ذلک ;فإنّ الأعلمیهٔ لا تکون مرجّحاً فی مقام النصب و إنّما هو مع الاختلاف فی الفتوی.

صاحب جواهر نیز مـدّعی آن است که نصوص و روایات نصب به ولایت، موصوف به وصف فقاهت را به این سـمت منصوب کرده است، نه اعلم در صـفت فقـاهت را: بـل لعـلّ أصل تأهّل المفضول و کونه منصوباً یجری علی قبضه و ولایته مجری قبض الأفضل من القطعیات التی لا ینبغی الوسوسهٔ فیها، خصوصاً بعد ملاحظهٔ نصوص النصب الظاهرهٔ فی نصب الجمیع الموصوفین بالوصف المزبور لا الأفضل منهم، و إلاّ لوجب القول «اُنظروا إلی الأفضل منکم» لا «رجل منکم» کما هو واضح بأدنی تأمّل.

۲۷

۲. تدبیر امور اجتماع افزون بر حکمشناسی، نیازمند موضوعشناسی نیز هست. به تعبیر دیگر، صرف قدرت بر استنباط احکام جزئی و فروع فقهی برای اداره امـور جـامعه کفـایت نمیکنـد. بنـابراین، اعلمیت مطرح در این دسـته روایـات، ممکن است نـاظر به توانـایی و کـاردانی همه جـانبه و اعم از حکمشناسـی و موضوعشناسـی باشـد. یعنی امّـتی که بـا وجـود فردی که اعلم به اداره امـور است و از توانایی علمی و عملی بیشتری برخوردار است، امرش را به غیر شایسته بسپارد، سعادتمند نمیشود.

۳. فقاهت و اجتهاد ابعاد مختلفی دارد.

ممکن است فقیهی در عبادیات اعلم باشد و فقیهی دیگر در معاملات و دیگری در اجتماعیات و سیاست (فقه الحکومهٔ).

تناسب حکم و موضوع، اقتضا میکند که اگر بر شـرط بودن اعلمیت اصـرار داشـته باشیم، اعلمیت در باب اجتماعیات و فقه الحکومه معیار گزینش رهبر و ولیّ سیاسـی باشد ;زیرا تبحّر و اعلمیت در خصوص عبادات یا ابواب مربوط به تجارت، اولویتی در امر ولایت سیاسی به همراه نمیآورد.

از برخی روایات چنین استفاده میشود که اعلمیت در اداره امور جامعه و حکومت معیار است.

برای نمونه، این روایت ـ با توجه به ضمیر «فیه» ـ اعلمیت را در شاخه خاصّی، یعنی حکومت، محدود میکند: «أیهّا الناس، إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم علیه، و أعلمهم بأمر اللّه فیه».

۱. یکی از وجوه امتیاز نظام سیاسی اسلام آن است که برای رأس هرم قدرت سیاسی، فضایل و کمالات خاصّی را شرط کرده است.

۲. مهمترین صفت والی جامعه اسلامی، فقاهت و شناخت عالمانه و عمیق وی از اسلام است.

۳. اشتراط فقاهت، از ادلّه روایی ولایت فقیه به صراحت استفاده میشود.

۴. در بسیاری از ادلّه، شیعیان به رجوع به راویان احادیث ترغیب شدهاند که مراد فقیه است ;زیرا صرف نقل حدیث ، بدون درایت و فقاهت، مرجعیت را به دنبال ندارد.

۵. عدالت، شرط مهم دیگری است که در زعیم جامعه اسلامی لحاظ شده است.

۶. خداوند در قرآن شریف به بیانات مختلف مردم را از تبعیت کسانی که بیعدالتی به طریقی در آنان متبلور است، منع کرده است.

۷. از ادلّه روایی استفاده میشود که ولایت فاسق و جائر از سنخ ولایت طاغوت است.

۸. برخی صفات و شرایط رهبری، نظیر عقل و تدبیر و توانایی، جنبه عقلایی دارد.

۹. یکی از مباحث قابل تأمّل و بحث انگیز در شروط رهبری، اعتبار اعلمیت است.

۱۰. به نظر اکثر فقها شرط افتا اعلمیت است، امّا در سایر شؤون فقیه نظیر ولایت بر قضا و ولایت بر امور حسبیّه شرط نشده است.

۱۱. اداره جامعه، علاوه بر حکمشناسی، نیازمند موضوعشناسی و اطّلاع از اوضاع سیاسی ـ اجتماعی داخلی و جهانی است.

از این رو، اعلمیت مذکور در برخی روایات را نباید بر خصوصِ قدرت در استنباط ـ حکمشناسی ـ حمل کرد.

۱. دلیل بر اشتراط فقاهت در ولایت سیاسی چیست؟

۲. به برخی ادلّه اشتراط عدالت در زعامت سیاسی اشاره کنید.

۳. اعلمیت در استنباط با کدام نوع از انحای ولایت شرعی تناسب بیشتری دارد؟ ۴. چرا اعلمیت در ولایت بر قضا شرط نیست؟ ۵. آیا اعلمیت در ولایت سیاسی شرط است؟

موضوع اصلی این درس آن است که اطاعت و تبعیت مردم از رهبری در نظامِ مبتنی بر ولایت فقیه در چه اموری است؟ محدوده تبعیت مردم از ولیّ فقیه چیست و آیا میتوانند در زمینههایی با او مخالفت کنند و یا دیدگاه و جهتگیری او را نپذیرند.

پیش از پاسخ به این پرسش، لازم است به دو مطلب مقدّماتی توجه شود.

نخست باید جایگاه رهبری در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه روشن شود و پس از آن گونههای مختلف مخالفت و عدم تبعیت بررسی شود.

جایگاه رهبری در نظام ولایی

جایگاه رهبری در نظام ولایی

خداوند در قرآن کریم، خود را به عنوان ولیّ منحصر و حاکم بلا منازع و یگانه معرفی میکند.

او بر انسان ولایت حقیقی دارد و حقّ قانونگذاری و امر و نهی از آنِ او است:

(فاللّهُ هُوَ الوَلیّ) (إنِ الحُکْمُ إلاّ لِلّه) (مالَکُم من دونِ اللّه مِن ولیّ) (إنّما وَلیّکم اللّه)

(ألا لَهُ الخلقُ و الأمر) اگر این مطلب را با «اصل عدم ولایت» ضمیمه کنیم، نتیجه آن است که هیچ انسانی بر دیگری ولایت و حق فرمان راندن و وضع قانون و اِعمال محدودیت ندارد و تنها خداوند است که از چنین شأن و منزلتی برخوردار است.

حال اگر صاحب حقیقی ولایت، فرد یا افرادی را ولایت بخشید و حق اطاعت را برای آنان قرار داد، اِعمال ولایت این منصوبان نیز، معتبر و مشروع خواهد شد.

بنابر ادلّه قرآنی و روایی، خداوند برای معصومان(علیهم السلام)جعل ولایت کرده است و بنابر ادلّه ولایت انتصابی فقیه، فقیهان عادل از طرف ائمه(علیهم السلام) به ولایت منصوب شدهاند.

از این رو، در عصر غیبت، حکم و امر و نهی ایشان باید مورد اعتنا و اطاعت قرار گیرد.

بدین ترتیب، ولایت فقیه، فرع ولایت پیامبر و اهل بیت(علیهم السلام) است و ولایت پیامبر و ائمه نیز نشأت گرفته از ولایت و حاکمیت خدای تعالی است.

نتیجه نصوص و ادلّه ولایت فقیه آن است که فقیه عادل از حقّ حکومت کردن برخوردار است، و به سبب ولایت سیاسی و منصوب بودن از ناحیه معصومان، حقّ امر و نهی و وضع قوانین در حریم عمومی و اجتماعی جامعه مسلمین را دارد و اطاعت از اوامر و فرمانهای وی واجب و لازم است.

بر اساس ولایت انتصابی فقیه، مشروعیت سایر نهادهای موجود در حکومت نیز، مستند به حکم ولیّ فقیه است.

مشروعیت ولایت سیاسی فقیه، مبدأ مشروعیت سایر نهادهای موجود در ساختار حکومت میگردد ;زیرا اگر تنفیذ ولیّ فقیه نباشد، همه نهادهای درون حاکمیت دچار بحران مشروعیت میشوند.

برای نمونه، عدّهای به عنوان وزیر در هیأت دولت بخشنامههایی را صادر میکنند یا عدّهای در مجلس قوانینی را وضع، و در زمینههایی اعمال محدودیت میکنند.

پرسش آن است که چرا باید به قوانین مصوّب در مجلس پایبند و موظّف باشیم؟ چرا باید فرمانهای هیأت دولت را گردن نهیم؟ چه الزامی به رعایت ضوابط و قوانین انتظامی و قضایی کشور وجود دارد و به چه دلیل باید از آنها اطاعت کرد؟ با توجه به آیات قرآن، حقّ قانونگذاری و فرمان راندن از آنِ خداوند و کسانی است که از طرف او ولایت دارند: (أطیعوا اللّهَ و أطِیعوا الرّسولَ وأُولِی الأمرِ مِنکم) .(۱۸۱) بدین سبب، هیچ فرد و گروهی حقّ امر و نهی و قانونگذاری ندارد، مگر آنکه ولایت و اختیار او بر این امور ثابت شده باشد.

پس صرف این که اشخاصی بر اثر رأی برخی افراد به مجلس راه یابند، مجوّز شرعی وضع قانون و اِعمال محدودیت و امر و نهی را پیدا نمیکنند و رأی دهندگان و غیر رأی دهندگان الزام شرعی به اعتنا و تبعیت از فرمانها و مصوبات آنان را ندارند.

زیرا رأی مردم، آن فرد وکیل را صاحب منصبِ ولایت شرعی در امر حکمرانی نمیکند، مگر آن که حقّ قانونگذاری و امر و نهی از ناحیه کسی که صاحب ولایت شرعی است به آنان تفویض شود.

این بحث در همه ارکان قدرت سیاسی جاری است.

برای نمونه، در قوه قضاییه، متصدّی امر قضا، اگر منصوب از طرف کسی باشد که ولایتش مشروع است، امر قضای او نیز مشروع میشود.

به همین جهت، در روایات ما، حکومت و ولایت کسانی که شرایط زعامت و زمامداری جامعه اسلامی را نداشتهاند، به ولایت جور و طاغوت تعبیر شده است و کارگزاران و عمّال آنان عوامل ظلمه و طاغوت معرفی شدهاند.

بنابراین، شأن و جایگاه ولایت فقیه در نظام سیاسی شیعه بسیار با اهمیّت است ;زیرا مبدأ مشروعیت تمامی ارکان نظام سیاسی است.

بر اساس همین مبنا در قانون اساسی جمهوری اسلامی، که مبتنی بر ولایت فقیه است، قانون اساسی و ریاست جمهوری پس از رأی مردم باید مورد تنفیذ و امضای رهبر قرار گیرد ;زیرا صرف این که عدّهای قانونی را نوشتند و اکثر مردم به آن رأی مثبت دادند، لزوم اطاعت شرعی را به دنبال نمیآورد، مگر آن که صاحب ولایت از ناحیه شریعت آن را تنفیذ کند و مطابقت آن را با شرع

گواهی دهد.

به همین ترتیب، مشروعیت اوامر و نواهی رئیس جمهور و دولت نیز منوط به تنفیذ رهبر است ;زیرا رأی مردم به رئیس جمهور، او را صاحب ولایت شرعی بر حکمرانی نکرده است.

اقسام مخالفت

اقسام مخالفت

پس از روشن شدن جایگاه رفیع رهبری و ولایت در نظام سیاسی اسلام، باید این نکته را بررسی کرد که در چه زمینههایی اطاعت و تبعیت از رهبری لازم است و در چه مواردی میتوان با ولی فقیه همراهی نکرد و مخالفت نمود؟ پیش از آن باید دانست که مخالفت بر دو قسم است: الف) مخالفت عملی ;ب) مخالفت نظری.

مراد از مخالفت عملی، عصیان و نافرمانی و زیر پا نهادن قوانین و مصوبات و فرمانهای حکومتی است.

کسی که به مخالفت عملی با یک حکومت مبادرت میورزد، در واقع «عصیان مدنی» میکند و در عمل با آمریت و اقتدار سیاسی یک حکومت سرِ ناسازگاری دارد.

مخالفت نظری از سنخ اعتقاد و پذیرش و رأی و نظر است.

کسی که به برخی قوانین و تصمیمات یک حکومت اعتراض دارد و آنها را نادرست میداند، امّا با آنها مخالفت عملی نمیکند، مخالف نظری محسوب میشود.

او قانونشکنی و عصیان مدنی نکرده است، بلکه تنها در مقام اندیشه و نظر با برخی تصمیمات مخالفت کرده است.

امکان مخالفت با ولیّ فقیه

امکان مخالفت با ولیّ فقیه

پس از ذکر این دو نکته مقدّماتی در باب جایگاه منصب رهبری و ولایت و انحای مخالفت، نوبت پاسخ به پرسش اصلی این درس فرا میرسد: «آیا در نظام ولایی، تبعیت محض از ولیّ فقیه واجب است یا آن که مخالفت با او شرعاً امکانپذیر است؟».

احکام و الزاماتی که ولیّ فقیه صادر میکند، همانند فرمانهای مراجع صاحب اقتدار در دیگر نظامهای سیاسی از دو رکن تشکیل میشود: الف) موضوع شناسی ;ب) تشخیص حکم و راه حل متناسب با آن موضوع (حکم شناسی).

سنجش دقیق اوضاع و شناخت عمیق موضوع، مقدّمهای ضروری برای هر گونه تصمیم و حکمی است ;به ویژه در موضوعاتی که به مسائل کلان کشور مربوط میشوند و سهم مؤثر و مستقیمی در سرنوشت مردم دارند ;مانند آن دسته مسائلی که به امنیت ملی کشور و فرهنگ و اقتصاد مربوط میشود.

در این موضوعات مهم و اساسی، کمتر موردی را میتوان یافت که در آن اتّفاق نظر کامل میان صاحب نظران وجود داشته باشد.

بنابراین، در صدور هر حکمی از ولیّ فقیه در مسألهای از مسائل، این امکان وجود دارد که تشخیص فردیِ او از موضوع، مخالف با دیدگاه برخی از دیگر صاحب نظران باشد.

آیا دلیلی وجود دارد که موضوعشناسی ولیّ فقیه به طور مطلق و در همه موارد، مقدّم و برتر از تشخیص و موضوعشناسی دیگران باشد و در نتیجه همگان ملزم به پذیرش آن موضوعشناسی بوده و حقّ ابراز عقیده مخالف را نداشته باشند؟ اگر ولیّ فقیه مبادرت به صدور حکم و تصمیم گیری نهایی نکرده باشد، باب بحث و بررسی و نقد کارشناسانه و اعلام نظر مخالف در آن موضوع کاملاً باز است و اطلاع از دیدگاه و نظر ولیّ فقیه سدّ راه بحث و نظر و تحقیق نمیشود.

سیره عملی اولیای دین، گویای این حقیقت است که آنان اجازه میدادند اصحاب و یارانشان در موضوعات و مسائل، نظری را بر خلاف نظر آنان بر زبان آورند.

نفس مبادرت آنان به مشورت با مسلمانان و اصحاب خویش، نشانگر عدم لزوم تبعیت در موضوعشناسی است.

زمانی که ولیّ فقیه و رهبر جامعه اسلامی در موضوعی به تشخیص نهایی رسید و حکمی را صادر کرد، تبعیت از حکم او بر همه لازم است و دیگر کسی حق ندارد به بهانه اختلاف نظر با او در موضوعشناسی، به مخالفت عملی با حکم الزامی او برخیزد و عصیان مدنی را پیشه سازد.

بنابراین، تبعیت و اطاعت عملی از احکام و فرمانهای ولیّ فقیه لازم است ;گر چه در موضوع شناسی چنین تبعیتی لازم نیست.

مستند فقهی لزوم اطاعت از احکام و الزامات ولیّ فقیه، برخی روایات، نظیر مقبوله عمربن حنظله است که در آن مخالفت با حکم حاکم در حدّ سبک شمردن امر الاهی و مخالفت با اهل بیت و روی گردانی از خدای تعالی شمرده شده است: فإذا حَکَمَ بحکمِنا فلم یقبل منه فإنّما استخفّ بحکمِ اللّه و علینا ردّ، و الرادُّ علینا الرادُّ عَلَی اللّه.

۲۸

برخی ممکن است تصور کنند که عدم جواز ردّ و انکار در این روایت، راجع به حکم قاضی است و قابل سرایت به حکم حکومتی حاکم شرع و ولیّ فقیه نیست، غافل از آنکه قضا شعبهای از شعب ولایت و شأنی از شؤون فقیه جامع شرایط است و زمانی که حکم فقیه در یک نزاع خصوصی و جزئی قابل نقض و مخالفت نباشد، مسلّم است که در شأن والاترِ ولیّ فقیه که اداره جامعه اسلامی و صدور احکام حکومتی است، مخالفت با او و نقض فرمانهای او ناروا و غیر جایز است.

افزون بر این که این فقره از روایت را امام صادق(علیه السلام)پس از نصب فقیه به منصب «حکومت» ایراد فرموده است ;پس ناظر به مخالفت با حاکم است و محدود به مخالفت با قاضی نمیشود.

آنچه جایز نیست، مخالفت عملی با حاکم و ولیّ امر است، امّا موافقت نظری با آن لازم و واجب نیست. بر مؤمنان واجب نشده است که در نظر و اعتقاد نیز هم رأی و هم نظر با تصمیم و حکم حاکم باشند، بلکه از آنها خواسته شده است که در عمل مطیع باشند و اسباب اختلال نظام را فراهم نیاورند. از همین رو است که برخی فقها در عین فتوا به حرمت نقض و ردّ حکم حاکم، بحث در آن را حرام نشمردهاند. قلمرو تبعیت از ولیّ فقیه، محدود به احکام ولایی و حکومتی او است. اگر ولیّ فقیه در موردی حکم و الزام نداشته باشد، بلکه صرفاً چیزی را ترجیح دهد یا دیدگاه خویش را به عنوان پیشنهاد و توصیه غیر الزامی مطرح کرده باشد، اطاعت از آن واجب شرعی نیست. اطاعت از حکم حکومتی ولیّ فقیه، اختصاص به مقلّدان وی ندارد، بلکه بر هر مسلمان مکلّف، حتّی مجتهدان صاحب فتوا، اطاعت از حکم حکومتی لازم است. در درس آینده، در باب ماهیت حکم حکومتی و مباحث مربوط به آن به تفصیل سخنمیگوییم. تأکید اسلام بر نفوذ حکم رهبر جامعه اسلامی و عدم جواز مخالفت عملی با آن از آن رو است که حاکم جامعه اسلامی محور عزّت و اقتدار امّت اسلامی است.

وحدت امّت و فشردگی صفوف آنها در سایه همدلی و تبعیت عملی از رهبری عادل و فقیه و امین و پرهیزگار صورت میپذیرد و عزّت وی مایه سر افرازی و اقتدار امت اسلامی است.

به همین جهت است که مؤمنان بر حفظ حرمت امام و حاکم عادل دعوت شدهاند.

امام رض(علیه السلام) در پاسخ به محمد بن سنان، که علت حرمت فرار از جنگ را پرسیده بود، چنین فرمود: خداوند فرار از جبهه جنگ را از این رو حرام کرد که این کار باعث سستی دین و استخفاف پیامبران و امامان عادل میشود و موجب ترک یاری آنها در برابر دشمنان می گردد و این کار جرأت دشمن را بر مسلمانان فزونی میبخشد.

امام صادق از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) نقل میکند که جایز نیست مسلمان در مجلسی که از امامِ جامعه بدگویی میشود

حاضر شود.

قال رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم): «مَن کان یؤمنُ باللّه و الیومِ الآخر فلا یَجلس فی مَجلس یسبّ فیه إمام...».

در پایان ذکر این نکته لازم است که بحث ما در قلمرو تبعیت شرعی از ولیّ امر بود و تبعیت قانونی از محلّ بحث ما خارج است; زیرا در هر حکومتی، قوانین و فرمانهای نهادهای مختلف آن حکومت به لحاظ قانونی لازم الاطاعه است و با متخلّف برخورد قضایی میشود.

در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، فرمانها و احکام حکومتی، افزون بر لزوم اطاعت قانونی، لزوم اطاعت شرعی نیز دارند.

۱. با توجه به اصل عدم ولایت از یک سو، و ولیّ حقیقی و منحصر بودن خداوند از سوی دیگر، هرگونه ولایتی، مشروعیت خویش را مستقیم یا با واسطه از نصب الاهی اخذ میکند.

۲. بر اساس ولایت انتصابی فقیه، سایر اجزا و ارکان نظام سیاسی، مشروعیت خویش را از ولایت فقیه اخذ میکند و این امر حاکی از جایگاه رفیع این منصب است.

۳. صرف رأی مردم، کسی را صاحب منصب قانونگذاری و امر و نهی نمیکند.

۴. مخالفت با صاحبان اقتدار سیاسی به مخالفت عملی و نظری تقسیم میشود.

۵. عصیان مدنی با مخالفت عملی محقّق میشود و صرف اعتقاد به ناصواب بودن یک فرمان یا قانون، موجب عصیان مدنی نمیگردد.

۶. مخالفت عملی با فرمانها و احکام ولیّ فقیه جایز نیست، همچنان که موافقت نظری با وی لازم نیست.

۷. تفاوت نظام ولایت فقیه با دیگر نظامها در آن است که مخالفت عملی با احکام حکومتی، افزون بر عصیان مدنی، مخالفت با شرع را نیز در بر دارد.

۸. مستند فقهی لزوم اطاعت از احکام ولایی فقیه عادل، روایاتی نظیر مقبوله است.

۹. اطاعت از احکام حکومتی ولیّ فقیه، اختصاص به مقلّدان وی ندارد، بلکه بر هر مکلّفی، هر چند مکلّف مجتهد و فقیه، اطاعت لازم است.

۱. جایگاه فقیه عادل در نظام سیاسی اسلام از چه رو اهمیّت خاص دارد؟

۲. چرا ولیّ فقیه مبدأ مشروعیت همه نهادهای حکومتی است؟

۳. مراد از مخالفت عملی و نظری چیست؟

۴. چگونه مخالفتی با ولیّ فقیه جایز است؟

۵. تبعیت و اطاعت در نظام ولایی چه تفاوتی با سایر نظامهای سیاسی دارد؟

۶. چرا اسلام بر نفوذ حکم رهبری و لزوم اطاعت از وی تأکید کرده است؟

۷. اطاعت از احکام حکومتی فقیه عادل بر چه کسانی واجب است؟

گذشت که فقیه عادل، صاحب ولایت عامّه است و حکم حکومتی او را نه تنها مقلّدان وی، بلکه دیگر فقها و مقلّدان آنها نیز باید تبعیت کنند.

در اینجا پرسشهای متعدّدی مطرح میشود: «مراد از حکم حکومتی چیست؟»، «حکم حکومتی چه تفاوتی با فتوا دارد؟»، «حکم حکومتی بر اساس چه مبنایی صادر میشود؟»، «حکم حکومتی از سنخ حکم قاضی است یا با آن متفاوت است؟»، «آیا حکم حکومتی از سنخ احکام ثانویه فقه است؟»، «آیا محدودیتی برای صدور احکام حکومتی وجود دارد؟» این پرسشها و مانند آنها، ضرورت بحث از ماهیت حکم حکومتی و مبنا و قلمرو آن را آشکار میسازد.

برای این منظور، لازم است نخست اقسام حکم بررسی شود تا تفاوت حکم حاکم با سایر احکام شرعی و فتوا روشن شود.

الف) حکم شرعی

الف) حکم شرعی

اقسام حکم

معروفترین و رایجترین نوع حکم، حکم شرعی است. مراد از حکم شرعی، آن است که شارع مقدس وضع و جعل میکند. تکالیف و قوانین الاهی، از مصادیق بارز حکم شرعی هستند. حکم شرعی انشای شارع است و به جعل و ایجاد او موجود میشود. حکم شرعی بر دو نوع است: تکلیفی و وضعی. مراد از احکام تکلیفی، آن دسته از قوانین و انشاهای شارع است که درباره جواز یا عدم جواز افعال مکلّفان اظهار نظر میکند. این دسته از احکام، روشن میکنند که چه کارهایی را باید انجام داد و چه کارهایی را نباید انجام داد. چه کارهایی بهتر است انجام شود و چه کارهایی بهتر است ترک شود. احکام تکلیفی به پنج قسم واجب، حرام، مستحب، مکروه، و مباح تقسیم میشود. نوع دیگر احکام شرعی را احکام وضعی مینامند. احکام وضعی نیز مجعولِ شارع است، اما مستقیماً راجع به جواز و عدم جواز فعل مکلّف اظهار نظر نمیکند. در احکام وضعی، به سبب انشای شارع، روابط و معانی شرعیهای ایجاد میشود که خود، موضوع احکام تکلیفی خاصّی قرار میگیرد.

برای نمونه، نجاست، طهارت، ملکیت، و زوجیت مصادیقی از احکام وضعی شارع هستند. نجاست، حکم تکلیفی نیست، امّا اموری که بر اثر این حکم وضعیِ شارع محکوم به نجاست شدهاند، موضوع حکم تکلیفی قرار میگیرند. مثلا خوردن و آشامیدن آنها، و در برخی موارد خرید و فروش آنها نیز حرام میشود. حکم شرعی، تقسیمات دیگری نیز دارد ;نظیر تقسیم به ظاهری و واقعی، اوّلی و ثانوی، که در ادامه بحث به برخی از آنها خواهیم پرداخت. اجتهاد فقیهان، تلاش در جهت کشف حکم شرعی از طریق منابع و مصادر آن است. بنابراین، فتوای فقهی مجتهدان، بیان و اعلان حکم شرعی شارع است. فقیه با فتوای خویش، انشای حکم شرعی نمیکند، بلکه انشای شارع را اعلان میکند. وظیفه فقیه و مجتهد در مقام استنباط و افتا، درک و کشف انشا و جعل شارع است.

ب) حکم قاضی

ب) حکم قاضی

قاضی پس از دادرسی در باب منازعات و خصومات، به صدور حکم میپردازد. حکم قاضی، انشای او است و از سنخ فتوا نیست; زیرا افتا، اعلان انشای شارع است، حال آنکه در مقام قضا، قاضی انشای حکم میکند. گر چه حکم قاضی بی ارتباط با احکام شرعی نیست و قاضی با ملاحظه موازین شرعی به صدور حکم و رفع خصومت اقدام میکند، امّا کار او اعلان حکمِ شرعی نیست، بلکه انشای حکم با توجه به احکام شرعی است. قاضی به ادلّه طرفین توجه میکند و با توجه به قراین و شواهد از یک سو و با توجه به احکام و قوانین شرعی از سوی دیگر، حکم قضایی صادر میکند ;پس حکم قاضی چیزی جدای از حکم شرعی است.

ج) حکم حکومتی

ج) حکم حکومتی

تاکنون شناختیم که فقیه میتواند علاوه بر افتا، انشای حکم کند. این انشای حکم در مقام قضا صورت میگیرد. پرسش آن است که «آیا انشای حکم فقیه عادل، محدود و منحصر به مورد مخاصمه و نزاع است؟» مسلّماً مواردی وجود دارد که فقها پذیرفتهاند فقیه عادل میتواند انشای حکم کند، بی آنکه مقام قضا و رفع منازعه باشد. دو مورد معروف و مشخص صدور این گونه احکام، عبارت از رؤیت هلال و اقامه حدود الاهی است. از گذشته، فقهای شیعه تصریح کردهاند که اقامه حدود الاهی از شؤون فقیه جامع شرایط

است و اقامه حدود نیازمند حکمِ حاکم شرع است. مورد اقامه حدود الاهی از سنخ منازعات و خصومات رایج میان مردم نیست تا از مقوله قضا تلقّی شود. بر اساس پذیرش ولایت عامّه فقیه و این که ولایت فقیه جامع شرایط در افتا و قضا و سرپرستی محجوران خلاصه نمیشود و او صاحب ولایت تدبیری نیز هست و در همه امورِ نیابتبردار از امام معصوم(علیه السلام) نیابت میکند، دایره صدور حکم حکومتی، محدود به رؤیت هلال و اقامه حدود نمیشود.

صاحب جواهر به عنوان یکی از مدافعان ولایت عامّه فقیه، به اقتضای اطلاق عبارت مقبوله عمر بن حنظله: «إنّی جَعلتُهُ حاکماً» محدوده صدور حکم و انشای فقیه عادل را منحصر به قضا ندانسته و مطلق و اعم میداند.

وی این مطلب را در ضمن بیان وجه فرق حکم حاکم با فتوا اینگونه بیان می کند: الظاهر أنّ المراد بالأُولی ـ الفتوی ـ الإخبار عن اللّه تعالی بحکم شرعی متعلّق بکلّی، کالقول بنجاسهٔ ملاقی البول أو الخمر... .

و أمّا الحکم فهو إنشاء إنفاذ من الحاکم لا منه تعالی لحکم شرعی أو وضعی أو موضوعها فی شیء مخصوص.

و لکن هل یشترط فیه مقارنته لفصل خصومهٔ کما هو المتیقّن من أدلّته؟ لا أقلّ من الشکّ و الأصل عدم ترتّب الآثار علی غیره، أو لا یشترط ;لظهور قوله(علیه السلام): «إنّی جعلتُه حاکماً» فی أنّ له الانفاذ و الإلزام مطلقاً، و یندرج فیه قطع الخصومهٔ التی هی مورد السؤال.

و من هنا لم یکن إشکال عندهم فی تعلّق الحکم بالهلال و الحدود التی لا مخاصمهٔ فیها.

قسم دوم و سوم حکم در این جهت مشترک هستند که هر دو انشای فقیه هستند و از سنخ اعلان و کشف انشای شارع نیستند.

امّا نقطه افتراق این دو آن است که حکم قاضی محدود به مورد وجود نزاع و خصومت است و برای حلّ نزاع صادر میشود، حال آن که حکم حکومتی محدود به موارد وجود نزاع و خصومت نیست.

مبنای صدور حکم حکومتی

مبنای صدور حکم حکومتی

حکمِ حاکم شرع و فقیه عادل اقسامی دارد. همان طور که گذشت، اعلان آغاز ماه رمضان و شوال و ماههای دیگر، از شؤون حاکم شرع است و اگر فقیه عادل حکم به رؤیت هلال کند، تبعیت از آن لازم است. همچنین اقامه حدود الاهی از موارد اقسام حکم حاکم است. گرچه در شریعت، حدّ زانی و محارب و شارب خمر و دیگر موارد بیان شده است، امّا اِنفاذ و اجرای آن نیازمند حکم فقیه عادل است. قسم دیگر احکام حاکم شرع، مربوط به اداره جامعه و تدبیر امور کلان جامعه اسلامی است و محل بحث ما این قسم از احکام حکومتی است. بی شک یکی از مهمترین شؤون هر اقتدار سیاسی، آمریت و الزام شهروندان به انجام دادن و ترک پارهای امور است. تدبیر کلان امور اجتماعی در سایه الزامات و امر و نهیهای حقوقی صورت میپذیرد.

در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه نیز، فقیه عادل از آن جهت که حاکم شرع است، حقّ آمریت و الزام را دارا است و اطاعت و تبعیت از الزامات حکومتی او شرعاً واجب است.

مبنای صدور احکام حکومتی، رعایت مصلحت مسلمین و نظام اسلامی است. ولیّ فقیه به اقتضای مصلحت و رعایت صلاح مسلمین در اموال جامعه اسلامی تصرّف میکند و با صدور اوامر و الزامات خاص به انتظام امور میپردازد. امام خمینی(قدس سره)در این باره میگوید: فللفقیه العادل جمیع ما للرّسول و الأئمهٔ(علیهم السلام) ممّا یرجع إلی الحکومهٔ و السیاسهٔ و لا یعقل الفرق، لأنّ الوالی ـ أیّ شخص کان ـ هو مجری أحکام الشریعهٔ و المقیم للحدود الإلهیهٔ و الآخذ للخراج و سائر المالیات و المتصرّف فیها بما هو صلاح المسلمین. فالنبیّ(صلی الله علیه وآله وسلم) یضرب الزانی مأهٔ جلدهٔ و الإمام(علیه السلام)کذلک والفقیه کذلک و یأخذون الصدقات بمنوال واحد و مع اقتضاء المصالح یأمرون الناس بالأوامر التی للوالی، و یجب إطاعتهم. در اینجا یکپرسش بسیار مهم مطرح میشود.

مصلحتی که مبنای صدورحکم حکومتی است، باید به چه درجه از اهمیّت باشد که حاکم مجبور به صدور حکم حکومتی و الزام ولایی شود؟ آیا مطلق مصلحت برای صدور چنین الزاماتی کفایت میکند یا باید مصلحت به درجهای از اهمیّت باشد که نادیده گرفتن آن موجب هرج و مرج و اختلال نظام شود؟ این پرسش را از زاویهای دیگر نیز میتوان مطرح کرد. ما در فقه و کلام آموختهایم که هر فعلی در نزد شارع دارای حکمی واقعی است و هیچ یک از افعال مکلّفان خالی از یکی از احکام پنج گانه تکلیفی نیست.

بنابراین، الزامات ولایی و احکام حکومتی به طور طبیعی مخالف حکم واقعی آن فعل است. برای مثال، میتوان به حکم حکومتی میرزای شیرازی(قدس سره)در واقعه تحریم تنباکو اشاره کرد. حکم استعمال تنباکو و خرید و فروش آن در شریعت اسلام، اباحه است. امّا با توجّه به حکم حکومتی آن مرجع، موقّتاً و در آن شرایط خاص، محکوم به حرمت بیع و عدم جواز استعمال میشود. حال، پرسش آن است که مصلحت و اقتضای شرایط، در چه مواردی بر ملاک واقعی حکم ـ در مثال ما ملاک اباحه ـ مقدّم میشود؟ آیا تنها در صورتی که رعایت نکردن مصلحت صدور حکم حکومتی، موجب عُسر و حرج بر مؤمنان و یا اختلال نظام مسلمین شود، فقیه میتواند حکم حکومتی را در مقابل حکم واقعی انشا کند، یا آنکه صرف مصلحت نظام اسلام و مسلمین، اگر رجحان بر ملاک واقعی احکام داشت، مجوّز انشای حکم حکومتی میشود هر چند به حدّ اضطرار و عسر و حرج و یا اختلال نظام نرسد؟ پاسخ به این پرسش در گرو روشن کردن این نکته است که آیا حکم حکومتی از احکام اوّلی اسلام است، یا از احکام ثانوی؟ اگر حکم حکومتی از احکام ثانوی باشد، صدور آن متوقّف بر حالت اضطرار یا عسر و حرج و یا اختلال نظام است. به تعبیر دیگر، اگر حکم حکومتی را از احکام ثانوی به شمار آوریم، لازمهاش آن است که مصلحتی که مبنای صدور حکم حکومتی است باید به درجهای از اهمّیت باشد که عدم توجّه به آن، سبب اختلال نظام مسلمین شود و یا آنان را به عسر و حرج افکند. در این حال، اضطرار ایجاب میکند که فقیه بر خلاف حکم اوّلی واقعه، موقتاً و مادامی که شرایط چنین است، حکم حکومتی صادر نماید.

احکام اوّلی و ثانوی

احکام اوّلی و ثانوی

گذشت که همه افعال اختیاری انسان دارای حکمی از احکام پنج گانه تکلیفی است. بنابراین، هر فعلی از افعال مکلّفان، دارای «حکمی اوّلی» است. شارع مقدس، حکم اوّلی هر واقعه و فعل را بر حسب مصالح و مفاسد ـ ملاکات ـ ذاتی و واقعی آن فعل وضع کرده است. حکم اوّلی افعال و اشیا برحسب ذات موضوع آنها و بدون در نظر گرفتن شرایط ویژه و استثنایی، وضع میشود. حکم اوّلی میته و مردار حرمت است و حکم اوّلی آن است که بر هر مسلمان مکلّف روزه ماه مبارک رمضان واجب است و حکم اوّلی آن است که هر مسلمان مکلّف برای گزاردن نمازهای واجب یومیه باید وضو بگیرد. گاه شرایط ویژه و حالات خاصّی عارض میشود که دیگر نمیتوان به حکم اوّلی افعال ملتزم بود. این شرایط و حالات، مکلّف را در وضعیتی قرار میدهند که عمل کردن به احکام اوّلی برای او مشکلات خاصی ایجاد میکند ;در این صورت است که شارع مقدس «احکام ثانوی» را در حقّ مکلّف وضع میکند. برای مثال، گر چه خوردن مردار حرام است، امّا مکلّفی که در شرایطی خاص برای حفظ جان خویش از هلاکت، مضطر به خوردن آن است، اَکل میته بر او حلال میشود: (فمَنِ اضْطُرَّ غیرَ باغ و لا عاد فلا أثمَ علیه) .(۱۸۹) بنابراین، «اضطرار» حالت و عنوانی عارضی است که در موقعیت خاصّی عارض بر مکلّف، و سبب میشود حکم اوّلی موقتاً و مادامی که این حالت عارضی وجود دارد، از او بر طرف شود و حکم ثانوی در حق او فعلیت یابد. حکم ثانوی منوط به وجود حالات و عناوین خاصی نظیر «اضطرار»، «ضرر»، «اکراه»، «عسر و حرج»، «اختلال نظام» است.

البته هر دو قسم از احکام اوّلی و ثانوی، حکم واقعی هستند و شارع مقدس آنها را انشا و جعل کرده است.

با این تفاوت که حکم ثانوی در طول حکم اوّلی است.

به این معنا که زمانی نوبت به حکم ثانوی میرسد که یکی از عناوین خاص عارض شده باشد.

نکته دیگر آنکه حکم ثانوی، موقّتی است و مادامی فعلیت دارد که آن عنوان طاری و عارضی وجود دارد.

با توجه به روشن شدن معنای حکم اوّلی و ثانوی، باید دید که آیا حکم حکومتی از احکام ثانوی یا اوّلی اسلام است؟

۲. مراد از حکم شرعی، آن است که شارع وضع و جعل میکند.

۳. فتوای مجتهدان، استنباط و درک حکم شرعی است، یعنی فقیه در مقام استنباط و افتا، کشف و اِخبار از حکم شرعی میکند و چیزی را انشا نمیکند.

۴. قاضی در مقام دادرسی، انشای حکم میکند و حکم او از سنخ افتا نیست.

۵. شأن فقیه عادل در استنباط و انشای حکم در مقام قضا خلاصه نمیشود.

۶. بر اساس ولایت و نیابت عامّه فقیه، قلمرو انشای حکمِ حاکم شرع و فقیه عادل، محدود به رؤیت هلال و اقامه حدود الاهی نیست.

۷. حکم حکومتی و حکم قاضی، هر دو انشا هستند.

۸. مبنای انشا و صدور حکم حکومتی، رعایت مصلحت مسلمین و نظام اسلامی است.

۹. آیا مطلق مصلحت میتواند مبنای صدور حکم حکومتی شود؟ یا آن که باید به درجهای از اهمیّت باشد که نادیده گرفتن آن، موجب اختلال نظام و هرج و مرج شود؟ ۱۰. پاسخ به این پرسش در گرو روشن کردن این نکته است که حکم حکومتی از احکام اوّلی اسلام است، یا آنکه از احکام ثانوی محسوب میشود.

۱۱. احکام ثانوی در طول احکام اوّلی هستند.

۱. مراد از حکم شرعی و حکم تکلیفی و وضعی چیست؟

کم قاضی چه تفاوتی با فتوا دارد؟

۳. حکم حکومتی چه تفاوتی با حکم قاضی دارد؟

۴. مبنای صدور حکم حکومتی چیست؟

۵. بحث حکم اوّلی و ثانوی چه نقشی در بحث احکام حکومتی دارد؟

۶. احکام ثانوی چیست و چه رابطهای با احکام اوّلی دارد؟

در درس گذشته، معلوم شد فقیه عادل همان طور که شأن استنباط حکم شرعی را حایز است، دارای ولایت بر صدور حکم حکومتی نیز هست.

کار فقیه در افتا، پرده برداری و اِخبار از انشای شارع است، حال آن که حکم حکومتی، انشای فقیه است. مجتهد عادل در انشای حکم حکومتی، هم به اصول و مبانی شرع نظر دارد و هم به مصلحت اسلام و مسلمین. پرسش پایانی درس گذشته آن بود که آیا حکم حکومتی از احکام اوّلی اسلام است یا از احکام ثانوی؟ امام خمینی(قدس سره) پاسخ این مسأله را با جایگاه حکومت در اسلام گره میزند. از نظر وی، اختیارات ولیّ فقیه و حیطه صدور حکم حکومتی، تابع تعیین رابطه حکومت و نظام اسلامی با احکام اوّلی شرع مقدّس و مشخّص کردن جایگاه حکومت و نظام در دیدگاه اسلام است. بنیانگذار جمهوری اسلامی در درسهای خارج فقه در نجف اشرف بر این نکته تأکید داشتند که حکومت و نظام اسلامی، فرعی از فروع اسلامی و جزئی از اجزای اسلام نیست، بلکه شأن رفیعی دارد به گونهای که احکام فقهی در خدمت تأیید و تثبیت و حفظ حکومت و نظام اسلامی است. حکومت اسلامی، مایه حفظ و قوام و بقای شریعت است. از این رو، اولیای الاهی جان خویش را در راه حفظ و بقای نظام مسلمین به خطر میانداختند.

از نظر ایشان، احکام شرعی، شأنی از شؤون حکومت است. احکام شرعی، مقصودِ بالذّات و هدف نیست، بلکه ابزار حکومت اسلامی جهت نیل به عدالت است ;به همین سبب، حاکم و والی فقیه در روایات به حصن و دژ اسلام موصوف شده است: الإسلام هو الحکومهٔ بشؤونها ;والأحکام قوانین الإسلام وهی شأن من شؤونها، بل الأحکام مطلوبات بالعَرَض وأُمور آلیهٔ لإجرائها وبسط العدالهٔ.

امام خمینی(قدس سره) بر این نکته اصرار دارند که حکومت از احکام اوّلی اسلام است و حفظ نظام و حکومت اسلامی از اهمّ واجبات الاهی و مقدّم بر سایر احکام اوّلی اسلام است.

ایشان در نامه خویش به رهبر انقلاب حضرت آیت اللّه خامنهای (مدّ ظلّه) چنین گویند: حکومت شعبهای از ولایت مطلقه رسولاللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)است.

یکی از احکام اوّلیه اسلام است و مقدّم است برتمام احکام فرعیّه، حتّی نماز و روزه و حج و... . بنابر این تقریر، صدور حکم حکومتی، منوط به وجود مصلحت اسلام و نظام مسلمین است و لازم نیست یکی از عناوین ثانوی نظیر عسر و حرج یا اضطرار و یا اختلال نظام پیش آید.

مصلحت نظام، مبنای حکم حکومتی است هر چند یکی از عناوین ثانوی در میان نباشد.

با وجود این، ایشان در سالهای نخست پیروزی انقلاب، در مواردی، حقّ صدور حکم حکومتی و وضع قوانین منافی با ظاهر شرع را به مجلس شورای اسلامی تفویض، و برای رعایت احتیاط و محکم کاری بیشتر، وضع چنین قوانینی را منوط به عناوین ثانوی نظیر «اختلال نظام» و «ضرورت» و «حرج» کردند.

گرچه به لحاظ فقهی صدور حکم حکومتی را متوقّف بر این عناوین نمیدانستند و آن را از احکام اوّلی اسلام میشمردند.

ایشان در پاسخ نامه مورّخ ۲۰/۷/۱۳۶۰ رئیس مجلس وقت مینویسد: آنچه در حفظ نظام اسلامی دخالت دارد که فعل و ترک آن موجب اختلال نظام میشود و آنچه ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است، پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی با تصریح به موقت بودن آن مادام که موضوع محقّق است و پس از رفع موضوع، خود به خود لغو میشود ;مجازند در تصویب و اجرای آن.

تأکید بر این که حکومت از احکام اوّلی اسلام است، در سالهای آخر عمر با برکت ایشان رو به فزونی گرفت و به طور مشخّص، مصلحت نظام را مبنای صدور حکم حکومتی معرّفی نمودند.

مصلحت نظام با عناوین ثانوی، نظیر اختلال نظام و ضرورت و عسر و حرج، تفاوت آشکاری دارد.

از این رو، مجمع تشخیص مصلحت نظام بهعنوان نهادی مشورتی جهت تشخیص مصالح و یاری رساندن به ولیّ فقیه برای صدور حکم حکومتی، تشکیل شد و تشخیص مبنای صدور احکام حکومتی به این نهاد واگذار و تفویض شد.

ولایت مطلقه فقیه

ولایت مطلقه فقیه

واژه «ولایت عامّه» فقیه یا «نیابت عامّه» یا «عموم ولایت» در کلمات فقیهان گذشته تداول داشته، امّا واژه «ولایت مطلقه» شیوع نداشته است.

در کلمات امام خمینی(قدس سره) از ولایت سیاسی پیامبر و ائمّه(علیهم السلام) به ولایت مطلقه تعبیر شده است و همین شأن نیز برای فقیه عادل جامع شرایط ثابت شده است.

در قانون اساسی که در سال ۱۳۶۸ بازنگری شد، واژه «ولایت مطلقه» راه پیدا کرد:

قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوّه مقنّنه، قوّه مجریه و قوّه قضائیّه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امّت بر طبق اصول آینده این قانون اِعمال میگردند.

برخی از نا آشنایان و یا معاندان، تشابه لفظی واژه مطلقه در «ولایت مطلقه» با اصطلاح «مطلقه»(۱۹۴) در فلسفه سیاست را بهانهای برای اشکال تراشی بر ولایت فقیه قرار میدهند.

حکومت مطلقه در اصطلاح رایج در فلسفه سیاست مرادفِ با اِعمال خودکامگی و دیکتاتوری و اِعمال سلیقه شخصی و بیضابطه در امر حکومت و اداره جامعه است.

با توضیحاتی که خواهد آمد، روشن میشود که بحث ولایت مطلقه فقیه از اساس و پایه، متفاوت با حکومت مطلقه مصطلح است.

درک صحیحِ مراد از ولایت مطلقه در گرو توجّه به مقدّمه زیر است: ماهیت استنباط فقهی، کشف جعل و انشای شارع است.

فقیه در مقام فتوا، نه حکمی را جعل میکند نه تنفیذ. فقیه با مراجعه به ادلّه، از این مسأله پرده بر میدارد که نماز عشا واجب است. این حکم یک تنفیذ دارد و آن خواندن نماز عشا بعد از نماز مغرب است. اقامه نماز عشا متوقّف بر تعیین و امضا و تنفیذ فقیه نیست. در مواردی که حکم شرعی تنفیذهای متعدّد دارد، باز هم فقیه در تعیین نحوه تنفیذ این حکم نقشی ندارد. برای نمونه، حکم ازدواج در شریعت اسلامی، جواز ـ به معنای اعم ـ است. این حکم تنفیذهای متعدّدی دارد ;یعنی فرد آزاد است که همسر خویش را از میان خانوادهها و طوایف و نژادهای مختلفی انتخاب کند. فقیه در انشای این جواز و در کیفیّت و نحوه تنفیذ آن نقشی ندارد، بلکه فقط کشف این حکم شرعی وابسته به تلاش علمی او است. در نقطه مقابل، حکم حکومتی، دارای هر دو عنصر جعل و تنفیذ است. در مواردی به انشای حکم میپردازد و در مواردی حکم را تنفیذ هم میکند.

برای نمونه، در موارد اقامه حدود الاهی، بدون تنفیذ و حکم فقیه عادل، نمیتوان حدّ الاهی را بر مجرم جاری ساخت.

اگر ولیّ فقیه، بنا به تشخیص مصلحت، خرید کالایی را ممنوع یا تجارت با کشوری را حرام اعلام کند و بر عکس، تجارت آن کالا را فقط با برخی کشورها مجاز اعلام کند، هم انشای حکم حکومتی کرده است و هم تنفیذ خاصّی را مورد الزام قرار داده است; زیرا تجارت یک کالای مباح، تنفیذهای متنوّع و متعدّدی دارد و میتوان به انحای مختلف آن را به فروش رساند.

تعیین موارد خاص، دخالت در تنفیذ یک حکم است. نمونه دیگر از دخالت تنفیذی حاکم شرع، در موارد تزاحم دو حکم شرعی بروز میکند. در اداره جامعه، مواردی پیش میآید که دو حکم شرعی در مقام اجرا، با هم تزاحم پیدا میکنند و ترجیح یکی از آنها معادل با کنار زدن دیگری است. در این جا، ولیّ فقیه با تشخیص مورد اهم، حکم شرعی اهم را تنفیذ، و از تنفیذ حکم مهم جلوگیری میکند. نکته بحث انگیز آن است که آیا ولیّ فقیه میتواند بدون آن که حکم شرعیِ اهم در کار باشد از تنفیذ یک حکم شرعی جلوگیری کند؟ یعنی در موردی که حکم الزامی شرعی ـ واجب یا حرام ـ وجود دارد، آیا حق دارد اگر مصلحت نظام اقتضا کرد، حکم حکومتی بر خلاف آن حکم الزامی و اوّلی شرع انشا کند؟ برای مثال، مسلمانان را بهطور موقّت از رفتن بهحجّ تمتّع منع کند. در اینجا، دو نظریه اساسی در مقابل یکدیگر قرار میگیرند. مدافعان «ولایت مطلقه فقیه» به این پرسش پاسخ مثبت میدهند و مدافعان «ولایت مقیّده فقیه» چنین حقّی را برای فقیه عادل قائل نیستند. مدافعان ولایت مقیّده فقیه، معتقدند که حیطه حکم حکومتی جایی است که حکم الزامی شرعی در کار نباشد. ولیّ فقیه در صدور حکم حکومتی، مقیّد به چارچوب شرع است و نمیتواند تنها به استناد مصلحت ـ و بدون وجود تزاحم ـ بر خلاف یک واجب یا حرام شرعی، حکم حکومتی کند. از نظر آنان، قلمرو حکم حکومتی، احکامِ غیر الزامی و احکام الزامی تنها در صورت تزاحم، و مواردی است که شرع مقدّس در بیان حکم آنها سکوت کرده است.

در این موارد است که ولیّ فقیه میتواند با ابراز حکم حکومتی، خلأ قانونی را جبران کند.

این سکوت و فقدان حکم اوّلی شرع، نه از سرِ نقص و اِهمال شریعت است، بلکه طبع قضیه، اقتضای سکوت از حکم الزامی را

داشته است.

به قول شهید صدر(رحمه الله): طبیعت متغیّر و متطوّر دستهای از وقایع و نیازهای بشر، باعث میشود که منطقهٔ الفراغِ تشریعی وجود داشته باشد که البتّه شارع آن را اهمال نکرده است و زمامدار حکومت اسلامی باید حکم مناسب این مواضع را تشریع کند.

مرحوم علامه طباطبایی(رحمه الله) نیز از مدافعان ولایت مقیّده فقیه است.

از نظر ایشان، مقرّرات اسلام به دو بخش ثابت و متغیّر تقسیم میشود:

۳۰

بخش اوّل که مقرّرات ثابت اسلام است، با توجّه به فطریات انسان و مشخّصات ویژه او که اموری ثابت و غیر قابل تحوّل است، تنظیم شده و به نام شریعت اسلامی نامیده میشوند.

بخش دوم که مقرّراتی قابل تغییر است و به حسب مصالح مختلف زمانها و مکانها اختلاف پیدا میکنند، به عنوان آثار ولایت عامّه، منوط به نظر پیامبر اسلام و جانشینان و منصوبان از طرف او است که در شعاع مقرّرات ثابت دینی و بر حسب مصلحت وقت و مکان، آنها را تشخیص داده و اجرا کنند.

البتّه این گونه مقرّرات به حسب اصطلاح، دین و احکام و شرایع آسمانی محسوب نمیشوند. تصمیمات و مقرراتی که ولیّ امر برای پیشرفت فرهنگ و زندگی مردم وضع میکند، در عین لازم الاجرا بودن، شریعت و حکم خدایی شمرده نمیشود. اعتبار این گونه مقرّرات نیز طبعاً تابع مصلحتی است که آن را ایجاب کرده است. امّا احکام الاهی، که متن شریعت است، برای همیشه ثابت و پایدار میماند و کسی، حتّی ولیّ امر نیز حقّ این را ندارد که آن ها را به مصلحت وقت تغییر دهد یا بنا به مصالحی الغکند. در مقابل این دیدگاه، که ولایت عامّه فقیه را در چارچوب احکام شرعی محدود و مقیّد میداند، امام خمینی(قدس سره) از نظریه ولایت مطلقه فقیه دفاع میکنند. بر اساس این نظر، حتّی احکام الزامی شرع مانع صدور حکم حکومتی نمیشود و ولایت فقیه محدود و مقیّد به حصار شرع نیست و اگر مصلحت نظام اسلامی و جامعه مسلمین اقتضا کند، فقیه میتواند موقّتاً و تا زمانی که مصلحت اسلام و مسلمین، که اهم از همه مصالح است، اقتضا میکند، حکم حکومتی صادر کند، هر چند آن حکم مخالف با یکی از احکام الزامی شرع باشد. پس ولایت فقیه از جهت احکام شرعی محدود و مشروط و مقیّد نمیشود و مطلق است. ریشه این دیدگاه آن است که حکومت از نظر امام خمینی(قدس سره) از احکام اوّلی اسلام است و حفظ نظام و حکومت اسلامی از اهمّ واجبات الاهی و مقدّم بر سایر احکام اوّلی اسلام است: حکومت یا همان ولایت مطلقهای که از جانب خدا به نبی اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)واگذار شده است، اهمّ احکام الاهی است و بر جمیع احکام فرعیّه الهیّه تقدّم دارد.

اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعیّه الاهی باشد، حکومت الاهی و ولایت مطلقه مفوّضه به نبیّ اسلام(صلی الله علیه وآله وسلم) باید یک پدیده بی مسمّا و بیمحتوا باشد.

... حکومت میتواند از هر امری، چه عبادی و چه غیر عبادی، که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، مادامی که چنین است، جلوگیریکند.

صدور حکم حکومتی، منوط به وجود مصلحت حفظ نظام است.

از نظر امام خمینی، اگر مصلحت حفظ نظام به درجهای برسد که به نظر ولیّ فقیه با حکمی از احکام اوّلی شرع تزاحم پیدا کند، هماره مصلحت حفظ نظام مقدّم و اَهمّ از ملاک و مصلحت آن حکم شرعی است و فقیه صاحب ولایت این حق را دارد که بر طبق مصلحت تشخیص داده شده عمل کند و اَهم را بر مهم، موقّتاً و مادامی که مصلحت باقی است، ترجیح دهد.

در پایان، ذکر این نکته لازم است که گر چه در اصل ۱۱۰ قانون اساسی، مواردی به عنوان وظایف و اختیارات ولیّ فقیه ذکر شده است، امّا با توجّه به ولایت مطلقه فقیه، اختیارات وی محدود به این موارد نیست و دایره اختیارات او براساس مصالح جامعه اسلامی

رقم میخورد.

۱. امام خمینی(قدس سره) حکومت و نظام اسلامی را از احکام اوّلی اسلام میدانند.

۲. از نظر ایشان حکومت، یکی از اجزای فقه نیست، بلکه همه فقه در خدمت حفظ نظام مسلمین است.

از این رو، حفظ حکومت اسلامی از اهمّ واجبات الاهی است.

۳. بر این مبنا، صدور حکم حکومتی، منوط به تحقّق یکی از عناوین ثانوی نیست.

۴. حضرت امام در سالهای نخست انقلاب، برای رعایت احتیاط، حقّ صدور حکم حکومتی و مخالف با ظواهر شرع را منوط به پیش آمد عناوین ثانوی دانسته بود.

۵. بحث ولایت مطلقه فقیه پیوند مستقیمی با بحث قلمرو صدور حکم حکومتی دارد.

۶. ولایت مطلقه فقیه را نباید با حکومت مطلقه مطرح در فلسفه سیاسی یکی دانست.

۷. در حکم حکومتی، هم عنصر تنفیذ و هم عنصر انشایی حکم وجود دارد، برخلاف افتا.

۸. لازمه ولایت مطلقه فقیه آن است که اگر مصلحت اقتضا کرد، فقیه عادل میتواند حتّی بر خلاف احکام الزامی شرع ـ وجوب و حرمت ـ تنفیذ و انشای حکم کند.

۹. ولایت مقیّده فقیه به معنای آن است که فقیه فقط در دایره غیر الزامات شرعی، حقّ صدور حکم حکومتی دارد و ولایت او، مقیّد به عدم وجود الزامات شرعی است.

۱۰. از نظر امام خمینی(قدس سره)، در موارد تزاحم مصلحت حفظ نظام با ملاکات و مصالح هر حکم شرعی، هماره مصلحت حفظ نظام اهم و مقدّم است.

۱. نظر امام خمینی(قدس سره) در باب جایگاه حکومت و رابطه آن با احکام شریعت چیست؟

۲. مراد از ولایت مطلقه فقیه چیست؟

۳. ولایت مطلقه فقیه چه ارتباطی با بحث حکومت مطلقه دارد؟

۴. مراد از ولایت مقیّده فقیه چیست؟

۵. در موارد تزاحم مصلحت حفظ نظام با ملاکات احکام اولیه شرع، چه باید کرد؟

یکی از وجوه تمایز یک نظام سیاسی از دیگر نظامهای سیاسی، نگاه خاصّی است که به جایگاه حکومت و وظایف و اختیارات و اهداف آن دارد.

مکاتب و نظامهای سیاسی مختلف، اهداف و وظایف متفاوتی را برای حکومت برمیشمارند ;گر چه در پارهای اهداف اشتراک نظر دارند.

برقراری امنیّت و نظم عمومی و دفع تجاوز و تعدّی بیگانگان، از زمره اهدافی است که همه نظامها سیاسی با هر گرایش و سلیقه بر خویش فرض میدانند.

امروزه در میان نظریه پردازان سیاسی و مشتغلان به فلسفه سیاسی، بحثهای بسیار جدّی در باب حیطه وظایف و اختیارات دولت وجود دارد.

برخی از نظریههای سیاسی از «دولت حداقل» دفاع میکنند.

اعتقاد عمومی اینگونه فلسفههای سیاسی بر آن است که دخالت دولت در امور باید به حدّاقل ممکن کاهش پیدا کند.

برای نمونه، لیبرالهای کلاسیک قرن نوزدهم و نولیبرالیسم(۱۹۸) معاصر در بُعد اقتصادی، خواهان دخالت هر چه کمتر دولت در بازار اقتصاد آزاد هستند.

به اعتقاد آنان، ساز و کارهای موجود در بازار آزاد، بدون احتیاج به دولتی مداخلهگر، تعادل اقتصادی را به ارمغان میآورد و دخالت دولت، نظم طبیعی اقتصاد و تجارت آزاد را برهم میزند.

در نقطه مقابل، نظریههای سیاسی متمایل به سوسیالیزم، خواهان دخالت مستقیم دولت در امر اقتصاد و حتّی تمرکز ارکان اقتصاد در دست دولت هستند.

شکل رقیق شده این گرایش در برههای از تاریخ لیبرالیسم ظهور کرد.

لیبرالیسم مدرن که از اوایل قرن بیستم تا دهه هفتاد آن قرن ادامه داشت از «دولت رفاه گستر» دفاع میکرد و خواهان مداخله دولت در بازار آزاد اقتصاد به جهت رونق بازار از یک سو و دفاع از اقشار آسیب پذیر و تأمین اجتماعی از سوی دیگر بود.

از اقتصاد که بگذریم، یکی از بحثهای مهم فلسفههای سیاسی در زمینه نقش و وظیفه دولت در زمینه تأمین سعادت و اخلاق و معنویّت است.

آیا تأمین سعادت و رستگاری آحاد جامعه از زمره اهداف و وظایف دولت است؟ از گذشته، بسیاری از فلسفههای سیاسی به مقوله خیر و سعادت نگاه خاصّی داشتند و نظریه پردازان سیاسی، نظامهای سیاسی پیشنهادی خویش را بر محور خیر و سعادت طرّاحی میکردند و با تعریف خاصّی که از خیر و سعادت ارائه میدادند، نوع رژیم سیاسی و اهداف و کارکردهای آن را تعیین میکردند.

در طیّ دو قرن اخیر، شاهد ظهور نگرشهای سیاسیای هستیم که نقش و وظیفه دولت را در این زمینه کاملاً نادیده میگیرند.

براساس این تلقّیهای نو، مقولاتی نظیر خیر و سعادت، خارج از قلمرو و وظایف دولت است.

دولت و حکومت باید به رفاه و امنیّت بیندیشد و تأمین سعادت و خیر و اخلاق و معنویّت را به خودِ مردم و تصمیم فردی هر یک از آحاد جامعه واگذار کند.

لیبرالیسم به شدّت از این ایده دفاع میکند که این گونه امور به حیطه خصوصی افراد مربوط میشود.

از این رو، دولت و حکومت، هیچ رسالتی در این زمینه ندارد، بلکه دخالت او در این مسائل، دخالت در حریم خصوصی، و نادیده گرفتن حقوق و آزادیهای فردی است.

وظایف دولت باید در چارچوب حقوق و آزادیهای فردی اِعمال شود.

از نظر لیبرالها، اعلامیه جهانی حقوق بشر، که براساس اصول و ارزشها و مبانی لیبرالی تنظیم شده است، چارچوب بسیار مناسبی برای تعیین اهداف و وظایف دولت است.

رسالت دولت، دفاع از این چارچوب است و باید برای حفظ امنیّت و صیانت مالکیّت خصوصی و آزادیهای فرهنگی، مذهبی، و اقتصادی بکوشد و خیر و سعادت و اخلاق را به خود افراد وانهد، تا هر کس به انتخاب خویش نوع زندگی خصوصی خویش را برگزیند و با تعریف خاصّ خود از سعادت و خیر، نوعِ زیستن خویش را انتخاب کند.

با توّجه به این مقدّمه، باید بررسی کرد که اسلام چه رسالت و هدفی را بر دوش حکومت قرار میدهد.

نگاه اسلام به مقوله حکومت چیست و چه جایگاه و رسالتی برای آن قائل است.

ما این بررسی را در سه مرحله انجام میدهیم: نخست نگاه خاصّ اسلام به حکومت و شأن و جایگاه آن را بررسی میکنیم، سپس اهداف کلان دولت دینی را از نظر میگذرانیم، و سرانجام به وظایف جزئیتر حاکمان جامعه اسلامی اشاره خواهیم کرد.

ماهیّت حکومت از نظر اسلام

ماهیّت حکومت از نظر اسلام

در فصل دوم، در باب جایگاه رفیع امامت و زعامت سیاسی امّت از نظر اسلام به تفصیل سخن گفتیم. مراد از بحث ماهیّت حکومت

در این جا، ذکر مجدّد جایگاه و اهمیّت آن نیست، بلکه میخواهیم بدانیم اسلام چه نگاهی به حکومت دارد و ماهیّت آن را چه میداند؟ مراجعه به آیات و روایات، نشان میدهد که در بینش ارزشی اسلام، حکومت و تصدّی مناصب و مقامات دنیوی به خودی خود ارزش و کمال نیست. حکومت، کشیدن بار امانت و مسؤولیّت است. تحمّل این بار مسؤولیّت و امانت، نیازمند اهلیّت و برخورداری از کمالات فردی خاصّی است. به همین دلیل، در حاکم جامعه اسلامی، شرایط و ویژگیهای خاصّی لحاظ شده است. از نظر اسلام، هرگونه مدیریّت و منصب اجتماعی بهویژه حکومت و امارت، امانت الاهی است و امتیاز و ارزش و کمال محسوب نمیشود: (إنّ اللّه یأمرکم أن تؤدُّوا الأمانات إلی أهلها وإذا حَکَمتُم بینَ الناس أن تحکمُوا بالعدل إنّ اللّه نعمّا یعظکم به إنّ اللّه کان سمیعاً بصیراً) . علی(علیه السلام) در نامهای که به فرمانده سپاه اسلام در آذربایجان ـ اشعث بن قیس ـ مینگارد، تأکید میکند که حکمرانی و زمامداریِ وی در آن جا لقمه و طعمهای شیرین برای تمتّع وی نیست، بلکه بار امانتی است که باید پاسخگوی آن باشد و اموال بیت المال در واقع مال خداوند است که باید نگاهبان امینی برای آن باشد: اِنّ عملک لیس لک بِطُعمة، ولکنّه فی عُنقک أمانة، وأنت مسترعیً لِمَن فوقک.

لیس لک أن تفتات فی رعیّة، ولا تخاطر إلّا بوثیقة، وفی یدیک مال من مال اللّه (عزّ وجلّ) وأنت من خُزّانه حتّی تسلّمه إلیّ. در نامه دیگری به یکی از کارگزاران خویش، سوء استفاده از پست و مقام را خیانت، و به ابتذال کشاندن امانت الاهی میداند:

فَقَد بلغنی عنک أمر إن کنت فعلتَه فقد أسخطتَ ربّک، وعصیتَ إمامک، وأخزیتَ أمانتک.

امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) حکومت و مناصب آن را امانتی میداند که خیانت در آن در درجه اوّل خذلان ابدی و سرافکندگی در مقابل پروردگار را به دنبال دارد.

در بینش اسلامی، مسؤولان حکومتی، در مقابل پروردگار و بار امانت الاهیای که بر دوش گرفتهاند پاسخگو هستند.

امام(علیه السلام) به قاضی اهواز، رفاعه چنین نوشت: اِعلم یا رفاعة أنّ هذه الإمارة أمانة، فَمَن جعلها خیانة فعلیه لَعنة اللّه إلی یوم القیامة ;ومَنِ استعملَ خائناً فإنّ محمّد(صلی الله علیه وآله وسلم) بریءٌ منه فی الدنیا والآخرة.

جلال الدین سیوطی در تفسیر خویش از حضرت علی(علیه السلام) چنین نقل میکند: حقّ علی الإمام أن یحکم بما أنزل اللّه وأن یؤدّی الأمانة، فإذا فعل ذلک فحقّ علی النّاس أن یسمعوا له وأن یطیعوا، وأن یجیبوا إذا دعوا.

حکومت به خودیِ خود فاقد ارزش معنوی است و برای حاکم کمالی محسوب نمیشود، مگر آن که بتواند قدرت سیاسی را وسیلهای برای ادای مسؤولیّت و امانت الاهی قرار دهد.

عبد اللّه بن عبّاس نقل میکند که هنگام خروج به سمت بصره در محلّی به نام ذیقار نزد امیر مؤمنان(علیه السلام) رفتم که نعلین خود را پینه میزد.

از من پرسید.

«بهای این نعلین چند است؟»، گفتم: «ارزشی ندارد»، فرمود: واللّه لهی أحبّ إلیّ من إمرتکم، إلّا أنْ أُقیم حقّاً أو أدفع باطلاً.

بنابر این، حکومت و زمامداری، زمانی دارای ارزش میشود که اهداف و رسالتهای آن، جامه عمل بپوشد و تلاش صاحبان اقتدار سیاسی در جهت تأمین آن اهداف سامان یابد.

اهداف حکومت دینی

اهداف حکومت دینی

مراجعه به منابع دینی بهخوبی گویای این واقعیّت است که اسلام اهداف حکومت را در برقراری رفاه و امنیّت خلاصه نمیکند و مقولات مربوط به خیر و سعادت و معنویّت جامعه اسلامی را نیز در دستور کار حاکمیّت قرار میدهد.

حکومت دینی باید بستر جامعه را برای زندگی مطلوب ایمانی و اخلاقی فراهم آورد و علاوه بر تأمین رفاه عمومی، بهویژه برای اقشار نیازمند، جانب فرهنگ دینی و نشانههای الاهی را فرو نگذارد.

اینک با استمداد از برخی آیات و روایاتی که رسالتها و اهداف حکومت دینی را گوشزد میکند به پارهای از این اهداف اشارهای گذرا خواهیم داشت.

در یک تقسیم بندی کلّی میتوان این اهداف را به دو دسته اصلی تقسیم کرد: دسته نخست را اهداف معنوی و دسته دوم را اهداف دنیوی مینامیم.

اهداف دنیوی حکومت دینی، اموری است که تا حدّ زیادی مورد توجّه حکومتهای غیر دینی نیز هست.

امّا اهداف معنوی حکومت دینی، اموری است که اختصاص به آن دارد و ماهیّت حکومت دینی را از دیگر انواع حکومت متمایز میکند.

ویژگی حکومت دینی، تعهّد و التزامی است که به تأمین این گونه اهداف ابراز میکند.

الف) اهداف معنوی

الف) اهداف معنوی

مراد از اهداف معنوی حکومت دینی، تلاشهایی است که در جهت سالمسازی محیط اجتماع برای رشد و شکوفایی فطرت الاهی آدمیان صورت میپذیرد.

برخی از این تلاشها از سنخ فرهنگ سازی و ارشادات و تبلیغات صحیح مذهبی است و برخی دیگر از سنخ تحقّق عینی احکام و حدود الاهی و پاک سازی محیط جامعه از آلودگی و تباهی است.

در اینجا، نخست نمونههایی از آیات و روایات ناظر به اهداف معنوی حکومت دینی را از نظر میگذرانیم و آن گاه به دستهبندی این اهداف میپردازیم.

خداوند متعال بر کسانی که تمکّن و اقتداری در زمین پیدا میکنند، وظایف خاصّی را گوشزد میکند که از جمله آنها اقامه نماز و امر به معروف و نهی از منکر است:

(الّذین إن مَکّنّاهُم فِی الأرض أقاموا الصّلوةَ وآتوا الزکوةَ وأمروا بالمعروف ونهوا عنِ المنکر ولله عاقبةُ الأُمور) . اِقامه قسط و عدل عدالت اجتماعی مورد تأکید فراوان اسلام است، و در نتیجه یکی از اهداف اساسی حکومت دینی محسوب میشود:

(إنّ الله یأمر بالعَدل والإحسان(؛) ۲۰۶) (أُمرت لأعدل بینکم) . ابوحمزه ثمالی از امام باقر(علیه السلام) درباره حقّ متقابل امام و مردم میپرسد و امام(علیه السلام)برقراری قسط و عدل را از زمره حقوق مردم بر امام ذکر میکند:

سألتُ أبا جعفر(علیه السلام) ما حقّ الإمام علی النّاس؟ قال: «حقّه علیهم أن یسمعوا له ویطیعوا».

قلت: فما حقّهم علیه؟ قال: «یقسّم بینهم بالسویّة ویعدل فی الرعیّة...».

امام علی(علیه السلام) میفرماید: «إمام عادِل خیرٌ مِن مَطَر وابل».

امام رض(علیه السلام) اهداف معنوی و فرهنگی خاصّی را در زمره رسالتهای امام ذکر میکند: والإمام یُحلّ حلالَ الله ویحرّم حرامَ الله ویُقیمُ حدودَ الله ویذبّ عن دین الله ویدعو إلی سبیل ربّه بالحکمة والموعِظَة الحسنة والحُجّة البالغة.

علی(علیه السلام) در جملاتی خطاب به خداوند، ضمن بیان این نکته که در پذیرش حکومت بر مسلمین، خواهان قدرت پست دنیوی و متاع بیارزش دنیا نبوده است، اهداف سهگانهای را ذکر میکند که دوتا از آنها از زمره اهداف معنوی محسوب میشود: اللهمّ إنّک تعلم أنّه لم یکن الّذی کان منّا منافسةً فی سلطان، ولا التماس شیء من فضول الحُطام، ولکنّ لنَرد المعالم من دینک،

ونُظهِر الإصلاح فی بلادک، فیأمن المظلومون من عبادک، وتقام المعطّلهٔ من حدودک.

اقامه حق و مبارزه با باطل نیز از زمره اهداف معنوی حکومت دینی است:

(یا داودُ إنّا جعلناک خلیفهٔ فِی الأرض فاحکُم بینَ الناس بالحقّ) . چنان که گذشت، حضرت علی(علیه السلام) در سخن خویش با ابن عبّاس در ذیقار، بر اقامه حق و جلوگیری از باطل به عنوان هدفی که به حکومت کردن ارزش میبخشد، یاد میکنند.

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) زمانی که معاذ بن جبل را به سرپرستی و اداره امور مردم یمن فرستاد، به او توصیههای مهمّی کرد که برخی از آنها ناظر به اهداف معنوی حاکمیّت دینی است:

یا معاذ، عَلِّمهُم کتابَ اللّه وأحسِن أدبَهم علی الأخلاق الصالحهٔ وأنزل النّاس منازلَهم خیرَهم وشرّهم... وأمِت أمرَ الجاهلیّهٔ إلّا ما سنّه الإسلام وأظهِر أمر الإسلام کلّه، صغیرَه وکبیرَه، و لیکن أکثر همّک الصلاهٔ ;فإنّها رأس الإسلام بعد الإقرار بالدین.

وذکِّر الناس باللّه والیوم الآخر واتّبع الموعظهٔ ;فإنّه أقوی لهم علی العمل بما یحبّ اللّه.

ثمّ بثّ فیهم المعلّمین، واعبد اللّه الّذی إلیه ترجع، ولا تَخَف فی اللّه لومهٔ لائم.

۱. یکی از وجوه تمایز حکومت دینی از دیگر اَشکال نظام سیاسی، اهداف و وظایف خاصی است که این حکومت دنبال میکند.

۲. در دوران معاصر، بهویژه در حکومتهای لیبرال ـ دموکراسی، از نظریه «دولت حداقل» و محدود کردن وظایف و اهداف دولت حمایت میشود.

۳. حکومتهای لیبرالْ دموکراسی، مقولاتی نظیر خیر، سعادت، اخلاق و معنویّت را مربوط به حریم خصوصی، و خارج از قلمرو اهداف و وظایف دولت میدانند.

۴. بررسی اهداف و وظایف حکومت دینی، منوط به ترسیم جایگاه آن از نظر اسلام است.

۵. حکومت از نظر اسلام، یک امانت و مسؤولیّت خطیر است که برخورداری از آن هیچ امتیاز و منزلتی در پی ندارد.

۶. ارزش حکومت به ادای امانت الاهی است و ادای امانت الاهی منوط به پیاده کردن اهداف و وظایفی است که برای حکومت و صاحبان آن ترسیم شده است.

۷. اهداف حکومت دینی را میتوان به دو دسته اصلی ـ اهداف معنوی و دنیوی ـ تقسیم کرد.

۸. در روایات و آیات، بر اهداف معنوی حکومت تأکید فراوانی شده است.

۱. اندیشه لیبرالیزم در باب اهداف و وظایف حکومت، چه نظری دارد؟

۲. سعادت و معنویّت، چه جایگاهی در نظریه سیاسی معتقدان به لیبرالْ دموکراسی دارد؟

۳. ماهیّت حکومت از نظر اسلام چیست؟

۴. مراد از اهداف معنوی حکومت دینی چیست؟

در درس گذشته، اهداف کلان حکومت دینی را به دو دسته مادی و معنوی تقسیم، و برخی آیات و روایات ناظر به اهداف معنوی را بیان کردیم.

اهداف معنوی را میتوان به شرح ذیل دسته بندی کرد:

۱. اقامه حق و حق مداری در اجرای امور و امحای باطل و شرک و جاهلیت;

۲. گسترش قسط و عدل;

۳. اقامه حدود الاهی;

۴. تلاش برای تعلیم معارف الاهی و گسترش فرهنگ عبودیّت;

۵. امر به معروف و نهی از منکر;

۶. دفاع از دین الاهی و تلاش برای گسترش دعوت به سوی توحید.

ب) اهداف دنیوی

ب) اهداف دنیوی

مراد از اهـداف دنیوی حکومت دینی، آن دسـته از اهدافی است که به طور عقلایی انتظار میرود هر حکومت صالح مردمی به تأمین آنها اهتمام داشته باشد.

غرض از ذکر این اهـداف، آن است که منابع دینی ما به امر معاش و رفاه و امنیّت جامعه را بیمهری نکردهانـد و در تعالیم اسـلامی، آخرت گرایی در کنار عمران و آبادانی دنیوی مدّ نظر اولیای دین بوده است.

از این رو، در برشمردن اهداف حکومت دینی به امور مربوط به معاش و شؤون مختلف دنیوی نیز اشاره شده است.

اهداف دنیوی حکومت دینی، همان اهدافی است که نوع حکومتهای سکولار نیز ادّعای تأمین آنها را دارند.

در انتهای این بحث به تفاوت اساسی میان حکومت دینی و سکولار در تأمین اینگونه اهداف اشاره خواهیم کرد.

در قرآن مجید بر لزوم حفظ امنیّت و اقتدار نظامی جامعه اسلامی تأکید شده است:

(وأعـدّوا لَهُم ما اسـتطعتم من قُوّة ومن رِباط الخَیل تُرهِبون به عَدُوّ اللّه وعَدُوّکم) . امام صادق(علیه السـلام) نیز امنیّت و آبادانی را از زمره نیازهـای عمومی مردم ذکر میکنـد که در هر جامعهـای بایـد تـأمین شود: «ثلاثـة أشـیاء یَحتـاج النّـاس طرّاً إلیهـا: الأمن والعـدل والخِصب».

حضرت علی(علیه السلام) در ابتدای عهدنامه خویش به مالک اشتر، هنگام اعزام او به ولایت مصر، به پارهای از اهداف و رسالتهای حکومتی اشـاره میکنـد: هـذا مـا أمر به عبـد اللّه علیّ أمیرالمؤمنین مالـک بن الحـارث الأـشتر فی عهـده إلیه حین ولاّـه مصـر: جِبـایة خَراجها، وجِهاد عدوّها، واستصلاح أهلِها وعِمارة بِلادها.

۳۲

حضـرت امیرالمؤمنین علی(علیه السـلام) در یکی از خطبههای خود، حقوقی را برای مردم برمیشـمارد که تأمین آنها از زمره اهـداف اساسی حکومت دینی تلقّی میشود.

از جمله این حقوق، گسترش تعلیم و تربیت و پرداخت سـهم مردم از منـابع مـالی کشور است: أیّهـا النـاس، إنّ لی علیکم حَقّاً ولکم علیّ حقّ ;فأمّا حقّکُم علیّ، فالنصیحةُ لکم وتوفیرُ فیئکم علیکم وتعلیمکم کَیلا تجهلوا وتأدیبکم کیما تعلموا.

ظلم ستیزی و حمـایت از سـتم دیـدگان در مقابل تعـدّی قدرتمنـدان که از راه ظلم و تعـدّی بر ثروت و مکنت خویش میافزاینـد، از اهداف مورد تأکید اسلام است.

حضرت علی(علیه السلام)این امر را عهدی الاهی بر گردن عالمان میداند و یکی از دلایل پذیرش خلافت را وفای به این عهد اعلام میکند: لولا حضورُ الحاضـر وقیامُ الحجّة بوجودِ الناصر وما أخَذَ اللّه علی العلماء أن لا یُقارّوا علی کِظّة ظالم ولا سَغَبِ مظلوم، لألقیتُ حَبلَها علی غارِبها.

حضـرت علی(علیه السـلام) در مقابـل خوارجی که شـعار «لاـ حُکمَ إلاّ للّه» سـر میدادنـد و به این وسـیله، امارت و حکومت را انکار میکردند، فوایدی برای وجود حکومت بر میشمارد که در واقع اهدافی است که باید هر حکومتی به دنبال تأمین آنها باشد.

یکی از این اهداف، گرفتن حقّ ضعیفان و ستمدیدگان از اقویا و زورمندان است: «ویؤخذ به للضعیف من القوی».

اصـلاحات در شؤون مختلف جامعه نیز از اهداف حکومت دینی است: (إن أرید إلاّ الإصلاح ما استطعتُ) .(۲۲۱) علی(علیه السلام) اصلاحات در بلاد را یکی از اهداف پذیرش خلافت ذکر میکند: «ونُظهِر الإصلاحَ فی بلادک، فیأمن المظلومون من عبادک».

از آنچه گذشت، میتوان اهداف دنیوی حکومت دینی را در امور زیر خلاصه کرد:

۱. برقراری امنیّت;

۲. تقویت بنیه دفاعی و حراست از مرزهای سرزمین اسلامی;

۳. برقراری رفاه و ایجاد عمران و آبادانی;

۴. اصلاحات در شؤون مختلف جامعه;

۵. حراست از اموال عمومی و تقسیم عادلانه آنها در جامعه;

۶. گسترش تعلیم و تربیت;

۷. تأمین اجتماعی و حمایت از اقشار ستم دیده و آسیب پذیر.

اهداف دنیوی حکومت دینی، اهداف عامی است که هر حکومتی میتواند مدّعی آن باشد. این اهداف برخاسته از جنبه عقلایی حکومت است و طرح و ذکر آنها اختصاص به شریعت و دین ندارد. با وجود این، حکومت دینی در تأمین اینگونه اهداف نیز با حکومتهای غیر دینی و متعارف تفاوت دارد. این تفاوت از دو جهت است: نخست آن که اهتمام و توجّه خاصی به برخی از این اهداف دارد، بهگونهای که در دیگر حکومتها چنین اهتمامی مشاهده نمیشود. برای نمونه، میتوان به بند ۵ و ۷ اشاره کرد. در روایات معصومان و سیره عملی پیامبر و علی(علیه السلام) در امر حکومت تأکید فراوانی بر مواسات با فقیران و ضعیفان و تهیدستان وجود دارد. و از سوی دیگر، به برخورداری عادلانه و مساوی اقشار مختلف جامعه از بیت المال تأکید شده است. تقوا اقتضا میکند که حاکمان جامعه اسلامی در هر کاری فرمان الاهی را در نظر گیرند و هوای نفس خویش را بر امر الاهی مقدّم ندارند. امام صادق(علیه السلام) با تقسیم پیشوایان به حق و باطل، به این ویژگی به عنوان شاخص امامت حق اشاره میکنند: إنّ الائمّهٔ فی کتاب اللّه ـ عزّ وجلّ ـ إمامان ;قال اللّه (تبارک وتعالی): (وجعلناهم أئمّهٔ یَهدونَ بأمرِنا) لا بأمر الناس، یقدّمون أمر اللّه قبل أمرهم، وحکم اللّه قبل حُکمهم.

قال: (وجعلناهم أئمّهٔ یَهدونَ إلی النّار) یقدّمون أمرهم قبل أمر اللّه وحُکمهم قبل حُکم اللّه، ویَأخذون بأهوائهم خلاف ما فی کتاب اللّه.

۲. شایسته سالاری

۲. شایسته سالاری

حاکمان جامعه اسلامی باید در درجه اوّل، خود از افراد لایق و متعهّد باشند و افراد شایسته را به کار بگمارند و مصلحت اسلام و مسلمین را بر هر رابطه و ضابطه دیگر مقدّم بدارند.

حضرت علی(علیه السلام) در عهدنامه خویش به مالک اشتر، او را به دقّت و توجّه خاص در انتخاب عوامل حکومتی فرا میخواند و رعایت جوانب مختلفی را به او یادآور میشود: ثمّ انظر فی أُمور عُمّالک فاستعملهم اختباراً، ولا تولّهم محاباةً وأثَرَةً ;فإنّهما جماع من شُعَب الجور و الخیانهٔ.

وتوخّ منهم أهل التجربهٔ والحیاء من أهل البیوتات الصالحهٔ والقدم فی الإسلام المتقدّمهٔ ;فإنّهم أکرم أخلاقاً وأصحّ أعراضاً وأقلّ فی المطامع إشراقاً، وأبلغ فی عواقب الأُمور نظراً.

ثمّ اختر للحکم بین النّاس أفضل رعیّتک فی نفسک، مِمّن لا تضیق به الأُمور ولا تُمَحِّکُمه الخصوم، ولا یتمادی فی الزّلّهٔ، ولا یحصر من الفیء إلی الحقّ إذا عرفه.

۳. زهد و ساده زیستی

۳. زهد و ساده زیستی

در درس گذشته اشاره کردیم که در نگرش اسلامی، حکومت یک امانت الاهی پرمسؤولیّت است و هرگز امتیازی اجتماعی و زمینهای برای کام جویی و ثروتاندوزی محسوب نمیشود.

از طرف دیگر، حمایت از ضعیفان و تلاش برای ستاندن حق ضعیفان از توانمندان از اهداف نظام اسلامی است.

بنابر این، لازم است که حاکمان و مدیران جامعه اسلامی درد آشنای فقیران و محرومان باشند و به لحاظ شیوه معیشت از آنان فاصله نگیرند.

حضرت علی(علیه السلام) میفرماید: إنّ اللّه جعلنی إماماً لخَلقه، ففرضَ علیّ التقدیر فی نفسی ومَطعمی ومَشربی ومَلبسی کضعفاء الناس، کی یقتدی الفقیر بفقری ولا یطغی الغنیّ غِناه.

مُعَلّی بن خُنَیْس میگوید: با مشاهده وضعیّت معیشت و مکنت و تنعّم بنیعّاس، آرزو کردم که ای کاش امام صادق(علیه السلام) صاحب حکومت میشد تا ما در سایه زمامداری ایشان از وضعیت معیشتی بالاتر و رفاه و تنعّم برخوردار شویم.

حضرت در پاسخ فرمودند: هیهات، یا معلّی! أما واللّه ان لو کان ذاک ما کان إلاّ سیاسهٔ اللیل وسیاحهٔ النهار ولُبس الخَشن وأکل الجَشِب.

۴. تساوی در حقوق اجتماعی

۴. تساوی در حقوق اجتماعی

از دیگر وظایف صاحبان اقتدار در جامعه اسلامی، آن است که خود را برتر از دیگر آحاد جامعه ندانند و در برابر قانون، خود را مساوی با دیگران بدانند.

بنابر این، اگر خطایی از یک کارگزار حکومتی سر زد، باید مانند سایر افراد، مشمول حدود الاهی و مجازات اسلامی شود.

امام صادق(علیه السلام) میفرماید: قال أمیرالمؤمنین لعمر بن الخطّاب: «ثلاث إن حفظتهنّ وعملت بهنّ کفتک ما سواهنّ وإن ترکتهنّ لم ینفعک شیء سواهنّ».

قال: وما هُنّ یا أبا الحسن؟ قال: «إقامهٔ الحُدود علی القریب والبعید، والحُکم بکتاب اللّه فی الرِضا والسخط، والقَسْم بالعَدل بین الأحمر والأسود».

۵. تماس مستقیم با مردم

۵. تماس مستقیم با مردم

اسلام زمامداران را به انس و الفت با مردم و شنیدن سخنان آنان و مشورت با آنان دعوت میکند.

این امر در عین حال که بزرگداشت مردم را در پی دارد، مسؤولان را با دردهای آنان آشنا میکند و بر وسعت دید آنان میافزاید: (فبِما رحمهٔ من اللّه لِنتَ لَهم ولو کُنتَ فظّاً غلیظَ القلب لانفضُّوا من حولِک فاعفُ عنهم واستغفِر لَهم وشاوِرهم فی الأمر) . (ومنهم الّذین یُؤذون النبیّ ویقولون هو أُذن قل أُذنُ خَیر لَکُم یُؤمن باللّه ویُؤمن للمؤمنین ورحمهٌ للّذین امنوا منکم) . حضرت علی(علیه السلام) به مالک اشتر توصیه میکند که بین خود و مردم حاجب قرار ندهد که این امر سبب کم اطلاعی مسؤولان از وضعیت مردم میگردد و حق با باطلدر میآمیزد و امور بر آنها مشتبه میشود:

فلا تطوّلنّ احتجابک عن رعیّتک ;فإنّ احتجاب الوُلاة عن الرعیة شُعبة من الضیق وقلّة علم بالأمور، والاحتجاب منهم یَقطع عنهم عِلم ما احتجبوا دونَه...(۲۳۳).

۶. فقر زدایی و تأمین اجتماعی

۶. فقر زدایی و تأمین اجتماعی

یکی از وظایف مهمّ حکومت دینی، فقرزدایی و تأمین مادی ضعیفان جامعه است.

روایات زیادی در این باب وجود دارد که برای نمونه به دو فقره از آنها اشاره میشود: قال النبی(صلی الله علیه وآله وسلم): ما من غَریم ذهب بغریمه إلی وال من وُلاة المسلمین واستبان للوالی عُسرته، إلّا بَرِأ هذا المعسر من دَینه وصار دَینه علی والی المسلمین فیما یدیه من أموال المسلمین.

حضرت علی(علیه السلام) با پیرمرد فقیری مواجه شد که گدایی میکرد.

فرمود: این مرد کیست؟ یاران حضرت گفتند: نصرانی است.

حضرت فرمودند: «استعملتموه، حتّی إذا کبر وعجز مَنَعتموه؟ أنفِقوا علیه من بیت المال».

وظایف حاکمان جامعه اسلامی بسی فراتر از آن چیزی است که در این مختصر آمد.

بدیهی است که هر یک از اهداف معنوی و دنیوی حکومت دینی، وظایف خاصّی را بر عهده مسؤولان و زمامداران جامعه اسلامی قرار میدهد.

۱. اموری نظیر اقامه حق و امحای باطل، گسترش قسط و عدل، اقامه حدود الاهی، امر به معروف و نهی از منکر، تعلیم معارف الاهی، از مهمترین اهداف معنوی حکومت دینی است.

۲. مراد از اهداف دنیوی حکومت دینی، آن دسته از اهدافی است که به طور عقلایی تحقّق آنها از حکومتها انتظار میرود.

۳. ایجاد امنیّت، دفاع از مرزها و برقراری رفاه و ایجاد آبادانی و گسترش تعلیم و تربیت و اصلاح شؤون مختلف جامعه از اهمّ اهداف دنیوی حکومت است که در آیات و روایات بر آنها تأکید شده است.

۴. حکومت دینی از این ویژگی برخوردار است که اهداف دنیوی خویش را متناسب با اهداف معنوی خود تعقیب میکند.

۵. تأمین اهداف حکومت دینی، بهویژه اهداف معنوی آن، وظایف و مسؤولیتهای خاصی را متوجّه کارگزاران حکومتی میکند.

۶. رعایت تقوای الاهی، شایسته سالاری، زهد و ساده زیستی، و مساوات در برابر قانون و امتیازات اجتماعی از اهمّ وظایف کارگزاران حکومت دینی است.

۱. پنج مورد از اهداف معنوی حکومت دینی را ذکر کنید.

۲. مراد از اهداف دنیوی حکومت دینی چیست؟

۳۳

۳. برخی از اهداف دنیوی حکومت را که در روایات و آیات بر آنها تأکید شده کدامند؟

۴. در تأمین اهداف دنیوی، حکومت دینی چه تفاوتی با سایر اقسام حکومت دارد؟

۵. علی(علیه السلام) در زمینه انتخاب عمّال حکومتی، چه توصیههایی به مالک اشتر دارند؟

۶. شمّهای از وظایف کارگزاران حکومتی را ذکر کنید.

یکی از مباحث مهم در فلسفه سیاسی اسلام، بررسی نسبت میان دین و دموکراسی است.

در این بحث، پرسشها و تردیدهای فراوانی وجود دارد.

منشأ برخی از این تردیدها، تصوّر ناسازگاری ذاتی و غیر قابل حل، میان اصول و مبانی اسلام با اصول و مبانی حاکم بر دموکراسی است.

برخی دیگر از منکران سازگاری حکومت دینی و دموکراسی، منشأ آن را در نظریه ولایت فقیه جستوجو میکنند.

به گمان آنان، اسلام مخالفت ذاتی با دموکراسی ندارد، امّا نظام ولایی و متّکی بر ولایت فقیه را نمیتوان با جمهوریّت و دموکراسی آشتی داد.

بنابر این، در یک طبقهبندی کلّی با سه ایده اساسی مواجهیم: الف) دیدگاهی که به امکان ترکیب حکومت دینی با دموکراسی معتقد است و تعهّد به اسلام و تعالیم آن را مانعی بر سر راه مردم سالاری و مباشرت و مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی و اداری جامعه نمیبینند.

نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی آن براساس این دیدگاه و ایده سیاسی شکل گرفته است.

ب) دیدگاهی که تقابل ذاتی میان اسلام و دموکراسی میبینند و بر آن است که اسلام از پایه و اساس، ناسازگار با مردم سالاری است.

از این رو، نه تنها حکومت ولایی و نظریه سیاسی ولایت فقیه بلکه هر مدل دیگری از حکومت دینی که مرجعیّت اسلام را بپذیرد و به تعالیم و آموزههای آن متعهّد باشد، نمیتواند یک حکومت مردم سالار و دموکراتیک باشد.

ج) نظریهای که از اساس منکر امکان سازگاری دین و دموکراسی نیست، بلکه مشکل را در خصوص نظام مبتنی بر ولایت فقیه میبیند.

براساس این نگرش، جمع میان اعتقاد به ولایت فقیه و التزام به دموکراسی ممکن نیست و ایده جمهوریّت، هرگز با ایده حکومت ولایی قابل جمع نیست و در حکومت مبتنی بر ولایت فقیه، نمیتوان جمهوریت و مردم سالاری داشت.

اعتقاد به جمهوریت در کنار اعتقاد به ولایت فقیه، اعتقاد به دو امر متناقضاست.

پیش از داوری در باب این سه دیدگاه و طرح تفصیلی دیدگاه مخالفان حکومت دینی مردم سالار، مناسب است که آشنایی بیشتری با ماهیت دموکراسی پیدا کنیم.

ماهیت دموکراسی

ماهیت دموکراسی

دموکراسی کلمهای یونانی است که از دو واژه Demo به معنای مردم و Cracy به معنای حکومت ترکیب یافته است.

حکومت مردم یا مردم سالاری به معنای دقیق آن، یک آرمان دست نایافتنی است ;زیرا در جوامع پیچیده کنونی که هر روز دهها تصمیم کلان اجتماعی گرفته میشود و قوانین متعدّدی در عرصههای مختلف در نهادهای مختلف حکومتی وضع میشود، ممکن نیست که تمامی این تصمیمات و وضع قوانین به صورت مستقیم و مباشر بهدست مردم انجام پذیرد.

پس به ناچار در حکومتهای موسوم به دموکراسی، افرادی به نمایندگی و وکالت از طرف اکثریت، زمام امور را به دست میگیرند و عملاً این دسته از افرادند که حکومت میکنند نه مردم.

البتّه در دولت ـ شهرهای یونان باستان، بسیاری از تصمیمها در میدان شهر و با حضور و اعلام نظر مردم صورت میگرفته است که در آن جا نیز همه مردم حقّ رأی و اظهار نظر نداشتهاند ;زیرا زنان و بردگان حق رأی نداشتند.

کلمه دموکراسی، واژهای انعطاف پذیر، و تلقّیها و تفاسیر متنوّعی از آن قابل ارائه است.

شاهد این مدّعا آن است که گروههای فکری متفاوت، با اندیشههای کاملاً متضاد و متخالف، از دموکراسی حمایت میکنند.

سوسیالیستها، لیبرالها، محافظه کاران و حتّی فاشیتها از دموکراتیک بودن دم میزنند و دموکراسی حقیقی را در خود مجسّم میبابند.

این واقعیت که از مدلهای مختلفی نظیر سوسیال ـ دموکراسی، لیبرال ـ دموکراسی، دموکراسی صنعتی، دموکراسیِ تکثّرگرا سخن به میان میآید، نشان دهنده عدم وجود تلقّی بسیط و یکسان و واحد از دموکراسی است.

دموکراسی معنایی سیّال دارد.

در بیشتر نقاط دنیا، دموکراسی با تفاوتهای فراوانی تحقّق یافته و با ایدئولوژیهای سیاسی مختلفی همساز و همراه شده است.

این امر نشان میدهد که دموکراسی، مضمون واحد و مورد توافق همگان ندارد و با پیچیدگیها و تحوّلات اجتماعی جوامع مختلف، سیمای مختلفی به خود گرفته است.

امروزه به علّت این که دموکراسی از بار معنایی مثبتی برخوردار است، بسیاری از رژیمهای سیاسی خود را دموکراتیک مینامند، حتّی اگر نقش مردم سالاری واقعی در حکومت آنها اندک باشد.

تفاسیر متنوّع از دموکراسی، مانعی از دستهبندی نگرشهای موجود در باب دموکراسی نیست، در یک تقسیمبندی کلّی، دو نگرش اصلی به دموکراسی وجود دارد: نگاه ارزشی و روشی.

نگاه ارزشی به دموکراسی بر آن است که انتخاب اکثریت، همواره به معنای انتخاب خیر جامعه و برگزیدن گزینه حق است.

در مواردی که به آرای عمومی مراجعه میشود با این روش حق از باطل تمیز داده میشود.

بنابر این، دموکراسی میتواند راه حل مناسبی برای چگونه زیستن اجتماعی تلقّی شود و سعادت جامعه در گرو انتخاب اکثریت است.

دموکراسی کلاسیک، که همان نگاه قرن هجدهمی به دموکراسی است، بر این نگرش به دموکراسی استوار بود و هم اکنون نیز گروهی از همین زاویه به دموکراسی مینگرند و رأی اکثریت را شاخص و معیار تشخیص حق از باطل میشمارند و به خواست و رأی اکثریت به دیده ارزشی مینگرند و حقّانیت و درستی را در آن جستوجو میکنند.

ریشه و منشأ چنین نگرشی استدلال زیر است: روشن است که هر فرد در زندگی شخصی خویش به دنبال منفعت و خیر فردی خود است و در هر انتخاب و تصمیمی در عرصههای مختلف زندگی خویش بهدنبال بهترین و درستترین گزینهها است.

به تعبیر دیگر، مردم در حیات فردی خویش سود انگار هستند و خیر فردی خویش را جستوجو میکنند.

در حیات جمعی نیز، انتخاب اکثریت انتخاب مفیدترین و صحیحترین راه است ؛زیرا مردم بهترین داور منافع خویشند و نفع عمومی برآیند و سرجمع تشخیصهای فردی است.

هر فرد، با رأی خویش در باب امور کلان اجتماعی، نفع و مصلحت جامعه را به تشخیص خویش تعیین کرده است و رأی اکثریت نمایانگر اراده عمومی در تشخیص و تعیین منفعت و خیر جامعه است.

بنابر این، هر واقعه و حادثه اجتماعی به آسانی به خوب و بد یا نافع و مضرّ، طبقهبندی میشود و اراده عمومی که در رأی اکثریت متبلور میشود، بهترین کاشف این خوب و بد و مفید و مضرّ است.

نگاه روشی به دموکراسی، آن را صرفاً راه و روشی برای حلّ منازعات اجتماعی و شیوهای برای توزیع و دست به دست شدن قدرت سیاسی میداند.

تجربه عقلایی بشر در طیّ قرون و اعصار به این نتیجه رسیده است که دموکراسی شیوه خوبی برای تعیین حاکمان و صاحبان قدرت است.

به جای آن که احزاب و رهبران سیاسی و مدّعیان و خواستاران قدرت با شیوههایی نظیر جنگ و ترور و منازعات دامنهدار و وحدت شکن، قدرت سیاسی را میان خویش توزیع و دست به دست کنند، راه معقولتری وجود دارد و آن مراجعه به آرای عمومی جهت تشخیص حزب حاکم یا نمایندگان مجلس، و مانند آن است.

در دموکراسی به عنوان روش، دیگر گمان نمیرود که رأی اکثریت معیار خوب و بد و درست و نادرست است.

چه بسا منتخب مردم یا حزب حایز اکثریت، عملاً در مسیر سعادت و مصلحت جامعه گام برندارد و انتخاب اکثریت دلیل بر حقّانیت و درستی آن انتخاب نیست.

در دنیای معاصر، نگاه ارزشی به دموکراسی در میان صاحب نظران جایگاهی ندارد. دیگر کسی گمان نمیبرد که انتخاب اکثریت، لزوماً به معنای انتخاب خیر جامعه و بهترین است. نازیسم آلمان و فاشیسم ایتالیا و کمونیسم روسیه و بلوک شرق براساس رأی اکثریت یا انقلاب و خواست اکثریت به قدرت رسیدند و در عمل اختناق و فجایع انسانی فراوانی روداشتند. پس از روشن شدن اجمالی ماهیت دموکراسی، نوبت به بررسی دیدگاهی میرسد که به تقابل و ناسازگاری بنیادین و اساسی اسلام و دموکراسی معتقد است.

ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی

ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی

برخی معتقدند که دموکراسی مبتنی بر اصول و مبانی خاصّی است و نگاه ویژهای به انسان و جامعه و سیاست دارد و اهداف و آرمانهای خاصّی را دنبال میکند.

این اصول و مبانی و اهداف، با تعالیم اسلامی و مبانی و اصول حاکم بر این تعالیم ناسازگار است:

الإسلام دیناً فلن یُقبل مِنه) .(۲۳۷) آیات ابتدای سوره توبه نیز از جمله مواردی است که با انتخابگری انسان تعارض دارد.

در این استدلال، به طور مشخّص، دو مبنای اصلی برای دموکراسی در نظر گرفته شده است: مبنای نخست، «تکثّر گرایی معرفت شناختی» است.

مراد از نسبیگرایی و تکثّر گرایی معرفت شناختی آن است که آدمیان راهی به سوی کشف حقیقت ندارند و حق از باطل، قابل تشخیص روشن و آشکار نیست.

هیچ کس نمیتواند مدّعی آن باشد که فکر و اندیشه و اعتقاد و دین او حق است و دیگر افکار باطل است.

حق و باطل نسبی است و هر دین و اعتقاد و فکری ممکن است از حقّانیت نیز برخوردار باشد و باطل محض و حق محض وجود ندارد.

این شکّاکیت و نسبیگرایی معرفتی، به همه افکار و عقاید و اندیشهها به دیده یکسان مینگرد و به همه آنها رسمیّت و اعتبار میبخشد.

بنابر این، به نوعی تکثّر گرایی ـ پلورالیسم ـ معتقد میشود.

لازمه این تکثّر گرایی معرفتی آن است که ترجیح و تقدّم یک فکر و مذهب و ایده را نمیتوان با منطق و استدلال اثبات کرد، بلکه انسانها هستند که از میان آرا و مذاهب و افکار مختلف و متکثّر، یکی را انتخاب میکنند.

پس بهجای دعوت به ترجیح حق بر باطل و درست بر نادرست، باید زمینه انتخاب آزاد را فراهم ساخت ;زیرا حق از باطل و صواب از ناصواب، قابل تشخیص نیست.

از همین جا به اصل و مبنای دوم یعنی «آزادی اندیشه و بیان و امکان انتخاب آزاد عقاید و افکار».

آزادی مطلق اندیشه و بیان و انتخاب، که همان «انتخابگری مطلق» است، ریشه در تکثّر گرایی معرفتی ـ اصل اوّل ـ دارد ;زیرا اگر ما به امکان تشخیص حق از باطل باور داشته باشیم، دیگر معنا ندارد که به انتخابگری مطلق فتوا دهیم.

هیچ عاقلی نمیپذیرد که با وجود تشخیص حق از باطل او را به سمت انتخاب میان حق و باطل دعوت کنیم ;زیرا انتظار معقول و طبیعی آن است که پس از تشخیص حق، از آن پیروی شود.

براساس این استدلال، حکومت دینی با دموکراسی سازگار نیست ;زیرا حکومت دینی متعهّد به اسلام است و نه تنها حقّانیت اسلام را پذیرفته است، بلکه آن را مرجع خویش در وضع قوانین و تصمیمگیری و دیگر شؤون سیاسی جامعه قرار داده است.

پس چگونه میتوان در عین پایبندی به اسلام، به دموکراسی نیز پایبند بود ;دموکراسیای که به اقتضای دو مبنای اصلی آن تفاوتی میان اسلام و دیگر مذاهب و اندیشهها قائل نیست و بر این باور است که اسلام از جهت حقّانیت و اعتبار مزیّتی بر سایر مذاهب ندارد.

در درس آینده به نقد و بررسی این دیدگاه خواهیم پرداخت.

۱. در مقابل دیدگاهی که به امکان سازگاری میان حکومت دینی و دموکراسی معتقد است، برخی به ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی و برخی دیگر به تقابل و ناسازگاری میان ولایت فقیه و جمهوریّت و دموکراسی معتقدند.

۲. دموکراسی به معنای واقعی کلمه، یعنی حکومت مردم، آرمانی دست نیافتنی است.

۳. تفاسیر و تلقّیهای متفاوتی از دموکراسی وجود دارد و اساساً این واژه انعطاف پذیر است.

۴. تفاسیر متنوّع از دموکراسی را میتوان به دو نگرش کلّی طبقه بندی کرد.

نگرشی که آن را صرفاً یک روش اداره شؤون اجتماعی میداند و نگرشی که نگاه ارزشی به آن دارد.

۵. نگرش ارزشی، انتخاب اکثریت را مرادف با انتخاب خیر و سعادت جامعه میداند.

بنابراین، چگونه زیستن باید براساس خواست اکثریت رقم بخورد.

۶. در دنیای معاصر، نگاه ارزشی به دموکراسی، رنگ باخته است و مدافعان اندکی دارد.

۷. به زعم برخی، منشأ ناسازگاری میان اسلام و دموکراسی، دو اصل مبنایی دموکراسی است.

۸. تکثّر گرایی معرفت شناختی و حقّ انتخابگری مطلق، دو مبنای اصلی دموکراسی است.

۹. اسلام به حقّانیت تعالیم خویش تأکید دارد.

پس به تکثّرِ حقیقت و آمیختگی حق با باطل معتقد نیست و حق را از باطل قابل تشخیص میداند.

۱. سه نظریه اصلی در باب نسبت حکومت دینی با دموکراسی چیست؟

۲. چرا دموکراسی به معنای واقعی آن ایدهای آرمانی است؟

۳. مراد از نگاه ارزشی به دموکراسی چیست؟

۴. مراد از روشی دانستن دموکراسی چیست؟

۵. دلیل بر تقابل ذاتی میان اسلام و دموکراسی کدام است؟

۶. مراد از تکثّرگرایی معرفت شناختی چیست؟

۳۴

در درس گذشته به تفصیل دیدگاهی را که به ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی باور داشت از نظر گذراندیم.

اکنون به نقد و بررسی این دیدگاه میپردازیم.

امکان سازگاری دین و دموکراسی

امکان سازگاری دین و دموکراسی

پیش از این اشاره کردیم که تفسیر واحدی از دموکراسی وجود ندارد و به مقوله دموکراسی نگرشهای متفاوتی میتوان داشت.

آنچه در تبیین ناسازگاری ذاتی میان اسلام و دموکراسی عرضه شد، مبتنی بر نگرش خاصی به دموکراسی یعنی «دموکراسی تکثّر

گرا» است و صد البته چنین تفسیری از دموکراسی با اسلام و هر مکتبی که اموری را حق و صواب میپندارد و از شکّاکیت و نسبیگرایی فاصله میگیرد، ناسازگار است.

دموکراسی، تفاسیر مختلفی دارد و برخی از آنها مبتنی بر دو اصل و مبنای یاد شده در استدلال فوق نیست.

برای نمونه، نگرشی که دموکراسی را صرفاً روشی برای توزیع قدرت سیاسی و شیوهای کارآمد در اداره امور جامعه میداند، توقّف و ابتنایی بر تکثّرگرایی معرفتی و انتخابگری مطلق ندارد.

دموکراسی به عنوان یک روش را میتوان در چارچوبهای خاصی محدود کرد.

یعنی اصول و مبانی خاصی را به عنوان امور حق و صواب پذیرفت و آنگاه دموکراسی را در چارچوب حفظ این اصول و ارزشها به کار بست.

در چنین تصوّری از دموکراسی، اوّلاً نسبیگرایی و تکثّرگرایی معرفتی به کنار نهاده شده است ;زیرا به حقّانیت و درستی آن چارچوب اعتقاد پیدا کردهایم.

ثانیاً، انتخابگری افراد، مطلق نیست، بلکه مقیّد است ;زیرا در چنین نگرشی به دموکراسی، افراد نمیتوانند چیزی که متضاد و مخالف با آن چارچوبها و اصول و مبانی پذیرفته شده است، انتخاب کنند.

پس چنین تصوّری از دموکراسی، هیچ توقّفی بر آن دو اصل ـ تکثّرگرایی معرفتی و انتخابگری مطلق ـ ندارد.

از قضا، دموکراسیهای لیبرال بر اساس همین تلقّی از دموکراسی شکل گرفته است.

لیبرالهای نخستین در ابتدای طرح دموکراسی و اعتبار انتخاب اکثریت، چندان روی خوشی به آن نشان نمیدادند ;زیرا از این مسأله هراس داشتند که چه بسا رأی اکثریت به هَدْم و حذف ارزشها و اصول لیبرالی منتهی شود.

لیبرالها عمیقاً به اصول لیبرالی نظیر احترام به مالکیت خصوصی و آزادی تجارت و بازار اقتصاد آزاد، تسامح و تساهل و آزادیهای مذهبی و آزادی اندیشه و بیان باور داشتند.

از این رو، میخواستند دموکراسی را در چارچوب این اصول و ارزشها مهار کنند، به گونهای که خواست و رأی اکثریت نتواند برخی از این اصول را کنار زند.

بنابر این، میان اعتقاد به حقّانیت لیبرالیسم و درستی اصول و ارزشهای آن، با دموکراسی ناسازگاری نیست و میتوان دموکراسی به عنوان یک روش را مقیّد در چارچوب اصول و ارزشهای لیبرالی تصوّر کرد و از لیبرال دموکراسی سخن راند.

حال که چنین است، چه اشکالی وجود دارد که ما دموکراسی روشی را در چارچوب اصول و مبانی اسلامی محصور کنیم و بگوییم در تعیین صاحبان اقتدار سیاسی به آرای عمومی مراجعه میکنیم و مردم با رأی خویش نمایندگانی برای مجلس قانونگذاری انتخاب میکنند، امّا منتخبان مردم حق ندارند بر خلاف ارزشهای اسلامی تصمیمگیری و وضع قانون کنند.

انتخاب اکثریت و آرای مردم، تا وقتی محترم است که به حریم چارچوبهای اعتقادی و مقبول تعرّض نکند.

بنابر این، همان طور که لیبرالیسم، دموکراسی را در چارچوب خودش مهار مینماید، اسلام نیز دموکراسی را در چارچوب خود محصور میکند.

پس میتوان دموکراسی و جمهوریت را با اسلام سازگار کرد و نظام سیاسی جمهوری اسلامی نمونه عملی چنین سازشی است.

قانون اساسی ما، در عین حال که به حاکمیت ملی و جمهوریت نظام و لزوم مراجعه به آرای عمومی در توزیع قدرت سیاسی تصریح کرده است، این حاکمیت را همسو با حاکمیت الاهی و مرجعیّت تعالیم نورانی اسلام دیده، و حاکمیت ملی را در چارچوب حاکمیت الاهی خواسته است.

ناسازگاری ولایت فقیه با دموکراسی

ناسازگاری ولایت فقیه با دموکراسی

در درس گذشته اشاره کردیم که دیدگاهی به تقابل و ناسازگاری نظریه ولایتِ فقیه با جمهوریت معتقد است. اساس این دیدگاه بر تحلیلی خاص از ولایت فقیه استوار است. تحلیلی که ولایت فقیه را از باب قیمومیت و ولایت بر قاصران و محجوران میداند. این دیدگاه معتقد است که جمع میان نظام ولایت فقیه با دموکراسی، جمع میان متناقضان است و قانون اساسی که میان جمهوریت و ولایت فقیه جمع کرده است، دچار مشکل منطقی لا ـ ینحلّی است ;زیرا بین دو امر کاملاً ـ ناسازگار و متنافی جمع کرده است: در جمهوری اسلامی، برای انتخاب خبرگان رهبری به آرای عمومی مراجعه میشود. معنای اینگونه مراجعه به آرای اکثریت این است که در نهایت امر، این خودِ مردمند که باید رهبر و ولیّ امر خود را تعیین کنند، همان مردمی که در سیستم ولایت فقیه، همه، همچون صِغار و مَجانین و به اصطلاح فقهی و حقوقی و قضایی «مولّی علیهم» فرض شدهاند. اگر به راستی مولّی علیه شرعاً یا قانوناً بتواند ولیّ امر خود را تعیین و انتخاب کند، او دیگر بالغ و عاقل است و طبیعتاً دیگر مولّیعلیه نیست تا نیاز به ولیّ امر داشته باشد. و اگر به راستی مولّیعلیه است و نیاز به ولایت ولیّ امر دارد، پس چگونه میتواند پای صندوق انتخابات رفته و ولایت امر خود را گزینش کند.

همانطور که ملاحظه میشود، تکیه اصلی این استدلال بر وجود تناقض در باب شأن و منزلت مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی است ;زیرا پیش فرض جمهوریت و دموکراسی آن است که آحاد مردم رشید و صاحب اختیار و انتخابگر هستند و میتوانند در تعیین سرنوشت سیاسی خویش سهیم باشند و رأی انتخاب آنها معتبر است.

از سوی دیگر، پیش فرض ولایت فقیه آن است که مردم مولّیعلیه و غیر رشید، و برای اداره امور خویش نیازمند قیّم و ولیّ هستند.

بنابر این، این دو پیش فرض در باب شأن و منزلت مردم با یکدیگر غیر قابل جمع است ;زیرا امکان ندارد که مردم در زمانی که رشید و مختار محسوب میشوند، مولّیعلیهم و غیر رشید نیز باشند.

بر اساس این تحلیل، جمع میان جمهوریّت و دموکراسی با ولایت فقیه در قانون اساسی، کنار هم قرار دادن دو مطلب متناقض است.

پاسخ به شبهه

منشأ شبهه ناسازگاری ولایت فقیه با دموکراسی و جمهوریّت، سوء تفسیر ماهیت ولایت فقیه است. در درس پانزدهم و شانزدهم این نکته آشکار شد که ولایت فقیه از سنخ ولایت بر محجوران و قاصران نیست، بلکه از سنخ ولایتی است که نبی اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) و امامان معصوم(علیهم السلام) بر امّت دارند. بنابر این، به مدد تفسیر واقعی ولایت فقیه، این نکته آشکار میشود که پیش فرض ولایت فقیه، غیر رشید و محجور دانستن مردم نیست. پس از این جهت مشکلی با جمهوریّت و اعتنا به آرای عمومی ندارد. در پایان بحث از حکومت دینی و دموکراسی، ذکر این نکته مناسب است که گرچه دموکراسی روشی مقبول در عرصه حیات سیاسی و اجتماعی است، امّا در باب فواید آن نباید اغراق کرد ;زیرا این پدیده و روش نوظهور با آفات زیادی رو به رو است که به اختصار به پارهای از آنها اشاره میشود.

آفات دموکراسی

آفات دموکراسی

اساس و جوهر دموکراسی، مشارکت مردم و استفاده از آرا و نظریات آنان در اداره جامعه و شؤون مختلف آن است.

امّا به دلایل متعدّدی، حکومتهایی که امروزه به حکومت دموکراتیک موسومند، از این هدف فاصله گرفتهاند و در بسیاری از این حکومتها، آنچه در واقع جریان دارد، نمایشی از دموکراسی واقعی است.

دموکراسی فقط به این معنا است که مردم میتوانند کسانی را که بر آنها حکومت میکنند، بپذیرند یا رد کنند و در واقع سیاستمداران هستند که حکومت میکنند. یکی از آفات و مشکلات جدّی دموکراسی در تمام اَشکال و صور آن، به نقش مردم باز میگردد. آحاد مردم، معمولاً با مسائل سیاسی و اجتماعی غیر مسؤولانه برخورد میکنند. مردم در امور شخصی خویش نظیر ازدواج و خرید منزل و اتومبیل به غایت دقّت و وسواس به خرج میدهند و میکوشند که مفیدترین و بهترین گزینه را داشته باشند، امّا در امور اجتماعی و سیاسی به تسامح برگزار میکنند. رأی دهندگان عموماً دقّت لازم را مبذول نمیدارند و از این رو زمینه مساعدی برای ضربههای عاطفی و تبلیغی دارند و مستعد پذیرش تأثیر نیروهای داخلی و خارجی هستند. آفت دیگر آن است که بهرهگیری رو به تزاید احزاب و سیاستمداران از فنون تبلیغاتی، اصالت تأثیرگذاری مردم در توزیع قدرت سیاسی و نظارت مردمی بر دولتها و صاحبان قدرت را دچار تردید جدّی میکند. در عالم سیاست، ما با «اراده عمومی و مردمی اصیل» رو به رو نیستیم، بلکه بیشتر با «اراده مصنوعی و ساختگی» مواجهیم. اراده عمومی در دموکراسیهای موجود، به جای آن که عامل اساسی و نیروی محرّکه سیاست باشد، محصول و نتیجه فرایند فعالیت تبلیغاتی و سیاسی گروههای خاص است.

به قول هربرت مارکوزه: رسانهها و تبلیغات، نوعی شعور کاذب را در مردم پدید میآورند ;یعنی وضعیّتی که مردم در آن منافع واقعی خود را درک نمیکنند.

اصلیترین مشکل دموکراسیهای مدرن آن است که تجّار بزرگ و صاحبان بنگاههای عظیم اقتصادی به عنوان یک گروه نخبه اجتماعی، علاوه بر کنترل نامرئی اقتصاد جوامع، کنترل اهرم سیاست را نیز در دست دارند.

تمامی احزاب و گروههای سازمان یافته سیاسی به نوعی متأثّر از این بنگاههای عظیم اقتصادی، و در بسیاری از موارد، منادی خواست صاحبان اقتدار اقتصادی هستند.

در لیبرال دموکراسیهای موجود، سهیم شدن مردم در فعالیتها و تصمیمات دولت، به مقدار وسیعی، نیابی و از طریق نمایندگان است. نمایندگان هم بدون دقّت کافی مردم و تحت تأثیر شیوههای تبلیغی و سازمان دهی و هدایت نامرئی صاحبان قدرت اقتصادی، برگزیده میشوند.

چنین نمایندگانی بهطور طبیعی در درجه نخست، حامی منافع گروههای اقتصادی همسود خود هستند.

۱. سازگاری میان اسلام و دموکراسی امکان پذیر است.

۲. دیدگاهی که به تقابل ذاتی اسلام و دموکراسی فتوا میدهد، در واقع تفسیر خاصّی از دموکراسی دارد و از دموکراسی تکثّرگرا دفاع میکند.

۳. دموکراسی مطلق و بدون چارچوب، معنا ندارد.

در دنیای کنونی، بسیاری از کشورها اصول و ارزشهای لیبرالی را به عنوان چارچوب و مهار دموکراسی پذیرفتهاند.

۴. در مقابل لیبرال دموکراسی، میتوانیم اسلام را چارچوب دموکراسی روشی قرار دهیم.

۵. ایده جمهوری اسلامی پذیرش حاکمیّت ملّی در چارچوب حاکمیّت الاهی است.

۶. نظریهای که به تقابل و ناسازگاری ولایت فقیه با جمهوریّت و دموکراسی معتقد است، این تقابل را بر تحلیلی خاص از ولایت فقیه استوار میکند.

۷. اگر کسی به غلط، ولایت فقیه را ولایت بر محجوران و قاصران تفسیر کند، در جمع آن با جمهوریّت و دموکراسی دچار اشکال میشود.

۸. ولایت فقیه از سنخ ولایت نبی اکرم و معصومان(علیهم السلام) بر مؤمنان است.

۹. دموکراسی دچار آفات فراوانی است.

۱۰. بزرگترین آفت دموکراسی در دنیای مدرن، آن است که انتخاب مردم را بنگاههای عظیم اقتصادی و با اهرم تبلیغات و مهندسی اجتماعی جهتدهی میکنند.

۱. پاسخ به نظریه تقابل ذاتی میان اسلام و دموکراسی چیست؟

۲. حکومت دینی با کدام تفسیر از دموکراسی سازگار است؟

۳. مراد از لیبرال دموکراسی چیست؟

۴. استدلال بر تقابل و ناسازگاری حکومت ولایی با دموکراسی و جمهوریّت چیست؟

۵. پاسخ شبهه متناقض بودن ولایت فقیه با مردم سالاری چیست؟

۶. چه آفاتی دموکراسی را تهدید میکند؟

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر درباره دموکراسی به منابع زیر مراجعه کنید:

۱. دموکراسی، کارل کوهن، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات خوارزمی.

۲. کاپیتالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی، جوزف.

شومپیتر، ترجمه حسن منصور، انتشارات دانشگاه تهران.

۳. مدلهای دموکراسی، دیوید هلد، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشنگران، ۱۳۶۹.

۴. دموکراسی چیست؟، دیوید بیتهام و کوین بویل، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران، ققنوس.

۵. فرهنگ و دموکراسی، گی ارمه، ترجمه مرتضی ثاقبفر، تهران، ققنوس.

همچنین برای آگاهی بیشتر درباره احکام اولیه و ثانویه بنگرید به:

۱. اصطلاحات الأُصول، علی مشکینی، قم، یاسر، ۱۳۴۸، ص ۱۲۱ به بعد.

۲. أنوار الفقاهة، ناصر مکارم، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین(علیه السلام)، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۴۰ بهبعد.

اهم منابع

اهم منابع

الف) عربی

. ماوردی، ابو الحسن، الأحکام السلطانیّة، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۶ق.

. مفید، محمّد بن محمّد بن نعمان، الإرشاد فی معرفة حجج اللّه علی العباد، دو جلد، تحقیق و نشر: مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث، قم، ۱۴۱۳ق.

. عشماوی، محمّد سعید، الإسلام السیاسی، قاهره، سیناء للنشر، ۱۹۹۲م.

. غزّالی، ابو حامد، الإقتصاد فی الإعتقاد، قاهره، ۱۳۲۷ق.

. ابن سینا، الإلهیّات من کتاب الشفا، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.

. کاشف الغطاء، شیخ حسن، انوار الفقاهه (کتاب القضاء)، نسخه عکسی موجود در کتابخانه مرکز مطالعات و تحقیقاتِ دفتر تبلیغات اسلامی.

. مجلسی، علّامه محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمّة الأطهار(علیهم السلام)، ۱۱۰ جلد + جلد صفر، بیروت، مؤسّسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.

. البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، تقریر ابحاث آیة اللّه حاج آقا حسین بروجردی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۷. . امام خمینی، البیع، پنج جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.

. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، تقریر ابحاث آیتاللّه سید ابو القاسم خوئی، ۱۰ جلد، قم، انصاریان، ۱۴۱۷ق.

. حرّانی، حسن بن علی بن حسین بن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.

. باقلانی، ابوبکر، التمهید فی الردّ علی الملحدة، قاهره، ۱۹۴۷م.

. نجفی، شیخ محمّد حسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، به کوشش عدّهای از فضلا، ۴۳ جلد، تهران، دار الکتب الإسلامیّة، ۱۳۹۸ق.

. جابری، محمّد عابد، الدین والدولة وتطبیق الشریعة، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیّة.

. کَرَکی، علی بن حسین بن عبد العالی مشهور به محقّق ثانی، رسائل المحقّق الکرکی، سه جلد (تاکنون)، ثم، کتابخانه آیت اللّه مرعشی و دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ ـ ۱۴۱۲ق.

. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی، الرعایة لحال البدایة فی علم الدرایة، به کوشش محمّد علی بقّال، قم، کتابخانه آیةاللّه مرعشی، ۱۴۰۸ق.

. ابن هشام، السیرة النبویّة، مطبعه مصطفی البابی الحلبی، ۱۴۵۵ق.

. نراقی، مولی احمد، عوائد الأیّام، تحقیق: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵. . صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، به کوشش سید فضل الله طباطبائی یزدی، قم، مکتبه طباطبائی، ۱۳۷۷. . صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، عیون أخبار الرضا، ۲ جلد، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۷۳. . امینی، علامه شیخ عبد الحسین، الغدیر فی الکتاب والسنّة والأدب، قم، تصحیح و نشر: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیّة، قم، ۱۴۱۶ق.

. حائری، سید کاظم، الفتاوی المنتخبة، قم، دار التفسیر، ۱۴۱۷ق.

. سنهوری، عبد الرزّاق احمد، فقه الخلافة وتطوّرها، قاهره، الهیئة المصریّة العامّة للکتاب، ۱۹۹۳م.

. فیروزآبادی، محمّد بن یعقوب، القاموس المحیط، تصحیح: مکتب تحقیق التراث فی مؤسّسة الرسالة، بیروت، مؤسّسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.

. انصاری، شیخ مرتضی، القضاء والشهادات، قم، منشورات کنگره جهانی شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.

. کلینی، محمّد بن یعقوب، الکافی، ۸ جلد، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیّة، ۱۳۸۸ق.

. حلّی، ابن ادریس، کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۳ جلد، قم، تصحیح و نشر: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ق.

. سلیم بن قیس هلالی، کتاب سُلَیم، تهران، دار الکتب الإسلامیّة.

. قلقشندی، احمد بن عبد اللّه، مآثر الإنافة فی معالم الخلافة، کویت، ۱۹۷۲م.

. دیلمی، حمزة بن عبد العزیز ملقّب به سلّار، المراسم فی الفقه الإمامی، تصحیح محمود بستانی، قم، انتشارات حرمین، ۱۴۰۴ق.

. شهرستانی، عبد الکریم، الملل والنحل، قاهره، ۱۹۵۶م.

. محمّد ابن شرآشوب، مناقب آل ابی طالب(علیهم السلام)، به کوشش محمّد حسین دانش آشتیانی و سیّد هاشم رسولی محلّاتی، ۴ جلد، قم، مؤسّسه انتشارات علّامه، ۱۳۷۹ق.

. صدوق، محمّد بن علی بن بابویه،]کتاب[من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ق.

. طباطبائی، سیّد محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دار الکتب الإسلامیّة، ۱۳۹۳ق.

. سیّد رضی، ابو الحسن محمّد بن حسن موسوی]گردآورنده[، نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، قم، انتشارات هجرت.

. الهدایهٔ إلی من له الولایهٔ، تقریر ابحاث آیهٔ اللّه گلپایگانی، قم، نوید اسلام، ۱۳۷۷ق.

. حرّ عاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشیعهٔ، قم، تحقیق و نشر: مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث، ۱۴۰۹ ـ ۱۴۱۲ق.

. منقری، نصر بن مزاحم بن سیّار، وقعهٔ صفّین، تصحیح: عبد السلام محمّد هارون، قم، انتشارات کتابخانه آیهٔ اللّه مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.

. حائری، سیّد کاظم حسینی، ولایهٔ الأمر فی عصر الغیبهٔ، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۴ق.

ب) منابع فارسی

. اندیشه حکومت، نشریه کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، ۱۴۷۸. . واعظی، احمد، جامعه دینی، جامعه مدنی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷. . حکومت اسلامی ;ویژه اندیشه و فقه سیاسی اسلام]فصل نامه[، دبیرخانه مجلس خبرگان، از پاییز ۱۳۷۵، ۱۹ شماره تاکنون.

. واعظی، احمد، حکومت دینی، قم، نشر مرصاد، ۱۳۷۸.

. آمدی، عبد الواحد بن محمّد تمیمی، شرح فارسی غرر و درر آمدی، ۷ جلد، تنظیم: سیّد جلال الدین محدّث، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳. . امام خمینی، صحیفه نور، تهران، سازمان مدارس فرهنگی انقلاب اسلامی، ۲۲ جلد، ۱۳۶۱. . طباطبایی، سید محمّد حسین، فرازهایی از تاریخ اسلام، به همّت سیّد هادی خسروشاهی.

. فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی]فصلنامه[، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، از ۱۳۷۲، ۲۶ شماره تاکنون.

. قمی، حاج شیخ عبّاس، فیض القدیر فیما یتعلّق بحدیث الغدیر، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶. . هلد، دیوید، مدلهای دموکراسی، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشنگران، ۱۳۶۹. . امام خمینی، ولایت فقیه، تهران، مؤسّسه تنظیم و نشر آثار، ۱۳۷۸.

پاورقی

پاورقی

۱.سیاست از ریشه «سوس» است و در لغت به معنای ریاست، پروراندن و تنبیه و سزا دادن و تصدّی امور رعیّت است.

ابن منظور گوید: «السَوْس: الریاسهٔ، یقال: ساسوهم سَوْساً... وساس الأمرَ سیاسهٔ: قام به...

» (لسان العرب، ج۶، ص۱۰۸، «سوس»).

فیروزآبادی گوید: «سُسِتُ الرَعیهَ سیاسَهً: أمرتُها ونَهیتُها... وسُوِّسَ فلانٌ أمرَ الناس...: صُیِّرَ ملکاً» (القاموس المحیط، ص۷۱۰، «سوس»).

فرهنگهای سیاسی، معانی متنوّعی برای اصطلاح سیاست ذکر کردهاند که به برخی از آنها اشاره میشود: سیاست، فن حکومت بر جوامع انسانی است.

سیاست، اخذ تصمیم درباره مسائل ناهمگون است.

سیاست، مجموعه تدابیری است که حکومت به منظور اداره امور کشور اتّخاذ میکند.

سیاست، علم قدرت است که دولت به کار میبرد تا نظم اجتماعی را تأمین کند.

(۲)۲.نهج البلاغه، ص۸۲، خطبه ۴۰.

(۳)۳.المیزان، ج۳، ص۱۴۴، ۱۴۹، ذیل آیه ۲۶ سوره آل عمران.

(۴)۴.ولایت فقیه، ص۴. ۵.نحل (۱۶): آیه ۸۹. ۶.انفال (۸): آیه ۶۰. (۷)۷.ولایت فقیه، ص۲۰ ـ ۲۵. .. State .. Government.

برخی از آنها مرادف یکدیگر تصور شدهاند و در پارهای از موارد بهمعنایی متفاوت با یکدیگر به کار رفتهاند.

برای مثال، دولت در معنای مدرن آن، معنایی متفاوت و گستردهتر از معنای حکومت دارد.

دولت در اصطلاح مدرن آن، عبارت از اجتماعِ انسانهایی است که در سرزمین خاصّی ساکناند و دارای حکومتی هستند که بر آنها اِعمال حاکمیت میکند.

برطبق این تعریف، دولت، مجموعه و واحدی است که از چهار عنصر جمعیت، سرزمین، حکومت و حاکمیت، ترکیب یافته است.

بنابراین اصطلاح، حکومت مرادف با دولت نیست، بلکه بخشی از آن است.

حکومت به عنوان یکی از عناصر چهارگانه تشکیل دهنده دولت، عبارت از مجموعه نهادهایی است که در یک پیوند و ارتباط تعریف شده با یکدیگر، در یک سرزمین مشخّص و بر اجتماع انسانیِ ساکن در آن، اِعمال حاکمیت میکنند.

بنابراین، مراد از دولت ایران و دولت فرانسه، چیزی فراتر از حکومت این دو دولت است.

امّا اگر دولت را قدرت سیاسی سازمان یافتهای که امر و نهی میکند، تعریف کنیم، در این صورت مرادف و هم معنا با حکومت میشود.

بر مبنای این تعریف، دولت به قوّه مجریه کشور و هیأت وزیران، که وظیفه اجرای قانون را بر عهده دارد، منحصر نمیشود، بلکه سایر قوای موجود در قدرت سیاسی، نظیر قوّه مقنِّنه و قوّه قضاییه و قوای نظامی و انتظامی را نیز شامل میشود.

در واقع، دولت و حکومت در این تعریف به معنای هیأت حاکمه است که مجموعه سازمانها و نهادهای موجود در قدرت سیاسی حاکم بر جامعه را در بر میگیرد.

در بحث حاضر، مراد ما از حکومت و دولت، همین معنای اخیر است و هدف ما بررسی معنای موجّه و قابل قبول از ترکیب و تلفیق این معنا از حکومت و دولت با دین است.

تعریفهای مختلف از حکومت دینی

در مقام نظریه پردازی و ارائه تعریف، میتوان تعاریف مختلفی از واژه «حکومت دینی» عرضه کرد.

به تعبیر دیگر، میتوان تفاسیر متنوّع و مدلهای گوناگونی از ترکیب و تلفیق دین و دولت ارائه کرد.

روشن است که برخی از این تعاریف و تصوّرات از حکومت دینی، قابل دفاع و مقرون به صحّت نیست.

در اینجا به اجمال برخی از آنها را از نظر میگذرانیم:

۱. حکومت دینی، حکومتی است که در آن مؤمنان و معتقدان به یک دین خاص، صاحب اقتدار سیاسی باشند و مجموعه قدرت سیاسی جامعه و همه سازمانها و نهادهای آن به دست متدیّنان به دین معیّنی مثل اسلام یا مسیحیت اداره شود. بر اساس این تعریف، حکومت دینی، دقیقاً مرادف با «حکومت دینداران» است.

۲. حکومت دینی، حکومتی است که اقتدار سیاسی جامعه بهدست طبقه خاصّی بهنام «رجال دین» باشد. بر اساس این تعریف، نفس این مسأله که نهادهای مختلفِ قدرت سیاسی بهدست شخصیتهای مذهبی و رجال دین اداره شود، حکومت را به دینی بودن متّصف میسازد. شکل افراطی این تصور از حکومت دینی را در اروپای قرون وسطی میتوان ملاحظه کرد. در برخی ادیان، نظیر مسیحیت کاتولیک، رجال دین از قداست و احترام خاصّی برخوردارند و واسطه معنوی میان عالم اُلوهیت و ربوبیت و عالم انسانی محسوب میشوند. تجربه حکومت دینی در اروپای قرون وسطی، سازگار با این تعریف از حکومت دینی شکل گرفت. رجال دین مسیحی و اولیای کلیسا بهعنوان واسطه میان خدا و خلق از امتیاز ویژهای بهنام حقّ حاکمیت برخوردار بودند. این حق و امتیاز ویژه، ریشه در حکومت و ربوبیت خداوند داشت. چنین تصوّر میشد که رجال دین بر اثر پیوندی که با ملکوت دارند، از قداست بهرهمندند. از این رو، تصمیم و تدبیر و کلامشان، همچون وحی الاهی مقدّس و خدشهناپذیر و معصوم مینمود.

۳. حکومت دینی، دولتی است که دفاع و تبلیغ و ترویج مذهب و دین خاصّی را برعهده گرفته است.

بر اساس این تعریف، جوهر و قوام دینی بودن یک حکومت را باید در حالت «مدافعه گرایانه» آن برای یک دین خاص جستوجو کرد.

بنابراین، حکومت صفویان و قاجاریان در ایران و حکومت وهّابیان در عربستان سعودی و دولت طالبان در افغانستان، همگی مصادیق حکومت دینی به معنای اخیر آن هستند.

زیرا دولتها در این حکومتها از اقتدار سیاسی خویش بهعنوان ابزاری نیرومند جهت دفاع و ترویج مذهب و سلوکی خاص در سطح جامعه بهره میگیرند.

۴. حکومت دینی، حکومتی است که مرجعیّت همه جانبه دین خاصّی را در عرصه سیاست و اداره جامعه پذیرفته است ;یعنی دولت و نهادهای مختلف آن خود را دربرابر آموزهها و تعالیم دین و مذهب خاصی متعهّد میدانند و سعی میکنند در تدابیر و تصمیمات و وضع قوانین و شیوه سلوک با مردم و نوع معیشت و تنظیم انحای روابط اجتماعی، دغدغه دین داشته باشند و در همه این شؤون حکومتی از تعالیم دینی الهام بگیرند و آنها را با دین موزون و هماهنگ کنند.

این تفسیر از حکومت دینی، به دنبال تأسیس «جامعه دینی» است ;یعنی میخواهد کلّیه روابط اجتماعی اعم از فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، و نظامی را بر اساس آموزههای دینی شکل دهد. جامعه دینی، دغدغه دین دارد و این، دغدغه همه جانبه است و به جنبهای خاص محدود نمیشود. جامعه دینی میخواهد همه شؤون خویش را با دین هماهنگ و همساز کند. بر اساس این تفسیر، حکومت دینی شأنی خاص برای دین قائل است و تعالیم آن را نصبالعین خویش قرار داده است و مرجعیّت دین و اهتمام به آن در عرصههای مختلف سیاست و تدبیر امور جامعه پذیرفته شده و میزان دخالت تعالیم دینی در اداره شؤون مختلف جامعه، تابع میزان ورود دین در این عرصهها است. به تعبیر دیگر، قلمرو دخالت دین در عرصه سیاست و اجتماع، تابع محتوای تعالیم دینی است و به مقداری که دین در هر زمینه پیامی داشته باشد و آموزهای ارائه کرده باشد، مورد پذیرش و التفات اینگونه حکومتها قرار میگیرد.

ارزیابی تعریفهای چهارگانه

از میان تفاسیر ارائه شده، تعریف چهارم تناسب کاملتری با ماهیّت حکومت دینی دارد ;زیرا برخی از تفاسیر مذکور، تنها به جنبهای از جنبههای یک دولت دینی اشاره کردهاند.

صرف این نکته که حاکمان و صاحبان اقتدار سیاسی جامعه، متدیّن به دینی خاص باشند، نمیتواند معرّف دینی بودن آن حکومت باشد.

امروزه در اغلب کشورهای دنیا که دارای حکومتهای غیر دینی هستند، در عملْ بسیاری از صاحبان مناصب دولتی به لحاظ فردی دیندار هستند و تعهّد و تدیّن آنان به دین خاص حکومت، آنان را به وصف دینی متّصف نمیسازد.

آنچه در تعریف اوّل بهعنوان معیار دینی شدن حکومت ذکر شده است، در ضمن تعریف چهارم مندرج است ;زیرا لازمه مرجعیّت دین و دغدغه تطبیق عرصههای مختلف حکومت با آموزههای دینی، آن است که صاحبان مناصب حکومتی التزام نظری و عملی به آن دین داشته باشند.

به همین ترتیب، معیار مذکور در تعریف سوم نیز در تعریف چهارم تأمین میشود ;زیرا حکومتی که به دنبال تأسیس جامعه دینی است و در تطبیق انحای روابط اجتماعی با آموزههای دینی میکوشد و میخواهد قوانین و اوامر و تدبیرهای حکومتی همساز و هماهنگ با دین باشد، بهطور طبیعی برای آن دین حالت مدافعه گرانه دارد و در تبلیغ و ترویج آن خواهد کوشید.

تعریف دوم از حکومت دینی، بر اساس تلقّی خاصّی از «رجال دین» بنا نهاده شده است که در بسیاری از ادیان، چنین تصوّری درباره شخصیّتهای مذهبی و عالمان دینی وجود ندارد.

برای مثال، اسلام به هیچ رو موقعیّت طبقاتی خاصّی برای عالمان دینی قائل نیست و آنها را واجد مقام عصمت نمیداند.

از این رو، زمینه چنین تفسیری از حکومت دینی منتفی میشود ;افزون بر این که صِرف تصدّی مناصب حکومتی به دست عالمان و رجال دینی، تضمینگرِ دینی شدنِ آن حکومت نیست، بلکه همان طور که در تفسیر و تعریف چهارم مطرح شد، اجرای تعالیم دینی و انطباق شؤون مختلف اجتماعی و حکومتی با آموزهها و مضامین دینی به حکومت و سیاست رنگ دینی میدهد.

شایان ذکر است که تعریف ما از حکومت دینی به دین خاصّی نظر ندارد، بلکه در هرجای عالم که دولتی به آموزههای دینی خاص گردن نهد و مرجعیّت آن را بپذیرد و دغدغه انطباق با تعالیم آن را داشته باشد، حکومتی دینی تشکیل شده است ;خواه آن دین از ادیان آسمانی باشد یا از ادیانی که به اعتقاد ما مسلمانان، ریشه در وحی الاهی ندارد و رنگ شرک و تحریف به خود گرفته است.

همچنین باید توجّه کرد که اگر مراد ما از دین، دین اسلام باشد، حکومت دینی، حکومتی است که دغدغه انطباق با تعالیم اسلام را دارد.

مراد از تعالیم اسلام، آن مضامین دینی و آموزههایی است که از منابع معتبر دینی استخراج و استنباط شده است.

بنابر این، تفاوت نمیکند که آن تعلیم دینی از وحی و روایات معتبر بهدست آمده باشد، یا مستند به عقل و ادلّه معتبرعقلی باشد.

البتّه از آنجا کهمتون دینی(کتابوسنّت) اصلیترین وعمدهترینمنبعدرک تعالیم اسلامی هستند، بسیاری از کسانی که در زمینه حکومت دینی و میزان دخالت اسلام در سیاست، بحث و تحقیق میکنند، مرادشان از دین، تعالیمِ برگرفته از قرآن و روایات است.

۱. واژه حکومت و دولت، معانی متعدّدی دارند که برخی از آنها مترادفند.

۲. دولت در اصطلاح مدرن آن، تعریفی دارد که حکومت بخشی از آن را تشکیل میدهد.

۳. حکومت دینی را میتوان به گونههای مختلفی تعریف کرد ;یعنی میتوان مدلهای متفاوتی از ترکیب دین و دولت عرضه داشت.

۴. اگر حکومت دینی را به پذیرش مرجعیّت دین در حیات اجتماعی و سیاسی تعریف کنیم، با ماهیّت ترکیب دین و دولت تناسب بیشتری دارد.

۵. تعریف چهارمی که در این درس ذکر شده است از جامعیّت خاصّی برخوردار است و نشان میدهد که معیار اصلی دینی شدن یک حکومت، دغدغه انطباق شؤون مختلف سیاسی یک جامعه با تعالیم و آموزههای دین است.

۶. تعریف حکومت دینی به پذیرش مرجعیّت دین در شؤون مختلف سیاسی، تعریفی عام است که به دین خاصّی نظر ندارد.

۱. تعریف دولت در معنای مدرن آن چیست؟

۲. در کدام تعریف، دولت مرادف با حکومت میشود؟

۳. حکومت دینی در کدام تعریف با حکومت دینداران مرادف میشود؟

۴. تعریف مقبول و جامع از حکومت دینی چیست؟

۵. تعریف چهارم از حکومت دینی چه امتیازی بر دیگر تعاریف دارد؟

از درس گذشته این نکته آشکار شد که معیار دینی شدن یک حکومت، دخالتدادن آموزههای دینی در شؤون و عرصههای مختلف سیاست و حکومت است.

آنچه حکومت دینی را از دیگر اَشکال حکومت متمایز میکند، پذیرش مرجعیّت دین در امور سیاسی و اداری جامعه است.

پرسش اصلی در این بحث آن است که قلمرو این مرجعیّت تا چه حدّی است و دین در چه بخشهایی از عالم سیاست و شؤون حکمرانی و اداره کلان اجتماع دخالت و حضور دارد؟ به تعبیر دیگر، دینداران در کدام عرصه از عرصههای مربوط به حکومت و سیاست باید به سراغ دین و تعالیم آن بروند و در چه زمینههایی بینیاز از مرجعیّت دین هستند.

چه جنبههایی از یک دولت دینی، مدنی و بشری است و چه جنبههایی باید متأثّر و برگرفته از آموزههای دینی باشد؟ پیش از بررسی این مسأله مهم، لازم است جنبهها و شؤون مختلف سیاست و حکومت را بشناسیم ;زیرا آگاهی تفصیلی از ابعاد و مباحث قابل طرح در زمینه دولت و حکومت، به فهم نوع دخالت و مرجعیّت دین در هر یک از این ابعاد و زمینهها، کمک شایانی میکند.

۳۷

حکومت و ابعاد سیاسی آن

حکومت و دولت را به «قدرت سیاسی سازمان یافتهای که امر و نهی و تدبیر میکند»، تعریف کردیم. درباره این قدرت سیاسی، مباحث متنوّعی قابل طرح است. این مباحث و جنبههای سیاسی مختلف، در عین تمایز، با یکدیگر مرتبط نیز هستند. جنبهها و ابعاد مختلف سیاسی مربوط به مقوله دولت را میتوان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. حکومتها به لحاظ نوع، بسیار متنوّع و مختلف هستند: جمهوری، سلطنتی، پادشاهی مشروطه و مانند آن. بنابر این، یکی از مباحث اساسی مربوط به دولت و حکومت، تعیین نوع رژیم سیاسی حاکم بر جامعه است. تعیین شرایط و ویژگیهای فردی صاحبان اقتدار سیاسی، زیر مجموعه این بحث تلقّی میشود. تعیین نوع رژیم سیاسی تا اندازهای معرّف ویژگیهای لازم برای تصدّی نهادهای مختلف قدرت سیاسی هر جامعه خواهد بود.

۲. هر دولتی، دارای ساختار و سازمان است ;یعنی از قوا و نهادهای مختلفی تشکیل شده است.

تعیین ساختار هر حکومت و بیان نحوه ارتباط و پیوند اجزا و نهادهای آن با یکدیگر، و تبیین حیطه وظایف و اختیارات هر یک از اجزای ساختار هیأت حاکم، یکی از محورهای مهم مربوط به سیاست و حکومت است.

.Authority. .. Functions. .. Sovereignty. .. Legitimacy ..

۱۴.احزاب (۳۳): آیه ۶.

۱۵.نساء (۴): آیه ۱۰۵.

۱۶.همان: آیه ۵۹.

۱۷.همان: آیه ۶۵. ۱۸.این بحث با کتاب نویسنده مصری، علی عبد الرازق با عنوان الاسلام واصول الحکم، که در سال ۱۹۲۵م در قاهره به چاپ رسید، آغاز شده است.

.Secularism ..

۲۰.امروزه بسیاری از حکومتها به اوصافی نظیر لائیک یا سکولار متّصف میشوند.

شایان توجّه است که فرقی اساسی میان واژه سکولار و لائیک وجود ندارد و هر دو کلمه به یک رویکرد خاص دلالت دارند; رویکردی که خواهان عدم دخالت دین در امور اجتماعی و سیاسی است.

توضیح این نکته لازم است که در سرزمینهای پروتستان نشین، استعمال واژه سکولاریزم و سکولار رواج پیدا کرد و در کشورهای کاتولیکنشین نظیر فرانسه، واژه لائیک و لائیسیته (Laicite) و الاّ در معنا تفاوتی میان واژه لائیک و سکولار وجود ندارد.

۲۱.برای مطالعه بیشتر راجع به سکولاریزم به فصل دوم کتاب زیر مراجعه کنید: حکومت دینی، احمد واعظی، قم، نشر مرصاد، ۱۳۷۸.

۲۲.الإسلام وأُصول الحکم، علی عبد الرازق، ص ۹۰ ـ ۹۴.

۲۳.همان، ص۷۳.

۲۴.اعراف (۷): آیه ۱۸۸.

۲۵.نور (۲۴): آیه ۵۴.

۲۶.کهف (۱۸): آیه ۱۱۰.

۲۷.رعد (۱۳): آیه ۷.

۲۸.شوری (۴۲): آیه ۴۸.

۲۹.الإسلام وأُصول الحکم، ص ۶۲ ـ ۶۴.

۳۰.تحریم (۶۶): آیه ۹.

۳۱.انفال (۸): آیه ۶۵.

۳۲.احزاب (۳۳): آیه ۳۶.

۳۳.نحل (۱۶): آیه ۴۴.

۳۴.نور (۲۴)، آیه ۵۴.

۳۵.المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص۲۴۱ ـ ۲۴۲، ذیل آیه ۳۵ سوره نحل (۱۶ ;)ج۱۰، ص۱۳۳، ذیل آیه ۱۰۸ سوره یونس (۱۰).

۳۶.یونس (۱۰): آیه ۱۰۸.

۳۷.تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)، ج۳، ص۳۱۸.

۳۸.در این عهدنامه آمده است: «أمره أن یأخذ بالحقّ کما أمره اللّه، یخبر الناس بالّذی لهم والّذی علیهم، یلین للناس فی الحقّ ویشتدّ علیهم فی الظلم، أمره أن یأخذ من المغانم خمس اللّه».

ر ک: نظام الحکم فی الشریعهٔ والتاریخ الاسلامی، ظافر القاسمی، الکتاب الاوّل، ص۵۲۹.

۳۹.آل عمران (۳): آیه ۱۵۹ ;شوری (۴۲): آیه ۳۸.

۴۰.آل عمران (۳): آیه ۱۱۰.

۴۱.الدین والدولهٔ وتطبیق الشریعهٔ، محمد عابد جابری، ص۱۳ ـ ۲۴.

۴۲.فقه الخلافهٔ وتطورها، عبد الرزاق احمد سنهوری، ص۸۲.

۴۳.فتح (۴۸): آیه ۱۸.

۴۴.احزاب (۳۳): آیه ۶.

۴۵.مائده (۵): آیه ۵۵.

۴۶.نساء (۴): آیه ۱۰۵.

۴۷.مناقب آل أبی طالب، ج۱، ص۱۸۱.

۴۸.الاقتصاد فی الاعتقاد، ابو حامد غزالی، ص۹۵.

۴۹.الملل والنحل، شهرستانی، ج۱، ص۱۳۱.

۵۰.علی بن محمد بن حبیب، ابوالحسن ماوردی (۳۶۴ ـ ۴۵۰ق) از فقهای بزرگ شافعی است که علاوه بر احکام سلطانیه در فقه سیاسی، صاحب آثار دیگری نظیر الحاوی و تفسیر القرآن الکریم است.

۵۱.الأحکام السلطانیهٔ، ابو الحسن ماوردی، ص۶ و ۱۰.

۵۲.التمهید فی الرّد علی الملحدهٔ، ابوبکر باقلانی، ص۲۳۸.

۵۳.مآثر الإنافهٔ فی معالم الخلافهٔ، احمد بن عبداللّه قلقشندی، ص۹.

۵۴.الفِصَل فی الملل والاهواء والنحل، ج۲، ص۱۱۳.

۵۵.الاسلام السیاسی، محمد سعید العشماوی، ص۹۳ ـ ۹۴.

۵۶.الکافی، ج۲، ص۱۸ ـ ۱۹، باب دعائم الاسلام، ح۵. آیه ذکر شده در حدیث، نساء (۴): آیه ۸۰ است.

۵۷.الکافی، ج۱، ص۲۰۰، باب نادر جامع فی فضل الإمام و صفاته، ح۱.

۵۸.نهج البلاغه، ص۵۱۲، حکمت ۲۵۲.

۵۹.مسند احمد، ج۳، ص۲۹۲ ;و نیز رک: روض الجنان، ابوالفتوح رازی، ج۱۷، ص۳۳۷، ذیل همین آیه.

۶۰.السیرة النبویة، ج۲، ص۸۴ ـ ۸۵.

۶۱.نهج البلاغه، ص۳۶۶ ـ ۳۶۷، نامه ۶.

۶۲.نهج البلاغه، ص۲۴۸، خطبه ۱۷۳.

۶۳.إرشاد، ج۱، ص۲۴۳. نیز رک: نهج البلاغه، ص۳۶۶ ـ ۳۶۷، نامه ۶.

۶۴.أنساب الاشراف، بلاذری، ج۴، ص۵۵۹.

۶۵.بحث حاضر با اغماض از بررسی سندی این روایات است و بر فرض صحّت صدور آنها بنا نهاده شده است.

دقت در مدارک و مصادر این روایات، حاکی از آن است که اغلب آنها دچار ضعف سند هستند.

۳۸

۶۶.نهج البلاغه، ص۳۶۳، نامه ۱.

۶۷.نهج البلاغه، ص۱۹۴، خطبه ۱۳۶.

۶۸.تاریخ طبری، ج۴، ص۴۲۷.

۶۹.در آیه ۱۲۵ سوره نحل (۱۶): (اُدعُ إلی سَبیلِ ربّک بالحِکمَةِ والموعِظَةِ الحَسَنَةِ وجادِلْهُم بالّتِی هِیَ أحسن)، خداوند متعال از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) میخواهد که در دعوت به سوی حق و طریق سعادت از هر سه صناعت برهان و خطابه و جدل، سود جوید.

(رک: المیزان، ج۱۲، ص۳۷۱ ـ ۳۷۲، ذیل همین آیه).

صناعت جدل، آن است که استدلال کننده برای اثبات مدعای خویش از قضایای مقبول و مسلّم در نزد مخاطب سود جوید و با همان مقدّماتی که نزد او مشهور و مسلّم است، ادّعای خود را به کرسی قبول نشاند و او را به پذیرش آن ملزم سازد.

همواره چنین است که صحّت این مقدّمات یا در نزد استدلال کننده مورد تردید است و یا آن که کاملا مردود است و او راه دیگر ومقدّمات دیگری برای اثبات مدّعای خود دارد، امّا برای تسلیم طرف بحث و رسیدن به مقصود، به جای استفاده از آن مقدّمات صحیح و یقینی، به استفاده از مقدّماتی روی میآورد که نزد طرف بحث و گفتوگو مقبول است.

به تعبیر دیگر، به جای برهان از جدل استفاده میکند ;زیرا مخاطب به مقدّمات برهان تمکین نمیکند، در حالی که در برابر مقدّمات قیاس و استدلال جدلی، تسلیم و خاضع است و چارهای جز پذیرش آن مقدّمات ندارد.

۷۰.شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱، ص۲۳۰.

۷۱.الکامل، مبرّد، ج۱، ص۴۲۳ ;شرح نهج البلاغه، ج۳، ص۸۸.

۷۲.بحارالانوار، ج۳۳، ص۸۰ ;شرح نهج البلاغه، ج۱۴، ص۴۲.

۷۳.تاریخ طبری، ج۵، ص۷ ;البدایة والنهایة، ج۷، ص۲۵۹.

۷۴.إرشاد، شیخ مفید، ج۱، ص۲۴۳.

۷۵.شرح نهج البلاغه، ج۳، ص۷۵.

۷۶.همان، ج۱۴، ص۴۴.

۷۷.وقعهٔ صفّین، ص۲۹.

۷۸.بحار الانوار، ج۳۲، ص۳۷۹ ;شرح نهج البلاغه، ج۳، ص۸۹.

۷۹.وقعهٔ صفّین، ص۹۱.

۸۰.برای آگاهی گسترده از معانی مولی و ولیّ رک: الغدیر، ج۱، ص۶۰۹ ـ ۶۴۹ (چاپ جدید ;)فیض القدیر، ص۳۷۵ ـ ۴۴۸.

۸۱.مائده (۵): آیه ۵۵.

۸۲.ریاستی که یک قبیله برای رئیس خود و یک جامعه برای حاکمان خویش قائل است، نمونهای از اعتبارات عقلایی است.

همچنین قوانین راهنمایی و رانندگی، نظیر ممنوعیّت گردش به چپ یا یک طرفه بودن یک خیابان نمونهای از اعتبارات و مجعولات وضعیِ عقلایی است.

۸۳.ولایت فقیه، ص۴۰ ـ ۴۱.

۸۴.اسراء (۱۷): آیه ۳۳.

۸۵.بقره (۲): آیه ۲۸۲.

۸۶.بحار الانوار، ج۶، ص۶۰، ح۱.

۸۷.توبه (۹): آیه ۳۶.

۸۸.روم (۳۰): آیه ۴۳.

۸۹.بیّنه (۹۸): آیات ۲ ـ ۳.

۹۰.برای تفصیل بیشتر مراجعه شود به: حکومت دینی، ص۱۷۷ ـ ۱۸۵.

۹۱.ولایت فقیه، ص۳۹۵.

۹۲.مراد از امور حسبیه، اموری است که شارع مقدّس در هیچ شرایطی راضی به ترک آنها نیست ;نظیر سرپرستی کودکان و مجانین و سفیهان بیسرپرست.

کلمه حِسْبه به معنای اجر و ثواب است و معمولاً به کارهایی اطلاق میشود که به منظور رسیدن به اجر اُخروی و ثواب الاهی صورت میگیرد و گاه به معنای قربت نیز به کار میرود.

مسائلی از امور حسبیه محسوب میشود که برای تقرّب به خدا انجام میشود.

باید دانست که امور حسبیه همان واجبات کفایی نیست ;زیرا واجب کفایی، امری است که هر کسی میتواند به آن مبادرت ورزد و در صورت انجام شدن، وجوب آن از دیگران ساقط میشود، حال آن که جواز تصرّف در امور حسبیه یا مختص به فقیه عادل است یا قدر متیقّن آن است که با وجود فقیه عادل، دیگران حق تصرّف ندارند.

۹۳.رسائل المحقق الکرکی، ج۱، ص۱۴۲ ـ ۱۴۳، (رسالهٔ فی صلاهٔ الجمعهٔ).

۹۴.جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج۲۱، ص۳۹۶ ـ ۳۹۷.

۹۵.مصباح الفقیه، ج۱۴، ص۲۹۱، کتاب الخمس.

۹۶.المقنعهٔ، ص۸۱۰، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر.

۹۷.وسائل الشیعه، ج۱۸، ص۲۲۰.

۹۸.المستدرک، ج۳، ص۲۲۰.

۹۹.المراسم النبویّهٔ، ص۲۶۱.

۱۰۰.السرائر، ج۳، ص۵۳۸ ـ ۵۳۹ و ۵۴۶.

۱۰۱.رسائل المحقّق الکرکی، ج۱، ص۱۴۲ ـ ۱۴۳، رسالهٔ صلاهٔ الجمعهٔ.

۱۰۲.شرائع الاسلام، ج۲، ص۲۹۷ ـ ۲۹۸، کتاب النکاح.

۱۰۳.شرائع الإسلام، ج۲، ص۲۰۳، کتاب الوصیّهٔ.

۱۰۴.المقنعه، ص۸۱۶، کتاب الوکالهٔ.

۱۰۵.همان، ص۶۶۹.

۱۰۶.همان، ص۶۱۶.

۱۰۷.فقه القرآن، ج۲، ص۵۲.

۱۰۸.المقنعه، ص۸۱۰.

۱۰۹.ایضاح الفوائد، ج۲، ص۶۲۴، کتاب الوصایا.

۱۱۰.جامع المقاصد، ج۱۱، ص۲۶۶ ـ ۲۶۷، کتاب الوصایا.

۱۱۱.آرای این سه فقیه برجسته در منابع زیر، منعکس است: ـ البدر الزاهر فی صلاهٔ الجمعهٔ والمسافر، تقریرات دروس آیت اللّه حاج آقا حسین بروجردی ـ ;الهدایهٔ الی من له الولایهٔ، تقریرات دروس آیت اللّه سید محمد رضا گلپایگانی ـ ;کتاب البیع، امام خمینی، ج۲ ;ولایت فقیه، امام خمینی.

۱۱۲.آیت اللّه سید ابوالقاسم خوئی(رحمه الله) از زمره این فقیهان است، رک: التنقیح فی شرح العروهٔ الوثقی، تقریر ابحاث محقق خوئی، به قلم میرزا علی غروی تبریزی، باب الاجتهاد والتقلید، ص۴۹ ـ ۵۰.

۱۱۳.اندیشه حکومت، نشریه کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، شماره دوم، مرداد ۱۳۷۸، ص۴.

۱۱۴.باید توجّه داشت وجوبی که در افعال خدای تعالی به کار میرود از سنخ وجوب تکلیفی نیست، بلکه به معنای ضرورت است; یعنی خداوند بالضروره چنین کاری را انجام خواهد داد.

چیزی بر خدا واجب نیست، بلکه همه ضرورتها از او سرچشمه میگیرد.

به تعبیر دیگر، وجوب مطرح در کلام «وجوب عن اللّه» است نه «وجوب علیاللّه».

۱۱۵.سبأ (۳۴): آیه ۳.

۱۱۶.ولایت فقیه، ص۱۴۳.

۱۱۷.البیع، امام خمینی، ج۲، ص۴۶۱ ـ ۴۶۲.

۱۱۸.از میان فقهای معاصر مرحوم آیت اللّه خوئی به این نظر متمایل است، رک: التنقیح فی شرح العروهٔ الوثقی، باب الاجتهاد والتقلید، ص۴۹ ـ ۵۰.

۱۱۹.ولایهٔ الامر فی عصر الغیبهٔ، ص۹۶. ۱۲۰.توقیع در لغت به معنای نشان نهادن بر روی نامه است و نشان و دستخط بزرگان و پادشاهان را بر فرمان یا نامه نیز توقیع گویند.

نامههای معصومان(علیهم السلام) بهخصوص آنهایی که از ناحیه مقدّس امام زمان (عج) شرف صدور یافته و یکی از نوّاب اربعه آنها را ابلاغ کرده، در کتابهای تاریخ و حدیث به «توقیعات» مشهور است.

ولایت فقیه، امام خمینی، ص۶۷.

۱۲۱.کمال الدین، شیخ صدوق، ج۲، باب ۴۵، ح۴، ص۴۸۳. مرحوم شیخ طوسی نیز این حدیث را در کتاب الغیبهٔ، (ص۲۹۰ و۲۹۳) آورده است.

کتب دیگری که این حدیث شریف را نقل کردهاند، همگی به استناد این دو سند است.

۳۹

۱۲۲.ولایت فقیه، ص۶۹.

۱۲۳.البیع، امام خمینی، ج۲، ص۴۷۴ ـ ۴۷۵.

۱۲۴.مصباح الفقیه، حاج آقا رضا همدانی، کتاب الخمس، ج۱۴، ص۲۸۹.

۱۲۵.ولایة الفقهاء فی عصر الغیبة، ص۱۰.

۱۲۶.ولایة الأمر فی عصر الغیبة، ص۱۲۳، ۱۲۴.

۱۲۷.شیخ طوسی و برقی او را از اصحاب امامان صادق و باقر(علیهما السلام) شمردهاند.

عمر بن حنظله، خود یکی از راویان مشهور است و بزرگان اصحاب مانند زراره، هشام بن سالم، عبد اللّه بن بکیر و عبد اللّه بن مسکان و صفوان بن یحیی... از وی روایت کردهاند.

۱۲۸.نساء (۴): آیه ۶۰.

۱۲۹.وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۱۳۶ ـ ۱۳۷، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح۱.

۱۳۰.البیع، امام خمینی، ج۲، ص۴۷۶ ـ ۴۷۹.

۱۳۱.القضاء والشهادات، ص۴۸ ـ ۴۹.

۱۳۲.کافی، ج۳، ص۲۷۵، باب وقت الظهر والعصر، ح۱: «علیّ بن إبراهیم، عن محمّد بن عیسی، عن یونس، عن یزید بن خلیفة، قال، قلت لأبی عبد اللّه(علیه السلام): إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنک بوقت، فقال أبو عبد اللّه(علیه السلام): «إذاً لا یکذب علینا»... .

۱۳۳.الرعایة لحال البدایة فی علم الدرایة، ص۱۳۱. در این زمینه سخن فرزند شهید ثانی صاحب معالم در منتقی الجمان، ج۱، ص۱۹ نیز ملاحظه شود.

علاوه بر شهید ثانی، از معاصران، استاد محقّق سید جعفر مرتضی عاملی روایت ابن حنظله را «صحیحه» میداند، و آیت اللّه سید محمّد علی موحّد ابطحی گوید: «أثبتنا أمارات وثاقة ابن حنظلة فی کتبنا الرجالیّة، وذکرنا منها روایة أجلّاء الثقات من أصحاب الباقر والصادق والکاظم(علیهم السلام) عنه، وفیهم من عرف بأنّه لایروی إلّا عن ثقة مثل صفوان بن یحیی.

وهذا الوجه بعینه جار فی یزید بن خلیفة» (رسالة فی ثبوت الهلال، ص۷۷).

۱۳۴.وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۱۳۹، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح۶.

۱۳۵.ولایت فقیه، ص۸۲.

۱۳۶.القضاء والشهادات، ص۴۹.

۱۳۷.کافی، ج۱، ص۴۲، باب ثواب العالم والمتعلّم، ح۱.

۱۳۸.ولایت فقیه، امام خمینی، ص۸۶ ـ ۹۲. ۱۳۹.عیون اخبار الرض(علیه السلام)، ج۲، ص۳۷، باب ۳۱، ح۹۴ ;کتاب من لا یحضره الفقیه، ج۴، ص۴۲۰ ;معانی الاخبار، ص۳۷۴.

۱۴۰.البیع، امام خمینی، ج۲، ص۴۶۸ ـ ۴۷۰.

۱۴۱.غرر الحکم، آمدی، ج۱، ص۱۳۷، ص۵۰۶.

۱۴۲.کنز الفوائد، ج۲، ص۳۳.

۱۴۳.تحف العقول عن آل الرسول(علیهم السلام)، ج۱، ص۲۳۸.

۱۴۴.ولایت فقیه، عبد اللّه جوادی آملی، ص۱۵۱. ۱۴۵.الالهیات من الشفاء، ص۴۸۷ ـ ۴۸۸، المقالة العاشرة، الفصل الثانی.

۱۴۶.ولایت فقیه، ص۱۵۱ ـ ۱۵۲.

۱۴۷.البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، ص۷۲ ـ ۷۸.

۱۴۸.ولایت فقیه، ص۱۶۷ ـ ۱۶۸.

۱۴۹.الدین والدولة وتطبیق الشریعة، محمد عابد جابری، ص۳۴.

۱۵۰.وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۱۳۶ ـ ۱۳۷، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح۱.

۱۵۱.کافی، ج۷، ص۴۱۲، کتاب القضاء و الاحکام باب کراهیة الارتفاع الی قضاة الجور، ح۴.

۱۵۲.کمال الدین، شیخ صدوق، ج۲، باب ۴۵، ح۴.

۱۵۳.عیون اخبار الرض(علیه السلام)، ج۲، ص۳۷، باب ۳۱، ح۹۴.

۱۵۴.هود (۱۱): آیه ۱۱۳.

۱۵۵.تفسیر علی بن ابراهیم القمی، ج۱، ص۳۳۸، ذیل همین آیه.

۱۵۶.شعراء (۲۶): آیات ۱۵۱، ۱۵۲.

۱۵۷.کهف (۱۸): آیه ۲۸.

۱۵۸.ارشاد مفید، ج۲، ص۳۹.

۱۵۹.کافی، ج۱، ص۱۸۴، باب معرفة الإمام والردّ علیه، ح۸.

۱۶۰.مقاتل الطالبیین، ابو الفرج اصفهانی، ص۴۷.

۱۶۱.نساء (۴): آیه ۵.

۱۶۲.یوسف (۱۲): آیه ۵۵.

۱۶۳.قصص (۲۸): آیه ۲۶.

۱۶۴.نهج البلاغه، ص۴۵۲، نامه ۶۲.

۱۶۵.علل الشرائع، شیخ صدوق، باب ۱۸۲، ح۹، ص۲۵۳.

۱۶۶.غرر الحکم، آمدی، ج۵، ص۲۱۱، ح۸۰۲۵. ۱۶۷.همان، ص۳۴۹، ح۸۶۹۲. در روایتی امیرمؤمنان(علیه السلام) برای سرپرستی امور لشکریان، ویژگیهایی نظیر کاردانی و حسن تدبیر و سیاست و حلم را لازم شمرده است: ولِّ أمر جنودک أفضلهم فی نفسک حِلماً وأجمعهم للعلم وحسن السیاسة وصالح الأخلاق.

۱۶۸.دعائم الاسلام، ج۱، ص۳۵۸.

۱۶۹.کتاب سلیم بن قیس، ص۱۱۸.

۱۷۰.المحاسن، برقی، ج۱، ص۹۳، ح۴۹.

۱۷۱.غایة المرام، بحرانی، ص۲۹۸.

۱۷۲.العروة الوثقی، مسأله ۶۸، اجتهاد وتقلید.

۱۷۳.التقلید، شیخ انصاری، ص۶۷.

۱۷۴.جواهر الکلام، ج۴۰، ص۴۴، ۴۵.

۱۷۵.نهج البلاغه، ص۲۴۷ ـ ۲۴۸، خطبه ۱۷۳.

۱۷۶.شوری (۴۲): آیه ۹.

۱۷۷.انعام (۶): آیه ۵۷.

۱۷۸.بقره (۲): آیه ۱۰۷.

۴۰

۱۷۹.مائده (۵): آیه ۵۵.

۱۸۰.اعراف (۷): آیه ۵۴. ۱۸۱.نساء (۴): آیه ۵۹.

۱۸۲.وسائل الشیعهٔ، ج۲۷، ص۱۳۶ ـ ۱۳۷، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح۱.

۱۸۳.جواهر الکلام، ج۴۰، ص۱۰۵.

۱۸۴.فقها تصریح میکنند که قلمرو لزوم اطاعت شرعی از ولیّ فقیه، حکم حکومتی او است و این اطاعت حتّی بر سایر فقها نیز لازم است.

در مسأله ۵۷ باب اجتهاد و تقلید العروهٔ الوثقی آمده است: «حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه ولو لمجتهد آخر، إلاّ إذا تبیّن خطؤُه».

آیت اللّه سید کاظم حائری نیز در پاسخ این استفتا: «هل یجب علی الفقهاء فی بلد یحکمه مجتهد جامع للشرائط إطاعهٔ أحکام هذا الفقیه؟» پاسخ میدهند: «نعم یجب» و در جواب پرسش دیگری راجع به اطاعت از اوامر ولیّ فقیه برای غیر مقلّدان وی، چنین پاسخ میدهند: «ما یحکم به سماحهٔ السیّد القائد (دام ظلّه) بوصفه ولیّاً للأمر یجب اتبّاعه حتّی علی غیر مقلّدیه».

رک: الفتاوی المنتخبهٔ، ج۱، کتاب الاجتهاد والتقلید، مسأله ۳۶ و۴۷.

۱۸۵.وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۸۷، باب ۲۹ از ابواب جهاد العدوّ، ح۲.

۱۸۶.وسائل الشیعهٔ، ج۱۶، ص۲۶۶، باب ۳۸ از ابواب امر و نهی، ح۲۱.

۱۸۷.جواهر الکلام، ج۴۰، ص۱۰۰.

۱۸۸.البیع، امام خمینی، ج۲، ص۴۶۷.

۱۸۹.بقره (۲): آیه ۱۷۳.

۱۹۰.البیع، ج۲، ص۴۷۲.

۱۹۱.صحیفه نور، ج۲۰، ص۱۷۰.

۱۹۲.همان، ج۱۵، ص۱۸۸.

۱۹۳.قانون اساسی، اصل ۵۷. .. absolutism.

۱۹۵.اقتصادنا، محمّد باقر صدر، ص۷۲۱.

۱۹۶.فرازهایی از اسلام، ص۷۱ ـ ۸۰.

۱۹۷.صحیفه نور، ج۲۰، ص۱۷۰. .. Neo Liberalism.

۱۹۹.نساء (۴): آیه ۵۸.

۲۰۰.نهج البلاغه، ص۳۶۶، نامه ۵.

۲۰۱.نهج البلاغه، ص۴۱۲، نامه ۴۰.

۲۰۲.دعائم الإسلام، ج۲، ص۵۳۱.

۲۰۳.الدر المنثور، ج۲، ص۱۷۵.

۲۰۴.نهج البلاغه، ص۷۶، خطبه ۳۳. در ارشاد مفید، ج۱، ص۲۴۷، همین حدیث با اندک تفاوتی نقل شده است.

۲۰۵.حج (۲۲): آیه ۴۱.

۲۰۶.نحل (۱۶): آیه ۹۰. ۲۰۷.شوری (۴۲): آیه ۱۵. (إنّ اللّه یأمرکم أن تؤدّوا الأمانات إلی أهلها وإذا حکمتُم بینَ الناس أن تحکمُوا

بالعدل) .

۲۰۸.نساء (۴): آیه ۵۸.

۲۰۹.کافی، ج۱، ص۴۰۵، باب ما یجب من حقّ الإمام علی الرعیهٔ، ح۱.

۲۱۰.غرر الحکم، آمدی، ج ، ص ، ح .

۲۱۱.کافی، ج۱، ص۲۰۰، باب نادر جامع فی فضل الإمام وصفاته، ح۱.

۲۱۲.نهج البلاغه، ص۱۸۹، خطبه ۱۳۱.

۲۱۳.ص (۳۸): آیه ۲۶.

۲۱۴.تحف العقول، ص۲۶.

۲۱۵.انفال (۸): آیه ۶۰.

۲۱۶.تحف العقول، ص۲۳۶.

۲۱۷.نهج البلاغه، ص۴۲۶ ـ ۴۲۷، نامه ۵۳.

۲۱۸.همان، ص۷۸ ـ ۷۹، خطبه ۳۴.

۲۱۹.همان، ص۵۰، خطبه ۳.

۲۲۰.همان، ص۸۲، خطبه ۴۰. ۲۲۱.هود (۱۱): آیه ۸۸.

۲۲۲.نهج البلاغه، ص۱۸۹، خطبه ۱۳۱. ۲۲۳.بحار الأنوار، ج۷۵، ص۳۵۷، باب أحوال الملوک والأُمراء، ح۷۲. ۲۲۴.غرر الحکم، آمدی، ج۶، ص۶۸، ح۹۵۴۳. زمانی معنای واقعی خود را پیدا میکند که حیات اجتماعی بشر سرشار از اخلاق و معنویّت و حاکمیّت ارزشهای الاهی باشد.

از این رو، تأمین و تحقّق عینی اهداف معنوی حکومت دینی، بستر بسیار مساعدی برای تحقّق عینی اهداف دنیوی و عام این حکومت فراهم میآورد.

وظایف کارگزاران حکومت دینی

تأمین همه جانبه اهداف مادی و معنوی حکومت دینی، مسؤولیت و وظایف سنگینی را بر دوش حاکمان و کارگزاران این حکومت تحمیل میکند.

تأکید اسلام بر اهداف معنوی خاص، سلوک فردی و مدیریّت خاصّی را از حاکمان جامعه اسلامی طلب میکند و این به نوبه خود از وجوه امتیاز حکومت دینی از سایر اقسام حکومت، محسوب میشود.

در این جا به اجمال به پارهای از این وظایف اشاره میکنیم:

۱. رعایت تقوای الاهی

حکومت دینی، تقویت روح ایمان و تقوا و گسترش معارف الاهی و قسط و عدل را هدف گرفته است.

از این رو، لازم است کارگزاران چنین حکومتی از تقوا و عبودیّت سهم وافری داشته باشند و در آشکار و نهان تقوای الاهی پیشه کنند و گفتار و کردارشان با هم منطبق باشد.

علی(علیه السلام) در نامهای به یکی از کارگزاران خویش چنین مینگارد: آمره بتقوی اللّه فی سرائر أمره وخفیّات عمله، حیثُ لا شاهدَ غیره ولا وکیلَ دونه.

وأمره أن لا یعمل بشیء من طاعهٔ اللّه فیما ظهر ;فیخالف إلی غیره فیما أسرّ. ومَن لم یختلف سرّه وعلانیته وفعله ومقالته، فقد أدّی الأمانهٔ وأخلَصَ العبادهٔ.

۲۲۵.نهج البلاغه، ص۳۸۲، نامه ۲۶.

۲۲۶.کافی، ج۱، ص۲۱۶، باب أنّ الأئمّة فی کتاب اللّه إمامان...

، ح۲.

۲۲۷.نهج البلاغه، ص۴۳۴، ۴۳۵، نامه ۵۳.

۲۲۸.کافی، ج۱، ص۴۱۰، باب سیرة الإمام فی نفسه... ، ح۱.

۲۲۹.کافی، ج۱، ص۴۱۰، باب سیرة الإمام فی نفسه... ، ح۲.

۲۳۰.وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۲۱۲ ـ ۲۱۳، باب ۱، از ابواب آداب القاضی، ح۲.

۲۳۱.آل عمران (۳): آیه ۱۵۹.

۲۳۲.توبه (۹): آیه ۶۱. ۲۳۳.نهج البلاغه، ص۴۴۱، نامه ۵۳.

۲۳۴.مستدرک الوسائل، ج۱۳، ص۴۰۰، ح۱۵۷۲۳.

۲۳۵.وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۶۶، باب ۱۹ از ابواب جهاد العدوّ، ح۱.

۲۳۶.یونس (۱۰): آیه ۳۲.

۲۳۷.آل عمران (۳): آیه ۸۵.

۲۳۸.مدلهای دموکراسی، دیوید هلد، ترجمه عباس مخبر، ص۳۴۷.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن

منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».

مرکز تحقیقات رایانه‌ای

قائمیه اصفهان

برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹