دروس حوزه - پایه ششم

مشخصات کتاب

سرشناسه:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان،1389  
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 ۱۳89.  
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: 1 - (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 280  
ولکن هذا الاجتماع والالتقاء بین العنوانین علی نحوین: 1 - إن یکون اجتماعا موردیا، 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. 2 - 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. \* \* \* 2 - (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 281  
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 \* \* \* 3 - (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 282  
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: 1 - 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. 2 - 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 283  
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 284  
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 285  
المسألة لا بد للأصولی من البحث عن إن تعدد العنوان هل یوجب تعدد المعنون، باعتبار إن هذا البحث لیس مما یذکر فی موضع آخر.  
قید المندوحة:  
ذکرنا فیما سبق إن بعضهم قید النزاع هنا بأن تکون هناک مندوحة فی مقام الامتثال. ومعنی المندوحة إن یکون المکلف متمکنا من امتثال الأمر فی مورد آخر غیر مورد الاجتماع. ونظر إلی ذلک کل من قید موضع النزاع بما إذا کان الجمع بین العنوانین بسوء اختیار المکلف. وإنما قید بها موضع النزاع للاتفاق بین الطرفین علی عدم جواز الاجتماع فی صورة عدم وجود المندوحة، وذلک فیما إذا انحصر امتثال الأمر فی مورد الاجتماع لا بسوء اختیار المکلف. والسر واضح فإنه عند الانحصار تستحیل فعلیة التکلیفین لاستحالة امتثالهما معا لأنه إن فعل ما هو مأمور به فقد عصی النهی وإن ترکه فقد عصی الأمر، فیقع التزاحم حینئذ بین الأمر والنهی. وظاهر إن اعتبار قید المندوحة لازم لما ذکرناه، إذ لیس النزاع جهتیا - کما ذهب إلیه صاحب الکفایة - أی من جهة کفایة تعدد العنوان فی تعدد المعنون وعدمه وإن لم یجز الاجتماع من جهة أخری، حتی لا نحتاج إلی هذا القید. بل النزاع - کما تقدم - هو فی جواز الاجتماع وعدمه من أیة جهة 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 286  
ثم بینهما وبین مسألة الاجتماع. ولا بد من بیان الفرق بینها لتنکشف جیدا حقیقة النزاع فی مسألتنا مسألة الاجتماع. وجه الإشکال فی التفرقة: إنه لا شبهة فی إن من موارد التعارض بین الدلیلین ما إذا کان بین دلیلی الأمر والنهی عموم وخصوص من وجه، وذلک من أجل العموم من وجه بین متعلقی الأمر والنهی، أی العموم من وجه الذی یقع بین عنوان المأمور به وعنوان المنهی عنه، بینما إن التزاحم بین الوجوب والحرمة من موارده أیضا العموم من وجه بین الأمر والنهی من هذه الجهة. وکذلک مسألة الاجتماع موردها منحصر فیما إذا کان بین عنوانی المأمور به والمنهی عنه عموم من وجه. فیتضح إنه مورد واحد - وهو مورد العموم من وجه بین متعلقی الأمر والنهی - یصح 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 واحد سواء کان العنوان بالنسبة إلی الفعل من قبیل العنوان ومعنونه أو من قبیل الکلی وفرده (1). وهذا بدیهی. ولکن العنوان المأخوذ فی متعلق الخطاب من جهة عمومه علی نحوین:  
(هامش)  
(1) إنما یفرض العموم من وجه بین العنوانین إذا لم یکن الاجتماع بینهما اجتماعا موردیا بل کان اجتماعا حقیقیا: ونعنی بالاجتماع الحقیقی إن یکون فعل واحد ینطبق علیه العنوانان علی وجه یصح فی کل منهما إن یکون حاکیا عنه ومرآة له وإن کان منشأ کل من العنوانین مباینا فی وجوده بالدقة العقلیة لمنشأ العنوان الآخر. ولکن انطباق العناوین علی فرد واحد لا یجب فیه إن یکون من قبیل انطباق الکلی علی فرده، أی لا یجب إن یکون المعنون فردا للعنوان ومن حقیقته، لأن المعنون کما یجوز إن یکون من حقیقة العنوان یجوز إن یکون من حقیقة أخری وإنما الذهن یجعل من العنوان حاکیا ومرآة عن ذلک المعنون کمفهوم الوجود الذی هو عنوان لحقیقة 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 287  
1 - 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. 2 - 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 288  
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 289  
بالدلالة الإلتزامیة علی انتفاء حکم آخر فی هذا المورد لیکون نافیا لوجوب الصلاة. وفی مثل هذین الدلیلین إذا کانا علی هذا النحو یکون کل منهما أجنبیا فی عموم عنوان متعلق الحکم فیه عن عنوان متعلق الحکم الآخر، أی إنه غیر متعرض بدلالته الإلتزامیة لنفی الحکم الآخر، فلا یتکاذبان فی مقام الجعل والتشریع. فلا یقع التعارض بینهما إذ لا دالة إلتزامیة لکل منهما علی نفی الحکم الآخر فی مورد الالتقاء، ولا تعارض بین الدلالتین المطابقتین بما هما، لأن المفروض إن المدلول المطابقی من کل منهما هو الحکم المتعلق بعنوان أجنبی فی نفسه عن العنوان المتعلق للحکم الآخر. وحینئذ إذا صادف إن ابتلی المکلف بجمعهما علی نحو الاتفاق فحاله لا یخلو عن أحد أمرین: أما إن تکون له مندوحة من الجمع بینهما، ولکنه هو الذی جمع بینهما بسوء اختیاره وتصرفه، وأما إن لا تکون له مندوحة من الجمع بینهما. فإن کان (الأول) - فإن المکلف حینئذ یکون قادرا علی امتثال کل من التکلیفین فیصلی ویترک الغصب، وقد یصلی ویغصب فی فعل آخر. فإذا جمع بینهما بسوء اختیاره بأن صلی فی مکان مغصوب، فهنا یقع النزاع فی جواز الاجتماع بین الأمر والنهی، فإن قلنا بالجواز کان مطیعا وعاصیا فی إن واحد، وإن قلنا بعدم الجواز فإنه أما إن یکون مطیعا لا غیر إذا رجحنا جانب الأمر أو عاصیا لا غیر إذا رجحنا جانب النهی، لأنه حینئذ یقع التزاحم بین التکلیفین فیرجع فیه إلی أقوی الملاکین. وإن کان (الثانی) - فإنه لا محالة یقع التزاحم بین التکلیفین الفعلیین، لأنه - حسب الفرض - لا معارضة بین الدلیلین فی مقام الجعل والإنشاء، بل المنافاة وقعت من عدم قدرة المکلف علی التفریق بین الامتثالین: فیدور الأمر - حینئذ - بین امتثال الأمر وبین امتثال النهی، إذ لا یمکنه من امتثالهما معا من جهة عدم المندوحة.  
ص 290  
هذا هو الحق الذی ینبغی إن یعول علیه فی سر التفریق بین بابی التعارض والتزاحم وبینهما وبین مسألة الاجتماع فی مورد العموم من وجه بین متعلقی الخطابین خطاب الوجوب والحرمة، ولعله یمکن استفادته من مطاوی کلماتهم وإن کانت عباراتهم تضیق عن التصریح بذلک بل اختلفت کلمات أعلام أساتذتنا رضوان الله علیهم فی وجه التفریق. فقد ذهب صاحب الکفایة إلی (إنه لا یکون المورد من باب الاجتماع الا إذا أحرز فی کل واحد من متعلقی الإیجاب والتحریم مناط حکمه مطلقا حتی فی مورد التصادق وإلاجتماع، وأما إذا لم یحرز مناط کل من الحکمین فی مورد التصادق مع العلم بمناط احد الحکمین بلا تعیین، فالمورد یکون من باب التعارض للعلم الإجمالی حینئذ بکذب احد الدلیلین الموجب للتنافی بینهما عرضا). هذا خلاصة رأیه رحمه الله، فجعل إحراز مناط الحکمین فی مورد الاجتماع وعدمه هو المناط فی التفرقة بین مسألة الاجتماع وباب التعارض، بینما إن المناط عندنا فی التفرقة بینهما هو دلالة الدلیلین بالدلالة الإلتزامیة علی نفی الحکم الآخر وعدمها، فمع هذه الدلالة یحصل التکاذب بین الدلیلین فیتعارضان وبدونها لا تعارض فیدخل المورد فی مسألة الاجتماع. ویمکن دعوی التلازم بین المسلکین فی الجملة، لأنه مع تکاذب الدلیلین من ناحیة دلالتهما الإلتزامیة لا یحرز وجود مناط الحکمین فی مورد الاجتماع، کما إنه مع عدم تکاذبهما یمکن إحراز وجود المناط لکل من الحکمین فی مورد الاجتماع، بل لا بد من إحراز مناط الحکمین بمقتضی إطلاق الدلیلین فی مدلولهما المطابقی. وأما شیخنا (النائینی) فقد ذهب إلی: (إن مناط دخول المورد فی باب التعارض إن تکون الحیثیتان فی العامین من وجه حیثیتین تعلیلیتین لأنه حینئذ یتعلق الحکم فی کل منهما بنفس ما یتعلق به فیتکاذبان) وأما إذا کانتا تقییدیتین فلا یقع التعارض بینهما ویدخلأن حینئذ فی مسألة الاجتماع مع المندوحة وفی باب التزاحم مع عدم المندوحة). ونحن نقول: فی الحیثیتین التقییدیتین إذا کان بین الدلالتین تکاذب من  
ص 291  
أجل دلالتهما الإلتزامیة علی نفی الحکم الآخر علی نحو ما فصلناه فإن التعارض بینهما لا محالة واقع ولا تصل النوبة فی هذا المورد للدخول فی مسألة الاجتماع. ولنا مناقشة معه فی صورة الحیثیة التعلیلیة یطول شرحها ولا یهم التعرض لها الآن وفیما ذکرناه الکفایة وفوق الکفایة 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 292  
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 293  
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 294  
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 295  
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 296  
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 297  
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 (ثانیا) فإن العنوان لا یجب فیه إن یکون کاشفا عن حقیقة متأصلة علی وجه یکون انطباق العنوان أو مبدأه علیه من باب انطباق الکلی علی فرده، بل من العناوین ما هو مجعول ومعتبر لدی العقل لصرف الحکایة والکشف عن المعنون من دون إن یکون بإزائه فی الخارج حقیقة متأصلة، مثل عنوان العدم والممتنع، بل مثل عنوان الحرف والنسبة، فإنه لا یجب فی مثله فرض حیثیة متأصلة ینتزع منها العنوان. ومثل هذا العنوان المعتبر قد یکون عاما یصح انطباقه علی حقائق متعددة من دون إن یکون بإزائه حیثیة واقعیة غیر تلک الحقائق المتأصلة. ولعل عنوان الغصب من هذا الباب فی انطباقه علی الصلاة التی تتألف من حقائق متباینة وعلی غیرها من سائر التصرفات، فکل تصرف فی مال الغیر بدون رضاه غصب مهما کانت حقیقة ذلک التصرف ومن أیة مقولة کانت.   
ثمرة المسألة:  
من الواضح ظهور ثمرة النزاع فیما إذا کان المأمور به عبادة، فإنه بناء علی القول بالامتناع وترجیح جانب النهی کما هو المعروف - تقع العبادة فاسدة مع العلم بالحرمة والعمد بالجمع بین المأمور به والمنهی عنه کما هو المفروض فی المسألة، لأنه لا أمر مع ترجیح جانب النهی، ولیس هناک فی ذات المأتی به ما  
ص 298  
یصلح للتقرب به مع فرض النهی الفعلی لامتناع التقرب بالمبعد وإن کان ذات المأتی به مشتملا علی المصلحة الذاتیة وقلنا بکفایة قصد المصلحة الذاتیة فی صحة العبادة. نعم إذا وقع الجمع بین المأمور به والمنهی عنه عن جهل بالحرمة قصورا لا تقصیرا أو عن نسیان وکان قد أتی بالفعل علی وجه القربة - فالمشهور إن العبادة تقع صحیحة، ولعل الوجه فیه هو القول بکفایة رجحانها الذاتی واشتمالها علی المصلحة الذاتیة فی التقرب بها مع قصد ذلک وإن لم یکن الأمر فعلیا. وقیل: إنه لا یبقی مصحح فی هذه الصورة للعبادة فتقع فاسدة، نظرا إلی إن دلیلی الوجوب والحرمة علی القول بالامتناع یصبحان متعارضین وإن لم یکونا فی حد أنفسهما متعارضین. فإذا قدم جانب النهی، فکما لا یبقی أمر کذلک لا یحرز وجود المقتضی له وهو المصلحة الذاتیة فی المجمع إذ تخصیص دلیل الأمر بما عدا المجمع یجوز إن یکون لوجود المانع فی المجمع عن شمول الأمر له، ویجوز إن یکون لانتفاء المقتضی للأمر فلا یحرز وجود المقتضی. هذا بناء علی الامتناع وتقدیم جانب النهی، وأما بناء علی الامتناع وتقدیم جانب الأمر فلا شبهة فی وقوع العبادة صحیحة إذ لأنهی حتی یمنع من صحتها، لاسیما إذا قلنا بتعارض الدلیلین بناء علی الامتناع فإنه لا یحرز معه المفسدة الذاتیة فی المجمع. وکذلک الحق هو صحة العبادة إذا قلنا بالجواز، فإنه کما جاز توجیه الأمر والنهی إلی عنوانین مختلفین مع التقائهما فی المجمع فقلنا بجواز الاجتماع فی مقام التشریع، فکذلک نقول لا مانع من الاجتماع فی مقام الامتثال أیضا کما أشرنا إلیه فی تحریر محل النزاع، حتی لو کان المعنون للعنوانین واحدا وجودا ولم یوجب تعدد العنوان تعدده، لما عرفت سابقا من إن المعنون لا یقع بنفسه متعلقا للتکلیف لا قبل وجوده ولا بعد وجوده، وإنما یکون الداعی إلی إتیان الفعل هو تطبیق العنوان المأمور به علیه الذی لیس بمنهی عنه، لا إن الداعی إلی إتیانه تعلق الأمر به ذاته، فیکون المکلف فی فعل واحد بالجمع بین عنوانی الأمر والنهی مطیعا للأمر من جهة انطباق العنوان المأمور به وعاصیا من جهة انطباق العنوان المنهی عنه، نظیر الاجتماع  
ص 299  
الموردی، کما تقدم توضیحه فی تحریر محل النزاع. وقیل:: إن ((الثمرة) فی مسألتنا هو إجراء أحکام المتعارضین علی دلیلی الأمر والنهی بناء علی الامتناع، وإجراء أحکام التزاحم بینهما بناء علی الجواز. ولکن إجراء أحکام التزاحم بینهما بناء علی الجواز إنما یلزم إذا کان القائل بالجواز إنما یقول بالجواز فی مقام الجعل والإنشاء دون مقام الامتثال، بل یمتنع الاجتماع فی مقام الامتثال، وحینئذ لا محالة یقع التزاحم بین الأمر والنهی، أما إذا قلنا بالجواز فی مقام الامتثال أیضا کما أوضحناه فلا موجب للتزاحم بین الحکمین مع وجود المندوحة، بل یکون مطیعا عاصیا فی فعل واحد کالاجتماع الموردی بلا فرق، إذ لا دوران حینئذ بین امتثال الأمر وامتثال النهی.

اجتماع الأمر والنهی مع عدم المندوحة

اجتماع الأمر والنهی مع عدم المندوحة  
تقدم الکلام کله فی اجتماع الأمر والنهی فیما إذا کانت هناک مندوحة من الجمع بین المأمور به والمنهی عنه، وقد جمع المکلف بینهما فی فعل واحد بسوء اختیاره. ویلحق به ما کان الجمع بینهما عن غفلة أو جهل. وقد ذهبنا إلی جواز الاجتماع فی مقامی الجعل والامتثال. وبقی الکلام فی اجتماعهما مع عدم المندوحة، وذلک بأن یکون المکلف مضطرا إلی هذا الجمع بینهما. والاضطرار علی نحوین: (الأول) - إن یکون بدون سبق اختیار للمکلف فی الجمع کمن اضطر لإنقاذ غریق إلی التصرف فی ارض مغصوبة، فیکون تصرفه فی الأرض واجبا من جهة إنقاذ الغریق وحراما من جهة التصرف فی المغصوب. فإنه فی هذا الفرض لا بد إن یقع التزاحم بین الواجب والحرام فی مقام الامتثال، إذ لا مندوحة للمکلف حسب الفرض، فلا بد فی مقام إطاعة الأمر بإنقاذ الغریق من الجمع لانحصار امتثال الواجب فی هذا الفرد المحرم،  
ص 300  
فیدور الأمر بین إن یعصی الأمر أو یعصی النهی. وفی مثله یرجع إلی أقوی الملاکین، فإن کان ملاک الأمر أقوی - کما فی المثال المذکور - قدم جانب الأمر ویسقط النهی عن الفعلیة، وإن کان ملاک النهی أقوی قدم جانب النهی، کمن إنحصر عنده إنقاذ حیوان محترم من الهلکة بهلاک إنسان. (تنبیه) - مما یلحق بهذا الباب ویتفرع ما لو اضطر إلی ارتکاب فعل محرم لا بسوء اختیاره، ثم اضطر إلی الإتیان بالعبادة علی وجه یکون ذلک فعل المحرم مصداقا لتلک العبادة، بمعنی إنه اضطر إلی الإتیان بالعبادة مجتمعة مع فعل الحرام الذی قد اضطر إلیه. ومثاله: المحبوس فی مکان مغصوب فیضیق علیه وقت الصلاة ولا یسعه الإتیان بها خارج المکان المغصوب. فهل فی هذا الفرض یجب علیه الإتیان بالعبادة وتقع صحیحة، أو لا؟ نقول: لا ینبغی الشک فی إن عبادته علی هذا التقدیر تقع صحیحة، لأنه مع الاضطرار إلی فعل الحرام لا تبقی فعلیة للنهی لاشتراط القدرة فی التکلیف فالأمر لا مزاحم لفعلیته، فیجب علیه أداء الصلاة، ولا بد إن تقع حینئذ صحیحة. نعم یستثنی من ذلک ما لو کان دلیل الأمر ودلیل النهی متعارضین بأنفسهما من أول الأمر، وقد رجحنا جانب النهی باحد مرجحات باب التعارض، فإنه فی هذه الصورة لا وجه لوقوع العبادة صحیحة، لأن العبادة لا تقع صحیحة الا إذا قصد بها امتثال الأمر الفعلی بها - إن کان - أو قصد بها الرجحان الذاتی قربة إلی الله تعالی. والمفروض إنه هنا لا أمر فعلی لعدم شمول دلیله بما هو حجة لمورد الاجتماع لأن المفروض تقدیم جانب النهی. وقیل: إن النهی إذا زالت فعلیته من جهة الاضطرار لم یبق مانع من التمسک بعموم الأمر. وهذه غفلة ظاهرة فإن دلیل الأمر بما هو حجة لا یکون شاملا لمورد الاجتماع لمکان التعارض بین الدلیلین وتقدیم دلیل النهی، فإذا اضطر المکلف إلی فعل المنهی عنه لا یلزم منه إن یعود دلیل الأمر حجة فی مورد الاجتماع مرة ثانیة. وإنما یتصور إن یعود الأمر فعلیا إذا کان تقدیم النهی من باب  
ص 301  
التزاحم فإذا زال التزاحم عاد الأمر فعلیا. وأما الرجحان الذاتی، فإنه بعد فرض التعارض بین الدلیلین وتقدیم جانب النهی لا یکون الرجحان محرزا فی مورد الاجتماع، لأن عدم شمول دلیل الأمر بما هو حجة لمورد الاجتماع یحتمل فیه وجهان: وجود المانع مع بقاء الملاک، وأنتقاء المقتضی وهو الملاک، فلا یحرز وجود الملاک حتی یصح قصده متقربا به إلی الله تعالی. \* \* \* (الثانی) - إن یکون الاضطرار بسوء الاختیار، کمن دخل منزلا مغصوبا متعمدا، فبادر إلی الخروج تخلصا من استمرار الغصب، فإن هذا التصرف بالمنزل فی الخروج لا شک فی إنه تصرف غصبی أیضا، وهو مضطر إلی ارتکابه للتخلص من استمرار فعل الحرام وکان اضطراره إلیه بمحض اختیاره إذ دخل المنزل غاصبا باختیاره. وتعرف هذه المسألة فی لسان المتأخرین بمسألة (التوسط فی المغصوب) والکلام یقع فیها من ناحیتین: 1 - فی حرمة هذا التصرف الخروجی أو وجوبه. 2 - 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 302  
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 303  
(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 304  
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 305  
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 306  
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 307  
أذن ینبغی البحث عن أربعة أمور: 1 - (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 308  
الاقتضاء، ولکن نحن عبرنا بما جرت علیه عادة القدماء فی عنوان المسألة متابعة لهم. 2 - (النهی). إن کلمة النهی ظاهرة - کما تقدم فی المجلد الأول ص 95 - 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 تعمیم کلمة النهی فی العنوان للتحریمی والتنزیهی وللنفسی والغیری، کما صنع صاحب الکفایة (قده) وشیخنا النائینی (قده) جزم باختصاص النهی فی عنوان المسألة بخصوص التحریمی النفسی، لأنه یجزم بأن التنزیهی لا یقتضی الفساد وکذا الغیری. والذی ینبغی إن یقال له: إن الاختیار شیء وعموم النزاع فی المسألة شیء آخر، فإن اختیارکم بأن النهی التنزیهی والغیری لا یقتضیإن الفساد لیس معناه اتفاق الکل علی ذلک حتی یکون النزاع فی المسألة مختصا بما عداهما، والمفروض إن هناک من یقول بأن النهی التنزیهی والغیری یقتضیإن الفساد. فتعمیم کلمة النهی فی العنوان هوالأولی. 3 - (الفساد). إن الفساد کملة ظاهرة المعنی، والمراد منها ما یقابل الصحة تقابل العدم والملکة علی الاصح، لا تقابل النقیضین ولا تقابل الضدین. وعلیه فما له قابلیة إن یکون صحیحا یصح إن یتصف بالفساد، وما لیس له ذلک لا یصح وصفه بالفساد. وصحة کل شیء بحسبه، فمعنی صحة العبادة مطابقتها لما هو المأمور به  
ص 309  
من جهة تمام أجزائها وجمیع ما هو فیها (1)، ومعنی فسادها عدم مطابقتها له من جهة نقصان فیها. ولازم عدم مطابقتها لما هو مأمور به عدم سقوط الأمر وعدم سقوط الأداء والقضاء. ومعنی صحة المعاملة مطابقتها لما هو المعتبر فیها من أجزاء وشرائط ونحوها، ومعنی فسادها عدم مطابقتها لما هو معتبر فیها. ولازم عدم مطابقتها عدم ترتب أثرها المرغوب فیه علیها من نحو النقل والانتقال فی عقد البیع والإجارة، ومن نحو العلقة الزوجیة فی عقد النکاح.. وهکذا. 4 - (متعلق النهی). لا شک فی إن متعلق النهی - هنا - یجب إن یکون مما یصح إن یتصف بالصحة والفساد لیصح النزاع فیه، وإلا فلا معنی لأن یقال - مثلا - إن النهی عن شرب الخمر یقتضی الفساد لا یقتضی. وعلیه، فلیس کل ما هو متعلق للنهی یقع موضعا للنزاع فی هذه المسألة، بل خصوص ما یقبل وصفی الصحة والفساد. وهذا واضح. ثم إن متعلق النهی یعم العبادة والمعاملة اللتین یصح وصفهما بالفساد، فلا اختصاص للمسألة بالعبادة کما ربما ینسب إلی بعضهم. \* \* \* وإذا اتضح المقصود من الکلمات التی وردت فی العنوان، یتضح المقصود من النزاع ومحله هنا، فإنه یرجع إلی النزاع فی الملازمة العقلیة بین النهی عن الشیء وفساده، فمن یقول بالاقتضاء فإنما یقول بأن النهی یستلزم عقلا فساد متعلقه، وقد یقول مع ذلک بأن اللفظ الدال علی النهی دال علی فساد المنهی عنه بالدلالة الإلتزامیة. ومن یقول بعدمه إنما یقول بأن النهی عن الشیء لا یستلزم عقلا فساده.  
(هامش)  
(1) هذا بناء علی اعتبار الأمر فی عبادیة العبادة، أما إذا قلنا بکفایة الرجحان الذاتی فی عبادیتها إذا قصدها متقربا بها إلی الله تعالی - کما هو الصحیح - فیکون معنی صحة العبادة ما هو أعم من مطابقتها لما هو مأمور به ومن مطابقتها لما هو راجح ذاتا وإن لم یکن هناک أمر.  
ص 310  
أو فقل: إن النزاع هنا یرجع إلی النزاع فی وجود الممانعة والمنافرة عقلا بین کون الشیء صحیحا وبین کونه منهیا عنه، أی إنه هل هناک مانعة جمع بین صحة الشیء والنهی عنه أولا؟ ولأجل هذا تدخل هذه المسألة فی بحث الملازمات العقلیة کما صنعنا. ولما کان البحث یختلف اختلافا کثیرا فی کل واحدة من العبادة والمعاملة عقدوا البحث فی موضعین: العبادة والمعاملة، فینبغی البحث عن کل منهما مستقلا فی مبحثین:

المبحث الأول - النهی عن العبادة

المبحث الأول - النهی عن العبادة  
المقصود من العبادة التی هی محل النزاع فی المقام: العبادة بالمعنی الأخص أی خصوص ما یشترط فی صحتها قصد القربة، أو فقل هی خصوص الوظیفة التی شرعها الله تعالی لأجل التقرب بها إلیه. ولا یشمل النزاع العبادة بالمعنی الأعم مثل غسل الثوب من النجاسة، لأنه - وإن صح إن یقع عبادة متقربا به إلی الله تعالی - لا یتوقف حصول أثره المرغوب فیه وهو زوال النجاسة علی وقوعه قریبا، فلو فرض وقوعه منهیا عنه کالغسل بالماء المغصوب فإنه یقع به الامتثال ویسقط الأمر به فلا یتصور وقوعه فاسدا من أجل تعلق النهی به. نعم إذا وقع محرما منهیا عنه فإنه لا یقع عبادة متقربا به إلی الله تعالی. فإذا قصد من الفساد هذا المعنی فلا بأس فی إن یقال: إن النهی عن العبادة بالمعنی الأعم یقتضی الفساد، فإن من یدعی الممانعة بین الصحة والنهی یمکن إن یدعی الممانعة بین وقوع غسل الثوب صحیحا - أی عبادة متقربا به إلی الله تعالی - وبین النهی عنه. ولیس معنی العبادة هنا إنها ما کانت متعلقة للأمر فعلا، لأنه مع فرض تعلق النهی بها فعلا لا یعقل فرض تعلق الأمر بها أیضا، ولیس ذلک. کباب اجتماع الأمر والنهی الذی فرض فیه تعلق النهی بعنوان غیر العنوان الذی  
ص 311  
تعلق به الأمر، فإنه إن جاز هناک اجتماع الأمر والنهی فلا یجوز هنا لعدم تعدد العنوان، وإنما العنوان الذی تعلق به الأمر هو نفسه صار متعلقا للنهی. وعلی هذا فلا بد إن یراد بالعبادة المنهی عنها ما کانت طبیعتها متعلقة للأمر وإن لم تکن شاملة - بما هی مأمور بها - لما هو متعلق النهی، أو ما کانت من شأنها إن یتقرب بها لو تعلق بها أمر. وبعبارة أخری جامعة إن یقال: إن المقصود بالعبادة هنا هی الوظیفة التی شرعها الشارع لشرعها لأجل التعبد بها وإن لم یتعلق بها أمر فعلی لخصوصیة المورد. ثم إن النهی عن العبادة یتصور علی إنحاء: (أحدها) - إن یتعلق النهی بأصل العبادة کالنهی عن صوم العیدین وصوم الوصال وصلاة الحائض والنفساء، و (ثانیها) - إن یتعلق بجزئها کالنهی عن قراءة سورة من سور العزائم فی الصلاة، و (ثالثها) - إن یتعلق بشرطها أو بشرط جزئها کالنهی عن الصلاة باللباس المغصوب أو المتنجس، و (رابعها) - إن یتعلق بوصف ملازم لها أو لجزئها کالنهی عن الجهر بالقراءة فی موضع الاخفات والنهی عن الاخفات فی موضع الجهر. والحق: إن النهی عن العبادة یقتضی الفساد سواء کان نهیا عن أصلها أو جزئها أو شرطها أو وصفها، للتمانع الظاهر بین العبادة التی یراد بها التقرب إلی الله تعالی ومرضاته وبین النهی عنها المبعد عصیانه عن الله والمثیر لسخطه، فیستحیل التقرب بالمبعد والرضا بما یسخطه، ویستحیل أیضا التقرب بما یشتمل علی المبعد المبغوض المسخط له أو بما هو متقید بالمبعد أو بما هو موصوف بالمبعد. ونحن إذ نقول ذلک فی النهی عن الجزء والشرط والوصف نقول به المعنویان، وهما یشبهان القرب والبعد المکانیین، فکما یستحیل التقرب المکانی بما هو مبعد مکانا کذلک یستحیل التقرب المعنوی بما هو مبعد معنی. ونحن إذ نقول ذلک فی النهی عن الجزء والشرط والوصف نقول به لا لأجل إن النهی عن هذه الأمور یسری إلی أصل العبادة وإن ذلک واسطة فی ثبوت أو واسطة فی العروض کما قیل، ولا لأجل إن جزء العبادة وشرطها  
ص 312  
عبادة فإذا فسد الجزء والشرط استلزم فسادهما فساد المرکب والمشروط. بل نحن لا نستند فی قولنا فی الجزء والشرط والوصف إلی ذلک لأنه لا حاجة إلی مثل هذه التعلیلات ولا تصل النوبة إلیها بعد ما قلناه من إنه یستحیل التقرب بما یشتمل علی المبعد أو بما هو مقید أو موصوف بالمبعد، کما یستحیل التقرب بنفس المبعد بلا فرق. علی إن فی هذه التعلیلات من المناقشة مالا یسعه هذا المختصر ولا حاجة إلی مناقشتها بعدما ذکرناه. هذا کله فی النهی النفسی، أما (النهی الغیری) المقدمی فحکمه حکم النفسی بلا فرق، کما اشرنا إلی ذلک فی ما تقدم ص 271. فإنه اشرنا هناک إلی الوجه الذی ذکره بعض أعاظم مشایخنا (قدس سره) للفرق بینهما بأن النهی الغیری لا یکشف عن وجود مفسدة وحزازة فی المنهی عنه، فیبقی المنهی عنه علی ما کان علیه من المصلحة الذاتیة بلا مزاحم لها من مفسدة للنهی، فیمکن التقرب به بقصد تلک المصلحة الذاتیة المفروضة، بخلاف النهی النفسی الکاشف عن المفسدة والحزازة فی المنهی عنه المانعة من التقرب به. وقد ناقشناه هناک بأن التقرب والابتعاد لیسا یدوران مدار المصلحة والمفسدة الذاتیتین حتی یتم هذا الکلام، بل - کما ذکرناه هناک - إن الفعل المبعد عن المولی فی حال کونه مبعدا لا یعقل إن یکون متقربا به إلیه کالتقرب والابتعاد المکانیین، والنهی وإن کان غیریا یوجب البعد ومبغوضیة المنهی عنه وإن لم یشتمل علی مفسدة نفسیة. ویبقی الکلام فی النهی (التنزیهی) أی الکراهة، فالحق أیضا إنه یقتضی الفساد کالنهی التحریمی، لنفس التعلیل السابق من استحالة التقرب بما هو مبعد بلا فرق، غایة الأمر إن مرتبة البعد فی التحریمی أشد وأکثر منها فی التنزیهی کاختلاف مرتبة القرب فی موافقة الأمر الوجوبی والاستحبابی. وهذا الفرق لا یوجب تفاوتا فی استحالة التقرب بالمبعد. ولأجل هذا حمل الأصحاب الکراهة فی العبادة علی أقلیة الثواب مع ثبوت صحتها شرعا لو  
ص 313  
أتی بها المکلف، لا الکراهة الحکمیة الشرعیة، ومعنی حمل الکراهة علی أقلیة الثواب إن النهی الوارد فیها یکون مسوقا لبیان هذا المعنی وبداعی الإرشاد إلی أقلیة لثواب، ولیس مسوقا لبیان الحکم التکلیفی المقابل للأحکام الأربعة الباقیة بداعی الزجر عن الفعل والردع عنه. وعلیه فلو أحرز - بدلیل خاص إن النهی بداعی الزجر التنزیهی، أو لم یحرز من دلیل خاص صحة العبادة المکروهة، فلا محالة لا نقول بصحة العبادة المنهی عنها بالنهی التنزیهی. هذا فیما إذا کان النهی التنزیهی عن نفس عنوان العبادة أو جزئها أو شرطها أو وصفها، أما لو کان النهی عن عنوان آخر غیر عنوان المأمور به کما لو کان بین المنهی عنه والمأمور به عموم وخصوص من وجه فإن هذا المورد یدخل فی باب الاجتماع، وقد قلنا هناک بجواز الاجتماع فی الأمر والنهی التحریمی فضلا عن الأمر والنهی التنزیهی، ولیس هو من باب النهی عن العبادة الا إذا ذهبنا إلی امتناع الاجتماع فیدخل فی مسألتنا. (تنبیه): إن النهی الذی 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 بداعی الردع والزجر. أما النهی بداع آخر کداعی بیان أقلیة الثواب، أو داعی الإرشاد إلی مانعیة الشیء مثل النهی عن لبس جلد المیتة فی الصلاة، أو نحو ذلک من الدواعی - فإنه لیس موضع النزاع فی مسألتنا، ولا یقتضی 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 314

المبحث الثانی - النهی عن المعاملة

المبحث الثانی - النهی عن المعاملة  
إن النهی فی المعاملة عن نحوین - کالنهی عن العبادة -، فإنه تارة یکون النهی بداعی بیان مانعیة الشیء المنهی عنه أو بداع آخر مشابه له، وأخری یکون بداعی الردع والزجر من أجل مبغوضیة ما تعلق به النهی ووجود الحزازة فیه. فإن کان الأول فهو خارج عن مسألتنا کما تقدم فی التنبیه السابق، إذ لا شک فی إنه لو کان النهی بداعی الإرشاد إلی مانعیة الشیء فی المعاملة فإنه یکون دالا علی فسادها عند الإخلال، لدلالة النهی علی اعتبار عدم المانع فیها فتخلفه تخلف للشرط المعتبر فی صحتها. وهذا لا ینبغی إن یختلف فیه اثنان. وإن کان الثانی، فإن النهی أما إن یکون عن ذات السبب أی عن العقد الإنشائی أو فقل عن التسبیب به لإیجاد المعاملة کالنهی عن البیع وقت النداء لصلاة الجمعة فی قوله تعالی: (إذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا إلی ذکر الله وذروا البیع.). وأما إن یکون عن ذات المسبب أی عن نفس وجود المعاملة کالنهی عن بیع الآبق وبیع المصحف. فإن کان النهی علی (النحو الأول) أی عن ذات السبب فالمعروف إنه لا یدل علی فساد المعاملة، إذ لم تثبت المنافاة لا عقلا ولا عرفا بین مبغوضیة العقد والتسبیب به بین أمضاء الشارع له بعد إن کان العقد مستوفیا لجمیع الشروط المعتبرة فیه، بل ثبت خلافها کحرمة الظهار التی لم تناف ترتب الأثر علیه من الفراق. وإن کان النهی علی (النحو الثانی) أی عن المسبب فقد ذهب جماعة من العلماء إلی إن النهی فی هذا القسم یقتضی الفساد. وأقصی ما یمکن تعلیل ذلک بما ذکره بعض أعاظم مشایخنا من إن صحة کل معاملة مشروطة بأن یکون العاقد مسلطا علی المعاملة فی حکم الشارع غیر محجور علیه من قبله من التصرف فی العین التی تجری علیها المعاملة. ونفس  
ص 315  
النهی عن المسبب یکون معجزا مولویا للمکلف عن الفعل ورافعا لسلطته علیه، فیختل به ذلک الشرط المعتبر فی صحة المعاملة، فلا محالة یترتب علی ذلک فسادها. هذا غایة ما یمکن إن یقال فی بیان اقتضاء النهی عن المسبب لفساد المعاملة، 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 المبغوضیة الصرفة المستفادة من النهی. وحینئذ یقع البحث فی إن هذه المبغوضیة هل تنافی صحة المعاملة 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 والمیتة والآبق ونحوها الدال علی اعتبار إباحة المبیع والتمکن من التصرف منه، وکالنهی عن العقد بغیر العربیة - مثلا - الدال علی اعتبارها فی العقد - فإن هذا النهی فی کل ذلک لا شک فی کونه دالا علی فساد المعاملة لأن هذا النهی فی الحقیقة یرجع إلی القسم الأول الذی ذکرناه وهو ماکان النهی بداعی الإرشاد إلی اعتبار شیء فی المعاملة، وقد تقدم إن هذا لیس موضع الکلام من منافاة نفس النهی بداعی الردع والزجر لصحة المعاملة. فالعمدة هو الکلام فی هذه المنافاة ولیس من دلیل علیها حتی تثبت الملازمة بین النهی وفساد المعاملة، وکون النهی عن المسبب یکون معجزا مولویا للمکلف عن الفعل ورافعا لسلطنته علیه، فإن معنی ذلک إن النهی فی المعاملة شأنه إن یدل علی اختلاف شرط فی المعاملة بارتکاب المنهی عنه وهذا لا کلام لنا فیه. وفی هذا القدر من البحث فی هذه المسألة الکفایة وفقنا الله تعالی لمراضیه

المجلد الثانی المقصد الثالث: مباحث الحجة

المجلد الثانی المقصد الثالث: مباحث الحجة  
تمهید:  
بسم الله الرحمن الرحیم  
إن مقصودنا من هذا البحث، وهو (مباحث الحجة)، تنقیح ما یصلح أن یکون دلیلا وحجة علی الأحکام الشرعیة، لنتوصل إلی الواقع من أحکام الله تعالی. فإن أصبنا بالدلیل ذلک الواقع کما أردنا، فذلک هو الغایة القصوی، وإن أخطأناه، فنحن نکون معذورین غیر معاقبین فی مخالفة الواقع. والسر فی کوننا معذورین عند الخطأ هو لأجل أننا قد بذلنا جهدنا وقصاری وسعنا فی البحث عن الطرق الموصلة 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 حجة 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 حجة، مع أن الشارع هو الذی نصبه وجعله حجة. \* \* \* ولا شک فی أن هذا المقصد هو غایة الغایات من مباحث علم أصول ألفقه، وهو العمدة فیها، لأنه هو الذی یحصل کبریات مسائل المقصدین السابقین (الأول والثانی) فإنه لما کان یبحث فی المقصد الأول عن تشخیص  
ص 8  
صغریات الظواهر اللفظیة (1) فإنه فی هذا المقصد یبحث عن حجیة مطلق الظواهر اللفظیة بنحو العموم، فتتألف الصغری من نتیجة المقصد الأول، والکبری من نتیجة هذا المقصد، لیستنتج من ذلک الحکم الشرعی، فیقال مثلا. صیغة افعل ظاهرة فی الوجوب (الصغری) وکل ظاهر حجة (الکبری) فینتج: صیغة افعل حجة فی الوجوب (النتیجة) فإذا وردت صیغة افعل فی آیة 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 حجیة 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)  
(1) 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 9

المقدمة وفیها مباحث:

المقدمة وفیها مباحث:  
1- 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 (1) 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)  
(1) سیأتی فی المبحث السادس بیان انه لماذا یجب أن یکون ثبوت حجیة الدلیل بالدلیل القطعی ولا یکفی الدلیل الظنی. (\*)  
ص 10  
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 11  
ألفصول - لما کان معنی لتخصیصه بخصوص الأربعة، ولوجب تعمیمه لک ما یصلح أن یبحث عن دلیلیته وإن ثبت بعد البحث انه لیس بدلیل. والخلاصة: انه إما أن نخصص الموضوع بالأدلة الأربعة فیجب أن نلتزم بما التزم به صاحب القوانین فتخرج مباحث هذا المقصد الثالث عن علم الأصول، وإما أن نعمم الموضوع - کما هو الصحیح - لکل ما یصلح أن یدعی أنه دلیل، فلا یختص بالأربعة. وحینئذ یصح أن نلتزم بما التزم به صاحب ألفصول وتدخل مباحث هذا المقصد فی مسائل العلم. فالالتزام بأن الموضوع هی الأربعة فقط ثم الالتزام بأنها بما هی هی لا یجتمعان. وهذا أحد الشواهد علی تعمیم موضوع علم الأصول لغیر الأدلة الأربعة، وهو الذی نرید إثباته هنا. وقد سبقت الإشارة إلی ذلک ص 6 من المجلد الأول. والنتیجة: أن الموضوع الذی یبحث عنه فی هذا المقصد هو: (کل شیء یصلح أن یدعی انه دلیل وحجة). فیعم البحث کل ما یقال انه حجة، فیدخل فیه البحث عن حجیة خبر الواحد والظواهر والشهرة والإجماع المنقول والقیاس وإلاستحسان ونحو ذلک، بالإضافة إلی البحث عن أصل الکتاب والسنة والإجماع والعقل. فما ثبت أنه حجة من هذه الأمور أخذنا به، وما لم یثبت طرحناه. کما یدخل فیه أیضا البحث عن مسألة التعادل والتراجیح، لان البحث فیها - فی الحقیقة - عن تعیین ما هو حجة ودلیل من بین المتعارضین، فتکون المسألة من مسائل مباحث الحجة. ونحن جعلناها فی المجلد الأول ص 8 خاتمة لعلم الأصول أتباعا لمنهج القوم، ورأینا الآن العدول عن ذلک رعایة لواقعها وللاختصار.  
ص 12

2 - معنی الحجة

2 - معنی الحجة  
1 - الحجة لغة: کل شیء یصلح أن یحتج به علی الغیر. وذلک بأن یکون به الظفر علی الغیر عند الخصومة معه. والظفر علی الغیر علی نحوین: أما بإسکاته وقطع عذره وإبطاله. وإما بأن یلجئه علی عذر صاحب الحجة فتکون الحجة معذرة له لدی الغیر. 2 - وأما الحجة فی الاصطلاح العلمی فلها معنیان أو اصطلاحان: أ - ما عند المناطقة. ومعناها: (کل ما یتألف من قضایا تنتج مطلوبا) أی مجموع القضایا المترابطة التی یتوصل بتألیفها وترابطها إلی العلم المجهول سواء کان فی مقام الخصومة مع أحد أم لم یکن. وقد یطلقون الحجة أیضا علی نفس (الحد الأوسط) فی القیاس. ب - ما عند الأصولیین، ومعناها عندهم حسب تتبع استعمالها: (کل شیء یثبت متعلقه ولا یبلغ درجة القطع). أی لا یکون سببا للقطع بمتعلقه، وإلا فمع القطع یکون القطع هو الحجة ولکن هو حجة بمعناها اللغوی. أو قل بتعبیر آخر: (الحجة کل شیء یکشف عن شیء آخر ویحکی عنه علی وجه یکون مثبتا له) ونعنی بکونه مثبتا له: أن إثباته یکون بحسب الجعل من الشارع المکلف بعنوان أنه هو الواقع. وإنما یصح ذلک ویکون مثبتا له فبضیمة الدلیل علی اعتبار ذلک الشیء الکاشف الحاکی وعلی أنه حجة من قبل الشارع. وسیأتی إن شاء الله تعالی تحقیق معنی الجعل للحجیة وکیف یثبت الحکم بالحجة.  
ص 13  
وعلی هذا، فالحجة بهذا الاصطلاح لا تشمل القطع، أی أن القطع لا یسمی حجة بهذا المعنی بل بالمعنی اللغوی. لان طریقیة القطع - کما سیأتی - ذاتیة غیر مجعولة من قبل أحد. وتکون الحجة بهذا المعنی الأصولی مرادفة لکلمة (الأمارة). کما أن کلمة (الدلیل) وکلمة (الطریق) تستعملان فی هذا المعنی، فیکونان مرادفتین لکلمة الأمارة والحجة أو کالمترادفتین. وعلیه، فلک أن تقول فی عنوان هذا المقصد بدل کلمة (مباحث الحجة): (مباحث الأمارات). أو (مباحث الأدلة). أو (مباحث الطرق) وکلها تؤدی معنی واحدا. ومما ینبغی التنبیه علیه فی هذا الصدد أن استعمال کلمة (الحجة) فی المعنی الذی تؤدیه کلمة (الأمارة) مأخوذ من المعنی اللغوی من باب تسمیة الخاص باسم العام، نظرا إلی أن الأمارة مما یصح أن یحتج المکلف بها إذا عمل بها وصادفت مخالفة الواقع فتکون معذرة له، کما انه مما یصح أن یحتج بها المولی علی المکلف إذا لم یعمل بها ووقع فی مخالفة الحکم الواقعی فیستحق العقاب علی المخالفة.

3 - مدلول کلمة الأمارة والظن المعتبر

3 - مدلول کلمة الأمارة والظن المعتبر  
بعد أن قلنا: أن الأمارة مرادفة لکلمة الحجة باصطلاح الأصولیین، ینبغی أن ننقل؟؟ الکلام إلی کلمة (الأمارة) لنتسقط بعض استعمالاتها، کما سنستعملها بدل کلمة الحجة فی المباحث الآتیة فنقول: إنه کثیرا ما یجری علی السنة الأصولیین إطلاق کلمة الأمارة علی معنی ما تؤدیه کلمة (الظن). ویقصدون من الظن (الظن المعتبر): أی الذی اعتبره الشارع وجعله حجة، ویوهم ذلک أن الأمارة والظن المعتبر لفظان مترادفان یؤدیان معنی واحدا، مع أنهما لیسا کذلک.  
ص 14  
وفی الحقیقة أن هذا تسامح فی التعبیر منهم علی نحو المجاز فی الاستعمال لا أنه وضع آخر لکلمة الأمارة. وإنما مدلول الأمارة الحقیقی هو کل شیء اعتبره الشارع لأجل أنه یکون سببا للظن کخبر الواحد والظواهر. والمجاز هنا: أما من جهة إطلاق السبب علی مسببه، فیسمی الظن المسبب (أمارة) وأما من جهة إطلاق المسبب علی سببه، فتسمی الأمارة التی هی سبب للظن (ظنا) فیقولون: الظن المعتبر والظن الخاص، وإلاعتبار والخصوصیة إنما هما لسبب الظن. ومنشأ هذا التسامح فی الإطلاق هو أن السر فی اعتبار الأمارة وجعلها حجة وطریقا هو إفادتها للظن دائما أو علی الأغلب، ویقولون للثانی الذی یفید الظن علی الاغلب: (الظن النوعی) علی ما سیأتی بیانه.

4 - الظن النوعی

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

5 - الأمارة والأصل العملی

5 - الأمارة والأصل العملی  
واصطلاح الأمارة لا یشمل (الأصل العملی) کالبراءة وإلاحتیاط والتخییر  
ص 15  
والاستصحاب، بل هذه الأصول تقع فی جانب والإمارة فی جانب آخر مقابل له فإن المکلف إنما یرجع إلی الأصول إذا افتقد الأمارة، أی إذا لم تقم عنده الحجة علی الحکم الشرعی الواقعی. علی ما سیأتی توضیحه وبیان السر فیه. ولا ینافی ذلک أن هذه الأصول أیضا قد یطلق علیها إنها حجة، فإن إطلاق الحجة علیها لیس بمعنی الحجة فی باب الأمارات، بل بالمعنی اللغوی باعتبار إنها معذورة للمکلف إذا عمل بها واخطأ الواقع، ویحتج بها المولی علی المکلف إذا خالفها ولم یعمل بها ففوت الواقع المطلوب. ولأجل هذا جعلنا باب (الأصول العملیة) بابا آخر مقابل باب (مباحث الحجة). وقد أشیر فی تعریف الأمارة إلی خروج الأصول العملیة بقولهم: (یثبت متعلقه)، لان الأصول العملیة لا تثبت متعلقاتها، لأنه لیس لسانها لسان إثبات الواقع والحکایة عنه، وإنما هی فی حقیقتها مرجع للمکلف فی مقام العمل عند الحیرة والشک فی الواقع وعدم ثبوت حجة علیه. وغایة شأنها أنها تکون معذرة للمکلف. ومن هنا اختلفوا فی (الاستصحاب) انه أمارة أو أصل، باعتبار أن له شأن الحکایة عن الواقع وإحرازه فی الجملة، لان الیقین السابق غالبا ما یورث الظن ببقاء المتیقن فی الزمان اللاحق، ولان حقیقته - کما سیأتی فی موضعه - البناء علی الیقین السابق بعد الشک کأن المتیقن السابق لم یزل ولم یشک فی بقائه. ولأجل هذا سمی الاستصحاب عند من یراه أصلا: (أصلا محرزا). فمن لاحظ فی الاستصحاب جهة ما له من إحراز وأنه یوجب الظن واعتبر حجیته من هذه الجهة عدة من الأمارات. ومن لاحظ فیه أن الشارع إنما جعله مرجعا للمکلف عند الشک والحیرة واعتبر حجیته من جهة دلالة الأخبار علیه عده من جملة الأصول. وسیأتی إن شاء الله تعالی شرح ذلک فی محله مع بیان الحق فیه.  
ص 16

6 - المناط فی إثبات حجیة الأمارة

6 - المناط فی إثبات حجیة الأمارة  
مما یجب أن نعرفه - قبل البحث والتفتیش عن الأمارات التی هی حجة - المناط فی إثبات حجیة الأمارة وأنه بأی شیء یثبت لنا أنها حجة یعول علیها. وهذا هو أهم شیء 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 المجید 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 نسبنا الحکم إلی الله تعالی من دون أذن منه فلا محالة یکون افتراءا محرما مذموما بمقتضی الأیة. ولا شک فی أن العمل بالظن وإلالتزام به علی أنه من الله ومثبت لأحکامه یکون من نوع نسبة الحکم إلیه من دون أذن منه، فیدخل فی قسم الافتراء المحرم. وعلی هذا التقریر، فالقاعدة تقتضی أن الظن بما هو ظن لا یجوز العمل علی مقتضاه ولا الأخذ به لإثبات أحکام الله مهما کان سببه، لأنه لا یغنی من الحق شیئا، فیکون خرصا باطلا، وافتراءا محرما. هذا مقتضی القاعدة الأولیة فی الظن بمقتضی هذه الأیات الکریمة، ولکن لو ثبت بدلیل قطعی وحجة یقینیة أن الشارع قد جعل ظنا خاصا من سبب مخصوص طریقا لأحکامه واعتبره حجة علیها وارتضاه أمارة یرجع إلیها وجوز لنا الأخذ بذلک السبب المحقق للظن - فإن هذا الظن یخرج عن مقتضی تلک القاعدة الأولیة، إذ لا یکون خرصا وتخمینا ولا افتراء. وخروجه من القاعدة یکون تخصیصا بالنسبة إلی آیة النهی عن أتباع الظن، ویکون تخصصا بالنسبة إلی آیة الافتراء لأنه یکون حینئذ من قسم ما  
ص 17  
أذن الله تعالی به، وما أذن به لیس افتراء. وفی الحقیقة إن الأخذ بالظن المعتبر الذی ثبت علی سبیل القطع بأنه حجة لا یکون أخذا بالظن بما هو ظن وإن کان اعتباره عند الشارع من جهة کونه ظنا، بل یکون أخذا بالقطع والیقین ذلک القطع الذی 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 أخذهم ببعض الأمارات الظنیة الخاصة کخبر الواحد ونحوه إذ شنعوا علیهم بأنهم أخذوا بالظن الذی لا یغنی من الحق شیئا. وقد فاتهم أن الأصولیین إذ أخذوا بالظنون الخاصة لم یأخذوا بها من جهة إنها ظنون فقط، بل أخذوا بها من حجة أنها معلومة الاعتبار علی سبیل القطع بحجیتها، فکان أخذهم بها فی الحقیقة أخذا بالقطع والیقین، لا بالظن والخرص والتخمین. ولأجل هذا سمیت الأمارات المعتبرة بالطرق العلمیة نسبة إلی العلم القائم علی اعتبارها وحجیتها، لان حجیتها ثابتة بالعلم. \* \* \* إلی هنا یتضح ما أردنا أن نرمی إلیه، وهو أن المناط فی إثبات حجیة الأمارات ومرجع اعتبارها وقوامه ما هو؟ - انه العلم القائم علی اعتبارها وحجیتها، فإذا لم یحصل العلم بحجیتها والیقین بأذن الشارع بالتعویل علیها والأخذ بها، لا یجوز الأخذ بها وإن أفادت ظنا غالبا لان الأخذ بها یکون حینئذ خرصا وافتراء علی الله تعالی. ولأجل هذا قالوا: یکفی فی طرح الأمارة أن یقع الشک فی اعتبارها، أو فقل علی الأصح: یکفی الا یحصل العلم باعتبارها، فإن نفس عدم العلم بذلک کاف فی حصول العلم بعدم اعتبارها، أی بعدم جواز التعویل علیها والاستناد إلیها. وذلک کالقیاس وإلاستحسان وما إلیهما وإن أفادت ظنا قویا.  
ص 18  
ولا نحتاج فی مثل هذه الأمور إلی الدلیل علی عدم اعتبارها وعدم حجیتها، بل بمجرد عدم حصول القطع بحجیة الشیء یحصل القطع بعدم جواز الاستناد إلیه فی مقام العمل، وبعدم صحة التعویل علیه، فیکون القطع مأخوذا فی موضوع حجیة الأمارة. \* \* \* ویتحصل من ذلک کله أن أماریة الأمارة وحجیة الحجة انما تحصل وتتحقق بوصول علمها إلی المکلف، وبدون العلم بالحجیة لا معنی لفرض کون الشیء أمارة وحجة، ولذا قلنا: إن مناط إثبات الحجة وقوامها (العلم). فهو مأخوذ فی موضوع الحجیة فإن العلم تنتهی إلیه حجیة کل حجة. ولزیادة الأیضاح لهذا الأمر، ولتمکین النفوس المبتدئة من الاقتناع بهذه الحقیقة البدیهیة، نقول من طریق آخر لإثباتها: أولا - إن الظن بما هو ظن لیس حجة بذاته. وهذه مقدمة واضحة قطعیة، وإلا لو کان الظن حجة بذاته لما جاز النهی عن أتباعه والعمل به ولو فی بعض الموارد علی نحو الموجبة الجزئیة، لان ما هو بذاته حجة یستحیل النهی عن الأخذ به، کما سیأتی فی حجیة القطع (المبحث الآتی) ولا شک فی وقوع النهی عن أتباع الظن فی الشریعة الإسلامیة المطهرة، ویکفی فی إثبات ذلک قوله تعالی: (إن یتبعون إلا الظن..). ثانیا - إذا لم یکن الظن حجة بذاته، فحجیته تکون عرضیة، أی أنها تکون مستفادة من الغیر. فننقل الکلام إلی ذلک الغیر المستفادة منه حجیة الظن. فإن کان هو القطع، فذلک هو (المطلوب). وإن لم یکن قطعا، فما هو؟  
ص 19  
ولیس یمکن فرض شیء آخر غیر نفس الظن، فإنه لا ثالث لهما یمکن فرض حجیته. ولکن الظن الثانی القائم علی حجیة الظن الأول أیضا لیس حجة بذاته، إذ لا فرق بین ظن وظن من هذه الناحیة. فننقل الکلام إلی هذا (الظن الثانی)، ولا بد أن تکون حجیته أیضا مستفادة من الغیر، فما هو ذلک الغیر؟. فإن کان هو القطع، فذلک هو (المطلوب). وإن لم یکن قطعا، فظن ثالث. فننقل الکلام إلی هذا (الظن الثالث)، فیحتاج إلی (ظن رابع). وهکذا إلی غیر النهایة، ولا ینقطع التسلسل الا بالانتهاء إلی ما هو حجة بذاته ولیس هو إلا (العلم). ثالثا - فانتهی الأمر بالأخیر إلی (العلم). فتم المطلوب. وبعبارة أسد وأخصر، نقول: إن الظن لما کانت حجیته لیست ذاتیة، فلا تکون الا بالعرض، وکل ما بالعرض لا بد أن ینتهی إلی ما هو بالذات، ولا مجاز بلا حقیقة. وما هو حجة بالذات لیس الا (العلم). فانتهی الأمر بالأخیر إلی (العلم). وهذا ما أردنا إثباته، وهو أن قوام الأمارة والمناط فی إثبات حجیتها هو (العلم) فانه تنتهی إلیه حجیة کل حجة، لان حجیته ذاتیة.

7 - حجیة العلم ذاتیة

7 - حجیة العلم ذاتیة  
کررنا فی البحث السابق القول بأن (حجیة العلم ذاتیة) ووعدنا ببیانها، وقد حل هنا الوفاء بالوعد، فنقول:  
ص 20  
قد ظهر مما سبق معنی کون الشیء حجیته ذاتیة، فان معناه أن حجیته منبعثة من نفس طبیعة ذاته، فلیست مستفادة من الغیر ولا تحتاج إلی جعل من الشارع ولا إلی صدور أمر منه بأتباعه، بل العقل هو الذی یکون حاکما بوجوب أتباع ذلک الشیء. وما هذا شأنه لیس هو إلا العلم. ولقد أحسن الشیخ العظیم الأنصاری (قده) مجلی هذه الأبحاث فی تعلیل وجوب متابعة القطع (1) فانه بعد أن ذکر أنه (لا إشکال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیه مادام موجودا) علل ذلک بقوله: (لأنه بنفسه طریق إلی الواقع ولیست طریقته قابلة لجعل الشارع إثباتا أو نفیا). وهذا الکلام فیه شیء من الغموض بعد أن اختلفت تعبیرات الأصولیین من بعده، فنقول لبیانه: إن هنا شیئین أو تعبیرین: (أحدهما) وجوب متابعة القطع والأخذ به. (ثانیهما) طریقیة القطع للواقع. فما المراد من کون القطع حجة بذاته؟ هل المراد أن وجوب متابعته أمر ذاتی له، کما وقع فی تعبیرات بعض الأصولیین المتأخرین، أم أن المراد أن طریقیته ذاتیة؟. وإنما صح أن یسأل هذا السؤال، فمن أجل قیاسه علی الظن حینما نقول: أنه حجة، فأن فیه جهتین:  
(هامش)  
(1) مما یجب التنبیه علیه أن المراد من العلم هنا هو (القطع) أی الجزم الذی لا یحتمل الخلاف، ولا یعتبر فیه أن یکون مطابقا للواقع فی نفسه، وإن کان فی نظر القاطع لا یراه الا مطابقا للواقع، فالقطع الذی هو حجة تجب متابعته أعم من الیقین والجهل المرکب. یعنی أن المبحوث عنه هو العلم جهة أنه جزم لا یحتمل الخلاف عند القاطع. (\*)  
ص 21  
1 - (جهة طریقیته للواقع) فحینما نقول: أن حجیته مجعولة، نقصد أن طریقیته مجعولة، لأنها لیست ذاتیة له، لوجود احتمال الخلاف. فالشارع یجعله طریقا إلی الواقع بإلغاء احتمال الخلاف، کأنه لم یکن فتتم بذلک طریقیته الناقصة لیکون کالقطع فی الأیصال إلی الواقع. وهذا المعنی هو المجعول للشارع. 2 - (جهة وجوب متابعته) فحینما نقول: أنه حجة، نقصد أن الشارع أمر بوجوب متابعة ذلک الظن والأخذ به أمرا مولویا. فینتزع من هذا الأمر أن هذا الظن موصل إلی الواقع ومنجز له. فیکون المجعول هذا الوجوب، ویکون هذا معنی حجیة الظن. وإذا کان هذا حال الظن، فالقطع ینبغی أن یکون له أیضا هاتان الجهتان، فنلاحظهما حینما نقول مثلا: إن حجیته ذاتیة أما من جهة کونه طریقا بذاته وأما من جهة وجوب متابعته لذاته. ولکن - فی الحقیقة - أن التعبیر بوجوب متابعة القطع لا یخلو عن مسامحة ظاهرة، منشأها ضیق العبارة عن المقصود، إذ یقاس علی الظن، والسر فی ذلک واضح، لأنه لیس للقطع متابعة مستقلة غیر الأخذ بالواقع المقطوع به، فضلا عن أن یکون لهذه المتابعة وجوب مستقل غیر نفس وجوب الأخذ بالواقع المقطوع به، أی وجوب طاعة الواقع المنکشف بالقطع من وجوب أو حرمة أو نحوهما. إذ لیس وراء انکشاف الواقع شیء ینتظره الإنسان، فإذا انکشف الواقع له فلا بد أن یأخذ به. وهذه اللابدیة لابدیة عقلیة (1) منشأها أن القطع بنفسه طریق إلی الواقع، وعلیه فیرجع التعبیر بوجوب متابعة القطع إلی معنی کون القطع بنفسه طریقا إلی الواقع، وأن نفسه نفس انکشاف الواقع. فالجهتان فیه جهة واحدة فی الحقیقة.  
(هامش)  
(1) هذه اللابدیة العقلیة هی نفس وجوب الطاعة الذی هو وجوب عقلی. لأنه داخل فی الآراء المحمودة التی تتطابق علیها آراء العقلاء بما هم عقلاء، کما شرحناه فی الجزء الثانی.  
ص 22  
وهذا هو السر فی تعلیل الأنصاری رحمه الله لوجوب متابعته بکونه طریقا بذاته ولم یتعرض فی التعلیل لنفس الوجوب. ومن أجل هذا رکز البحث کله علی طریقته الذاتیة. ویظهر لنا - حینئذ - أنه لا معنی لان یقال فی تعلیل حجیته الذاتیة: أن وجوب متابعته أمر ذاتی له. وإذا اتضح ما تقدم وجب علینا توضیح معنی کون القطع طریقا ذاتیا، وهو کل البحث عن حجیة القطع وما وراءه من الکلام فکله فضول، وعلیه فنقول: تقدم أن القطع حقیقته انکشاف الواقع، لأنه حقیقة نوریة محظة لا غطش فیها وإلا احتمال للخطأ یرافقها. فالعلم نور لذاته نور لغیره، فذاته نفس الانکشاف لا أنه شیء له الانکشاف. وقد عرفتم فی مباحث ألفلسفة أن الذات والذاتی یستحیل جعله بالجعل التألیفی، لان جعل شیء لشیء انما یصح أن یفرض فیما یمکن فیه التفکیک بین المجعول والمجعول له. وواضح أنه یستحیل التفکیک بین الشیء وذاته أی بین الشیء ونفسه، ولا بینه وبین ذاتیاته. وهذا معنی قولهم المشهور: (الذاتی لا یعلل). وإنما المعقول من جعل القطع هو جعله بالجعل البسیط أی خلقه وإیجاده. وعلیه، فلا معنی لفرض جعل الطریقیة للقطع جعلا تألیفیا، بأی نحو فرض للجعل سواء کان جعلا تکوینیا أم جعلا تشریعیا، فان ذلک مساوق لجعل القطع لنفس القطع، وجعل الطریق لذات الطریق. وعلی تقدیر التنزیل عن هذا وقلنا مع من قال: أن القطع شیء له الطریقیة والکاشفیة عن الواقع، کما وقع فی تعبیرات بعض الأصولیین المتأخرین عن الشیخ - فعلی الأقل تکون الطریقیة من لوازم ذاته التی لا تنفک عنه، کالزوجیة بالنسبة إلی الأربعة. ولوازم الذات کالذات یستحیل أیضا جعلها بالجعل التألیفی علی ما هو الحق، وإنما یکون جعلها بنفس جعل الذات جعلا  
ص 23  
بسیطا لا بجعل آخر وراء جعل الذات. وقد أوضحنا ذلک فی مباحث ألفلسفة. وإذا استحال جعل الطریقیة للقطع استحال نفیها عنه، لأنه کما یستحیل جعل الذات ولوازمها یستحیل نفی الذات ولوازمها عنها وسلبها بالسلب التألیفی. بل نحن انما نعرف استحالة جعل الذات والذاتی ولوازم الذات بالجعل التألیفی لانا نعرف أولا امتناع انفکاک الذات عن نفسها وامتناع انفکاک لوازمها عنها، کما تقدم بیانه. علی أن نفی الطریقیة عن القطع یلزم منه التناقض بالنسبة إلی القاطع وفی نظره، فانه - مثلا - حینما یقطع بأن هذا الشیء واجب یستحیل علیه أن یقطع ثانیا بأن هذا القطع لیس طریقا موصلا إلی الواقع، فان معنی هذا أن یقطع ثانیا بأن ما قطع بأنه واجب لیس بواجب مع فرض بقاء قطعه الأول علی حاله. وهذا تناقض بحسب نظر القاطع ووجد انه یستحیل أن یقع منه حتی لو کان فی الواقع علی خطأ فی قطعه الأول ولا یصح هذا إلا إذا تبدل قطعه وزال. وهذا شیء آخر غیر ما نحن فی صدده. والحاصل أن اجتماع القطعین بالنفی والإثبات محال کاجتماع النفی والإثبات بل یستحیل فی حقه حتی احتمال أن قطعه لیس طریقا إلی الواقع. فان هذا الاحتمال مساوق لانسلاخ القطع عنده، وانقلابه إلی الظن. فما فرض أنه قطع لا یکون قطعا، وهو خلف محال. وهذا الکلام لا ینافی أن یحتمل الإنسان أو یقطع أن بعض علومه علی الإجمال غیر المعین فی نوع خاص ولا فی زمن من الأزمنة کان علی خطأ، فانه بالنسبة إلی کل قطع فعلی بشخصه لا یتطرق إلیه الاحتمال بخطأه، وإلا لو اتفق له ذلک لا نسلخ عن کونه قطعا جازما. نعم لو احتمل خطأ أحد علوم محصورة ومعینة فی وقت واحد فانه لا بد أن تتسلخ کلها عن کونها اعتقادا جازما، فان بقاء قطعه فی جمیعها مع تطرق احتمال خطأ واحد منها لا علی التعیین لا یجتمعان.  
ص 24  
والخلاصة: أن القطع یستحیل جعل الطریقیة له تکوینا وتشریعا، ویستحیل نفیها عنه، مهما کان السبب الموجب له. \* \* \* وعلیه. فلا یعقل التصرف بأسبابه، کما نسب ذلک إلی بعض الأخباریین من حکمهم بعدم تجویز الأخذ بالقطع إذا کان سببه من مقدمات عقلیة، وقد أشرنا إلی ذلک فی المجلد الأول ص 196. وکذلک لا یمکن التصرف فیه من جهة الأشخاص بأن یعتبر قطع شخص ولا یعتبر قطع آخر، کما قیل بعدم الاعتبار بقطع القطاع قیاسا علی کثیر الشک الذی حکم شرعا بعدم الاعتبار بشکه فی ترتب أحکام الشک. وکذلک لا یمکن التصرف فیه من جهة الأزمنة ولا من جهة متعلقة بأن یفرق فی اعتباره بین ما إذا کان متعلقه الحکم فلا یعتبر، وبین ما إذا کان متعلقه موضوع الحکم أو متعلقه فیعتبر. فان القطع فی کل ذلک طریقیته ذاتیة غیر قابلة للتصرف فیها بوجه من الوجوه وغیر قابلة لتعلق الجعل بها نفیا وإثباتا. وإنما الذی یصح ویمکن أن یقع فی الباب هو ألفات نظر الخاطئ فی قطعه إلی الخلل فی مقدمات قطعه، فإذا تنبه إلی الخلل فی سبب قطعه فلا محالة أن قطعه سیتبدل إما إلی احتمال الخلاف أو إلی القطع بالخلاف ولا ضمیر فی ذلک. وهذا واضح

8 - موطن حجیة الأمارات

8 - موطن حجیة الأمارات  
قد أشرنا فی مبحث الإجزاء (المجلد الأول ص 230) إلی أن جعل الطرق وإلامارات یکون فی فرض التمکن من تحصیل 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 25  
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 (12) ص 33. 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 26  
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.

9 - الظن الخاص والظن المطلق

9 - الظن الخاص والظن المطلق  
تکرر منا هذا التعبیر بالظن الخاص والظن المطلق، وهو اصطلاح للأصولیین المتأخرین فینبغی بیان ما یعنون بهما، فنقول: 1 - 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 27  
العلم، ویسمی أیضا (الطریق العلمی) نسبة إلی العلم باعتبار قیام العلم علی حجیته کما تقدم. 2 - یراد من (الظن المطلق): کل ظن قام دلیل الانسداد الکبیر علی حجیته واعتباره. فیکون المراد منه الأمارة التی هی حجة فی خصوص حالة انسداد باب العلم والعلمی، أی انسداد باب نفس العلم بالأحکام وباب الطرق العلمیة المؤدیة إلیها. ونحن فی هذا المختصر لا نبحث إلا عن الظنون الخاصة فقط، أما الظنون المطلقة فلا نتعرض لها، لثبوت حجیة جملة من الأمارات المغنیة عندنا عن فرض انسداد باب العلم والعلمی. فلا تصل النوبة إلی هذا ألفرض حتی نبحث عن دلیل الانسداد لإثبات حجیة مطلق الظن. ولکن بعد أن انتهینا إلی هنا ینبغی ألا یخلو هذا المختصر من الإشارة إلی مقدمات دلیل الانسداد علی نحو الاختصار تنویرا لذهن الطالب، فنقول:

10 - مقدمات دلیل الانسداد

10 - مقدمات دلیل الانسداد  
أن الدلیل المعروف ب (دلیل الانسداد) یتألف من مقدمات أربع إذا تمت یترتب علیها حکم العقل بلزوم العمل بما قام علیه الظن فی الأحکام أی ظن کان، عدا الظن الثابت فیه - علی نحو القطع - عدم جواز العمل به کالقیاس مثلا. ونحن نذکر بالاختصار هذه المقدمات: 1 - (المقدمة الأولی) دعوی انسداد باب العلم والعلمی فی معظم أبواب ألفقه فی عصورنا المتأخرة عن عصر أئمتنا علیهم السلام. وقد علمت أن أساس المقدمات کلها هی هذه المقدمة، وهی دعوی قد ثبت عندنا عدم صحتها، لثبوت انفتاح باب الظن الخاص بل العلم فی معظم أبواب ألفقه فانهار هذا الدلیل من أساسه.  
ص 28  
2 - (المقدمة الثانیة) أنه لا یجوز إهمال امتثال الأحکام الواقعیة المعلومة إجمالا، ولا یجوز طرحها فی مقام العمل. وإهمالها وطرحها یقع بفرضین: أما بأن نعتبر أنفسنا کالبهائم أصل لا تکلیف علینا. وأما بأن نرجع إلی أصالة البراءة وأصالة عدم التکلیف فی کل موضع لا یعلم وجوبه وحرمته. وکلا ألفرضین ضروری البطلان. 3 - المقدمة الثالثة) أن بعد فرض وجوب التعرض للأحکام المعلومة إجمالا فإن الأمر لتحصیل فراغ الذمة منها یدور بین حالات أربع لا خامسة لها: أ - تقلید من یری انفتاح باب العلم. ب - الأخذ بالاحتیاط فی کل مسألة. ج - الرجوع إلی الأصل العملی الجاری فی کل مسألة من نحو البراءة وإلاحتیاط والتخییر والاستصحاب، حسبما یقتضیه حال المسألة. د - الرجوع إلی الظن فی کل مسألة فیها ظن بالحکم، وفیما عداها یرجع إلی الأصول العملیة. ولا یصح الأخذ بالحالات الثلاث الأولی، فتتعین الرابعة. أما (الأولی) وهی تقلید الغیر فی انفتاح باب العلم فلا یجوز، لان المفروض أن المکلف یعتقد بالانسداد فکیف یصح له الرجوع إلی من یعتقد بخطأه وأنه علی جهل. وأما (الثانیة) وهی الأخذ بالاحتیاط، فانه یلزم منه العسر والحرج الشدیدان، بل یلزم اختلال النظام لو کلف جمیع المکلفین بذلک. وأما (الثالثة) وهی الأخذ بالأصل الجاری فلا یصح أیضا لوجود العلم الإجمالی بالتکالیف ولا یمکن ملاحظة کل مسألة علی حدة غیر منظمة إلی غیرها من المسائل الأخری المجهولة الحکم. والحاصل أن وجود العلم الإجمالی بوجود المحرمات والواجبات فی جمیع المسائل المشکوکة الحکم یمنع من إجراء أصل  
ص 29  
البراءة والاستصحاب، ولو فی بعضها. 4 - (المقدمة الرابعة) انه بعد أن أبطلنا الرجوع إلی الحالات الثلاث ینحصر الأمر فی الرجوع إلی الحالة الرابعة فی المسائل التی یقوم فیها الظن، وفیها یدور الأمر بین الرجوع إلی الطرف الراجح فی الظن وبین الرجوع إلی الطرف المرجوح أی الموهوم. ولا شک فی أن الأخذ بطرف المرجوح ترجیح للمرجوح علی الراجح، وهو قبیح عقلا. وعلیه، فیتعین الأخذ بالظن ما لم یقطع بعدم جواز الأخذ به کالقیاس. (وهو المطلوب). وفی فرض الظن المقطوع بعدم حجیته یرجع إلی الأصول العملیة، کما یرجع إلیها فی المسائل المشکوکة التی لا یقوم فیها ظن أصلا. ولا ضیر حینئذ بالرجوع إلی الأصول العملیة لانحلال العلم الإجمالی بقیام الظن فی معظم المسائل ألفقهیة إلی: علم تفصیلی بالأحکام التی قامت علیها الحجة، وشک بدوی فی الموارد الأخری، فتجری فیها الأصول. هذه خلاصة (مقدمات دلیل الانسداد)، وفیها أبحاث دقیقة طویلة الذیل لا حاجة لنا بها، ویکفی ما ذکرناه عنها بالاختصار.

11 - اشتراک الأحکام بین العالم والجاهل

11 - اشتراک الأحکام بین العالم والجاهل  
قام إجماع الإمامیة علی أن أحکام الله تعالی مشترکة 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. فالصلاة - مثلا - واجبة علی جمیع المکلفین سواء علموا بوجوبها أم جهلوه، فلا یکون العلم دخیلا فی ثبوت الحکم أصلا. وغایة ما نقوله فی دخالة العلم فی التکلیف دخالته فی تنجز الحکم التکلیفی، بمعنی أنه لا یتنجز علی المکلف علی وجه یستحق علی مخالفته  
ص 30  
العقاب الا إذا علم به، سواء کان العلم تفصیلیا أو إجمالیا (1)، أو قامت لدیه حجة معتبرة علی الحکم تقوم مقام العلم. فالعلم وما یقوم مقامه یکون - علی ما هو التحقیق - شرطا لتنجز التکلیف لا علة تامة، خلافا للشیخ الآخوند صاحب الکفایة قدس سره. فإذا لم یحصل العلم ولا ما یقوم مقامه بعد الفحص والیأس لا یتنجز علیه التکلیف الواقعی ، یعنی لا یعاقب المکلف لو وقع فی مخالفته علی جهل، ولا لکان العقاب علیه عقابا بلا بیان، وهو قبیح عقلا، (وسیأتی إن شاء الله تعالی فی أصل البراءة شرح ذلک). وفی قبال هذا القول زعم من یری أن الأحکام انما تثبت لخصوص العالم بها أو من قامت عنده الحجة، فمن لم یعلم بالحکم ولم تقم لدیه الحجة علیه لا حکم فی حقه حقیقة 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 متواترة 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: 1 - أن الحکم لو لم یکن مشترکا لکان مختصا بالعالم به إذ لا یجوز أن یکون مختصا بالجاهل به، وهو واضح. 2 - وإذا ثبت انه مختص بالعالم، فان معناه تعلیق الحکم علی العلم به. 3 - ولکن تعلیق الحکم علی العلم به محال، لأنه یلزم منه الخلف.  
(هامش)  
(1) سیأتی فی الجزء الرابع إن شاء الله تعالی مدی تأثیر العلم الإجمالی فی تنجیز الأحکام الواقعیة. (\*)  
ص 31  
4 - أذن یتعین أن یکون مشترکا بین العالم والجاهل. (بیان لزوم الخلف): انه لو کان الحکم معلقا علی العلم به کوجوب الصلاة مثلا، فانه یلزمه - بل هو نفس معنی التعلیق - عدم الوجوب لطبیعی الصلاة، إذ الوجوب یکون حسب ألفرض للصلاة المعلومة الوجوب بما هی معلومة الوجوب، بینما أن تعلق العلم بوجوب الصلاة لا یمکن فرضه إلا إذا کان الوجوب متعلقا بطبیعی الصلاة. فما فرضناه متعلقا بطبیعی الصلاة لم یکن متعلقا بطبیعیها، بل بخصوص معلوم الوجوب. وهذا هو الخلف المحال. وببیان آخر فی وجه استحالة تعلیق الحکم علی العلم به نقول: إن تعلیق الحکم علی العلم به یستلزم منه المحال، وهو استحالة 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، لاستحالة 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 المخالفة. 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 69 و 159)، من أن الإطلاق والتقیید متلأزمان فی مقام الإثبات لأنهما من قبیل العدم والملکة، فإذا استحال التقیید فی مورد  
ص 32  
استحال معه الإطلاق أیضا. فکیف - أذن - نستکشف اشتراک الأحکام من إطلاق أدلتها لامتناع تقییدها بالعلم. وإلاطلاق کالتقیید محال بالنسبة إلی قید العلم فی أدلة الأحکام. وقد أصر شیخنا النائینی أعلی الله مقامه علی امتناع الإطلاق فی ذلک، وقال بما محصله: انه لا یمکن أن نحکم بالاشتراک من نفس أدلة الأحکام، بل لا بد لإثباته من دلیل آخر سماه (متمم الجعل)، علی أن یکون الاشتراک من باب (نتیجة الإطلاق)، کاستفادة تقیید الأمر العبادی بقصد الامتثال من دلیل ثان (متمم للجعل) علی أن یکون ذلک من باب (نتیجة التقیید) وکاستفادة تقیید وجوب الجهر وإلاخفات والقصر والإتمام بالعلم بالوجوب من دلیل آخر متمم للجعل، علی أن یکون ذلک أیضا من باب نتیجة التقیید. وقال بما خلاصته: یمکن استفادة الإطلاق فی المقام من الأدلة التی ادعی الشیخ الأنصاری تواترها، فتکون هی المتممة للجعل. أقول: ویمکن الجواب عن الإشکال المذکور بما محصله: أن هذا الکلام صحیح لو کانت استفادة اشتراک الأحکام متوقفة علی إثبات إطلاق أدلتها بالنسبة إلی العالم بها، غیر أن المطلوب الذی ینفعنا هو نفس عدم اختصاص الأحکام بالعالم علی نحو السالبة المحصلة. فیکون التقابل بین اشتراک الأحکام واختصاصها بالعالم من قبیل تقابل السلب وإلأیجاب، لا من باب تقابل العدم والملکة، لان المراد من الاشتراک نفس عدم الاختصاص بالعالم. وهذه السلب یکفی فی استفادته من أدلة الأحکام من نفس إثبات امتناع الاختصاص ، ولا یحتاج إلی مؤنة زائدة لإثبات الإطلاق أو إثبات نتیجة الإطلاق یتمم الجعل من إجماع أو أدلة أخری، لأنه من نفس امتناع التقیید نعلم أن الحکم مشترک لا یختص بالعالم. نعم یتم ذلک الإشکال لو کان امتناع التقیید لیس إلا من جهة بیانیة وفی مرحلة الإنشاء فی دلیل نفس الحکم، وان کان واقعه یمکن أن یکون مقیدا أو مطلقا مع قطع النظر عن أدائه باللفظ، فإنه حینئذ لا یمکن بیانه بنفسه دلیله  
ص 33  
الأول فنحتاج إلی استکشاف الواقع المراد من دلیل آخر نسمیه متمم الجعل ولأجل ذلک نسمیه بالمتمم للجعل، فتحصل لنا نتیجة الإطلاق أو نتیجة التقیید من دون أن یحصل تقیید أو إطلاق المفروض أنهما مستحیلان کما کان الحال فی تقیید الوجوب بقصد الامتثال فی الواجب التعبدی. أما لو کان نفس الحکم واقعا مع قطع النظر عن أدائه بأیة عبارة کانت - کما فیما نحن فیه - یستحیل تقییده سواء أدی ذلک ببیان واحد أو ببیانین أو بألف بیان، فإن واقعه لا محالة ینحصر فی حالة واحدة، وهو أن یکون فی نفسه شاملا لحالتی وجود القید المفروض وعدمه. وعلیه، فلا حاجة فی مثله إلی استکشاف الاشتراک من نفس إطلاق دلیله الأول ولا من دلیل ثان متمم للجعل. ولا نمانع أن نسمی ذلک (نتیجة الإطلاق) إذا حلا لکم هذا التعبیر. ویبقی الکلام حینئذ فی وجه تقیید وجوب الجهر وإلاخفات والقصر والإتمام بالعلم مع فرض امتناعه حتی بمتمم الجعل، والمفروض أن هذا التقیید ثابت فی الشریعة، فکیف تصححون ذلک؟ - فنقول: انه لما امتنع تقیید الحکم بالعلم فلا بد أن نلتمس توجیها لهذا الظاهر من الأدلة. وینحصر التوجیه فی أن نفرض أن یکون هذا التقیید من باب إعفاء الجاهل بالحکم فی هذین الموردین عن الإعادة والقضاء وإسقاطهما عنه اکتفاء بما وقع کإعفاء الناسی، وان کان الوجوب واقعا غیر مقید بالعلم. وإلاعادة والقضاء بید الشارع رفعهما ووضعهما. ویشهد لهذا التوجیه أن بعض الروایات فی البأبین عبرت بسقوط الإعادة عنه، کالروایة عن أبی جعفر علیه السلام فیمن صلی فی السفر أربعا: (إن کانت قرئت علیه آیة التقصیر وفسرت له فصلی أربعا أعاد، وان لم یکن قرئت علیه ولم یعلمها فلا إعادة).

12 - تصحیح جعل الأمارة

12 - تصحیح جعل الأمارة  
بعدما ثبت أن جعل الأمارة یشمل فرض انفتاح باب العلم - مع ما ثبت  
ص 34  
مع اشتراک الأحکام بین العالم والجاهل - تنشأ (شبهة عویصة) فی صحة جعل الأمارة قد أشرنا إلیها فیما سبق ص 25، وهی: - انه فی فرض التمکن من تحصیل الواقع والوصول إلیه کیف جاز أن یأذن الشارع بأتباع الأمارة الظنیة، وهی - حسب ألفرض - تحتمل الخطأ المفوت للواقع . وإلأذن فی تفویته قبیح عقلا، لان الأمارة لو کانت دالة علی جواز ألفعل - مثلا - وکان الواقع هو الوجوب أو الحرمة، فإن الأذن بأتباع الأمارة فی هذا ألفرض یکون أذنا بترک الواجب أو فعل الحرام، مع أن ألفعل لا یزال باقیا علی وجوبه الواقعی أو حرمته الواقعیة مع تمکن المکلف من الوصول إلی معرفة الواقع حسب ألفرض. ولا شک فی قبح ذلک من الحکیم. وهذه الشبهة هی التی الجأت بعض الأصولیین إلی القول بأن الأمارة مجعولة علی نحو (السببیة)، إذ عجزوا عن تصحیح جعل الأمارة علی نحو (الطریقیة) التی هی الأصل فی الأمارة علی ما سیأتی من شرح ذلک قریبا. والحق معهم إذا نحن عجزنا عن تصحیح جعل الأمارة علی نحو الطریقیة، لان المفروض أن الأمارة قد ثبتت حجیتها قطعا فلا بد أن یفرض - حینئذ - فی قیام الأمارة أو فی أتباعها مصلحة یتدارک بها ما یفوت من مصلحة الواقع علی تقدیر خطأها حتی لا یکون أذن الشارع بتفویت الواقع قبیحا ، ما دام أن تفویته له یکون لمصلحة أقوی وأجدی أو مساویة لمصلحة الواقع فینشأ علی طبق مؤدی الأمارة حکم ظاهری بعنوان انه الواقع، إما أن یکون مماثلا للواقع عند الإصابة أو مخالفا له عند الخطأ. ونحن - بحمد الله تعالی - نری أن الشبهة یمکن دفعها علی تقدیر الطریقیة، فلا حاجة إلی فرض السببیة. والوجه فی دفع الشبهة: انه بعد أن فرضنا أن القطع قام علی أن الأمارة الکذائیة کخبر الواحد حجة یجوز أتباعها مع التمکن من تحصیل العلم، فلا بد أن یکون الأذن من الشارع العالم بالحقائق الواقعیة لأمر علم به وغاب عنا علمه. ولا یخرج هذا الأمر عن أحد شیئین لا ثالث لهما، وکل منهما جائز عقلا لا مانع منه:  
ص 35  
1 - أن یکون قد علم بأن إصابة الأمارة للواقع مساویة لإصابة العلوم التی تتفق للمکلفین أو أکثر منها. بمعنی أن العلوم التی یتمکن المکلفون من تحصیلها یعلم الشارع بأن خطأها سیکون مساویا لخطأ الأمارة المجعولة أو أکثر خطأ منها. 2 - أن یکون قد علم بأن فی عدم جعل أمارات خاصة لتحصیل الأحکام وإلاقتصار علی العلم تضییقا علی المکلفین ومشقة علیهم، لا سیما بعد أن کانت تلک الأمارات قد اعتادوا سلوکها والأخذ بها فی شؤونهم الخاصة وأمورهم الدنیویة وبناء العقلاء کلهم کان علیها. وهذا الاحتمال الثانی قریب إلی التصدیق جدا، فإنه لا نشک فی أن تکلیف کل واحد من الناس بالرجوع إلی المعصوم أو الأخبار المتواترة فی تحصیل جمیع الأحکام أمر فیه مالا یوصف من الضیق والمشقة، لا سیما أن ذلک علی خلاف ما جرت علیه طریقتهم فی معرفة ما یتعلق بشؤونهم الدنیویة. وعلیه، فمن القریب جدا أن الشارع إنما رخص فی أتباع الأمارات الخاصة فلغرض تسهیل الأخذ بأحکامه والوصول إلیها. ومصلحة التسهیل من المصالح النوعیة المتقدمة فی نظر الشارع علی المصالح الشخصیة التی قد نفوت أحیانا علی بعض المکلفین عند العمل بالأمارة لو أخطأت. وهذا أمر معلوم من طریقة الشریعة الإسلامیة التی بنیت فی تشریعها علی التیسیر والتسهیل. وعلی التقدیرین وإلاحتمالین فإن الشارع فی أذنه بأتباع الأمارة طریقا إلی الوصول إلی الواقع من أحکامه لا بد أن یفرض فیه أنه قد تسامح فی التکالیف الواقعیة عند خطأ الأمارة، أی أن الأمارة تکون معذرة للمکلف فلا یستحق العقاب فی مخالفة الحکم کما لا یستحق ذلک عند المخالفة فی خطأ القطع، لا انه بقیام الأمارة یحدث حکم آخر ثانوی، بل شأنها فی هذه الجهة شأن القطع بلا فرق. ولذا إن الشارع فی الموارد التی یرید فیها المحافظة علی تحصیل الواقع علی  
ص 36  
کل حال أمر بأتباع الاحتیاط ولم یکتف بالظنون فیها، وذلک کموارد الدماء والفروج.

13-الأمارة طریق أو سبب ؟

13-الأمارة طریق أو سبب ؟  
قد أشرنا فی البحث السابق إلی مذهبی السببیة والطریقیة فی الأمارة وقد عقدنا هذا البحث لبیان هذا الخلاف. فإن ذلک من الأمور التی وقعت أخیرا موضع البحث والرد والبدل عند الأصولیین، فاختلفوا فی أن الأمارة هل هی حجة مجعولة علی نحو (الطریقیة)، أو أنها حجة مجعولة علی نحو (السببیة)، أی أنها طریق أو سبب. والمقصود من کونها (طریقا): أنها مجعولة لتکون موصلة فقط إلی الواقع للکشف عنه، فإن أصابته فانه یکون منجزا بها وهی منجزة له، وإن أخطأته فإنها حینئذ تکون صرف معذر للمکلف فی مخالفة الواقع. والمقصود من کونها (سببا): انها تکون سببا لحدوث مصلحة فی مؤداها تقاوم تفویت مصلحة الأحکام الواقعیة علی تقدیر الخطأ، فینشئ الشارع حکما ظاهریا علی طبق ما أدت إلیه الأمارة. والحق أنها مأخوذة علی نحو (الطریقیة). والسر فی ذلک واضح بعدما تقدم، فإن القول بالسببیة - کما قلنا - مترتب علی القول بالطریقیة، یعنی إن منشأ قول من قال بالسببیة هو العجز عن تصحیح جعل الطرق علی نحو الطریقیة، فیلتجئ إلی فرض السببیة. أما إذا أمکن تصحیح الطریقیة فلا یبقی دلیل علی السببیة ویتعین کون الأمارة طریقا محضا، لان الطریقیة هی الأصل فیها. ومعنی إن الطریقیة هی الأصل: ان طبع الأمارة لو خلیت ونفسها یقتضی أن تکون طریقا محضا إلی مؤداها، لان لسانها التعبیر عن الواقع والحکایة والکشف عنه. علی أن العقلاء انما یعتبرونها ویستقر بناؤهم علیها فلأجل کشفها عن الواقع، ولا معنی لان یفرض فی بناء العقلاء أنه علی نحو  
ص 37  
السببیة، وبناء العقلاء هو الأساس الأول فی حجیة الأمارة کما سیأتی. نعم إذا منع مانع عقلی من فرض الأمارة طریقا من جهة الشبهة المتقدمة أو نحوها، فلا بد أن تخرج علی خلاف طبعها ونلتجئ إلی فرض السببیة. ولما کنا دفعنا الشبهة فی جعلها علی نحو الطریقیة فلا تصل النوبة إلی التماس دلیل علی سببیتها أو طریقیتها، إذ لا موضع للتردید وإلاحتمال لنحتاج إلی الدلیل. \* \* \* هذا وقد یلتمس الدلیل علی السببیة من نفس دلیل حجیة الأمارة بأن یقال: أن دلیل الحجیة - لا شک - یدل علی وجوب أتباع الأمارة. ولما کانت الأحکام تابعة لمصالح ومفاسد فی متعلقاتها، فلا بد أن یکون فی أتباع الأمارة مصلحة تقتضی وجوب أتباعها وإن کانت علی خطأ فی الواقع. وهذه هی السببیة بعینها. أقول: والجواب عن ذلک واضح فانا نسلم إن الأحکام تابعة للمصالح والمفاسد، ولکن لا یلزم فی المقام أن یکون فی نفس أتباع الأمارة مصلحة، بل یکفی أن ینبعث الوجوب من نفس مصلحة الواقع، فیکون جعل وجوب أتباع الأمارة لغرض تحصیل مصلحة الواقع. بل یجب أن یکون الحال فیها کذلک، لأنه - لا شک - أن الغرض من جعل الأمارة هی الوصول بها إلی الواقع فالمحافظة علی الواقع والوصول إلیه هو الباعث علی جعل الأمارة لغرض تنجیزه وتحصیله، فیکون الأمر بأتباع الأمارة طریقا إلی تحصیل الواقع. ولذا نقول: إذا لم تصب الواقع لا تکلیف هناک ولا تدارک لما فات من الواقع، وما هی إلا المعذریة فی مخالفته ورفع العقاب علی المخالفة، لا أکثر وهذه المعذریة تقتضیها نفس الرخصة فی أتباع الأمارة التی قد تخطئ. وعلی هذا، فلیس لهذا الأمر الطریقی المتعلق بأتباع الأمارة بما هو أمر طریقی مخالفة ولا موافقة، لأنه فی الحقیقة لیس فیه جعل للداعی إلی ألفعل الذی هو مؤدی الأمارة مستقلا عن الأمر الواقعی وإنما هو جعل للأمارة  
ص 38  
منجزة للأمر الواقعی، فهو موجب لدعوة الأمر الواقعی، فلا بعث حقیقی فی مقابل البعث الواقعی فلا تکون له مصلحة الا مصلحة الواقع، ولا طاعة غیر طاعة الواقع، إذ لا بعث فیه إلا بعث الواقع.

14-المصلحة السلوکیة

14-المصلحة السلوکیة  
ذهب الشیخ الأنصاری قدس سره إلی فرض المصلحة السلوکیة فی الأمارات لتصحیح جعلها - کما تقدمت الإشارة إلی ذلک فی مبحث الإجزاء المجلد الأول ص 230 - وحمل علیه کلام الشیخ الطوسی فی العدة والعلامة فی النهایة. وإنما ذهب إلی هذا ألفرض لأنه لم یتم عنده تصحیح جعل الأمارة علی نحو الطریقیة المحضة، ووجد أیضا أن القول بالسببیة المحضة یستلزم القول بالتصویب المجمع علی بطلانه عند الإمامیة فسلک طریقا وسطا لا یذهب به إلی الطریقیة المحضة ولا إلی السببیة المحضة وهو أن یفرض المصلحة فی نفس سلوک الأمارة وتطبیق العمل علی ما أدت إلیه، وبهذه المصلحة بتدارک ما یفوت من مصلحة الواقع عند الخطأ. فتکون الأمارة من ناحیة لها شأن الطریقیة إلی الواقع، ومن ناحیة أخری لها شأن السببیة. وغرضه من فرض المصلحة السلوکیة إن نفس سلوک طریق الأمارة والاستناد إلیها فی العمل بمؤداها فیه مصلحة تعود لشخص المکلف یتدارک بها ما یفوته من مصلحة الواقع عند الخطأ، من دون أن یحدث فی نفس المؤدی - أی فی ذات ألفعل والعمل - مصلحة حتی تستلزم إنشاء حکم آخر غیر الحکم الواقعی علی طبق ما أدت إلیه الأمارة الذی هو نوع من التصویب (1).  
(هامش)  
(1) إن التصویب الباطل علی ما بینه الشیخ علی نحوین: (الأول) ما ینسب إلی الأشاعرة وهو أن یفرض أن لا حکم ثابتا فی نفسه یشترک فیه العالم والجاهل، بل الشارع ینشئ أحکامه علی طبق ما تؤدی إلیه آراء المجتهدین. (الثانی) ما ینسب إلی المعتزلة وهو أن تکون هناک أحکام واقعیة ثابتة فی نفسها یشترک فیها العالم والجاهل. ولکن لرأی المجتهد أثرا فی تبدل عنوان موضوع الحکم أو متعلقه، فتحدث علی وفق ما أدی إلیه رأیه = (\*)  
ص 39  
قال رحمه الله فی رسائله فیما قال: (ومعنی وجوب العمل علی طبق الأمارة وجوب ترتیب أحکام الواقع علی مؤداها من دون أن تحدث فی ألفعل مصلحة علی تقدیر مخالفة الواقع). ولا ینبغی أن یتوهم أن القول بالمصلحة السلوکیة هی نفس ما ذکرناه فی أحد وجهی تصحیح الطریقیة من فرض مصلحة التسهیل، لان الغرض من القول بالمصلحة السلوکیة أن تحدث مصلحة فی سلوک الأمارة تعود تلک المصلحة لشخص المکلف لتدارک ما یفوته من مصلحة الواقع، بینما أن غرضنا من مصلحة التسهیل مصلحة نوعیة قد لا تعود لشخص من قامت عنده الأمارة، وتلک المصلحة النوعیة مقدمة فی مقام المزاحمة عند الشارع علی مصلحة الواقع التی قد تفوت علی شخص المکلف. وإذا اتضح ألفرق بینهما نقول: أن القول بالمصلحة السلوکیة وفرضها یأتی بالمرتبة الثانیة للقول بمصلحة التسهیل. یعنی انه إذا لم تثبت عندنا مصلحة التسهیل ، أو قلنا بعدم تقدیم المصلحة النوعیة علی المصلحة الشخصیة، ولم یصح عندنا أیضا احتمال مساواة خطأ الأمارات للعلوم - فانا نلتجئ إلی ما سلکه الشیخ من المصلحة السلوکیة إذا استطعنا تصحیحها، فرارا من الوقوع فی التصویب الباطل. وأما نحن فإذ ثبت عندنا أن هناک مصلحة التسهیل فی جعل الأمارة تفوق المصالح الشخصیة ومقدمة علیها عند الشارع، أصبحنا فی غنی عن فرض المصلحة السلوکیة. علی أن المصلحة السلوکیة إلی الآن لم نتحقق مراد الشیخ منها ولم نجد الوجه لتصحیحها فی نفسها، فإن فی عبارته شیئا من الاضطراب والأیهام، وکفی أن یقع فی بعض النسخ زیادة کلمة (الأمر) علی قوله: (إلا إن العمل  
(هامش)  
= مصلحة غالبة علی مصلحة الواقع، فینشئ الشارع أحکاما ظاهریة ثانویة غیر الأحکام الواقعیة. وهذا المعنی من التصویب ترجع إلیه السببیة المحضة. وإنما کان هذا تصویبا باطلا لان معناه جلو؟؟؟ الواقع عن الحکم حین قیام الأمارة علی خلافه. (\*)  
ص 40  
علی طبق تلک الأمارة) فتصیر العبارة هکذا (إلا أن الأمر بالعمل.) فلا یدری مقصوده هل انه فی نفس العمل مصلحة سلوکیة أو فی الأمر به. وقیل: أن هذا التصحیح وقع من بعض تلامذته إذ أوکل إلیه أمر تصحیح العبارة بعد مناقشات تلامیذه لها فی مجلس البحث. وعلی کل حال، فإن الظاهر أن ألفارق عنده بین السببیة المحضة وبین المصلحة السلوکیة بمقتضی عبارته قبل التصحیح المذکور أن المصلحة علی الأول تکون قأئمة بذات ألفعل وعلی الثانی قأئمة بعنوان آخر هو السلوک فلا تزاحم مصلحته مصلحة ألفعل. ولکننا لم نتعقل هذا ألفارق المذکور، لأنه انما یتم إذا استطعنا أن نتعقل لعنوان السلوک عنوانا مستقلا فی وجوده عن ذات ألفعل لا ینطبق علیه ولا یتحد معه حتی لا تزاحم مصلحته مصلحة ألفعل، وتصویر هذا فی غایة الإشکال . ولعل هذا هو السر فی مناقشة تلامیذه له فحمل بعضهم علی إضافة کلمة (الأمر)، لیجعل المصلحة تعود إلی نفس الأمر لا إلی متعلقه فلا یقع التزاحم بین المصلحتین. وجه الإشکال: (أولا) إننا لا نفهم من عنوان السلوک والاستناد إلی الأمارة إلا عنوانا للفعل الذی تؤدی إلیه الأمارة بأی معنی فسرنا السلوک والاستناد، إذ لیس للسلوک ومتابعة الأمارة وجود آخر مستقل غیر نفس وجود ألفعل المستند إلی الأمارة. نعم، إذا أردنا من الاستناد إلی الأمارة معنی آخر، وهو ألفعل القصدی من النفس، فإن له وجودا آخر غیر وجود ألفعل لأنه فعل قلبی جوانحی لا وجود له إلا وجودا قصدیا. ولکنه من البعید جدا أن یکون ذلک غرض الشیخ من السلوک، لان هذا ألفعل القلبی انما یصح أن یفرض وجوبه ففی خصوص الأمور العبادیة. ولا معنی للالتزام بوجوب القصد فی جمیع أفعال الإنسان المستند فعلها إلی الأمارة. (ثانیا) علی تقدیر تسلیم اختلافهما وجودا فإن قیام المصلحة بشیء إنما یدعو إلی تعلق الأمر به لا بشیء آخر غیره وجودا وان کانا متلازمین فی  
ص 41  
الوجود. فمهما فرضنا من معنی للسلوک وإن کان بمعنی ألفعل القلبی فإنه إذا کانت المصلحة المقتضیة للأمر قأئمة به فکیف یصح توجیه الأمر إلی ذات ألفعل والمفروض أن له وجودا آخر لم تقم به المصلحة. وأما إضافة کلمة (الأمر) علی عبارة الشیخ فهی بعیدة جدا عن مراده وعباراته الأخری.

15-الحجیة أمر اعتباری أو انتزاعی ؟

15-الحجیة أمر اعتباری أو انتزاعی ؟  
من الأمور التی وقعت موضع البحث أیضا عن المتأخرین مسألة أن الحجیة هل هی من الأمور الاعتباریة المجعولة بنفسها وذاتها، أو إنها من الانتزاعیات التی تنتزع من المجعولات. وهذا النزاع فی الحجیة فرع - فی الحقیقة - عن النزاع فی أصل الأحکام الوضعیة . وهذا النزاع فی خصوص الحجیة - علی الأقل - لم أجد له ثمرة عملیة فی الأصول. علی أن هذا النزاع فی أصله غیر محقق ولا مفهوم لان لکلمتی الاعتباریة وإلانتزاعیة مصطلحات کثیرة، فی بعضها تکون الکلمتان متقابلتین، وفی البعض الآخر متداخلتین. وتفصیل ذلک یخرجنا عن وضع الرسالة. ونکتفی أن نقول علی سبیل الاختصار: إن الذی یظهر من أکثر کلمات المتنازعین فی المسألة أن المراد من الأمر الانتزاعی هو المجعول ثانیا وبالعرض فی مقابل المجعول أولا وبالذات، بمعنی أن الأیجاد والجعل الاعتباری ینسب أولا وبالذات إلی شیء والمجعول حقیقة ثم ینسب الجعل ثانیا وبالعرض إلی شیء آخر. فالمجعول الأول هو الأمر الاعتباری والثانی هو الأمر الانتزاعی. فیکون هناک جعل واحد ینسب إلی الأول بالذات والی الثانی بالعرض، لا أنه هناک جعلان واعتباران ینسب أحدهما إلی شیء ابتداء وینسب ثانیهما إلی آخر یتبع الأول، فإن هذا لیس مراد المتنازعین قطعا.  
ص 42  
فیقال فی الملکیة - مثلا - التی هی من جملة موارد النزاع أن المجعول أولا وبالذات هو إباحة تصرف الشخص بالشیء المملوک، فینتزع منها أنه مالک، أی أن الجعل ینسب ثانیا وبالعرض إلی الملکیة. فالملکیة یقال لها: إنها مجعولة بالعرض ویقال لها: أنها منتزعة من الإباحة. هذا إذا قیل إن الملکیة انتزاعیة، أما إذا قیل إنها اعتباریة فتکون عندهم هی المجعولة أولا وبالذات للشارع أو العرف. وعلی هذا، فإذا أرید من الانتزاع هذا المعنی - فالحق أن الحجیة أمر اعتباری، وکذلک الملکیة والزوجیة ونحوها من الأحکام الوضعیة. وشأنها فی ذلک شأن الأحکام التکلیفیة المسلم فیها أنها من الاعتباریات الشرعیة. توضیح ذلک: إن حقیقة الجعل هو الأیجاد. وإلأیجاد علی نحوین: 1 - ما یراد منه إیجاد الشیء حقیقة فی الخارج. ویسمی: الجعل التکوینی، أو الخلق. 2 - ما یراد منه إیجاد الشیء اعتبارا وتنزیلا، وذلک بتنزیله منزلة الشیء الخارجی الواقعی من جهة ترتیب أثر من آثاره أو لخصوصیة فیه من خصوصیات الأمر الواقعی. ویسمی: الجعل الاعتباری، أو التنزیلی. ولیس له واقع إلا الاعتبار والتنزیل، وان کان نفس الاعتبار أمرا واقعیا حقیقیا لا اعتباریا. مثلا حینما یقال: زید أسد، فإن الأسد مطابقة الحقیقی هو الحیوان المفترس المخصوص، وهو طبعا مجعول ومخلوق بالجعل والخلق التکوینی، ولکن العرف یعتبرون الشجاع أسدا. فزید أسدا اعتبارا وتنزیلا من قبل العرف من جهة ما فیه من خصوصیة الشجاعة کالأسد الحقیقی. ومن هذا المثال یظهر کیف أن الأحکام التکلیفیة اعتبارات شرعیة، لان الأمر حینما یرید من شخص أن یفعل فعلا ما فبدلا عن یدفعه بیده مثلا لیحرکه نحو العمل ینشئ الأمر بداعی جعل فی دخیلة نفس المأمور. فیکون هذا الإنشاء للأمر دفعا وتحریکا اعتباریا تنزیلا له منزلة الدفع الخارجی  
ص 43  
بالید مثلا. وکذلک النهی زجر اعتباری تنزیلا له منزله الردع والزجر الخارجی بالید مثلا. وکذلک یقال فی حجیة الأمارة المجعولة، فان القطع لما کان موصلا إلی الواقع حقیقة وطریقا بنفسه إلیه، فالشارع یعتبر الأمارة الظنیة طریقا إلی الواقع تنزیلا لها منزلة القطع بالواقع بإلغاء احتمال الخلاف، فتکون الأمارة قطعا اعتباریا وطریقا تنزیلیا. ومتی صح وأمکن أن تکون الحجیة هی المعتبرة أولا وبالذات فما الذی یدعو إلی فرضها مجعولة ثانیا وبالعرض، حتی تکون أمرا انتزاعیا، الا أن یریدوا من الانتزاع معنی آخر، وهو ما یستفاد من دلیل الحکم علی نحو الدلالة الإلتزامیة کأن تستفاد الحجیة للأمارة من الأمر بأتباعها مثل ما لو قال الإمام (ع): (صدق العادل) الذی یدل بالدلالة الإلتزامیة علی حجیة خبر العادل واعتباره عند الشارع. وهذا المعنی للانتزاعی صحیح ولا مانع من أن یقال للحجیة أنها أمر انتزاعی بهذا المعنی، ولکنه بعید عن مرامهم لان هذا المعنی من الانتزاعیة لا یقابل الاعتباریة بالمعنی الذی شرحناه. وعلی کل حال فدعوی انتزاعیة الحجیة بأی معنی للانتزاعی لا موجب لها، لاسیما انه لم یتفق ورود أمر من الشارع بأتباع أمارة من الأمارات فی جمیع ما بأیدینا من الأیات والروایات حتی یفرض أن الحجیة منتزعة من ذلک الأمر. هذا کل ما أردنا بیانه من المقدمات قبل الدخول فی المقصود. وإلان نشرع فی البحث عن المقصود، وهو تشخیص الأدلة التی هی حجة علی الأحکام الشرعیة من قبل الشارع المقدس. ونضعها فی أبواب.  
ص 45

الباب الأول الکتاب العزیز

الباب الأول الکتاب العزیز   
تمهید:  
إن القرآن الکریم هو المعجزة الخالدة لنبینا محمد صلی الله علیه وآله، والموجود بأیدی الناس بین الدفتین هو الکتاب المنزل إلی الرسول بالحق لا ریب فیه هدی ورحمة (وما کان هذا القرآن أن یفتری من دون الله). فهو - أذن - الحجة القاطعة بیننا وبینه تعالی، التی لا شک ولا ریب فیها، وهو المصدر الأول لأحکام الشریعة الإسلامیة بما تضمنته آیاته من بیان ما شرعه الله للبشر. وأما ما سواه من سنة أو إجماع أو عقل فإلیه ینتهی ومن منبعه یستقی. ولکن الذی یجب أن یعلم أنه قطعی الحجة من ناحیة الصدور فقط لتواتره عند المسلمین جیلا بعد جیل. وأما من ناحیة الدلالة فلیس قطعیا کله، لان فیه متشابها ومحکما. ثم (المحکم): منه ما هو نص، أی قطعی الدلالة. ومنه ما هو ظاهر تتوقف حجیته علی القول بحجیة الظواهر. ومن الناس من لم یقل بحجیة ظاهرة خاصة، وان کانت الظواهر حجة. ثم إن فیه ناسخا ومنسوخا، وعاما وخاصا، ومطلقا ومقیدا، ومجملا ومبینا. وکل ذلک لا یجعله قطعی الدلالة فی کثیر من آیاته. ومن أجل ذلک وجب البحث عن هذه النواحی لتکمیل حجیته. وأهم ما یجب البحث عنه من ناحیة أصولیة فی أمور ثلاثة: 1 - فی حجیة ظواهره. وهذا بحث ینبغی أن یلحق بمباحث الظواهر الآتیة، فلنرجئه إلی هناک.  
ص 48  
2 - فی جواز تخصیصه وتقییده بحجة أخری کخبر الواحد ونحوه. وقد تقدم البحث عنه فی المجلد الأول ص 154. 3 - 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 49  
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. 2 - وقیل: إن ما أثبته الله من الأحکام لا بد أن یکون لمصلحة أو مفسدة فی متعلق الحکم. وماله مصلحة فی ذاته لا ینقلب فیکون ذا مفسدة، وکذلک العکس، وإلا لزم انقلاب الحسن قبیحا والقبیح حسنا، وهو محال.  
ص 50  
وحینئذ یستحیل السنخ، لأنه یلزم منه هذا الانقلاب المستحیل، أو عدم حکمة الناسخ أو جهله بوجه الحکمة. وإلاخیران مستحیلان بالنسبة إلی الشارع المقدس. والجواب واضح، بعد معرفة ما ذکرناه فی الجزء الثانی فی المباحث العقلیة من معانی الحسن والقبیح، فإن المستحیل انقلاب الحسن والقبیح الذاتیین ولا معنی لقیاسهما علی المصالح والمفاسد التی تتبدل وتتغیر بحسب اختلاف الأحوال وإلازمان. ولا یبعد فی أن یکون الشیء ذا مصلحة فی زمان ذا مفسدة فی زمان آخر. وان کان لا یعلم ذلک إلا من قبل الشارع العالم المحیط بحقائق الأشیاء. وهذا غیر معنی الحسن والقبح اللذین نقول فیهما انه یستحیل فیهما الانقلاب. مضافا إلی أن الأشیاء تختلف فیها وجوه الحسن والقبح باختلاف الأحوال مما لم یکن الحسن والقبح فیه ذاتیین، کما تقدم هناک. وإذا کان الأمر کذلک فمن الجائز ان یکون الحکم المنسوخ کان ذا مصلحة ثم زالت فی الزمان الثانی فنسخ، أو کان ینطبق علیه عنوان حسن ثم زال عنه العنوان فی الزمان الثانی فنسخ. فهذه هی الحکمة فی النسخ. 3 - وقیل: إذا کان النسخ - کما قلتم - لأجل انتهاء أمد المصلحة، فینتهی أمد الحکم بانتهائها، فإنه - والحال هذه - إما أن یکون الشارع الناسخ قد علم بانتهاء أمد المصلحة من أول الأمر وإما أن یکون جاهلا به. لا مجال للثانی، لان ذلک مستحیل فی حقه تعالی، وهو البداء الباطل المستحیل فیتعین الأول، وعلیه فیکون الحکم فی الواقع مؤقتا وان أنشأه الناسخ مطلقا فی الظاهر، ویکون الدلیل علی النسخ فی الحقیقة مبینا وکاشفا عن مراد الناسخ. وهذا هو معنی التخصیص، غایة الأمر یکون تخصیصا بحسب الأوقات لا الأحوال ، فلا یکون فرق بین النسخ والتخصیص إلا بالتسمیة.  
ص 51  
والجواب: نحن نسلم أن الحکم المنسوخ ینتهی أمده فی الواقع والله عالم بانتهائه، ولکن لیس معنی ذلک انه موقت أی مقید إنشاء بالوقت، بل هو قد أنشئ علی طبق المصلحة مطلقا علی نحو القضایا الحقیقیة، فهو ثابت ما دامت المصلحة کسائر الأحکام المنشأة علی طبق مصالحها، فلو قدر للمصلحة أن تستمر لبقی الحکم مستمرا، غیر أن الشارع لما علم بانتهاء أمد المصلحة رفع الحکم ونسخه. وهذا نظیر أن یخلق الله الشیء، ثم یرفعه بإعدامه، ولیس معنی ذلک أن یخلقه مؤقتا علی وجه یکون التوقیت قیدا للخلق والمخلوق بما هو مخلوق وإن علم به من الأول أن أمده ینتهی. ومن هنا یظهر ألفرق جلیا بین النسخ والتخصیص، فإنه فی (التخصیص) یکون الحکم من أول الأمر أنشئ مقیدا ومخصصا، ولکن اللفظ کان عاما بحسب الظاهر، فیأتی الدلیل المخصص فیکون کاشفا عن المراد، لا انه مزیل ورافع لما هو ثابت فی الواقع. وأما فی (النسخ) فإنه لما أنشئ الحکم مطلقا فمقتضاه أن یدوم لو لم یرفعه النسخ، فالنسخ یکون محوا لما هو ثابت (یمحو الله ما یشاء ویثبت..)، لا أن الدوام والاستمرار مدلول لظاهر الدلیل بحسب إطلاقه وعمومه، والمنشأ فی الواقع الحکم الموقت، ثم یأتی الدلیل الناسخ فیکشف عن المراد من الدلیل الأول ویفسره. بل الدوام من اقتضاء نفس ثبوت الحکم من دون أن یکون لفظ دلیل الحکم دالا علیه بعموم أو إطلاق. یعنی أن الحکم المنشأ لو خلی وطبعه مع قطع النظر عن دلالة دلیله لدام واستمر ما لم یأت ما یزیله ویرفعه کسائر الموجودات التی تقتضی بطبیعتها الاستمرار والدوام. 4 - وقیل: إن کلام الله تعالی قدیم، والقدیم لا یتصور رفعه. والجواب: بعد تسلیم هذا ألفرض وهو قدم کلام الله (1) فإن هذا یختص  
(هامش)  
(1) إن قدم الکلام فی الله یرتبط بمسألة الکلام النفسی وأن من صفات الله تعالی = (\*)  
ص 52  
بنسخ التلاوة فلا یکون دلیلا علی بطلان أصل النسخ. مع انه قد تقدم من نص القرآن الکریم ما یدل علی امکان نسخ التلاوة وان لم یکن صریحا فی وقوعه کقوله تعالی: (وإذا بدلنا آیة مکان آیة..)، فهو إما أن یدل علی أن کلامه تعالی غیر قدیم أو أن القدیم یمکن رفعه. مضافا إلی انه لیس معنی نسخ التلاوة رفع أصل الکلام، بل رفع تبلیغه وقطع علاقة المکلفین بتلاوته.

وقوع نسخ القرآن وأصالة عدم النسخ:

وقوع نسخ القرآن وأصالة عدم النسخ:  
هذا هو الأمر الذی یهمنا إثباته من ناحیة أصولیة. ولا شک فی انه قد أجمع علماء الأمة الإسلامیة علی انه لا یصح الحکم بنسخ آیة من القرآن إلا بدلیل قطعی، سواء کان النسخ بقرآن أیضا أو بسنة أو بإجماع. کما انه مما اجمع علیه العلماء أیضا أن فی القرآن الکریم ناسخا ومنسوخا. وکل هذا قطعی لا شک فیه. ولکن الذی هو موضع البحث والنظر تشخیص موارد الناسخ والمنسوخ فی القرآن. وإذا لم یحصل القطع بالنسخ بطل موضع الاستدلال علیه بالأدلة الظنیة للاجتماع المتقدم. وأما ما ثبت فیه النسخ منه علی سبیل الجزم فهو موارد قلیلة جدا لا تهمنا کثیرا من ناحیة فقهیة استدلالیة لمکان القطع فیها. وعلی هذا، فالقاعدة الأصولیة التی ننتفع بها ونستخلصها هنا هی: أن الناسخ إن کان قطعیا أخذنا به واتبعناه، وان کان ظنیا فلا حجة فیه ولا یصح الأخذ به، لما تقدم من الإجماع علی عدم جواز الحکم بالنسخ إلا بدلیل قطعی. ولذا أجمع ألفقهاء من جمیع طوائف المسلمین علی أن (الأصل عدم  
(هامش)  
= الذاتیة أنه متکلم. والحق الثابت عندنا بطلان هذا الرأی فی أصله وما یتفرع علیه من فروع. وهذا أمر موکول إثباته إلی ألفلسفة وعلم الکلام.  
ص 53  
النسخ) عند الشک فی النسخ، وإجماعهم هذا لیس من جهة ذهابهم إلی حجیة الاستصحاب کما ربما یتوهمه بعضهم، بل حتی من لا یذهب إلی حجیة الاستصحاب یقول بأصالة عدم النسخ، وما ذلک إلا من جهة هذا الإجماع علی اشتراط العلم فی ثبوت النسخ.  
ص 55

الباب الثانی السنة

الباب الثانی السنة  
تمهید:  
السنة فی اصطلاح ألفقهاء: (قول النبی أو فعله أو تقریره). ومنشأ هذا الاصطلاح أمر النبی صلی الله علیه وآله بأتباع سنته فغلبت کلمة (السنة) حینما تطلق مجردة عن نسبتها إلی أحد علی خصوص ما یتضمن بیان حکم من الأحکام من النبی صلی الله علیه وآله سواء کان ذلک بقول أو فعل أو تقریر، علی ما سیأتی من ذکر مدی ما یدل ألفعل والتقریر علی بیان الأحکام. أما فقهاء (الإمامیة) بالخصوص فلما ثبت لدیهم أن المعصوم من آل البیت یجری قوله مجری قول النبی من کونه حجة علی العباد واجب الأتباع فقد توسعوا فی اصطلاح السنة إلی ما یشمل قول کل واحد من المعصومین أو فعله أو تقریره، فکانت السنة باصطلاحهم: (قول المعصوم أو فعله أو تقریره) والسر فی ذلک أن الأئمة من آل البیت علیه السلام لیسوا هم من قبیل الرواة عن النبی والمحدثین عنه لیکون قولهم حجة من جهة أنهم ثقاة فی الروایة، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالی علی لسان النبی لتبلیغ الأحکام الواقعة، فلا یحکمون إلا عن الأحکام الواقعیة عند الله تعالی کما هی، وذلک من طریق الإلهام کالنبی من طریق الوحی أو من طریق التلقی من المعصوم قبله، کما قال مولانا أمیر المؤمنین (ع): (علمنی رسول الله صلی الله علیه وآله ألف باب من العلم ینفتح لی من کل باب ألف باب). وعلیه فلیس بیانهم للأحکام من نوع روایة السنة وحکایتها، ولا من نوع الاجتهاد فی الرأی وإلاستنباط من مصادر التشریع، بل هم أنفسهم مصدر للتشریع، فقولهم (سنة) لا حکایة السنة وأما ما یجئ علی لسانهم أحیانا من  
ص 58  
روایات وأحادیث عن نفس النبی صلی الله علیه وآله، فهی إما لأجل نقل النص عنه کما یتفق فی نقلهم لجوامع کلمه، وإما لأجل إقامة الحجة 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 السنة 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 ناحیة السند، کالأخذ من القرآن الکریم ثقل الله الأکبر، والأئمة من آل البیت ثقله الأصغر. أما إذا لم یحصل ذلک لطالب الحکم الواقعی - کما فی العهود المتأخرة عن عصرهم - فإنه لا بد له فی أخذ الأحکام من أن یرجع - بعد القرآن الکریم - إلی الأحادیث التی تنقل السنة، إما من طریق التواتر أو من طریق أخبار الآحاد علی الخلاف الذی سیأتی فی مدی حجیة أخبار الآحاد. وعلی هذا فالأحادیث لیست هی السنة بل هی الناقلة لها والحاکیة عنها ولکن قد تسمی بالنسبة توسعا من أجل کونها مثبتة لها. ومن أجل هذا یلزمنا البحث عن الأخبار فی باب السنة، لأنه یتعلق ذلک بإثباتها. ونعقد ألفصل فی مباحث أربعة:

1- دلالة فعل المعصوم

1- دلالة فعل المعصوم  
لا شک فی أن فعل المعصوم - بحکم کونه معصوما - یدل علی إباحة ألفعل، علی الأقل، کما أن ترکه لفعل یدل علی عدم وجوبه علی الأقل. ولا شک فی أن هذه الدلالة بهذا الحد أمر قطعی لیس موضعا للشبهة بعد ثبوت عصمته. ثم نقول بعد هذا: انه قد یکون لفعل المعصوم من الدلالة ما هو أوسع  
ص 59  
من ذلک، وذلک فیما إذا صدر منه ألفعل محفوفا بالقرینة کأن یحرز انه فی مقام بیان حکم من الأحکام أو عبادة من العبادات کالوضوء والصلاة ونحوهما، فإنه حینئذ یکون لفعله ظهور فی وجه ألفعل من کونه واجبا أو مستحبا أو غیر ذلک حسبما تقتضیه القرینة. ولا شبهة فی أن هذا الظهور حجة کظواهر الألفاظ بمناط واحد، وکم استدل الفقهاء علی حکم أفعال الوضوء والصلاة والحج وغیرها وکیفیاتها بحکایة فعل النبی أو الإمام فی هذه الأمور. کل هذا لا کلام ولا خلاف لأحد فیه.. وإنما وقع الکلام للقوم فی موضعین: 1 - فی دلالة فعل المعصوم المجرد عن القرائن علی أکثر من إباحة ألفعل فقد قال بعضهم: انه یدل بمجرده علی وجوب ألفعل بالنسبة إلینا. وقیل: یدل علی استحبابه. وقیل لا دلالة له علی شیء منهما، أی انه لا یدل علی أکثر من إباحة ألفعل فی حقنا. والحق هو الأخیر، لعدم ما یصلح أن یجعل له مثل هذه الدلالة. وقد یظن ظان أن قوله تعالی فی سورة الأحزاب 21: (لقد کان لکم فی رسول الله أسوة حسنة 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 بالنسبة إلیه لم یکن واجبا، إلا ما  
دل الدلیل الخاص علی عدم وجوبه فی حقنا. وقیل: انه إن لم تدل الأیة علی وجوب الإقتداء فعلی الأقل تدل علی حسن الإقتداء به واستحبابه. وقد أجاب العلامة الحلی عن هذا الوهم فأحسن، کما نقل عنه إذ قال: (إن الأسوة عبارة 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 60  
مجرد الاعتقاد حتی یرد علیه - کما فی ألفصول - بأن ذلک أسوة فی الاعتقاد لا ألفعل، بل یرید - کما هو الظاهر من صدر کلامه - إن معنی الأسوة فی المباح هو أن نتخیر فی ألفعل والترک أی لا نلتزم بالفعل ولا بالترک، إذ الأسوة فی کل شیء بحسب ماله من الحکم، فلا تتحقق الأسوة فی المباح بالنسبة إلی الإتیان بفعل الغیر إلا بالاعتقاد بالإباحة. ثم نزید علی ما ذکره العلامة فنقول: إن الأیة الکریمة لا دلالة لها علی أکثر من رجحان الأسوة وحسنها فلا نسلم دلالتها علی وجوب التأسی. مضافا إلی أن الأیة نزلت فی واقعة الأحزاب فهی واردة مورد الحث علی التأسی به فی الصبر علی القتال وتحمل مصائب الجهاد فی سبیل الله، فلا عموم لها بلزوم التأسی أو حسنه فی کل فعل حتی الأفعال العادیة. ولیس معنی هذا إننا نقول بأن المورد یقید المطلق أو یخصص العام، بل انما نقول: انه یکون عقبة فی إتمام مقدمات الحکمة للتمسک بالإطلاق. فهو یضر بالإطلاق من دون أن یکون له ظهور فی التقیید، کما نبهنا علی ذلک فی أکثر من مناسبة. والخلاصة: إن دعوی دلالة هذه الأیة الکریمة علی وجوب فعل ما یفعله النبی مطلقا أو استحبابه مطلقا بالنسبة إلینا بعیدة کل البعد عن التحقیق. وکذلک دعوی دلالة الأیات الآمرة بإطاعة الرسول أو بأتباعه علی وجوب کل ما یفعله فی حقنا، فإنها اوهن من أن نذکرها لردها. 2 - فی حجیة فعل المعصوم بالنسبة إلینا، فانه قد وقع کلام للأصولیین فی أن فعله إذا ظهر وجهه انه علی نحو الإباحة أو الوجوب أو الاستحباب مثلا هل هو حجة بالنسبة إلینا؟ أی انه هل یدل علی اشتراکنا معه وتعدیه إلینا فیکون مباحا لنا کما کان واجبا علیه.. وهکذا؟ ومنشأ الخلاف: أن النبی صلی الله علیه وآله اختص بأحکام لا تتعدی إلی غیره ولا یشترک معه باقی المسلمین: مثل وجوب التهجد فی اللیل وجواز العقد علی أکثر من أربع زوجات. وکذلک له من الأحکام ما یختص بمنصب الولأیة العامة فلا تکون لغیر النبی أو الإمام باعتبار انه أولی بالمؤمنین من أنفسهم.  
ص 61  
فإن علم أن الفعل الذی وقع من المعصوم انه من مختصاته فلا شک فی أنه لا مجال لتوهم تعدیه إلی غیره، وان علم عدم اختصاصه به بأی نحو من أنحاء الاختصاص فلا شک فی انه یعم جمیع المسلمین فیکون فعله حجة علینا. هذا کله لیس موضع الکلام. وإنما موضع الشبهة فی ألفعل الذی لم یظهر حاله فی کونه من مختصاته أو لیس من مختصاته ولا قرینة تعین أحدهما، فهل هذا بمجرده کاف للحکم بأنه من مختصاته، أو للحکم بعمومه للجمیع. أو انه غیر کاف فلا ظهور له أصلا فی کل من النحوین؟ وجوه، بل أقوال. وإلاقرب هو الوجه الثانی. والوجه فی ذلک: أن النبی بشر مثلنا له ما لنا وعلیه ما علینا وهو مکلف من الله تعالی بما کلف به الناس، إلا ما قام الدلیل الخاص علی اختصاصه ببعض الأحکام: أما من جهة شخصه بذاته وإما من جهة منصب الولأیة، فما لم یخرجه الدلیل فهو کسائر الناس فی التکلیف. هذا مقتضی عموم أدلة اشتراکه معنا فی التکلیف. فإذا صدر منه فعل ولم یعلم اختصاصه به فالظاهر فی فعله أن حکمه فیه حکم سائر الناس. فیکون فعله حجة علینا وحجة لنا، لا سیما مع ما دل علی عموم حسن التأسی به. ولا نقول ذلک من جهة قاعدة الحمل علی الأعم الاغلب، فانا لا نری حجیة مثل هذه القاعدة فی کل مجالاتها. وإنما ذلک من باب التمسک بالعام فی الدوران فی التخصیص بین الأقل وإلاکثر.

2- دلالة تقریر المعصوم

2- دلالة تقریر المعصوم  
المقصود من تقریر المعصوم: أن یفعل شخص بمشهد المعصوم وحضوره فعلا، فیسکت المعصوم عنه مع توجهه إلیه وعلمه بفعله، وکان المعصوم بحالة یسعه تنبیه ألفاعل لو کان مخطئا. والسعة تکون من جهة عدم ضیق الوقت عن البیان ومن جهة عدم المانع منه کالخوف والتقیة والیأس من تأثیر الإرشاد والتنبیه ونحو ذلک  
ص 62  
فإن سکوت المعصوم عن ردع ألفاعل أو عن بیان شیء حول الموضوع لتصحیحه یسمی تقریرا للفعل، أو إقرارا علیه، أو إمضاء له. ما شئت فعبر. وهذا التقریر - إذا تحقق بشروطه المتقدمة - فلا شک فی انه یکون ظاهرا فی کون ألفعل جائزا فیما إذا کان محتمل الحرمة، کما انه یکون ظاهرا فی کون ألفعل مشروعا صحیحا فیما إذا کان عبادة أو معاملة، لأنه لو کان فی الواقع محرما أو کان فیه خلل لکان علی المعصوم نهیه عنه وردعه إذا کان ألفاعل عالما عارفا بما یفعل، وذلک من باب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، ولکان علیه بیان الحکم ووجه ألفعل إذا کان ألفاعل جاهلا بالحکم، وذلک من باب وجوب تعلیم الجاهل. ویلحق بتقریر ألفعل التقریر لبیان الحکم، کما لو بین شخص بمحضر المعصوم حکما أو کیفیة عبادة أو معاملة، وکان بوسع المعصوم البیان، فإن سکوت الإمام یکون ظاهرا فی کونه إقرارا علی قوله وتصحیحا وإمضاء له. وهذا کله واضح، لیس فیه موضع للخلاف.

3- الخبر المتواتر

3- الخبر المتواتر  
إن الخبر علی قسمین رئیسین: خبر متواتر، وخبر واحد و (المتواتر): ما أفاد سکون النفس سکونا یزول معه الشک ویحصل الجزم القاطع من أجل أخبار جماعة یتمنع تواطؤهم علی الکذب. ویقابله (خبر الواحد) فی اصطلاح الأصولیین، وان کان المخبر أکثر من واحد، ولکن لم یبلغ المخبرون حد التواتر. وقد شرحنا حقیقة التواتر فی کتاب المنطق (الجزء الثالث ص 10) فراجع. والذی ینبغی ذکره هنا أن الخبر قد یکون له وسائط کثیرة فی النقل، کالأخبار التی تصلنا علی الحوادث القدیمة، فإنه یجب - لیکون الخبر متواترا موجبا للعلم - إن تحقق شروط التواتر فی کل طبقة طبقة من وسائط الخبر،  
ص 63  
وإلا فلا یکون الخبر متواترا فی الوسائط المتأخرة، لان النتیجة تتبع أخس المقدمات. والسر فی ذلک واضح، لان الخبر ذا الوسائط یتضمن فی الحقیقة عدة أخبار متتابعة، إذ إن کل طبقة تخبر عن خبر الطبقة السابقة علیها، فحینما یقول جماعة حدثنا جماعة عن کذا بواسطة واحدة مثلا، فإن خبر الطبقة الأولی الناقلة لنا یکون فی الحقیقة خبرها لیس عن نفس الحادثة بل عن خبر الطبقة الثانیة عن الحادثة. وکذلک إذا تعددت الوسائط إلی أکثر من واحدة فهذه الوسائط هی خبر عن خبر حتی تنتهی إلی الواسطة الأخیرة التی تنتقل عن نفس الحادثة، فلا بد أن یکون الجماعة الأولی خبرها متواترا عن خبر متواتر عن متواتر وهکذا، إذ کل خبر من هذه الأخبار له حکمه فی نفسه. ومتی اختل شرط التواتر فی طبقة واحدة خرج الخبر جملة عن کونه متواترا وصار من أخبار الآحاد. وهکذا الحال فی أخبار الآحاد، فإن الخبر الصحیح ذا الوسائط إنما یکون صحیحا إذا توفرت شروط الصحة فی کل واسطة من وسائطه، وإلا فالنتیجة تتبع أخس المقدمات. \* \* \*

4- خبر الواحد

4- خبر الواحد  
خبرالواحد  
إن خبر الواحد - وهو مالا یبلغ حد التواتر من الأخبار - قد یفید علما وإن کان المخبر شخصا واحدا، وذلک فیما إذا أحتف خبره بقرائن توجب العلم بصدقه، ولا شک فی أن مثل هذا الخبر حجة. وهذا لا بحث لنا فیه، لأنه مع حصول العلم تحصل الغایة القصوی. إذ لیس وراء العلم غایة فی الحجیة والیه تنتهی حجیة کل حجة کما تقدم. وأما إذا لم یحتف بالقرائن الموجبة للعلم بصدقه، وإن احتف بالقرائن الموجبة للاطمئنان إلیه دون مرتبة العلم - فقد وقع الخلاف العظیم فی حجیته وشروط حجیته - والخلاف فی الحقیقة - عند الإمامیة بالخصوص - یرجع إلی  
ص 64  
الخلاف فی القیام الدلیل القطعی علی حجیة خبر الواحد وعدم قیامه، وإلا فمن المتفق علیه عندهم أن خبر الواحد بما هو خبر مفید للظن الشخصی أو النوعی لا عبرة به لان الظن فی نفسه لیس حجة عندهم قطعا، فالشأن کل الشأن عندهم فی حصول هذا الدلیل 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 1 ص 44): (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 65  
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 66  
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 سورة الحجرات 6: (إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین). وقد استدل بهذه الأیة الکریمة من جهة مفهوم الوصف ومن جهة مفهوم الشرط، والذی یبدو أن الاستدلال بها من جهة مفهوم الشرط کاف فی المطلوب. وتقریب الاستدلال یتوقف علی شرح ألفاظ الأیة أولا، فنقول: 1 - (التبین)، إن لهذه المادة 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 سورة النساء 94: (إذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا) ومن أجل هذا قرئ بدل فتبینوا: (فتثبتوا) ومنه کذلک هذه الأیة التی نحن بصددها (إن جاءکم  
ص 67  
فاسق بنبأ فتبینوا) وکذلک قرئ فیها (فتثبتوا) فان هذه القراءة مما تدل علی أن المعنیین (وهما التبین والتثبت) متقاربان. 2 - (إن تصیبوا قوما بجهالة). یظهر من کثیر من التفاسیر أن هذا المقطع من الأیة کلام مستأنف جاء لتعلیل وجوب التبین. وتبعهم علی ذلک بعض الأصولیین الذین بحثوا هذه الأیة هنا. ولأجل ذلک قدروا لکلمة (فتبینوا) مفعولا، فقالوا مثلا: (معناه فتبینوا صدقة من کذبه): کما قدروا لتحقیق نظم الأیة وربطها لتصلح هذه الفقرة أن تکون تعلیلا کلمة تدل علی التعلیل بأن قالوا: (معناها: خشیة أن تصیبوا قوما بجهالة، أو حذار أن تصیبوا، أو لئلا تصیبوا قوما..) ونحو ذلک. وهذه التقدیرات کلها تکلف وتمحل لا تساعد علیها قرینة ولا قاعدة عربیة. ومن العجیب أن یؤخذ ذلک بنظر الاعتبار ویرسل إرسال المسلمات. والذی أرجحه إن مقتضی سیاق الکلام والاتساق مع أصول القواعد العربیة أن یکون قوله: (أن تصیبوا قوما..) مفعولا لتبینوا فیکون معناه (فتثبتوا واحذروا إصابة قوم بجهالة). والظاهر أن قوله تعالی: (فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالة) یکون کنایة عن لازم معناه، وهو عدم حجیة خبر ألفاسق، لأنه لو حجة لما دعا إلی الحذر من إصابة قوم بجهالة عند العمل به ثم من الندم علی العمل به. 3 - (الجهالة): اسم مأخوذ من الجهل أو مصدر ثان له، قال عنها أهل اللغة: (الجهالة: أن تفعل فعلا بغیر العلم) ثم هم فسروا الجهل بأنه المقابل للعلم، عبروا عنه تارة بتقابل التضاد وأخری بتقابل النقیض، وان کان الأصح فی التعبیر العلمی انه من تقابل العدم والملکة. والذی یبدو لی من تتبع استعمال کلمة الجهل ومشتقاتها فی أصول اللغة العربیة إن إعطاء لفظ الجهل معنی یقابل العلم بهذا التحدید الضیق لمعناه جاء مصطلحا جدیدا عند المسلمین فی عهدهم لنقل الفلسفة الیونانیة إلی العربیة الذی استدعی تحدید معانی کثیر من الألفاظ وکسبها إطارا یناسب  
ص 68  
الأفکار ألفلسفیة، وإلا فالجهل فی أصل اللغة کان یعطی معنی یقابل الحکمة والتعقل والرویة، فهو یؤدی تقریبا معنی السفه أو ألفعل السفهی عندما یکون عن غضب مثلا وحماقة وعدم بصیرة 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 (الجهالة) أن تفعل فعلا بغیر حکمة وتعقل ورویة الذی لازمه عادة إصابة عدم الواقع والحق. \* \* \* إذا عرفت هذه الشروح لمفردات الأیة الکریمة یتضح لک معناها وما تؤدی إلیه من دلالة علی المقصود فی المقام: إنها تعطی أن النبأ من شأنه أن یصدق به عند الناس ویؤخذ به من جهة أن ذلک من سیرتهم، وإلا فلماذا نهی عن الأخذ بخبر ألفاسق من جهة 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 بجهالة أی بفعل ما فیه سفه وعدم حکمة قد یضر بالقوم. والسر فی ذلک إن المتوقع من ألفاسق ألا یصدق فی خبره فلا ینبغی أن یصدق ویعمل بخبره. فتدل الأیة بحسب المفهوم علی أن خبر العادل یتوقع منه الصدق فلا یجب فیه الحذر والتثبت من إصابة قوم بجهالة. ولازم ذلک انه حجة. والذی نقوله ونستفیده وله دخل فی استفادة المطلوب من الأیة، أن النبأ فی مفروض الأیة مما یعتمد علیه عند الناس وتعارفوا الأخذ به بلا تثبت وإلا لما کانت حاجة للأمر فیه بالتبین فی خبر ألفاسق، إذا کان النبأ من جهة ما هو نبأ لا یعمل به الناس. ولما علقت الأیة وجوب التبین والتثبت علی مجئ ألفاسق یظهر منه بمقتضی مفهوم الشرط أن خبر العادل لیس له هذا الشأن، بل الناس لهم أن  
ص 69  
یبقوا فیه علی سجیتهم من الأخذ به وتصدیقه من دون تثبت وتبین لمعرفة صدقه من کذبه من جهة خوف إصابة قوم بجهالة. وطبعا لا یکون ذلک الا من جهة اعتبار خبر العادل وحجیته، لان المترقب منه الصدق، فیکشف ذلک عن حجیة قول العادل عند الشارع وإلغاء احتمال الخلاف فیه. والظاهر إن بهذا البیان للأیة یرتفع کثیر من الشکوک التی قیلت علی الاستدلال بها علی المطلوب فلا نطیل فی ذکرها وردها. \* \* \*  
(الأیة الثانیة) آیة النفر:  
وهی قوله تعالی فی سورة التوبة 123: (وما کان المؤمنون لینفروا کافة، فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم إذا رجعوا إلیهم لعلهم یحذرون). إن الاستدلال بهذه الأیة الکریمة علی المطلوب یتم بمرحلتین من البیان: 1 - الکلام فی صدر الأیة: (وما کان المؤمنون لینفروا کافة)، تمهیدا للاستدلال، فان الظاهر من هذه ألفقرة نفی وجوب النفر علی المؤمنین کافة (1) والمراد من النفر بقرینة باقی الأیة النفر إلی الرسول للتفقه فی الدین لا النفر إلی الجهاد، وان کانت الأیات التی قبلها واردة فی الجهاد، فان ذلک وحده غیر کاف لیکون قرینة مع ظهور باقی الأیة فی النفر إلی التعلم والتفقه. إن الکلام الواحد یفسر بعضه بعضا. وهذه ألفقرة إما جملة خبریة یراد بها إنشاء نفی الوجوب فتکون فی الحقیقة جملة إنشائیة، وإما جملة خبریة یراد بها الأخبار جدا عن عدم وقوعه من الجمیع إما لاستحالته عادة أو لتعذره اللازم له عدم وجوب النفر علیهم جمیعا فتکون دالة بالدلالة الإلتزامیة علی عدم جعل مثل هذا الوجوب من الشارع. وعلی  
(هامش)  
(1) یستفید بعضهم من الأیة النهی عن نفر الکافة. وهی استفادة بعیدة جدا ولیست کلمة (ما) من أدوات النهی. أذن لیس لهذه الأیة أکثر من الدلالة علی نفی الوجوب. (\*)  
ص 70  
کلا الحالین فهی تدل علی عدم تشریع وجوب النفر علی کل واحد واحد إما إنشاء أو أخبارا. ولکن لیس من شأن الشارع بما هو شارع أن ینفی وجوب شیء إنشاء أو أخبارا الا إذا کان فی مقام رفع توهم الوجوب لذلک الشیء أو اعتقاده. واعتقاد وجوب النفر أمر متوقع لدی العقلاء، لان التعلم واجب عقلی علی کل أحد وتحصیل الیقین فیه المنحصر عادة فی مشافهة الرسول أیضا واجب عقلی. فحق أن یعتقد المؤمنون بوجوب النفر إلی الرسول شرعا لتحصیل المعرفة بالأحکام. ومن جهة أخری، فانه مما لا شبهة فیه إن نفر جمیع المؤمنین فی جمیع أقطار الإسلام إلی الرسول لأخذ الأحکام منه بلا واسطة کلما عنت حاجة وعرضت لهم مسألة أمر لیس عملیا من جهات کثیرة، فضلا عما فیه من مشقة عظیمة لا توصف بل هو مستحیل عادة. إذا عرفت ذلک فنقول: إن الله تعالی أراد بهذه ألفقرة - والله العالم - أن یرفع عنهم هذه الکلفة والمشقة برفع وجوب النفر رحمة بالمؤمنین. ولکن هذا التخفیف لیس معناه أن یستلزم رفع أصل وجوب التفقه، بل الضرورات تقدر بقدرها. ولا شک إن التخفیف یحصل برفع الوجوب علی کل واحد واحد، فلا بد من علاج لهذا الأمر اللازم تحقیقه علی کل حال وهو التعلم، بتشریع طریقة أخری للتعلم غیر طریقة التعلم الیقینی من نفس لسان الرسول. وقد بینت بقیة الأیة هذا العلاج وهذه الطریقة وهو قوله تعالی: (فلولا نفر من کل فرقة.) والتفریع بإلغاء شاهد علی أن هذا علاج متفرع علی نفی وجوب النفر علی الجمیع. ومن هذا البیان یظهر أن هذه ألفقرة (صدر الأیة) لها الدخل الکبیر فی فهم الباقی من الأیة الذی هو موضع الاستدلال علی حجیة خبر الواحد. وقد أغفل هذه الناحیة المستدلون بهذه الأیة علی المطلوب، فلم یوجهوا الارتباط بین صدر الأیة وبقیتها للاستدلال بها، علی نحو ما یأتی. 2 - الکلام عن نفس موقع الاستدلال من الأیة علی حجیة خبر الواحد  
ص 71  
المتفرع هذا الموقع علی صدرها لمکان فاء التفریع. انه تعالی بعد أن بین عدم وجوب النفر علی کل واحد واحد تخفیفا علیهم حرضهم علی أتباع طریقة أخری بدلالة (لولا) التی هی للتحضیض، والطریقة هی أن ینفر قسم من کل قوم لیرجعوا إلی قومهم فیبلغونهم الأحکام بعد أن یتفقهوا فی الدین ویتعلموا الأحکام. وهو فی الواقع خیر علاج لتحصیل التعلیم بل الأمر منحصر فیه. فالأیة الکریمة بمجموعها تقرر أمرا عقلیا وهو وجوب المعرفة والتعلم، وإذ تعذرت المعرفة الیقینیة بنفر کل واحد إلی النبی لیتفقه فی الدین فلم یجب، رخص الله تعالی لهم لتحصیل تلک الغایة - اعنی التعلم - بأن ینفر طائفة من کل فرقة. والطائفة المتفقهة هی التی تتولی حینئذ تعلم الباقین من قومهم بل انه لم یکن قد رخصهم فقط بذلک وإنما أوجب علیهم أن ینفر طائفة من کل قوم، ویستفاد الوجوب من (لولا) التحضیضیة ومن الغایة من النفر وهو التفقه لإنذار القوم الباقین لأجل أن یحذروا من العقاب، مضافا إلی أن أصل التعلم واجب عقلی کما قررنا. کل ذلک شواهد ظاهرة علی وجوب تفقه جماعة من کل قوم لأجل تعلیم قومهم الحلال والحرام. ویکون ذلک - طبعا - وجوبا کفائیا. وإذا استفدنا وجوب تفقه کل طائفة من کل قوم أو تشریع ذلک بالترخیص فیه علی الأقل لغرض إنذار قومهم إذا رجعوا إلیهم - فلا بد أن نستفید من ذلک أن نقلهم للأحکام قد جعله الله تعالی حجة علی الآخرین وإلا لکان تشریع هذا النفر علی نحو الوجوب أو الترخیص لغوا بلا فائدة بعد أن نفی وجوب النفر علی الجمیع. بل لو لم یکن نقل الأحکام حجة لما بقیت طریقة لتعلم الأحکام تکون معذرة للمکلف وحجة له أو علیه. والحاصل إن رفع وجوب النفر علی الجمیع والاکتفاء بنفر قسم منهم لیتفقهوا فی الدین ویعلموا الآخرین هو بمجموعه دلیل واضح علی حجیة نقل الأحکام فی الجملة وإن لم یستلزم العلم الیقینی، لان الأیة من ناحیة اشتراط الإنذار بما یوجب العلم مطلقة فکذلک تکون مطلقة من ناحیة قبول الإنذار  
ص 72  
والتعلیم، وإلا کان هذا التدبیر الذی شرعه الله لغوا وبلا فائدة وغیر محصل للغرض الذی من أجله کان النفر وتشریعه. هکذا ینبغی أن تفهم الأیة الکریمة فی الاستدلال علی المطلوب، وبهذا البیان یندفع کثیر مما أورد علی الاستدلال بها للمطلوب. وینبغی ألا یخفی علیکم أنه لا یتوقف الاستدلال بها علی أن یکون نفر الطائفة من کل قوم واجبا، بل یکفی ثبوت أن هذه الطریقة مشرعة من قبل الله وان کان بنحو الترخیص بها، لان نفس تشریعها یستلزم تشریع حجیة نقل الأحکام من المتفقه. فلذلک لا تبقی حاجة إلی التطویل فی استفادة الوجوب. کما أن الاستدلال بها لا یتوقف علی کون الحذر عند إنذار النافرین المتفقهین واجبا واستفادة ذلک من لعل أو من أصل حسن الحذر، بل الأمر بالعکس، فإن نفس جعل حجیة قول النافرین المتفقهین المستفاد من الأیة یکون دلیلا علی وجوب الحذر. نعم یبقی شیء، وهو أن الواجب أن ینفر من کل فرقة طائفة، والطائفة ثلاثة فأکثر، أو أکثر من ثلاثة. وحینئذ لا تشمل الأیة خبر الشخص الواحد أو الاثنین. ولکن یمکن دفع ذلک بأنه لا دلالة فی الأیة علی انه یجب فی الطائفة أن ینذروا قومهم إذا رجعوا إلیهم مجتمعین بشرط الاجتماع، فالأیة من هذه الناحیة مطلقة وبمقتضی إطلاقها یکون خبر الواحد لو انفرد بالأخبار حجة أیضا. یعنی إن العموم فیها أفرادی لا مجموعی. (تنبیه): إن هذه الأیة الکریمة تدل أیضا علی وجوب قبول فتوی المجتهد بالنسبة إلی العامی، کما دلت علی وجوب قبول خبر الواحد، وذلک ظاهر لان کلمة التفقه عامة للطرفین وقد أفاد ذلک شیخنا النائینی قدس سره کما فی تقریرات بعض الأساطین من تلامذته، فانه قال: (إن التفقه فی العصور المتأخرة، وإن کان هو استنباط الحکم الشرعی بتنقیح جهات ثلاث: الصدور وجهة الصدور والدلالة، ومن المعلوم إن تنقیح الجهتین الأخیرتین مما یحتاج إلی أعمال النظر  
ص 73  
والدقة، إلا أن التفقه فی الصدر الأول لم یکن محتاجا الا إلی إثبات الصدور لیس الا، لکن اختلاف محقق التفقه باختلاف الأزمنة لا یوجب اختلافا فی مفهومه، فکما أن العارف بالأحکام الشرعیة بأعمال النظر والفکر یصدق علیه ألفقیه کذلک العارف بها من دون أعمال النظر والفکر یصدق علیه ألفقیه حقیقة). وبمقتضی عموم التفقه فإن الأیة الکریمة أیضا تدل علی وجوب الاجتهاد فی العصور المتأخرة عن عصور المعصومین وجوبا کفائیا، بمعنی انه یجب علی کل قوم أن ینفر منهم طائفة فیرحلوا لتحصیل التفقه وهو الاجتهاد لینذروا قومهم إذا رجعوا إلیهم، کما تدل أیضا بالملازمة التی سبق ذکرها علی حجیة قول المجتهد علی الناس الآخرین ووجوب قبول فتواه علیهم. \* \* \*  
(الأیة الثالثة) - آیة حرمة الکتمان:  
وهی قوله تعالی فی سورة البقرة 159: (إن الذین یکتمون ما أنزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب أولئک یلعنهم الله..). وجه الاستدلال بها یشبه الاستدلال بآیة النفر، فإنه لما حرم الله تعالی کتمان البینات والهدی وجب أن یقبل قول من یظهر البینات والهدی ویبینه للناس وإن کان ذلک المظهر والمبین واحدا لا یوجب قوله العلم، وإلا لکان تحریم الکتمان لغوا وبلا فائدة لو لم یکن قوله حجة مطلقا. والحاصل أن هناک ملازمة عقلیة بین وجوب الإظهار ووجوب القبول، وإلا لکان وجوب الإظهار لغوا وبلا فائدة. ولما کان وجوب الإظهار لم یشترط فیه أن یکون الإظهار موجبا للعلم فکذلک لازمه وهو وجوب القبول لا بد أن ن یکون مطلقا من هذه الناحیة غیر مشترط فیه بما یوجب العلم. وعلی هذا الأساس من الملازمة قلنا بدلالة آیة النفر علی حجیة خبر الواحد وحجیة فتوی المجتهد. ولکن الإنصاف أن الاستدلال لا یتم بهذه الأیة الکریمة، بل هی أجنبیة  
ص 74  
جدا عما نحن فیه، لان ما نحن فیه وهو حجیة خبر الواحد - أن یظهر المخبر شیئا لم یکن ظاهرا ویعلم ما تعلم من أحکام غیر معلومة للآخرین کما فی آیة النفر. فإذا وجب قبوله علی الآخرین وإلا کان وجوب التعلیم والإظهار لغوا، وأما هذه الأیة فهی واردة فی مورد کتمان ما هو ظاهر وبین للناس جمیعا، بدلیل قوله تعالی: (من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب) لا إظهار ما هو خفی علی الآخرین. والغرض: أن هذه الأیة واردة فی مورد ما هو بین واجب القبول سواء کتم أم اظهر، لا فی مورد یکون قبوله من جهة الإظهار حتی تکون ملازمة بین وجوب القبول وحرمة الکتمان فیقال: لو لم یقبل لما حرم الکتمان. وبهذا یظهر ألفرق بین هذه الأیة وآیة النفر. وینسق علی هذه الأیة باقی الأیات الأخر التی ذکرت للاستدلال بها علی المطلوب فلا نطیل بذکرها.

ب - دلیل حجیة خبر الواحد من السنة

ب - دلیل حجیة خبر الواحد من السنة  
من البدیهی انه لا یصح الاستدلال علی حجیة خبر الواحد بنفس خبر الواحد فإنه دور ظاهر، بل لا بد أن تکون الأخبار المستدل بها علی حجیته معلومة الصدور من المعصومین، إما بتواتر أو قرینة قطعیة. ولا شک فی انه لیس فی أیدینا من الأخبار ما هو متواتر بلفظه فی هذا المضمون، وإنما کل ما قیل هو تواتر الأخبار معنی فی حجیة خبر الواحد إذا کان ثقة مؤتمنا فی الروایة، کما رآه الشیخ الحر صاحب الوسائل. وهذه دعوی غیر بعیدة، فإن المتتبع یکاد یقطع جازما بتواتر الأخبار فی هذا المعنی، بل هی بالفعل متواترة لا ینبغی أن یعتری فیها الریب للمنصف (1).  
(هامش)  
(1) إن الشیخ صاحب الکفایة لم یتضح له تواتر الأخبار معنی، وإنما أقصی ما اعترف به (أنها متواترة إجمالا) وغرضه من التواتر الإجمالی هو العلم بصدور بعضها عنهم علیهم السلام یقینا. وتسمیة ذلک بالتواتر مسامحة ظاهرة. (\*)  
ص 75  
وقد ذکر الشیخ الأنصاری قدس الله نفسه طوائف من الأخبار، یحصل بانضمام بعضها إلی بعض العلم بحجیة خبر الواحد الثقة المأمون من الکذب فی الشریعة، وان هذا أمر مفروغ عنه عند آل البیت علیهم السلام. ونحن نشیر إلی هذه الطوائف علی الإجمال وعلی الطالب أن یرجع إلی الوسائل (کتاب القضاء) والی رسائل الشیخ فی حجیة خبر الواحد للإطلاع علی تفاصیلها: (الطائفة الأولی) - ما ورد فی الخبرین المتعارضین فی الأخذ بالمرجحات کالاعدل والأصدق والمشهور ثم التخییر عند التساوی. وسیأتی ذکر بعضها فی باب التعادل والتراجیح. ولولا أن خبر الواحد الثقة حجة لما کان معنی لفرض التعارض بین الخبرین ولا معنی للترجیح بالمرجحات المذکورة والتخییر عند عدم المرجح کما هو واضح. (الطائفة الثانیة) - ما ورد فی إرجاع آحاد الرواة إلی آحاد أصحاب الأئمة علیهم السلام، علی وجه یظهر فیه عدم ألفرق فی الإرجاع بین ألفتوی والروایة، مثل إرجاعه علیه السلام إلی زرارة بقوله: (إذا أردت حدیثا فعلیک بهذا الجالس) یشیر بذلک إلی زرارة. ومثل قوله علیه السلام، لما قال له عبد العزیز بن المهدی: ربما أحتاج ولست ألقاک فی کل وقت، أفیونس ابن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم دینی؟ قال: نعم. قال الشیخ الأعظم: (وظاهر هذه الروایة أن قبول قول الثقة کان أمرا مفروغا عنه عند الراوی فسأل عن وثاقة یونس لیرتب علیه اخذ المعالم منه). إلی غیر ذلک من الروایات التی تنسق علی هذا المضمون ونحوه. (الطائفة الثالثة) - ما دل علی وجوب الرجوع إلی الرواة والثقات والعلماء، مثل قوله علیه السلام: (وأما الحوادث الواقعة فأرجعوا فیها إلی رواة حدیثنا فإنهم حجتی علیکم وأنا حجة الله علیهم).. إلی ما شاء الله من الروایات فی أمثال هذا المعنی. (الطائفة الرابعة) ما دل علی الترغیب فی الروایة والحث علیها وکتابتها  
ص76  
وإبلاغها، مثل الحدیث النبوی المستفیض بل المتواتر: (من حفظ علی أمتی أربعین حدیثا بعثه الله فقیها عالما یوم القیامة) الذی لأجله صنف کثیر من العلماء الأربعینیات، ومثل قوله علیه السلام للراوی: (اکتب وبث علمک فی بنی عمک فإنه یأتی زمان هرج لا یأنسون إلا بکتبهم) إلی غیر ذلک من الأحادیث. (الطائفة الخامسة): ما دل علی ذم الکذب علیهم والتحذیر من الکذأبین علیهم، فإنه لو لم یکن الأخذ بأخبار الآحاد أمرا معروفا بین المسلمین لما کان مجال للکذب علیهم، ولما کان مورد للخوف من الکذب علیهم ولا التحذیر من الکذأبین، لأنه لا أثر للکذب لو کان خبر الواحد علی کل حال غیر مقبول عند المسلمین. قال الشیخ الأعظم بعد نقله لهذه الطوائف من الأخبار - وهو علی حق فیما قال -: (إلی غیر ذلک من الأخبار التی یستفاد من مجموعها رضی الأئمة بالعمل بالخبر، وإن لم یفد القطع، وقد ادعی فی الوسائل تواتر الأخبار بالعمل بخبر الثقة، إلا أن القدر المتیقن منها هو خبر الثقة الذی یضعف فیه احتمال الکذب علی وجه لا یعتنی به العقلاء ویقبحون التوقف فیه لأجل ذلک الاحتمال، کما دل علیه ألفاظ الثقة والمأمون والصادق وغیرها الواردة فی الأخبار المتقدمة وهی أیضا منصرف إطلاق غیرها). وأضاف: (وإما العدالة فأکثر الأخبار المتقدمة خالیة عنها، بل وفی کثیر منها التصریح بخلافه). \* \* \*

ج - دلیل حجیة خبر الواحد من الإجماع

ج - دلیل حجیة خبر الواحد من الإجماع  
حکی جماعة کبیرة تصریحا وتلویحا الإجماع من قبل علماء الإمامیة علی حجیة خبر الواحد إذا کان ثقة مأمونا فی نقله وان لم یفد خبره العلم. وعلی رأس الحاکین للإجماع شیخ الطائفة الطوسی أعلی الله مقامه فی کتابه العدة (ج 1 ص 47) لکنه اشترط فیما اختاره من الرأی وحکی علیه الإجماع أن  
ص 77  
یکون خبر الواحد واردا من طریق أصحابنا القائلین بالإمامة وکان ذلک مرویا عن النبی أو عن الواحد من الأئمة وکان ممن لا یطعن فی روایته ویکون سدیدا فی نقله. وتبعه علی ذلک فی التصریح بالإجماع السید رضی الدین ابن طاووس، والعلامة الحلی فی النهایة، والمحدث المجلسی فی بعض رسائله، کما حکی ذلک عنهم الشیخ الأعظم فی الرسائل. وفی مقابل ذلک حکی جماعة أخری إجماع الإمامیة علی عدم الحجیة. وعلی رأسهم السید الشریف المرتضی أعلی الله درجته، وجعله بمنزلة القیاس فی کون ترک العمل به معروفا من مذهب الشیعة. وتبعه علی ذلک الشیخ أبن إدریس فی السرائر ونقل کلاما للسید المرتضی فی المقدمة، وأنتقد فی أکثر من موضع فی کتابه الشیخ الطوسی فی عمله بخبر الواحد، وکرر تبعا للسید قوله: (أن خبر الواحد لا یوجب علما ولا عملا) وکذلک نقل عن الطبرسی صاحب مجمع البیان تصریحه فی نقل الإجماع علی عدم العمل بخبر الواحد. والغریب فی الباب وقوع مثل هذا التدافع بین نقل الشیخ والسید عن إجماع الإمامیة، مع أنهما متعاصران بل الأول تلمذ علی الثانی، وهما الخبیران العالمان بمذهب الإمامیة. ولیس من شأنهما أن یحکیا مثل هذا الأمر بدون تثبت وخبرة کاملة. فلذلک وقع الباحثون فی حیرة عظیمة من أجل التوفیق بین نقلیهما. وقد حکی الشیخ الأعظم فی الرسائل وجوها للجمع: مثل أن یکون مراد السید المرتضی من خبر الواحد الذی حکی الإجماع علی عدم العمل به هو خبر الواحد الذی یرویه مخالفونا والشیخ یتفق معه علی ذلک. وقیل: یجوز أن یکون مراده من خبر الواحد ما یقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ فی الأصول المعمول بها عند جمیع خواص الطائفة وحینئذ یتقارب مع الشیخ فی الحکایة عن الإجماع وقیل: یجوز أن یکون مراد الشیخ من خبر الواحد خبر الواحد المحفوظ بالقرائن المفیدة للعلم بصدقه فیتفق حینئذ نقله مع نقل السید. وهذه الوجوه من التوجیهات قد استحسن الشیخ الأنصاری منها الأول  
ص 78  
ثم الثانی. ولکنه یری أن الأرجح من الجمیع ما ذکره هو من الوجه (1) وأکد علیه أکثر من مرة، فقال: (ویمکن الجمع بینهما بوجه أحسن، وهو أن مراد السید من (العلم) الذی ادعاه فی صدق الأخبار هو مجرد الاطمئنان، فإن المحکی عنه فی تعریف العلم انه (ما اقتضی سکون النفس)، وهو الذی أدعی بعض الأخباریین أن مرادنا من العلم بصدور الأخبار هذا المعنی، لا الیقین الذی لا یقبل الاحتمال رأسا. فمراد الشیخ من تجرد هذه الأخبار عن القرائن تجردها عن القرائن الأربع التی ذکرها أولا، وهی موافقة الکتاب والسنة والإجماع والدلیل العقلی. ومراد السید من القرائن التی أدعی فی عبارته المتقدمة (2) احتفاف أکثر الأخبار بها هی الأمور الموجبة للوثوق بالراوی أو بالروایة بمعنی سکون النفس بهما ورکونها إلیهما). ثم قال: (ولعل هذا الوجه أحسن وجوه الجمع بین کلامی الشیخ والسید خصوصا مع ملاحظة تصریح السید فی کلامه بأن أکثر الأخبار متواترة أو محفوفة وتصریح الشیخ فی کلامه المتقدم بإنکار ذلک). هذا ما أفاده الشیخ الأنصاری فی توجیه کلام هذین العلمین، ولکنی لا أحسب أن السید المرتضی یرتضی بهذا الجمع، لأنه صرح فی عبارته المنقولة فی مقدمة السرائر بأن مراده من العلم القطع الجازم، قال: (اعلم انه لا بد فی الأحکام الشرعیة من طریق یوصل إلی العلم بها، لأنه متی لم نعلم الحکم ونقطع بالعلم علی انه مصلحة جوزنا کونه مفسدة). وأصرح منه (3) قوله بعد ذلک: (ولذلک أبطلنا فی الشریعة العمل بأخبار  
(هامش)  
(1) ذکر المحقق الاشتیانی فی حاشیته علی الرسائل فی هذا الموقع أن هذا الوجه من التوجیه سبق إلیه بعض أفاضل المتأخرین وهو المحقق النراقی صاحب المناهج، ونقل نص عبارته. (2) غرضه من عبارته المتقدمة عبارته التی نقلها فی السرائر عن السید وقد نقلها الشیخ الأعظم فی الرسائل. (3) إنما قلت أصرح منه، لأنه یحتمل فی العبارة المتقدمة أنه یرید من العلم ما یعم العلم بالحکم والعلم بمشروعیة الطریق إلیه وإن کان الطریق فی نفسه ظنیا. وهذا الاحتمال لا یتطرق إلی عبارته الثانیة. (\*)  
ص 79  
الآحاد لأنها لا توجب علما ولا عملا وأوجبنا أن یکون العمل تابعا للعلم لان خبر الواحد إذا کان عدلا فغایة ما یقتضیه الظن لصدقه، ومن ظننت صدقه یجوز أن یکون کاذبا وان ظننت به الصدق، فان الظن لا یمنع من التجویز فعاد الأمر فی العمل بأخبار الآحاد إلی أنه إقدام علی ما لا نأمن من کونه فسادا أو غیر صلاح). هذا، ویحتمل احتملا بعیدا أن السید لم یرد من التجویز - الذی قال عنه انه لا یمنع منه الظن - کل تجویز حتی الضعیف الذی لا یعتنی به العقلاء ویجتمع مع اطمئنان النفس، بل أراد منه التجویز الذی لا یجتمع مع اطمئنان النفس ویرفع الأمان بصدق الخبر، وإنما قلنا إن هذا الاحتمال بعید لأنه یدفعه: إن السید حصر فی بعض عباراته ما یثبت الأحکام عند من نأی عن المعصومین أو وجد بعدهم، حصره فی خصوص الخبر المتواتر المفضی إلی العلم وإجماع ألفرقة المحقة لا غیرهما. وأما تفسیره للعلم بسکون النفس فهذا تفسیر شائع فی عبارات المتقدمین ومنهم الشیخ نفسه فی العدة. والظاهر إنهم یریدون من سکون النفس الجزم القاطع لا مجرد الاطمئنان وإن لم یبلغ القطع کما هو متعارف التعبیر به فی لسان المتأخرین. نعم لقد عمل السید المرتضی علی خلاف ما أصله هنا، وکذلک ابن إدریس الذی تابعه فی هذا القول، لأنه کان کثیرا ما یأخذ بأخبار الآحاد الموثوقة المرویة فی کتب أصحابنا، ومن العسیر علیه وعلی غیره أن یدعی تواترها جمیعا أو احتفافها بقرائن توجب القطع بصدورها. وعلی ذلک جرت استنباطاته ألفقهیة وکذلک ابن إدریس فی السرائر، ولعل عمله هذا یکون قرینة علی مراده من ذلک الکلام ومفسرا له علی نحو ما أحتمله الشیخ الأنصاری. \* \* \* وعلی کل حال سواء استطعنا تأویل کلام السید بما یوافق کلام الشیخ أو لم نستطیع، فإن دعوی الشیخ إجماع الطائفة علی اعتبار خبر الواحد الموثوق به  
ص 80  
المأمون من الکذب وان لم یکن عادلا بالمعنی الخاص ولم یوجب قوله العلم القاطع - دعوی مقبولة ومؤیدة، یؤیدها عمل جمیع العلماء من لدن الصدر الأول إلی الیوم حتی نفس السید وابن إدریس کما ذکرنا، بل السید نفسه اعترف فی بعض کلامه بعمل الطائفة بأخبار الآحاد إلا انه أدعی انه لما کان من المعلوم عدم عملهم بالأخبار المجردة کعدم عملهم بالقیاس فلا بد من حمل موارد عملهم علی الأخبار المحفوفة بالقرائن، قائلا: (لیس ینبغی أن یرجع عن الأمور المعلومة المشهورة المقطوع علیها - ویقصد بالأمور المعلومة عدم عملهم بالظنون - إلی ما هو مشتبه وملتبس ومجمل - ویقصد بالمشتبه المجمل وجه عملهم بأخبار الآحاد - وقد علم کل موافق ومخالف أن الشیعة الإمامیة تبطل القیاس فی الشریعة حیث لا یؤدی إلی العلم وکذلک نقول فی أخبار الآحاد). ونحن نقول للسید المرتضی: صحیح أن المعلوم من طریقة الشیعة الإمامیة عدم عملهم بالظنون بما هی ظنون، ولکن خبر الواحد الثقة المأمون وما سواه من الظنون المعتبرة کالظواهر إذا کانوا قد عملوا بها فإنهم لم یعملوا بها إلا لأنها ظنون قام الدلیل القاطع علی اعتبارها وحجیتها. فلم یکن العمل بها عملا بالظن، بل یکون - بالأخیر - عملا بالعلم. وعلیه، فنحن نقول معه: (انه لا بد فی الأحکام الشرعیة من طریق یوصل إلی العلم بها، لأنه متی لم نعلم الحکم ونقطع بالعلم علی انه مصلحة جوزنا کونه مفسدة). وخبر الواحد الثقة المأمون لما ثبت اعتباره فهو طریق یوصل العلم بالأحکام، ونقطع بالعلم - علی حد تعبیره - علی انه مصلحة لا نجوز کونه مفسدة. ویؤید أیضا دعوی الشیخ للإجماع قرائن کثیرة ذکر جملة منها الشیخ الأنصاری فی الرسائل: (منها) ما ادعاه الکشی من إجماع العصابة علی تصحیح ما یصح عن جماعة، فإنه من المعلوم أن معنی التصحیح المجمع علیه هو عد خبره صحیحا بمعنی عملهم به، لا القطع بصدوره، إذ الإجماع وقع علی التصحیح لا علی الصحة. و (منها) دعوی النجاشی أن مراسیل ابن أبی عمیر مقبولة عند الأصحاب، وهذه العبارة من النجاشی تدل دلالة صریحة  
ص 81  
علی عمل الأصحاب بمراسیل مثل ابن أبی عمیر لا من أجل القطع بالصدور، بل لعلمهم انه لا یروی أو لا یرسل الا عن ثقة. إلی غیر ذلک من القرائن التی ذکرها الشیخ الأنصاری من هذا القبیل. وعلیک بمراجعة الرسائل فی هذا الموضوع فقد استوفت البحث أحسن استیفاء، وأجاد فیها الشیخ فیما أفاد، والمتبحر بالموضوع من جمیع أطرافه، کعادته فی جمیع أبحاثه. وقد ختم البحث بقوله السدید: (والإنصاف انه لم یحصل فی مسألة یدعی فیها الإجماع من الإجماعات المنقولة والشهرة العظیمة والأمارات الکثیرة الدالة علی العمل ما حصل فی هذه المسألة، فالشاک فی تحقق الإجماع فی هذه المسألة لا أراه یحصل له الإجماع فی مسألة من المسائل ألفقهیة اللهم الا فی ضروریات المذهب). وأضاف: (لکن الإنصاف أن المتیقن من هذا کله الخبر المفید للاطمئنان لا مطلق الظن). ونحن له من المؤیدین. جزاه الله خیر ما یجزی العلماء العاملین.

د - دلیل حجیة خیر الواحد من بناء العقلاء

د - دلیل حجیة خیر الواحد من بناء العقلاء  
انه من المعلوم قطعا الذی لا یعتریه الریب استقرار بناء العقلاء طرا واتفاق سیرتهم العملیة، علی اختلاف مشاربهم وأذواقهم، علی الأخذ بخبر من یثقون بقوله ویطمئنون إلی صدقه ویأمنون کذبه، وعلی اعتمادهم فی تبلیغ مقاصدهم علی الثقات. وهذه السیرة العملیة جاریة حتی فی الأوامر الصادرة من ملوکهم وحکامهم وذوی الأمر منهم. وسر هذه السیرة إن الاحتمالات الضعیفة المقابلة ملغیة بنظرهم لا یعتنون بها، فلا یلتفتون إلی احتمال تعمد الکذب من الثقة، کما لا یلتفتون إلی احتمال خطأه واشتباهه أو غفلته. وکذلک أخذهم بظواهر الکلام وظواهر الأفعال، فان بناءهم العملی علی إلغاء الاحتمالات الضعیفة المقابلة. وذلک من کل ملة ونحلة. وعلی هذه السیرة العملیة قامت معایش الناس وانتظمت حیاة البشر، ولولاها لاختل نظامهم الاجتماعی ولسادهم الاضطراب لقلة ما یوجب العلم  
ص 82  
القطعی من الأخبار المتعارفة سندا ومتنا. والمسلمون بالخصوص کسائر الناس جرت سیرتهم العملیة علی مثل ذلک فی استفادة الأحکام الشرعیة من القدیم إلی یوم الناس هذا، لأنهم متحدو المسلک والطریقة مع سائر البشر، کما جرت سیرتهم بما هم عقلاء علی ذلک فی غیر الأحکام الشرعیة. ألا تری هل کان یتوقف المسلمون من أخذ أحکامهم الدینیة من أصحاب النبی صلی الله علیه وآله أو من أصحاب الأئمة علیهم السلام الموثوقین عندهم؟. وهل تری هل یتوقف المقلدون الیوم وقبل الیوم فی العمل بما یخبرهم الثقات عن رأی المجتهد الذی یرجعون إلیه؟ وهل تری تتوقف الزوجة فی العمل بما یحکیه لها زوجها الذی تطمئن إلی خبره عن رأی المجتهد فی المسائل التی تخصها کالحیض مثلا؟. وإذا ثبتت سیرة العقلاء من الناس بما فیهم المسلمون علی الأخذ بخبر الواحد الثقة - فان الشارع المقدس متحد المسلک معهم لأنه منهم بل هو رئیسهم، فلا بد أن نعلم بأنه متخذ لهذه الطریقة العقلائیة کسائر الناس ما دام انه لم یثبت لنا أن له فی تبلیغ الأحکام طریقا خاصا مخترعا منه غیر طریق العقلاء، ولو کان له طریق خاص قد اخترعه غیر مسلک العقلاء لأذاعه وبینه للناس ولظهر واشتهر ولما جرت سیرة المسلمین علی طبق سیرة باقی البشر. \* \* \* وهذا الدلیل قطعی لا یداخله الشک، لأنه مرکب من مقدمتین قطعیتین: 1 - ثبوت بناء العقلاء علی الاعتماد علی خبر الثقة والأخذ به. 2 - کشف هذا البناء منهم عن موافقة الشارع لهم واشتراکه معهم، لأنه متحد المسلک معهم. قال شیخنا النائینی (قده) کما فی تقریرات تلمیذه الکاظمی (قده) (ج 3 ص 69): (وأما طریقة العقلاء فهی عمدة أدلة الباب بحیث لو فرض انه  
ص 83  
کان سبیل إلی المناقشة فی بقیة الأدلة فلا سبیل إلی المناقشة فی الطریقة العقلائیة القائمة علی الاعتماد علی خبر الثقة والاتکال علیه فی محاوراتهم). وأقصی ما قیل فی الشک فی هذا الاستدلال هو: أن الشارع لئن کان متحد المسلک مع العقلاء فإنما یستکشف موافقته لهم ورضاه بطریقتهم إذا لم یثبت الردع منه عنها. ویکفی فی الردع الأیات الناهیة عن أتباع الظن وما وراء العلم التی ذکرناها سابقا فی البحث السادس من المقدمة، لأنها بعمومها تشمل خبر الواحد غیر المفید للعلم. وقد عالجنا هذا الأمر فیما یتعلق بشمول هذه الأیات الناهیة للاستصحاب فی الجزء الرابع مبحث الاستصحاب، فقلنا: إن هذه الأیات غیر صالحة للردع عن الاستصحاب الذی جرت سیرة العقلاء علی الأخذ به، لان المقصود من النهی عن أتباع غیر العلم النهی عنه إذ یراد به إثبات الواقع، کقوله تعالی: (إن الظن لا یغنی من الحق شیئا) بینما انه لیس المقصود من الاستصحاب إثبات الواقع والحق، بل هو أصل وقاعدة عملیة یرجع إلیها فی مقام العمل عند الشک فی الواقع والحق. فیخرج الاستصحاب عن عموم هذه الأیات موضوعا. وهذا العلاج - طبعا - لا یجری فی مثل خبر الواحد، لان المقصود به کسائر الأمارات الأخری إثبات الواقع وتحصیل الحق. ولکن مع ذلک نقول: إن خبر الواحد خارج عن عموم هذه الأیات تخصصا کالظواهر التی أیضا حجیتها مستندة إلی بناء العقلاء علی ما سیأتی. وذلک بأن یقال - حسبما أفاده أستأذنا المحقق الإصفهانی قدس سره فی حاشیته علی الکفایة ج 3 ص 14 - قال: (أن لسان النهی عن أتباع الظن وانه لا یغنی من الحق شیئا لیس لسان التعبد بأمر علی خلاف الطریقة العقلائیة، بل من باب ایکال الأمر إلی عقل المکلف من جهة أن الظن بما هو ظن لا مسوغ للاعتماد علیه والرکون إلیه. فلا نظر فی الأیات الناهیة إلی ما استقرت علیه  
ص 84  
سیرة العقلاء بما هم عقلاء علی أتباعه من أجل کونه خبر الثقة. ولذا کان الرواة یسألون عن وثاقة 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 3 ص 69 - قال: (أن الأیات الناهیة عن العمل بالظن لا تشمل خبر الثقة، لان العمل بخبر الثقة فی طریقة العقلاء لیس من العمل بما وراء العلم، بل هو من أفراد العلم لعدم التفات العقلاء إلی مخالفة الخبر للواقع، لما قد جرت علی ذلک طباعهم واستقرت علیه عادتهم. فهو خارج عن العمل بالظن موضوعا. فلا تصلح أن تکون الأیات الناهیة عن العمل بما وراء العلم رادعة عن العمل بخبر الثقة، بل الردع یحتاج إلی قیام الدلیل علیه بالخصوص). وعلی کل حال، لو کانت هذه الأیات صالحة للردع عن مثل خبر الواحد والظواهر التی جرت سیرة 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 صلاحیة هذه الأیات للردع عن العمل بخبر الواحد فلا نطیل بذکر الدور الذی أشکلوا به فی المقام والجواب عنه. وإن شئت الإطلاع فراجع الرسائل وکفایة الأصول.  
ص 85

الباب الثالث الإجماع

الباب الثالث الإجماع  
تمهید  
الإجماع أحد معانیه فی اللغة: 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 أمة محمد علی الحکم. علی اختلاف التعریفات عندهم. ومهما اختلفت هذه التعبیرات فإنها - علی ما یظهر - ترمی إلی معنی جامع بینها، وهو: اتفاق جماعة 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 السنة أحد الأدلة الأربعة أو الثلاثة علی الحکم الشرعی، فی مقابل الکتاب والسنة. أما الإمامیة فقد جعلوه أیضا أحد الأدلة علی الحکم الشرعی، ولکن من ناحیة شکلیة واسمیة فقط، مجاراة للنهج الدراسی فی أصول ألفقه عند السنیین أی إنهم لا یعتبرونه دلیلا مستقلا فی مقابل الکتاب والسنة، بل إنما یعتبرونه إذا کان کاشفا عن السنة، أی عن قول المعصوم، فالحجیة والعصمة لیستا للإجماع، بل الحجة فی الحقیقة هو قول المعصوم الذی یکشف عنه الإجماع عندما تکون له أهلیة هذا الکشف.  
ص 88  
ولذا توسع الإمامیة فی إطلاق کلمة الإجماع علی اتفاق جماعة قلیلة 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 نقطة خلاف جوهریة فی الإجماع، ینبغی أن نجلیها ونلتمس الحق فیها، فإن لها کل الأثر فی تقییم الإجماع من جهة حجیته. ولأجل أن نتوصل إلی الغرض المقصود لا بد من توجیه بعض الأسئلة لأنفسنا لنلتمس الجواب علیها: أولا - من أین انبثق للأصولیین القول بالإجماع، فجعلوه حجة ودلیلا مستقلا علی الحکم الشرعی: فی مقابل الکتاب والسنة. ثانیا - هل المعتبر عند من یقول بالإجماع اتفاق جمیع الأمة، أو اتفاق جمیع العلماء فی عصر من العصور، أو بعض منهم یعتد به؟ ومن هم الذین یعتد بأقوالهم؟

أما السؤال الأول:

أما السؤال الأول:  
فإن الذی یثیره فی النفس ویجعلها فی موضع الشک فیه إن إجماع الناس جمیعا علی شیء أو إجماع أمة من الأمم بما هو إجماع واتفاق لا قیمة علمیة له فی استکشاف حکم الله، لأنه لا ملازمة بینه وبین حکم الله. فالعلم به لا یستلزم العلم بحکم الله بأی وجه من وجوه الملازمة. نعم الشیء الذی یجب ألا یفوتنا التنبیه علیه فی الباب أنا قد قلنا فیما سبق فی الجزء الثانی وسیأتی: إن تطابق آراء العقلاء بما هم عقلاء فی القضایا المشهورة العملیة التی نسمیها الآراء المحمودة والتی تتعلق بحفظ النظام والنوع یستکشف به الحکم الشرعی، لان الشارع من العقلاء بل رئیسهم وهو خالق العقل فلا بد أن یحکم بحکمهم. ولکن هذا التطابق لیس من نوع الإجماع المقصود، بل هو نفس الدلیل  
ص 89  
العقلی الذی نقول بحجیته فی مقابل الکتاب والسنة والإجماع وهو من باب التحسین والتقبیح العقلیین الذی ینکره هؤلاء الذاهبون إلی حجیة الإجماع. أما إجماع الناس - الذی لا یدخل فی تطابق آراء العقلاء بما هم العقلاء - فلا سبیل إلی اتخاذه دلیلا علی الحکم الشرعی، لان اتفاقهم قد یکون بدافع العادة أو العقیدة أو الانفعال النفسی أو الشبهة أو نحو ذلک. وکل هذه الدوافع من خصائص البشر لا یشارکهم الشارع فیها لتنزهه عنها. فإذا حکموا بشیء بأحد هذه الدوافع لا یجب أن یحکم الشارع بحکمهم، فلا یستکشف من اتفاقهم علی حکم بما ما هو اتفاق أن هذا الحکم واقعا هو حکم الشارع ولو أن إجماع الناس بما هو إجماع کیفما کان وبأی دافع کان، هو حجة ودلیل - لوجب أن یکون إجماع الأمم الأخری غیر المسلمة أیضا حجة ودلیلا. ولا یقول بذلک واحد ممن یری حجیة الإجماع. أذن! کیف اتخذ الأصولیون إجماع المسلمین بالخصوص حجة؟ وما الدلیل لهم علی ذلک؟ وللجواب عن هذا السؤال علینا أن نرجع القهقری إلی أول إجماع اتخذ دلیلا فی تأریخ المسلمین. انه الإجماع المدعی علی بیعة أبی بکر خلیفة للمسلمین. فإنه إذا وقعت البیعة له - والمفروض انه لا سند لها من طریق النص القرآنی والسنة النبویة - اضطروا إلی تصحیح شرعیتها من طریق الإجماع فقالوا: أولا - إن المسلمین من أهل المدینة أو أهل الحل والعقد منهم أجمعوا علی بیعته. وثانیا - إن الإمامة من ألفروع لا من الأصول. وثالثا - إن الإجماع حجة فی مقابل الکتاب والسنة، أی انه دلیل ثالث غیر الکتاب والسنة. ثم منه توسعوا فاعتبروه دلیلا فی جمیع المسائل الشرعیة الفرعیة. وسلکوا لإثبات حجیته ثلاثة مسالک: الکتاب والسنة والعقل. ومن الطبیعی ألا یجعلوا  
ص 90  
الإجماع من مسالکه لأنه یؤدی إلی إثبات الشیء بنفسه، وهو دور باطل. أما (مسلک الکتاب) فآیات استدلوا بها لا تنهض دلیلا علی مقصودهم، وأولاها بالذکر آیة سبیل المؤمنین وهی قوله تعالی (سورة النساء 114): (ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی ونصله جهنم وساءت مصیرا). فإنها توجب أتباع سبیل المؤمنین، فإذا أجمع المؤمنون علی حکم فهو سبیلهم فیجب أتباعه. وبهذه الأیة تمسک الشافعی علی ما نقل عنه. ویکفینا فی رد الاستدلال بها ما استظهره الشیخ الغزالی منها إذ قال (1): (الظاهر أن المراد بها أن من یقاتل الرسول ویشاقه ویتبع غیر سبیل المؤمنین فی مشایعته ونصرته ودفع الأعداء عنه نوله ما تولی. فکأنه لم یکتف بترک المشاقة حتی تنضم إلیه متابعة سبیل المؤمنین من نصرته والذب عنه والانقیاد له فیما یأمر وینهی). ثم قال: (وهذا هو الظاهر السابق إلی ألفهم) وهو کذلک کما استظهره، أما الأیات الأخری فقد اعترف الغزالی کغیره فی عدم ظهورها فی حجیة الإجماع، فلا نطیل بذکرها ومناقشة الاستدلال بها. وأما (مسلک السنة) فهی أحادیث رووها بما یؤدی مضمون الحدیث (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)  
(1) المستصفی ج 1 ص 111. (\*)  
ص 91  
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 10.  
ص 92  
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:  
فالذی یثیره أن ظاهر تلک المسالک الثلاثة المتقدمة یقضی بأن الحجة إنما هو إجماع الأمة کلها أو جمیع المؤمنین بدون استثناء فمتی ما شذ واحد منهم أی کان فلا یتحقق الإجماع الذی قام الدلیل علی حجیته، فانه مع وجود المخالف وان کان واحدا لا یحصل القطع بحجیة إجماع من عداه مهما کان شأنهم، لان العصمة علی تقدیر ثبوتها بالأدلة المتقدمة انما ثبتت لجمیع الأمة لا لبعضها. ولکن ما توقعوه من ذهابهم إلی حجیة الإجماع - وهو إثبات شرعیة بیعة أبی بکر - لم یحصل لهم، لأنه قد ثبت من طریق التواتر مخالفة علی علیه السلام وجماعة کبیرة من بنی هاشم وباقی المسلمین، ولئن التجأ أکثرهم بعد ذلک إلی  
ص 93  
البیعة فانه بقی منهم من لم یبایع حتی مات مثل سعد بن عبادة (قتیل الجن!). ولأجل هذه المفارقة بین أدلة الإجماع وواقعه الذی أرادوا تصحیحه کثرت الأقوال فی هذا الباب لتوجیهها: فقال مالک - علی ما نسب إلیه -: إن الحجة هو إجماع أهل المدینة فقط. وقال قوم: الحجة إجماع أهل الحرمین مکة والمدینة والمصرین الکوفة والبصرة. وقال قوم: المعتبر إجماع أهل الحل والعقد. وقال بعض: المعتبر إجماع ألفقهاء الأصولیین خاصة. وقال بعض: الاعتبار بإجماع أکثر المسلمین واشترط بعض فی المجمعین أن یحققوا عدد التواتر. وقال آخرون: الاعتبار بإجماع الصحابة فقط دون غیرهم ممن جاءوا بعد عصرهم کما نسب ذلک إلی داود وشیعته. إلی غیر ذلک من الأقوال التی یطول ذکرها المنقولة فی جملة من کتب الأصول. وکل هذه الأقوال تحکمات لا سند لها ولا دلیل، ولا ترفع الغائلة من تلک المفارقة الصارخة. والذی دفع أولئک القائلین بتلک المقالات أمور وقعت فی تأریخ بیعة الخلفاء یطول شرحها ارادوا تصحیحها بالإجماع. هذه هی الجذور العمیقة للمسألة التی اوقعت القائلین بحجة الإجماع فی حیص وبیص لتصحیحه وتوجیهه، وإلا فتلک المسالک الثلاثة - ان سلمت - 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 قیمة علمیة له عند الإمامیة ما لم یکشف عن قول المعصوم، کما تقدم وجهه. فإذا کشف علی نحو القطع عن قوله فالحجة فی الحقیقة هو المنکشف لا الکاشف، فیدخل حینئذ فی السنة، ولا یکون دلیلا مستقلا فی مقابلها. وقد تقدم انه لم تثبت عندنا عصمة الأمة عن الخطأ، وانما أقصی ما یثبت  
ص 94  
عندنا من اتفاق الأمة انه یکشف عن رأی من له العصمة. فالعصمة 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 الشرعی رأسا بل هو دلیل علی الدلیل علی الحکم، فکذلک الإجماع لیس بنفسه دلیلا بل هو دلیل علی الدلیل. غایة الأمر أن هناک فرقا بین الإجماع والخبر المتواتر: إن الخبر دلیل لفظی علی قول المعصوم أی انه یثبت به نفس کلام المعصوم ولفظه فیما إذا کان التواتر للفظ. أما الإجماع فهو دلیل قطعی علی نفس رأی المعصوم لا علی لفظ خاص له، لأنه لا یثبت به - فی أی حال - إن المعصوم قد تلفظ بلفظ خاص معین فی بیانه للحکم. ولأجل هذا یسمی الإجماع بالدلیل اللبی، نظیر الدلیل العقلی. یعنی انه یثبت بهما نفس المعنی والمضمون من الحکم الشرعی الذی هو کاللب بالنسبة إلی اللفظ الحاکی عنه الذی هو کالقشر له. والثمرة بین الدلیل اللفظی واللبی تظهر فی المخصص إذا کان لبیا أو لفظیا، علی ما ذکره الشیخ الأنصاری کما تقدم (فی المجلد الأول ص 141) لذهابه إلی جواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة إذا کان المخصص لبیا دون ما إذا کان لفظیا. وإذا کان الإجماع حجة من جهة کشفه عن قول المعصوم فلا یجب فیه اتفاق الجمیع بغیر استثناء کما هو مصطلح أهل السنة علی مبناهم، بل یکفی اتفاق کل من یستکشف من اتفاقهم قول المعصوم کثروا أم قلوا إذا کان العلم باتفاقهم یستلزم العلم بقول المعصوم، کما صرح بذلک جماعة من علمائنا. قال المحقق فی المعتبر ص 6، بعد أن أناط حجیة الإجماع بدخول المعصوم: (فلو خلا المائة من فقهائنا من قوله لما کان حجة، ولو حصل فی اثنین کان قولهما حجة).  
ص 95  
وقال السید المرتضی علی ما نقل عنه: (إذا کان علة کون الإجماع حجة کون الإمام فیهم فکل جماعة کثرت أو قلت کان الإمام فی أقوالها فإجماعها حجة). إلی غیر ذلک من التصریحات المنقولة عن جماعة کثیرة من علمائنا. لکن سیأتی انه علی بعض المسالک فی الإجماع لا بد من إحراز اتفاق الجمیع. وعلی هذا، فیکون تسمیة اتفاق جماعة من علماء الإمامیة بالإجماع مسامحة ظاهرة، فان الإجماع حقیقة عرفیة فی اتفاق جمیع العلماء من المسلمین علی حکم شرعی. ولا یلزم من کون مثل اتفاق الجماعة القلیلة حجة أن یصح تسمیتها بالإجماع، ولکن قد شاع هذا التسامح فی لسان الخاصة من علماء الإمامیة علی وجه أصبح لهم اصطلاح آخر فیه، فیراد من الإجماع عندهم کل اتفاق یستکشف منه قول المعصوم سواء کان اتفاق الجمیع أو البعض، فیعم القسمین. والخلاصة التی نرید ان ننص علیها وتعنینا من البحث: ان الإجماع انما یکون حجة إذا علم بسببه - علی سبیل القطع - قول المعصوم، فما لم یحصل العلم بقوله وان حصل الظن منه فلا قیمة له عندنا، ولا دلیل علی حجیة مثله. أما کیف یستکشف من الإجماع علی سبیل القطع قول المعصوم فهذا ما ینبغی البحث عنه. وقد ذکروا لذلک طرقا انهاها المحقق الشیخ أسد الله التستری فی رسالته فی المواسعة والمضایقة - علی ما نقل عنه - إلی اثنتی عشرة طریقا. ونحن نکتفی بذکر الطرق المعروفة وهی ثلاث بل أربع: 1 - (طریقة الحس)، وبها یسمی الإجماع: الإجماع الدخولی، وتسمی (الطریقة التضمنیة). وهی الطریقة المعروفة عند قدماء الأصحاب التی اختارها السید المرتضی وجماعة سلکوا مسلکه. وحاصلها: ان یعلم بدخول الإمام فی ضمن المجمعین علی سبیل القطع من دون ان یعرف بشخصه من بینهم.  
ص 96  
وهذه الطریقة انما تتصور إذا استقصی الشخص المحصل للإجماع بنفسه وتتبع أقوال العلماء فعرف اتفاقهم ووجد من بینها أقوإلا متمیزة معلومة لاشخاص مجهولین حتی حصل له العلم بان الإمام من جملة أولئک المتفقین أو یتواتر لدیهم النقل عن أهل بلد أو عصر فعلم ان الإمام کان من جملتهم ولم یعلم قوله بعینه من بینهم فیکون من نوع الإجماع المنقول بالتواتر. ومن الواضح ان هذه الطریقة لا تتحقق غالبا الا لمن کان موجودا فی عصر الإمام. أما بالنسبة إلی العصور المتأخرة فبعیدة التحقق لا سیما فی الصورة الأولی وهی السماع من نفس الإمام. وقد ذکروا انه لا یضر فی حجیة الإجماع - علی هذه الطریقة - مخالفة معلوم النسب وان کثروا ممن یعلم انه غیر الإمام، بخلاف مجهول النسب علی وجه یحتمل انه الإمام. فانه فی هذه الصورة لا یتحقق العلم بدخول الإمام فی المجمعین. 2 - (طریقة قاعدة اللطف). وهی ان یستکشف عقلا رأی المعصوم من اتفاق من عداه من العلماء الموجودین فی عصره خاصة أو فی العصور المتأخرة، مع عدم ظهور ردع من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممکنة خفیة أو ظاهرة أما بظهوره نفسه أو بإظهار من یبین الحق فی المسألة. فان قاعدة اللطف کما اقتضت نصب الإمام وعصمته تقتضی أیضا أن یظهر الإمام الحق فی المسألة التی یتفق المفتون فیها علی خلاف الحق، وإلا للزم سقوط التکلیف بذلک الحکم أو اخلال الإمام بأعظم ما وجب علیه ونصب لأجله، وهو تبلیغ الأحکام المنزلة. وهذه الطریقة هی التی اختارها الشیخ الطوسی ومن تبعه، بل یری الحصار استکشاف قول الإمام من الإجماع فیها. وربما یستظهر من کلام السید المرتضی المنقول فی العدة عنه فی رد هذه الطریقة کونها معروفة قبل الشیخ أیضا. ولازم هذه الطریقة قدح المخالقة مطلقا سواء کانت من معلوم  
ص 97  
النسب أو مجهوله مع العلم بعدم کونه الإمام ولم یکن معه برهان یدل علی صحة فتواه. ولازم هذه الطریقة أیضا عدم کشف الإجماع إذا کان هناک آیة أو سنة قطعیة علی خلاف المجمعین وان لم یفهموا دلالتها علی الخلاف. إذ یجوز ان یکون الإمام قد اعتمد علیها فی تبلیغ الحق. 3 - (طریقة الحدس) وهی أن یقطع بکون ما اتفق علیه فقهاء الإمامیة وصل إلیهم من رئیسهم وامامهم یدا بید، فان اتفاقهم مع کثرة اختلافهم فی أکثر المسائل یعلم منه ان الاتفاق کان مستندا إلی رأی امامهم لاعن اختراع للرأی من تلقاء أنفسهم أتباعا للاهواء أو استقلالا بألفهم. کما یکون ذلک فی اتفاق أتباع سائر ذوی الاراء والمذاهب 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 عصر الأئمة إلی العصر الذی نحن فیه، لان اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفة من تقدم یقدح فی حصول القطع، بل یقدح فیه مخالفة معلوم النسب ممن یعتد بقوله، فضلا عن مجهول النسب. 4 - (طریقة التقریر)، وهی أن یتحقق الإجماع بمرأی ومسمع من المعصوم، مع امکان ردعهم ببیان الحق لهم ولو بالقاء الخلاف بینهم، فان اتفاق ألفقهاء علی حکم - والحال هذه - یکشف عن اقرار المعصوم لهم فیما رأوه وتقریرهم علی ما ذهبوا إلیه. فیکون ذلک دلیلا علی ان ما اتفقوا علیه هو حکم الله واقعا. وهذه الطریقة لا تتم الا مع إحراز جمیع شروط التقریر التی قد تقدم الکلام علیها فی مبحث السنة. ومع إحراز جمیع الشروط لا شک فی استکشاف موافقة المعصوم، بل بیان الحکم من شخص واحد بمرأی ومسمع من المعصوم مع امکان ردعه وسکوته عنه یکون سکوته تقریرا کاشفا عن موافقته. ولکن المهم ان یثبت لنا ان الإجماع فی عصر الغیبة هل یتحقق فیه امکان الردع من الإمام ولو بالقاء الخلاف، أو هل یجب علی الإمام بیان  
ص 98  
الحکم الواقعی والحال هذه؟ وسیأتی ما ینفع فی المقام. \* \* \* هذه خلاصة ما قیل من الوجوه المعروفة فی استنتاج قول الإمام من الإجماع وقد یحصل للإنسان المتتبع لأقوال العلماء المحصل لإجماعهم بعض الوجوه دون البعض، أی لا یجب فی کل إجماع أن یبتنی علی وجه واحد من هذه الوجوه وان کان السید المرتضی یری انحصاره فی الطریقة الأولی (الطریقة التضمنیة) أی الإجماع الدخولی، والشیخ الطوسی یری انحصاره فی الطریقة الثانیة لأقوال (طریقة قاعدة اللطف). وعلی کل حال، فان الإجماع انما یکون حجة إذا کشف کشفا قطعیا عن قول المعصوم من أی سبب کان وعلی أیة طریقة حصل. فلیس من الضروری أن نفرض حصوله من طریقة مخصوصة من هذه الطرق أو نحوها، بل المناط حصول القطع بقول المعصوم. \* \* \* والتحقیق انه یندر 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 والتقسیم): إن المجمعین إما أن یکون رأیهم الذی اتفقوا علیه بغیر مستند 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 منحصرة عند الإمامیة فی أربعة: الکتاب والسنة والإجماع والدلیل العقلی. ولا یصح أن یکون مدرکهم ما عدا السنة من هذه الأربعة:  
ص 99  
أما (الکتاب) فإنما لا یصح أن یکون مدرکهم فلأجل أن القرآن الکریم بین أیدینا مقروء ومفهوم، فلا یمکن فرض آیة منه خفیت علینا وظهرت لهم. ولو فرض أنهم فهموا من آیة شیئا خفی علینا وجهه فان فهمهم لیس حجة علینا فاجتماعهم لو استند إلی ذلک لا یکون موجبا للقطع بالحکم الواقعی أو موجبا لقیام الحجة علینا. فلا ینفع مثل هذا الإجماع. وأما (الإجماع) فواضح انه لا یصح أن یکون مدرکا لهم، لان هذا الإجماع الذی صار مدرکا للإجماع ننقل الکلام إلیه أیضا، فنسأل عن مدرکه. فلابد أن ینتهی إلی غیره من المدارک الأخری. وأما (الدلیل العقلی) فأوضح، لأنه لا یتصور هناک قضیة عقلیة یتوصل بها إلی حکم شرعی کانت مستورة 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 الشرعی. فلو أن المجمعین کانوا قد تمسکوا بقضیة عقلیة لیست بهذه المثابة فلا تبقی قیمة لآرائهم حتی یستکشف منها الحق وموافقة الإمام، لأنهم یکونون کمن لا مدرک لهم. فانحصر مدرکهم فی جمیع الأحوال (السنة). والاستناد إلی السنة یتصور علی وجهین: 1 - أن یسمع المجمعون أو بعضهم الحکم من المعصوم مشافهة أو یرون فعله أو تقریره. وهذا بالنسبة إلی عصرنا لا سبیل فیه حتی إلی الظن به فضلا عن القطع، وان احتمل امکان مشافهة بعض الأبدال من العلماء للإمام. بل الحال کذلک حتی بالنسبة إلی من هم فی عصر المعصومین، أی انه لا یحصل القطع فیه لنا بمشافهتهم للمعصوم، لاحتمال أنهم استندوا إلی روایة وثقوا بها، وان کان احتمال المشافهة قریبا جدا. بل هی مظنونة. علی انه لا مجال - بالنسبة إلینا - لتحصیل إجماع ألفقهاء الموجودین فی تلک العصور، إذ لیست آراؤهم مدونة، وکل ما دونوه هی الأحادیث التی ذکروها فی أصولهم المعروفة بالأصول الأربعمائة.  
ص 100  
2 - أن یستند المجمعون إلی روایة عن المعصوم. ولا مجال فی هذا الإجماع لإفادته القطع بالحکم أو کشفه عن الحجة الشرعیة من جهة السند والدلالة معا: إما من (جهة السند) فلاحتمال أن المجمعین کانوا متفقین علی اعتبار الخبر الموثق أو الحسن، فمن لا یری حجیتهما لا مجال له فی الاستناد إلی مثله. فمن أین یحصل لنا العلم بأنهم استندوا إلی ما هو حجة باتفاق الجمیع. وأما من (جهة الدلالة) فلاحتمال أن یکون ذلک الخبر المفروض - أو فرض انه حجة من جهة السند - لیس نصا فی الحکم. ولا ینفع أن یکون ظاهرا عندهم فی الحکم، فان ظهور دلیل عند قوم لا یستلزم أن یکون ظاهرا لدی کل أحد، وفهم قوم لیس حجة علی غیرهم. الا تری أن المتقدمین اشتهر عندهم استفادة النجاسة من أخبار البئر واشتهر عند المتأخرین عکس ذلک ابتداء من العلامة الحلی. فلعل الخبر الذی کان مدرکا لهم لیس ظاهرا عندنا لو اطلعنا علیه. إذا عرفت ذلک ظهر لک إن الإجماع لا یستلزم القطع بقول المعصوم عدا الإجماع الدخولی وهو بالنسبة إلینا غیر عملی. وأما القول بأن (قاعدة اللطف) تقتضی أن یکون الإمام موافقا لرأی المجمعین وان استند المجمعون إلی خبر الواحد الذی ربما لا تثبت لنا حجیته من جهة السند أو الدلالة لو اطلعنا علیه - فاننا لم نتحقق جریان هذه القاعدة فی المقام وفاقا لما ذهب إلیه الشیخ الأنصاری وغیره، بالرغم من تعویل الشیخ الطوسی وأتباعه علیها، لان السبب الذی یدعو إلی اختفاء الإمام واحتجاب نفعه مع ما فیه من تفویت لاعظم المصالح النوعیة للبشر هو نفسه قد یدعو إلی احتجاب حکم الله عند إجماع العلماء علی حکم مخالف للواقع لا سیما إذا کان الإجماع من أهل عصر واحد. ولا یلزم من ذلک اخلال الإمام بالواجب علیه وهو تبلیغ الأحکام، لان الاحتجاب لیس من سببه.  
ص 101  
وعلی هذا فمن أین یحصل لنا القطع بأنه لا بد للإمام من إظهار الحق فی ل حال غیبته عند حصول إجماع مخالف للواقع؟ وللمشکک أن یزید علی ذلک فیقول: لماذا لا تقتضی هذه القاعدة أن یظهر الإمام الحق حتی فی صورة الخلاف، لا سیما بعض المسائل الخلافیة قد یقع فیها أکثر الناس فی مخالفة الواقع؟ بل لو أحصینا المسائل الخلافیة فی ألفقه التی هی الأکثر من مسائله لوجدنا أن کثیرا من الناس لا محالة واقعون فی مخالفة الواقع، فلماذا لا یجب علی الإمام هنا تبلیغ الأحکام لیقل الخلاف أو ینعدم وبه نجاة المؤمنین من الوقوع فی مخالفة الواقع. وإذا جاء الاحتمال لا یبقی مجال لاستلزام الإجماع القطع بقول المعصوم من جهة قاعدة اللطف. وأما (مسلک الحدس) فان عهدة دعواه علی مدعیها ولیس من السهل حصول القطع للإنسان فی ذلک، الا أن یبلغ الاتفاق درجة یکون الحکم فیه من ضروریات الدین أو المذهب، أو قریبا من ذلک عندما یحرز اتفاق جمیع العلماء فی جمیع العصور بغیر استثناء، فان مثل هذا الاتفاق یستلزم عادة موافقته لقول الإمام وان کان مستند المجمعین خبر الواحد أو الأصل. وکذلک یلحق بالحدس مسلک التقریر ونحوه مما هو من هذا القبیل. وعلی کل حال لم تبق لنا ثقة بالإجماع فیما بعد عصر الإمام فی استفادة قول الإمام علی سبیل القطع والیقین.

الإجماع عند الإمامیة

الإجماع عند الإمامیة  
ان الإجماع بما هو إجماع لا قیمة علمیة له عند الإمامیة ما لم یکشف عن قول المعصوم، کما تقدم وجهه. فإذا کشف علی نحو القطع عن قوله فالحجة فی الحقیقة هو المنکشف لا الکاشف، فیدخل حینئذ فی السنة، ولا یکون دلیلا مستقلا فی مقابلها. وقد تقدم انه لم تثبت عندنا عصمة الأمة عن الخطأ، وانما أقصی ما یثبت  
ص 94  
عندنا من اتفاق الأمة انه یکشف عن رأی من له العصمة. فالعصمة 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 الشرعی رأسا بل هو دلیل علی الدلیل علی الحکم، فکذلک الإجماع لیس بنفسه دلیلا بل هو دلیل علی الدلیل. غایة الأمر أن هناک فرقا بین الإجماع والخبر المتواتر: إن الخبر دلیل لفظی علی قول المعصوم أی انه یثبت به نفس کلام المعصوم ولفظه فیما إذا کان التواتر للفظ. أما الإجماع فهو دلیل قطعی علی نفس رأی المعصوم لا علی لفظ خاص له، لأنه لا یثبت به - فی أی حال - إن المعصوم قد تلفظ بلفظ خاص معین فی بیانه للحکم. ولأجل هذا یسمی الإجماع بالدلیل اللبی، نظیر الدلیل العقلی. یعنی انه یثبت بهما نفس المعنی والمضمون من الحکم الشرعی الذی هو کاللب بالنسبة إلی اللفظ الحاکی عنه الذی هو کالقشر له. والثمرة بین الدلیل اللفظی واللبی تظهر فی المخصص إذا کان لبیا أو لفظیا، علی ما ذکره الشیخ الأنصاری کما تقدم (فی المجلد الأول ص 141) لذهابه إلی جواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة إذا کان المخصص لبیا دون ما إذا کان لفظیا. وإذا کان الإجماع حجة من جهة کشفه عن قول المعصوم فلا یجب فیه اتفاق الجمیع بغیر استثناء کما هو مصطلح أهل السنة علی مبناهم، بل یکفی اتفاق کل من یستکشف من اتفاقهم قول المعصوم کثروا أم قلوا إذا کان العلم باتفاقهم یستلزم العلم بقول المعصوم، کما صرح بذلک جماعة من علمائنا. قال المحقق فی المعتبر ص 6، بعد أن أناط حجیة الإجماع بدخول المعصوم: (فلو خلا المائة من فقهائنا من قوله لما کان حجة، ولو حصل فی اثنین کان قولهما حجة).  
ص 95  
وقال السید المرتضی علی ما نقل عنه: (إذا کان علة کون الإجماع حجة کون الإمام فیهم فکل جماعة کثرت أو قلت کان الإمام فی أقوالها فإجماعها حجة). إلی غیر ذلک من التصریحات المنقولة عن جماعة کثیرة من علمائنا. لکن سیأتی انه علی بعض المسالک فی الإجماع لا بد من إحراز اتفاق الجمیع. وعلی هذا، فیکون تسمیة اتفاق جماعة من علماء الإمامیة بالإجماع مسامحة ظاهرة، فان الإجماع حقیقة عرفیة فی اتفاق جمیع العلماء من المسلمین علی حکم شرعی. ولا یلزم من کون مثل اتفاق الجماعة القلیلة حجة أن یصح تسمیتها بالإجماع، ولکن قد شاع هذا التسامح فی لسان الخاصة من علماء الإمامیة علی وجه أصبح لهم اصطلاح آخر فیه، فیراد من الإجماع عندهم کل اتفاق یستکشف منه قول المعصوم سواء کان اتفاق الجمیع أو البعض، فیعم القسمین. والخلاصة التی نرید ان ننص علیها وتعنینا من البحث: ان الإجماع انما یکون حجة إذا علم بسببه - علی سبیل القطع - قول المعصوم، فما لم یحصل العلم بقوله وان حصل الظن منه فلا قیمة له عندنا، ولا دلیل علی حجیة مثله. أما کیف یستکشف من الإجماع علی سبیل القطع قول المعصوم فهذا ما ینبغی البحث عنه. وقد ذکروا لذلک طرقا انهاها المحقق الشیخ أسد الله التستری فی رسالته فی المواسعة والمضایقة - علی ما نقل عنه - إلی اثنتی عشرة طریقا. ونحن نکتفی بذکر الطرق المعروفة وهی ثلاث بل أربع: 1 - (طریقة الحس)، وبها یسمی الإجماع: الإجماع الدخولی، وتسمی (الطریقة التضمنیة). وهی الطریقة المعروفة عند قدماء الأصحاب التی اختارها السید المرتضی وجماعة سلکوا مسلکه. وحاصلها: ان یعلم بدخول الإمام فی ضمن المجمعین علی سبیل القطع من دون ان یعرف بشخصه من بینهم.  
ص 96  
وهذه الطریقة انما تتصور إذا استقصی الشخص المحصل للإجماع بنفسه وتتبع أقوال العلماء فعرف اتفاقهم ووجد من بینها أقوإلا متمیزة معلومة لاشخاص مجهولین حتی حصل له العلم بان الإمام من جملة أولئک المتفقین أو یتواتر لدیهم النقل عن أهل بلد أو عصر فعلم ان الإمام کان من جملتهم ولم یعلم قوله بعینه من بینهم فیکون من نوع الإجماع المنقول بالتواتر. ومن الواضح ان هذه الطریقة لا تتحقق غالبا الا لمن کان موجودا فی عصر الإمام. أما بالنسبة إلی العصور المتأخرة فبعیدة التحقق لا سیما فی الصورة الأولی وهی السماع من نفس الإمام. وقد ذکروا انه لا یضر فی حجیة الإجماع - علی هذه الطریقة - مخالفة معلوم النسب وان کثروا ممن یعلم انه غیر الإمام، بخلاف مجهول النسب علی وجه یحتمل انه الإمام. فانه فی هذه الصورة لا یتحقق العلم بدخول الإمام فی المجمعین. 2 - (طریقة قاعدة اللطف). وهی ان یستکشف عقلا رأی المعصوم من اتفاق من عداه من العلماء الموجودین فی عصره خاصة أو فی العصور المتأخرة، مع عدم ظهور ردع من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممکنة خفیة أو ظاهرة أما بظهوره نفسه أو بإظهار من یبین الحق فی المسألة. فان قاعدة اللطف کما اقتضت نصب الإمام وعصمته تقتضی أیضا أن یظهر الإمام الحق فی المسألة التی یتفق المفتون فیها علی خلاف الحق، وإلا للزم سقوط التکلیف بذلک الحکم أو اخلال الإمام بأعظم ما وجب علیه ونصب لأجله، وهو تبلیغ الأحکام المنزلة. وهذه الطریقة هی التی اختارها الشیخ الطوسی ومن تبعه، بل یری الحصار استکشاف قول الإمام من الإجماع فیها. وربما یستظهر من کلام السید المرتضی المنقول فی العدة عنه فی رد هذه الطریقة کونها معروفة قبل الشیخ أیضا. ولازم هذه الطریقة قدح المخالقة مطلقا سواء کانت من معلوم  
ص 97  
النسب أو مجهوله مع العلم بعدم کونه الإمام ولم یکن معه برهان یدل علی صحة فتواه. ولازم هذه الطریقة أیضا عدم کشف الإجماع إذا کان هناک آیة أو سنة قطعیة علی خلاف المجمعین وان لم یفهموا دلالتها علی الخلاف. إذ یجوز ان یکون الإمام قد اعتمد علیها فی تبلیغ الحق. 3 - (طریقة الحدس) وهی أن یقطع بکون ما اتفق علیه فقهاء الإمامیة وصل إلیهم من رئیسهم وامامهم یدا بید، فان اتفاقهم مع کثرة اختلافهم فی أکثر المسائل یعلم منه ان الاتفاق کان مستندا إلی رأی امامهم لاعن اختراع للرأی من تلقاء أنفسهم أتباعا للاهواء أو استقلالا بألفهم. کما یکون ذلک فی اتفاق أتباع سائر ذوی الاراء والمذاهب 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 عصر الأئمة إلی العصر الذی نحن فیه، لان اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفة من تقدم یقدح فی حصول القطع، بل یقدح فیه مخالفة معلوم النسب ممن یعتد بقوله، فضلا عن مجهول النسب. 4 - (طریقة التقریر)، وهی أن یتحقق الإجماع بمرأی ومسمع من المعصوم، مع امکان ردعهم ببیان الحق لهم ولو بالقاء الخلاف بینهم، فان اتفاق ألفقهاء علی حکم - والحال هذه - یکشف عن اقرار المعصوم لهم فیما رأوه وتقریرهم علی ما ذهبوا إلیه. فیکون ذلک دلیلا علی ان ما اتفقوا علیه هو حکم الله واقعا. وهذه الطریقة لا تتم الا مع إحراز جمیع شروط التقریر التی قد تقدم الکلام علیها فی مبحث السنة. ومع إحراز جمیع الشروط لا شک فی استکشاف موافقة المعصوم، بل بیان الحکم من شخص واحد بمرأی ومسمع من المعصوم مع امکان ردعه وسکوته عنه یکون سکوته تقریرا کاشفا عن موافقته. ولکن المهم ان یثبت لنا ان الإجماع فی عصر الغیبة هل یتحقق فیه امکان الردع من الإمام ولو بالقاء الخلاف، أو هل یجب علی الإمام بیان  
ص 98  
الحکم الواقعی والحال هذه؟ وسیأتی ما ینفع فی المقام. \* \* \* هذه خلاصة ما قیل من الوجوه المعروفة فی استنتاج قول الإمام من الإجماع وقد یحصل للإنسان المتتبع لأقوال العلماء المحصل لإجماعهم بعض الوجوه دون البعض، أی لا یجب فی کل إجماع أن یبتنی علی وجه واحد من هذه الوجوه وان کان السید المرتضی یری انحصاره فی الطریقة الأولی (الطریقة التضمنیة) أی الإجماع الدخولی، والشیخ الطوسی یری انحصاره فی الطریقة الثانیة لأقوال (طریقة قاعدة اللطف). وعلی کل حال، فان الإجماع انما یکون حجة إذا کشف کشفا قطعیا عن قول المعصوم من أی سبب کان وعلی أیة طریقة حصل. فلیس من الضروری أن نفرض حصوله من طریقة مخصوصة من هذه الطرق أو نحوها، بل المناط حصول القطع بقول المعصوم. \* \* \* والتحقیق انه یندر 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 والتقسیم): إن المجمعین إما أن یکون رأیهم الذی اتفقوا علیه بغیر مستند 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 منحصرة عند الإمامیة فی أربعة: الکتاب والسنة والإجماع والدلیل العقلی. ولا یصح أن یکون مدرکهم ما عدا السنة من هذه الأربعة:  
ص 99  
أما (الکتاب) فإنما لا یصح أن یکون مدرکهم فلأجل أن القرآن الکریم بین أیدینا مقروء ومفهوم، فلا یمکن فرض آیة منه خفیت علینا وظهرت لهم. ولو فرض أنهم فهموا من آیة شیئا خفی علینا وجهه فان فهمهم لیس حجة علینا فاجتماعهم لو استند إلی ذلک لا یکون موجبا للقطع بالحکم الواقعی أو موجبا لقیام الحجة علینا. فلا ینفع مثل هذا الإجماع. وأما (الإجماع) فواضح انه لا یصح أن یکون مدرکا لهم، لان هذا الإجماع الذی صار مدرکا للإجماع ننقل الکلام إلیه أیضا، فنسأل عن مدرکه. فلابد أن ینتهی إلی غیره من المدارک الأخری. وأما (الدلیل العقلی) فأوضح، لأنه لا یتصور هناک قضیة عقلیة یتوصل بها إلی حکم شرعی کانت مستورة 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 الشرعی. فلو أن المجمعین کانوا قد تمسکوا بقضیة عقلیة لیست بهذه المثابة فلا تبقی قیمة لآرائهم حتی یستکشف منها الحق وموافقة الإمام، لأنهم یکونون کمن لا مدرک لهم. فانحصر مدرکهم فی جمیع الأحوال (السنة). والاستناد إلی السنة یتصور علی وجهین: 1 - أن یسمع المجمعون أو بعضهم الحکم من المعصوم مشافهة أو یرون فعله أو تقریره. وهذا بالنسبة إلی عصرنا لا سبیل فیه حتی إلی الظن به فضلا عن القطع، وان احتمل امکان مشافهة بعض الأبدال من العلماء للإمام. بل الحال کذلک حتی بالنسبة إلی من هم فی عصر المعصومین، أی انه لا یحصل القطع فیه لنا بمشافهتهم للمعصوم، لاحتمال أنهم استندوا إلی روایة وثقوا بها، وان کان احتمال المشافهة قریبا جدا. بل هی مظنونة. علی انه لا مجال - بالنسبة إلینا - لتحصیل إجماع ألفقهاء الموجودین فی تلک العصور، إذ لیست آراؤهم مدونة، وکل ما دونوه هی الأحادیث التی ذکروها فی أصولهم المعروفة بالأصول الأربعمائة.  
ص 100  
2 - أن یستند المجمعون إلی روایة عن المعصوم. ولا مجال فی هذا الإجماع لإفادته القطع بالحکم أو کشفه عن الحجة الشرعیة من جهة السند والدلالة معا: إما من (جهة السند) فلاحتمال أن المجمعین کانوا متفقین علی اعتبار الخبر الموثق أو الحسن، فمن لا یری حجیتهما لا مجال له فی الاستناد إلی مثله. فمن أین یحصل لنا العلم بأنهم استندوا إلی ما هو حجة باتفاق الجمیع. وأما من (جهة الدلالة) فلاحتمال أن یکون ذلک الخبر المفروض - أو فرض انه حجة من جهة السند - لیس نصا فی الحکم. ولا ینفع أن یکون ظاهرا عندهم فی الحکم، فان ظهور دلیل عند قوم لا یستلزم أن یکون ظاهرا لدی کل أحد، وفهم قوم لیس حجة علی غیرهم. الا تری أن المتقدمین اشتهر عندهم استفادة النجاسة من أخبار البئر واشتهر عند المتأخرین عکس ذلک ابتداء من العلامة الحلی. فلعل الخبر الذی کان مدرکا لهم لیس ظاهرا عندنا لو اطلعنا علیه. إذا عرفت ذلک ظهر لک إن الإجماع لا یستلزم القطع بقول المعصوم عدا الإجماع الدخولی وهو بالنسبة إلینا غیر عملی. وأما القول بأن (قاعدة اللطف) تقتضی أن یکون الإمام موافقا لرأی المجمعین وان استند المجمعون إلی خبر الواحد الذی ربما لا تثبت لنا حجیته من جهة السند أو الدلالة لو اطلعنا علیه - فاننا لم نتحقق جریان هذه القاعدة فی المقام وفاقا لما ذهب إلیه الشیخ الأنصاری وغیره، بالرغم من تعویل الشیخ الطوسی وأتباعه علیها، لان السبب الذی یدعو إلی اختفاء الإمام واحتجاب نفعه مع ما فیه من تفویت لاعظم المصالح النوعیة للبشر هو نفسه قد یدعو إلی احتجاب حکم الله عند إجماع العلماء علی حکم مخالف للواقع لا سیما إذا کان الإجماع من أهل عصر واحد. ولا یلزم من ذلک اخلال الإمام بالواجب علیه وهو تبلیغ الأحکام، لان الاحتجاب لیس من سببه.  
ص 101  
وعلی هذا فمن أین یحصل لنا القطع بأنه لا بد للإمام من إظهار الحق فی ل حال غیبته عند حصول إجماع مخالف للواقع؟ وللمشکک أن یزید علی ذلک فیقول: لماذا لا تقتضی هذه القاعدة أن یظهر الإمام الحق حتی فی صورة الخلاف، لا سیما بعض المسائل الخلافیة قد یقع فیها أکثر الناس فی مخالفة الواقع؟ بل لو أحصینا المسائل الخلافیة فی ألفقه التی هی الأکثر من مسائله لوجدنا أن کثیرا من الناس لا محالة واقعون فی مخالفة الواقع، فلماذا لا یجب علی الإمام هنا تبلیغ الأحکام لیقل الخلاف أو ینعدم وبه نجاة المؤمنین من الوقوع فی مخالفة الواقع. وإذا جاء الاحتمال لا یبقی مجال لاستلزام الإجماع القطع بقول المعصوم من جهة قاعدة اللطف. وأما (مسلک الحدس) فان عهدة دعواه علی مدعیها ولیس من السهل حصول القطع للإنسان فی ذلک، الا أن یبلغ الاتفاق درجة یکون الحکم فیه من ضروریات الدین أو المذهب، أو قریبا من ذلک عندما یحرز اتفاق جمیع العلماء فی جمیع العصور بغیر استثناء، فان مثل هذا الاتفاق یستلزم عادة موافقته لقول الإمام وان کان مستند المجمعین خبر الواحد أو الأصل. وکذلک یلحق بالحدس مسلک التقریر ونحوه مما هو من هذا القبیل. وعلی کل حال لم تبق لنا ثقة بالإجماع فیما بعد عصر الإمام فی استفادة قول الإمام علی سبیل القطع والیقین.

الإجماع المنقول و المحصل

الإجماع المنقول و المحصل  
إن الإجماع - فی الاصطلاح - ینقسم إلی قسمین: 1 - (الإجماع المحصل). والمقصود به الإجماع الذی یحصله ألفقیه بنفسه بتتبع أقوال أهل ألفتوی. وهو الذی تقدم البحث عنه. 2 - (الإجماع المنقول). والمقصود به الإجماع الذی لم یحصله ألفقیه بنفسه وانما ینقله له من حصله من ألفقهاء، سواء کان النقل له بواسطة أم بوسائط.  
ص 102  
ثم النقل (تارة) یقع علی نحو التواتر. وهذا حکمه حکم المحصل من جهة الحجیة. و (أخری) یقع علی نحو خبر الواحد، وإذا أطلق قول (الإجماع المنقول) فی لسان الأصولیین فالمراد منه هذا الأخیر. وقد وقع الخلاف بینهم فی حجیته علی أقوال. ولکن الذی یظهر أنهم متفقون علی حجیة نقل الإجماع الدخولی، وهو الإجماع الذی یعلم الا فیه من حال الناقل انه تتبع فتاوی من نقل اتفاقهم حتی المعصوم، فیدخل المعصوم فی جملة المجمعین. وینبغی أن یتفقوا علی ذلک، لأنه لا یشترط فی حجیة خبر الواحد معرفة المعصوم تفصیلا حین سماع الناقل منه، وهذا الناقل حسب ألفرض قد نقل عن المعصوم بلا واسطة وان لم یعرفه بالتفصیل. غیر أن الإجماع الدخولی مما یعلم عدم وقوع نقله، لا سیما فی العصور المتأخرة عن عصر الأئمة، بل لم یعهد من الناقلین للإجماع من ینقله علی هذا الوجه ویدعی ذلک. وعلیه، فموضع الخلاف منحصر فی حجیة الإجماع المنقول غیر الإجماع الدخولی، وهو کما قلنا علی أقوال: 1 - إنه حجة مطلقا، لأنه خبر واحد. 2 - انه لیس بحجة مطلقا، لأنه لا یدخل فی أفراد خبر الواحد من جهة کونه حجة. 3 - التفصیل بین نقل إجماع جمیع ألفقهاء فی جمیع العصور الذی یعلم فیه من طریق الحدس قول المعصوم فیکون حجة، وبین غیره من الإجماعات المنقولة الذی یستکشف منها بقاعدة اللطف أو نحوها قول المعصوم فلا یکون حجة. والی هذا التفصیل مال الشیخ الأنصاری الأعظم. \* \* \* وسر الخلاف فی المسألة یکمن فی أن أدلة خبر الواحد من جهة أنها تدل  
ص 103  
علی وجوب التعبد بالخبر لا تشمل کل خبر عن أی شیء کان، بل مختصة بالخبر الحاکی عن حکم شرعی أو عن ذی أثر شرعی، لصح أن یتعبدنا الشارع به. وإلا فالمحکی بالخبر إذا لم یکن حکما شرعیا أو ذا أثر شرعی لا معنی للتعبد به، فلا یکون مشمولا لأدلة حجیة خبر الواحد. ومن المعلوم أن الإجماع المنقول - غیر الإجماع الدخولی - انما المحکی 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 104  
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 105  
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 بالدلالة الإلتزامیة علی صدور الحکم من المعصوم، فیکون من ناحیة المدلول التزامی وهو الأخبار عن صدور الحکم حجة مشمولا لأدلة حجیة الخبر، وان لم یکن من جهة المدلول المطابقی حجة مشمولا لها، لان الدلالة الإلتزامیة غیر تابعة للدلالة المطابقیة من ناحیة الحجیة وان کانت تابعة لها ثبوتا إذ لا دلالة 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 کان هو المحصل له فیکون حجة، وبین ما إذا کان کاشفا عن الحکم فی نظر الناقل فقط دون المنقول إلیه، فلا یکون حجة، لما تقدم إن أدلة خبر الواحد لا تدل  
ص 106  
علی تصدیق الناقل فی نظره ورأیه. ولعله إلی هذا التفصیل یرمی الشیخ الأعظم فی تفصیله الذی أشرنا إلیه سابقا.  
ص 107

الباب الرابع الدلیل العقلی

الباب الرابع الدلیل العقلی  
تمهید  
قد مضی فی الجزء الثانی البحث مستوفی عن الملازمات العقلیة، لتشخیص صغریات حجیة العقل، أی لتعیین القضایا العقلیة التی یتوصل بها إلی الحکم الشرعی وبیان ما هو الدلیل العقلی الذی یکون حجة. وقد حصرناها هناک فی قسمین رئیسین: (الأول) حکم العقل بالحسن والقبح وهو قسم المستقلات العقلیة، (والثانی) حکمه بالملازمة بین حکم الشرع وحکم آخر، وهو قسم غیر المستقلات العقلیة. ووعدنا هناک ببیان وجه حجیة الدلیل العقلی، والآن قد حل الوفاء بالوعد، ولکن قبل بیان وجه الحجیة لا بد من الکرة بأسلوب جدید إلی البحث عن تلک القضایا العقلیة، لغرض بیان الآراء فیها وبیان وجه حصرها وتعیینها فیما ذکرناه، فنقول: ان علماءنا الأصولیین من المتقدمین حصروا الأدلة علی الأحکام الشرعیة فی الأربعة المعروفة التی رابعها (الدلیل العقلی)، بینما ان بعض علماء أهل السنة أضافوا إلی الأربعة المذکورة القیاس ونحوه علی اختلاف آرائهم. ومن هنا نعرف ان المراد من الدلیل العقلی مالا یشمل مثل القیاس، فمن ظن من الأخباریین فی الأصولیین إنهم یریدون منه ما یشمل القیاس لیس فی موضعه، وهو ظن تأباه تصریحاتهم فی عدم الاعتبار بالقیاس ونحوه. ومع ذلک فانه لم یظهر لی بالضبط ما کان یقصد المتقدمون من علمائنا بالدلیل العقلی، حتی أن الکثیر منهم لم یذکره من الأدلة، أو لم یفسره، أو فسره بما لا یصلح أن یکون دلیلا فی قبال الکتاب والسنة. وأقدم نص وجدته ما ذکره الشیخ المفید المتوفی سنة 413 فی رسالته  
ص 110  
الأصولیة التی لخصها الشیخ الکراجکی (1)، فانه لم یذکر الدلیل العقلی من جملة أدلة الأحکام، وانما ذکر ان أصول الأحکام ثلاثة الکتاب والسنة النبویة وأقوال الأئمة علیهم السلام، ثم ذکر ان الطرق الموصلة إلی ما فی هذه الأصول ثلاثة: اللسان، والأخبار، وأولها العقل، وقال عنه: (وهو سبیل إلی معرفة حجیة القرآن ودلائل الأخبار). وهذا التصریح کما تری أجنبی عما نحن فی صدده. ثم یأتی بعده تلمیذه الشیخ الطوسی المتوفی سنة 460 فی کتابه (العدة) الذی هو أول کتاب مبسط فی الأصول، فلم یصرح بالدلیل العقلی فضلا 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 وسمعی ذکر من جملة أمثلة الضروری العلم بوجوب رد الودیعة وشکر المنعم وقبح الظلم والکذب، ثم ذکر فی معرض کلامه ان القتل والظلم معلوم بالعقل قبحه ویرید من قبحه تحریمه. وذکر أیضا ان الأدلة الموجبة للعلم فبالعقل بعلم کونها أدلة ولا مدخل للشرع فی ذلک. وأول من وجدته من الأصولیین یصرح بالدلیل العقلی الشیخ ابن إدریس المتوفی 598، فقال فی السرائر ص 2: (فإذا فقدت الثلاثة - یعنی الکتاب والسنة والإجماع - فالمعتمد عنه المحققین التمسک بدلیل العقل فیها). ولکنه لم یذکر المراد منه. ثم یأتی المحقق الحلی المتوفی 676، فیشرح المراد منه فیقول فی کتابه (المعتبر) ص 6 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)  
(1) راجع تألیفه کنز ألفوائد ص 186 المطبوع علی الحجر فی إیران سنة 1322 ه. (\*)  
ص 111  
ویزید علیه الشهید الأول المتوفی 786 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 التردید بینه وبین الأکثر، والاستصحاب. وهکذا ینهج هذا النهج جماعة آخرون من المؤلفین، فی حین ان الکتب الدراسیة المتدوالة، 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 1231 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 (1). 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)  
(1) راجع أول الجزء الثانی من کتاب القوانین. (\*)  
ص 112  
ذکره بعض الملاحظات لا مجال لذکرها ومناقشتها هنا. وعلی کل حال، فان إدخال المفاهیم والاستصحاب ونحوها فی مصادیق الدلیل العقلی لا یناسب جعله دلیلا فی مقابل الکتاب والسنة، ولا یناسب 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 (1): (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)  
(1) الجزء الأول ص 40 طبع النجف. (\*)  
ص 113  
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 1 ص 205): 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.  
2 - 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 114  
أسرار أحکام الله وملاکاتها التی أنیطت بها الأحکام عنده (1) 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 بالبداهة أو بالکسب، لکونها من الأولیات والفطریات التی قیاساتها معها، أو لکونها تنتهی إلیها فیعلم بها العقل علی سبیل الجزم. وإذا قطع العقل بالملازمة - والمفروض انه قاطع بثبوت الملزوم - فإنه لا بد أن یقطع بثبوت اللازم وهو - أی اللازم - حکم الشارع. ومع حصول القطع فإن القطع حجة یستحیل النهی عنه، بل به حجیة کل حجة کما سبق بیانه ص 15. وعلیه، فهذه الملازمات العقلیة هی کبریات القضایا العقلیة التی بضمها إلی صغریاتها یتوصل بها إلی الحکم الشرعی. ولا أظن أحدا بعد التوجه إلیها  
(هامش)  
(1) راجع ما تقدم (م 1 ص 218). (\*)  
ص 115  
والالتفات إلی حقیقتها یستطیع إنکارها إلا السوفسطائیین الذین ینکرون الوثوق بکل معرفة حتی المحسوسات. ولا أظن ان هذه القضایا العقلیة هی مقصود من أنکر حجیتها من الأخباریین وغیرهم، وإن أوهمت بعض عباراتهم ذلک لعدم التمییز بین نقاط البحث. وإذا عرفت ذلک تعرف ان الخلط فی المقصود من إدراک العقل النظری وعدم التمییز بین ما یدرکه من الأحکام ابتداء وما یدرکه منها بتوسط الملازمة هو سبب المحنة فی هذا الاختلاف وسبب المغالطة التی وقع فیها بعضهم إذ نفی مطلقا إدراک العقل لحکم الشارع وحجیته، قائلا: ان أحکام الله توقیفیة لا مسرح للعقول فیها، وغفل عن أن هذا التعلیل انما یصلح لنفی إدراکه للحکم ابتداء وبالاستقلال، ولا یصلح لنفی إدراکه للملازمة المستتبع لعلمه بثبوت اللازم وهو الحکم. \* \* \*  
3 - هذا کله إذا أرید من العقل (العقل النظری)،  
وأما لو أرید به (العقل العملی)، فکذلک لا یمکن ان یستقل فی إدراک أن هذا ینبغی فعله عند الشارع أو لا ینبغی، بل لا معنی لذلک، لان هذا الإدراک وظیفة العقل النظری، باعتبار أن کون هذا ألفعل ینبغی فعله عند الشارع بالخصوص أو لا ینبغی من الأمور الواقعیة التی تدرک بالعقل النظری لا بالعقل العملی، وإنما کل ما للعقل العملی من وظیفة هو ان یستقل بإدراک أن هذا ألفعل فی نفسه مما ینبغی فعله أو لا ینبغی مع قطع النظر عن نسبته إلی الشارع المقدس أو إلی أی حاکم آخر، یعنی ان العقل العملی یکون هو الحاکم فی ألفعل، لا حاکیا عن حاکم آخر. وإذا حصل للعقل العملی هذا الإدراک جاء العقل النظری عقیبه، فقد یحکم بالملازمة بین حکم العقل العملی وحکم الشارع وقد لا یحکم. ولا یحکم بالملازمة إلا فی خصوص مورد مسألة التحسین والتقبیح العقلیین، أی خصوص القضایا المشهورات التی تسمی الآراء المحمودة والتی تطابقت علیها  
ص 116  
آراء العقلاء کافة بما هم عقلاء. وحینئذ بعد حکم العقل النظری بالملازمة یستکشف حکم الشارع علی سبیل القطع، لأنه بضم المقدمة العقلیة المشهورة التی هی من الآراء المحمودة التی یدرکها العقل العملی إلی المقدمة التی تتضمن الحکم بالملازمة التی یدرکها العقل النظری - یحصل للعقل النظری العلم بان الشارع له هذا الحکم، لأنه حینئذ یقطع باللازم وهو الحکم بعد فرض قطعه بثبوت الملزوم والملازمة. ومن هنا قلنا سابقا: إن المستقلات العقلیة تنحصر فی مسألة واحدة، وهی مسألة التحسین والتقبیح العقلیین، لأنه لا یشارک الشارع حکم العقل العملی الا فیها، أی ان العقل النظری لا یحکم بالملازمة الا فی هذا المورد خاصة (1).

وجه حجیة العقل:

وجه حجیة العقل:  
4 - إذا عرفت ما شرحناه، وهو ان العقل النظری یقطع باللازم، اعنی حکم الشارع، بعد قطعه بثبوت الملزوم الذی هو حکم الشرع أو العقل، وبعد فرض قطعه بالملازمة - نشرع فی بیان وجه حجیة العقل، فنقول: لقد انتهی الأمر بنا فی البحث السابق إلی أن الدلیل العقلی ما أوجب القطع بحکم الشارع، وإذا کان الأمر کذلک فلیس ما وراء القطع حجة، فإنه تنتهی إلیه حجیة کل حجة، لأنه - کما تقدم ص 19 - هو حجة بذاته. ولا یعقل سلخ الحجیة عنه. وهل تثبت الشریعة الا بالعقل؟ وهل یثبت التوحید والنبوة الا بالعقل؟ وإذا سلخنا أنفسنا عن حکم العقل فیکف نصدق برسالة؟ وکیف نؤمن بشریعة؟ بل کیف نؤمن بأنفسنا واعتقاداتها؟ وهل العقل الا ما عبد به الرحمن؟ وهل یعبد الدیان الا به؟  
(هامش)  
(1) راجع البحث الرابع فی أسباب حکم العقل العملی ج 2 ص 223 فما بعدها لتعرف السر فی التخصیص بالآراء المحدودة. (\*)  
ص 117  
ان التشکیک فی حکم العقل سفسطة لیس وراءها سفسطة، نعم کل ما یمکن الشک فیه هو الصغریات، أعنی ثبوت الملازمات فی المستقلات العقلیة أو فی غیر المستقلات العقلیة. ونحن انما نتکلم فی حجیة العقل لإثبات الحکم الشرعی بعد ثبوت تلک الملازمات. وقد شرحنا فی الجزء الثانی مواقع کثیرة من تلک الملازمات، فأثبتنا بعضها فی مثل المستقلات العقلیة، ونفینا بعضا آخر فی مثل مقدمة الواجب ومسألة الضد. أما بعد ثبوت الملازمة وثبوت الملزوم فأی معنی للشک فی حجیة العقل، أو الشک فی ثبوت اللازم، وهو حکم الشارع. ولکن مع کل هذا وقع الشک لبعض الأخباریین فی هذا الموضوع، فلا بد من تجلیته لکشف المغالطة، فنقول: قد أشرنا فی المجلد الأول ص 196 إلی هذا النزاع، وقلنا: ان مرجع هذا النزاع إلی ثلاث نواح، وذلک حسب اختلاف عباراتهم: (الأولی): فی امکان ان ینفی الشارع حجیة هذا القطع. وقد اتضح لنا ذلک بما شرحناه فی حجیة القطع الذاتیة ص 19 من هذا الجزء فارجع إلیه، لتعرف استحالة النهی عن أتباع القطع. (الثانیة): بعد فرض امکان حجیة القطع هل نهی الشارع عن الأخذ بحکم العقل؟ وقد ادعی ذلک جملة من الأخباریین الذین وصل إلینا کلامهم مدعین ان الحکم الشرعی لا یتنجز ولا یجوز الأخذ به إلا إذا ثبت من طریق الکتاب والسنة. أقول: ومرد هذه الدعوی فی الحقیقة إلی دعوی تقیید الأحکام الشرعیة بالعلم بها من طریق الکتاب والسنة. وهذا خیر ما یوجه به کلامهم ولکن قد سبق الکلام مفصلا فی مسألة اشتراک الأحکام بین العالم والجاهل ص 29 من هذا الجزء، فقلنا: انه یستحیل تعلق الأحکام علی العلم بها مطلقا، فضلا عن تقییدها بالعلم الناشئ من سبب خاص، وهذه الاستحالة ثابتة حتی لو قلنا بإمکان نفی حجیة القطع. لما قلناه من لزوم الخلف، کما شرحناه هناک. وأما ما ورد عن آل البیت علیهم السلام من نحو قولهم: (إن دین الله لا  
ص 118  
یصاب بالعقول) فقد ورد فی قباله مثل قولهم: (إن لله علی الناس حجتین: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبیاء والأئمة علیهم السلام وأما الباطنة فالعقول) (1). والحل لهذا التعارض الظاهری بین الطائفتین، هو أن المقصود من الطائفة الأولی بیان عدم استقلال العقل فی إدراک الأحکام ومدارکها، فی قبال الاعتماد علی القیاس والاستحسان، لأنها واردة فی هذا المقام، أی أن الأحکام ومدارک الأحکام لا تصاب بالعقول بالاستقلال. وهو حق کما شرحناه سابقا. ومن المعلوم أن مقصود من یعتمد علی الاستحسان فی بعض صوره هو دعوی إن للعقل أن یدرک الأحکام مستقلا ویدرک ملاکاتها، ومقصود من یعتمد علی القیاس هو دعوی ان للعقل ان یدرک ملاکات الأحکام فی المقیس علیه لاستنتاج الحکم فی المقیس. وهذا معنی الاجتهاد بالرأی. وقد سبق ان هذه الإدراکات لیست من وظیفة العقل النظری ولا العقل العملی، لان هذه أمور لا تصاب إلا من طریق السماع من مبلغ الأحکام. وعلیه فهذه الطائفة من الأخبار لا مانع من الأخذ بها علی ظواهرها لأنها واردة فی مقام معارضة الاجتهاد بالرأی، ولکنها أجنبیة عما نحن بصدده وعما نقوله فی القضایا العقلیة التی یتوصل بها إلی الحکم الشرعی. کما إنها أجنبیة عن الطائفة الثانیة من الأخبار التی تثنی علی العقل وتنص علی انه حجة الله الباطنة، لأنها تثنی علی العقل فیما هو من وظیفته ان یدرکه، لا علی الظنون والأوهام، ولا علی ادعاءات إدراک مالا یدرکه العقل بطبیعته. (الناحیة الثالثة) - بعد فرض عدم امکان نفی الشارع حجیة القطع والنهی عنه، یجب أن نتسأل عن معنی حکم الشارع علی طبق حکم العقل؟ والجواب الصحیح عن هذا السؤال عند هؤلاء أن یقال: إن معناه إدراک الشارع وعلمه بأن هذا الفعل ینبغی فعله أو ترکه لدی العقلاء. وهذا شیء آخر غیر أمره ونهیه، والنافع هو أن نستکشف أمره ونهیه، فیحتاج إثبات أمره  
(هامش)  
(1) راجع کتاب العقل من أصول الکافی. وهو أول کتبه. (\*)  
ص 119  
ونهیه إلی دلیل آخر سمعی، ولا یکفی فیه ذلک الدلیل العقلی الذی أقصی ما یستنتج منه ان الشارع عالم بحکم العقلاء، أو انه حکم بنفس ما حکم به العقلاء، فلا یکون منه أمر مولوی أو نهی مولوی. أقول: وهذه آخر مرحلة لتوجیه مقالة منکری حجیة العقل، وهو توجیه یختص بالمستقلات العقلیة. ولهذا التوجیه صورة ظاهریة یمکن أن تنطلی علی المبتدئین أکثر من تلک التوجیهات فی المراحل السابقة. وهذا التوجیه ینطوی علی أحدی دعویین: 1 - دعوی إنکار الملازمة بین حکم العقل وحکم الشرع، وقد تقدم تفنیدها فی المجلد الأول ص 217، فلا نعید. 2 - الدعوی التی أشرنا إلیها هناک فی آخر ص 218 من المجلد الأول وتوضیحها: ان ما تطابقت علیه آراء العقلاء هو استحقاق المدح والذم فقط: والمدح والذم غیر الثواب والعقاب، فاستحقاقهما لا یستلزم استحقاق الثواب والعقاب من قبل المولی. والذی ینفع فی استکشاف حکم الشارع هو الثانی ولا یکفی الأول. ولو فرض إنا صححنا الاستلزام للثواب والعقاب، فإن ذلک لا یدرکه کل أحد. ولو فرض انه أدرکه کل أحد فإن ذلک لیس کافیا للدعوة إلی ألفعل إلا عند ألفذ من الناس. وعلی أی تقدیر فرض فلا یستغنی أکثر الناس عن توجیه الأمر من المولی أو النهی منه فی مقام الدعوة إلی ألفعل أو الزجر عنه. وإذا کان نفس إدراک الحسن والقبح غیر کاف فی الدعوة - والمفروض لم یقم دلیل سمعی علی الحکم - فلا نستطیع ان نحکم بان الشارع له أمر ونهی علی طبق حکم العقل قد اکتفی عن بیانه اعتمادا علی إدراک العقل، لیکون حکم العقل کاشفا عن حکمه. لاحتمال ألا یکون للشارع حکم مولوی علی طبق حکم العقل حینئذ. وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، لان المدار علی القطع فی المقام.  
ص 120  
والجواب: إنه قد أشرنا فی الحاشیة (م 1 ص 220) إلی ما یفند الشق الأول من هذه الدعوة الثانیة، إذ قلنا: الحق ان معنی استحقاق المدح لیس الا استحقاق الثواب، ومعنی استحقاق الذم لیس الا استحقاق العقاب، لا أنهما شیئان أحدهما یستلزم الآخر، لان حقیقة المدح والمقصود منه هو المجازاة بالخیر لا المدح باللسان، وحقیقة الذم والمقصود منه هو المجازاة بالشر لا الذم باللسان. وهذا المعنی هو الذی یحکم به العقل، ولذا قال المحققون من ألفلاسفة: (ان مدح الشارع ثوابه وذمه عقابه). وأرادوا هذا المعنی. بل بالنسبة إلی الله تعالی لا معنی لفرض استحقاق المدح والذم اللسانیین عنده، بل لیست مجازاته بالخیر إلا الثواب ولیست مجازاته بالشر الا العقاب. وأما الشق الثانی من هذه الدعوی فالجواب عنه: إنه لما کان المفروض ان المدح والذم من القضایا المشهورات التی تتطابق علیها آراء العقلاء کافة فلا بد ان یفرض فیه أن یکون صالحا لدعوة کل واحد من الناس. ومن هنا نقول: انه مع هذا ألفرض یستحیل توجیه دعوة مولویة من الله تعالی ثانیا لاستحالة جعل الداعی مع فرض وجود ما یصلح للدعوة عند المکلف إلا من باب التأکید ولفت النظر. ولذا ذهبنا هناک إلی أن الأوامر الشرعیة الواردة فی موارد حکم العقل مثل وجوب الطاعة ونحوها یستحیل فیها أن تکون أوامر تأسیسیة (أی مولویة)، بل هی أوامر تأکیدیة (أی إرشادیة). وإما ان هذا الإدراک لا یدعو إلا ألفذ من الناس فقد یکون صحیحا ولکن لا یضر فی مقصودنا، لأنه لا نقصد من کون حکم العقل داعیا انه داع بالفعل لکل أحد، بل انما نقصد - وهو النافع لنا - انه صالح للدعوة. وهذا شأن کل داع حتی الأوامر المولویة، فإنه لا یترقب منها إلا صلاحیتها للدعوة لا فعلیة الدعوة، لأنه لیس قوام کون الأمر أمرا من قبل الشارع أو من قبل غیره فعلیة دعوته لجمیع المکلفین، بل الأمر فی حقیقته لیس هو إلا جعل ما یصلح أن یکون داعیا، یعنی لیس المجعول فی الأمر فعلیة الدعوة. وعلیه، فلا یضر فی کونه صالحا للدعوة عدم امتثال أکثر الناس.  
ص 121

الباب الخامس حجیة الظواهر

الباب الخامس حجیة الظواهر  
تمهیدات:  
1 - تقدم فی المجلد الأول ص 43: 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. 2 - 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. 3 - 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. 4 - 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 124  
(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. 5 - 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 1 ص 58) من أن کلمة (الأمر) لفظ مشترک بین ما یفید معنی الشیء والطلب، وذلک بدلالة اختلاف اشتقاق الکلمة بحسب المعنیین  
ص 125  
واختلاف الجمع فیها بحسبهما. و (منها) - ان یرجع إلی علامات الحقیقة والمجاز کالتبادر وأخواته. وقد تقدم الکلام عن هذه العلامات (م 1 ص 21 - 24). 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 إلی ذلک فیما تقدم (م 1 ص 25). وهی مثل ما ذهبوا إلیه من أصالة عدم الاشتراک فی مورد الدوران بین الاشتراک وبین الحقیقة والمجاز، ومثل أصالة الحقیقة لإثبات وضع اللفظ عند الدوران بین کونه حقیقة أو مجازا. أما انه لا دلیل علی اعتبارها، فلان حجیة مثل هذه الأصول لا بد من استنادها إلی بناء العقلاء. والمسلم من بنائهم هو ثبوته فی الأصول التی تجری لإثبات مرادات المتکلم دون ما یجری لتعیین وضع الألفاظ والقرائن. ولا دلیل آخر فی مثلها غیر بناء العقلاء. \* \* \*

(حجیة قول اللغوی)

(حجیة قول اللغوی)  
إن (أقوال اللغویین) لا عبرة بأکثرها فی مقام استکشاف وضع الألفاظ لان أکثر المدونین للغة همهم ان یذکروا المعانی التی شاع استعمال اللفظ فیها من دون کثیر عنایة منهم بتمییز المعانی الحقیقیة من المجازیة الا نادرا، عدا الزمخشری فی کتابه (أساس اللغة)، وعدا بعض المؤلفات فی فقه اللغة. وعلی تقدیر أن ینص اللغویون علی المعنی الحقیقی، فان أفاد نصهم العلم بالوضع فهو، وإلا فلا بد من التماس الدلیل علی حجیة الظن الناشئ من قولهم. وقیل فی الاستدلال علیه وجوه من الأدلة لا بأس بذکرها وما عندنا فیها:  
ص 126  
أولا - قیل: الدلیل الإجماع. وذلک لأنه قائم علی الأخذ بقول اللغوی بلا نکیر من أحد وان کان اللغوی واحدا. أقول: وأنی لنا بتحصیل هذا الإجماع العملی المدعی بالنسبة إلی جمیع ألفقهاء؟ وعلی تقدیر تحصیله فأنی لنا من إثبات حجیة مثله؟ وقد تقدم البحث مفصلا عن منشأ حجیة الإجماع، ولیس هو مما یشمل هذا المقام بما هو حجة، لان المعصوم لا یرجع إلی نصوص أهل اللغة حتی یستکشف من الإجماع موافقته فی هذه المسألة، أی رجوعه إلی أهل اللغة عملا. ثانیا - قیل: الدلیل بناء العقلاء لان من سیرة العقلاء وبنائهم العملی علی الرجوع إلی أهل الخبرة الموثوق بهم فی جمیع الأمور التی یحتاج فی معرفتها إلی خبرة وأعمال الرأی والاجتهاد، کالشؤون الهندسیة والطبیة ومنها اللغات ودقائقها، ومن المعلوم ان اللغوی معدود من أهل الخبرة فی فنه. والشارع لم یثبت منه الردع عن هذه السیرة العملیة، فیستکشف من ذلک موافقته لهم ورضاه بها. أقول: ان بناء العقلاء إنما یکون حجة إذا کان یستکشف منه علی نحو الیقین موافقة الشارع وإمضاؤه لطریقتهم. وهذا بدیهی. ولکن نحن نناقش إطلاق المقدمة المتقدمة القائلة: ان موافقة الشارع لبناء العقلاء تستکشف من مجرد عدم ثبوت ردعه عن طریقتهم، بل لا یحصل هذا الاستکشاف الا بأحد شروط ثلاثة کلها غیر متوفرة فی المقام: 1 - ألا یکون مانع من کون الشارع متحد المسلک مع العقلاء فی البناء والسیرة، فإنه فی هذا ألفرض لا بد أن یستکشف انه متحد المسلک معهم بمجرد عدم ثبوت ردعه لأنه من العقلاء بل رئیسهم. ولو کان له مسلک ثان لبینه ولعرفناه، ولیس هذا مما یخفی. ومن هذا الباب الظواهر وخبر الواحد، فإن الأخذ بالظواهر والاعتماد  
ص 127  
علیها فی التفهیم، مما جرت علیها سیرة العقلاء، والشارع لا بد أن یکون متحد المسلک معهم لأنه لا مانع من ذلک بالنسبة إلیه وهو منهم بما هم عقلاء ولم یثبت منه ردع. وکذلک یقال فی خبر الواحد الثقة فإنه لا مانع من أن یکون الشارع متحد المسلک مع العقلاء فی الاعتماد علیه فی تبلیغ الأحکام ولم یثبت منه الردع. أما الرجوع إلی أهل الخبرة فلا معنی لفرض أن یکون الشارع متحد المسلک مع العقلاء فی ذلک، لأنه لا معنی لفرض حاجته إلی أهل الخبرة فی شأن من الشؤون حتی یمکن فرض ان تکون له سیرة عملیة فی ذلک لا سیما فی اللغة العربیة. 2 - إذا کان هناک مانع من أن یکون الشارع متحد المسلک مع العقلاء، فلا بد أن یثبت لدینا جریان السیرة العملیة حتی فی الأمور الشرعیة بمرأی ومسمع من الشارع، فإذا لم یثبت حینئذ الردع منه یکون سکوته من قبیل التقریر لمسلک العقلاء. وهذا مثل الاستصحاب فإنه لما کان مورده الشک فی الحالة السابقة فلا معنی لفرض اتحاد الشارع فی المسلک مع العقلاء بالأخذ بالحالة السابقة، إذ لا معنی لفرض شکه فی بقاء حکمه، ولکن لما کان الاستصحاب قد جرت السیرة فیه حتی فی 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. 3 - 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 128  
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. 1 - (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. 2 - (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 129  
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 18 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 1 ص 133). 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 یسمی هذا الظهور البدوی الظهور الذاتی وتسمیته بالظهور مسامحة علی کل حال. وعلی کل حال، سواء سمیت الدلالة التصوریة ظهورا أم لم تسم، وسواء سمی الظن البدوی ظهورا أم لم یسم، فان موضع الکلام فی حجیة الظهور هو الظهور الکاشف عن مراد المتکلم بما هو کاشف وان کان کشفا نوعیا.  
ص 130

(وجه حجیة الظهور)

1

(وجه حجیة الظهور)  
ان الدلیل علی حجیة الظاهر منحصر فی بناء العقلاء. والدلیل یتألف من مقدمتین قطعیتین، علی نحو ما تقدم فی الدلیل علی حجیة خبر الواحد من طریق بناء العقلاء. وتفصیلهما هنا أن نقول: (المقدمة الأولی) - انه من المقطوع به الذی لا یعتریه الریب ان أهل المحاورة من العقلاء قد جرت سیرتهم العملیة وتبانیهم فی محاوراتهم الکلامیة علی اعتماد المتکلم علی ظواهر کلامه فی تفهیم مقاصده، ولا یفرضون علیه ان یأتی بکلام قطعی فی مطلوبه لا یحتمل الخلاف. وکذلک - تبعا لسیرتهم الأولی - تبانوا أیضا علی العمل بظواهر کلام المتکلم والأخذ بها فی فهم مقاصده، ولا یحتاجون فی ذلک إلی أن یکون کلامه نصا فی مطلوبه لا یحتمل الخلاف. فلذلک یکون الظاهر حجة للمتکلم علی السامع یحاسبه علیه ویحتج به علیه لو حمله علی خلاف الظاهر، ویکون أیضا حجة للسامع علی المتکلم یحاسبه علیه ویحتج به علیه لو ادعی خلاف الظاهر. ومن أجل هذا یؤخذ المرء بظاهر إقراره ویدان به وإن لم یکن نصا فی المراد. (المقدمة الثانیة) - ان من المقطوع به أیضا ان الشارع المقدس لم یخرج فی محاوراته واستعماله للألفاظ عن مسلک أهل المحاورة من العقلاء فی تفهیم مقاصده بدلیل ان الشارع من العقلاء بل رئیسهم، فهو متحد المسلک معهم، ولا مانع من اتحاده معهم فی هذا المسلک، ولم یثبت من قبله ما یخالفه. وإذا ثبتت هاتان المقدمتان القطعیتان لا محالة یثبت علی سبیل الجزم ان الظاهر حجة عند الشارع، حجة له علی المکلفین، وحجة معذرة للمکلفین. هذا، ولکن وقعت لبعض الناس شکوک فی عموم کل من المقدمتین، لا بد من التعرض لها وکشف الحقیقة فیها. أما (المقدمة الأولی) فقد وقعت عدة أبحاث فیها:  
ص 131  
1 - فی أن تبانی العقلاء علی حجیة الظاهر هل یشترط فیه حصول الظن ألفعلی بالمراد؟ 2 - فی أن تبانیهم هل یشترط فیه عدم الظن بخلاف الظاهر؟ 3 - فی ان تبانیهم هل یشترط فیه جریان أصالة عدم القرینة؟ 4 - فی ان تبانیهم هل هو مختص بمن قصد إفهامه فقط، أو یعم غیرهم فیکون الظاهر حجة مطلقا؟ وأما (المقدمة الثانیة) - فقد وقع البحث فیها فی حجیة ظواهر الکتاب العزیز، بل قیل: ان الشارع ردع عن الأخذ بظواهر الکتاب فلم یکن متحد المسلک فیه مع العقلاء. وهذه المقالة منسوبة إلی الأخباریین. وعلیه فینبغی البحث عن کل واحد واحد من هذه الأمور، فنقول:  
1 - اشتراط الظن ألفعلی بالوفاق:  
قیل: لا بد فی حجیة الظاهر من حصول ظن فعلی بمراد المتکلم، وإلا فهو لیس بظاهر. یعنی ان المقوم لکون الکلام ظاهرا حصول الظن ألفعلی للمخاطب بالمراد منه، وإلا فلا یکون ظاهرا، بل یکون مجملا. أقول: من المعلوم ان الظهور صفة قائمة باللفظ، وهو کونه بحالة یکون کاشفا عن مراد المتکلم ودالا علیه، والظن بما هو ظن أمر قائم بالسامع لا باللفظ فکیف یکون مقوما لکون اللفظ ظاهرا، وإنما أقصی ما یقال انه یستلزم الظن فمن هذه الجهة یتوهم ان الظن یکون مقوما لظهوره. وفی الحقیقة ان المقوم لکون الکلام ظاهرا عند أهل المحاورة هو کشفه الذاتی عن المراد، أی کون الکلام من شأنه أن یثیر الظن عند السامع بالمراد منه، وإن لم یحصل 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 132  
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.  
2 - 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 133  
ولعل مراد القائل باعتبار عدم الظن بالخلاف هو القسم الأول فقط، لا ما یعم القسم الثانی، فیقع التصالح بین الطرفین.  
3 - 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 134  
نصب القرینة أو احتمال قصد الأیهام، أو احتمال الخطأ، أو احتمال قصد الهزل، أو لغیر ذلک - فانه فی هذه الموارد یلزم المتکلم بظاهر کلامه، فیکون حجة علیه، ویکون حجة له أیضا علی الآخرین. ولا تسمع منه دعوی الغفلة ونحوها، وکذلک لا تسمع من الآخرین دعوی احتمالهم للغفلة ونحوها، وهذا معنی أصالة الظهور عند العقلاء، أی ان الظهور هو الحجة عندهم - کالنص - بإلغاء کل تلک الاحتمالات. ومن الواضح انه فی هذه الموارد لا موقع لأصالة عدم القرینة سالبة بانتفاء الموضوع، لأنه لا احتمال لوجودها حتی نحتاج إلی نفیها بالأصل. فلا موقع أذن فی هذه الصورة للقول برجوع أصالة الظهور إلی هذا الأصل، ولا للقول برجوعه إلی أصالة الظهور. (الثانیة) - ان یحتمل إرادة خلاف الظاهر من جهة احتمال نصب قرینة خفیت علینا - فانه فی هذه الصورة یکون موقع لتوهم جریان أصالة عدم القرینة، ولکن فی الحقیقة ان معنی بناء العقلاء علی أصالة الظهور - کما تقدم - إنهم یعتبرون الظهور حجة کالنص بإلغاء احتمال الخلاف، أی احتمال کان. ومن جملة الاحتمالات التی تلغی ان وجدت احتمال نصب القرینة. وحکمه حکم احتمال الغفلة ونحوها من جهة انه احتمال ملغی ومنفی لدی العقلاء. وعلیه، فالمنفی عند العقلاء هو الاحتمال، لا ان المنفی وجود القرینة الواقعیة، لان القرینة الواقعیة غیر الواصلة لا أثر لها فی نظر العقلاء ولا تضر فی الظهور حتی یحتاج إلی نفیها بالأصل، بینما ان معنی أصالة عدم القرینة - لو کانت - البناء علی نفی وجود القرینة، لا البناء علی نفی احتمالها، والبناء علی نفی الاحتمال هو معنی البناء علی أصالة الظهور لیس شیئا آخر. وإذا اتضح ذلک یکون واضحا لدینا انه لیس للعقلاء فی هذه الصورة الثانیة أیضا أصل یقال له (أصالة عدم القرینة)، حتی یقال برجوعه إلی أصالة الظهور أو برجوعها إلیه، سالبة بانتفاء الموضوع. والخلاصة: انه لیس لدی العقلاء الا أصل واحد، هو أصالة الظهور، ولیس لهم الا بناء واحد، وهو البناء علی إلغاء کل احتمال ینافی الظهور: من  
ص 135  
نحو احتمال الغفلة، أو الخطأ، أو تعمد الأیهام، أو نصب القرینة علی الخلاف أو غیر ذلک. فکل هذه الاحتمالات - ان وجدت - ملغیة فی نظر العقلاء، ولیس معنی إلغائها الا اعتبار الظهور حجة کأنه نص لا احتمال معه بالخلاف لا انه هناک لدی العقلاء أصول متعددة وبناءات مترتبة مترابطة، کما ربما یتوهم، حتی یکون بعضها متقدما علی بعض، أو بعضها یساند بعضا. نعم، لا بأس بتسمیة إلغاء احتمال الغفلة بأصالة عدم الغفلة من باب المسامحة، وکذلک تسمیة إلغاء احتمال القرینة بأصالة عدمها.. وهکذا فی کل تلک الاحتمالات ولکن لیس ذلک الا تعبیرا آخر عن أصالة الظهور. ولعل من یقول برجوع أصالة الظهور إلی أصالة عدم القرینة أو بالعکس أراد هذا المعنی من أصالة عدم القرینة. وحینئذ لو کان هذا مرادهم لکان کل من القولین صحیحا ولکان مالهما واحدا، فلا خلاف.

2

4 - حجیة الظهور بالنسبة إلی غیر المقصودین بالإفهام:  
ذهب المحقق القمی فی قوانینه إلی عدم حجیة الظهور بالنسبة إلی من لم یقصد إفهامه بالکلام. ومثل لغیر المقصودین بالإفهام بأهل زماننا وأمثالهم الذین لم یشافهوا بالکتاب العزیز وبالسنة، نظرا إلی ان الکتاب العزیز لیست خطاباته موجهة لغیر المشافهین، ولیس هو من قبیل تألیفات المصنفین التی یقصد بها إفهام کل قارئ لها. واما السنة فبالنسبة إلی الأخبار الصادرة عن المعصومین فی مقام الجواب عن سؤال السائلین لا یقصد منها الا إفهام السائلین دون سوأهم. أقول: ان هذا القول لا یستقیم، وقد ناقشه کل من جاء بعده من المحققین، وخلاصة ما ینبغی مناقشته به ان یقال: ان هذا کلام مجمل غیر واضح، فما الغرض من نفی حجیة الظهور بالنسبة إلی غیر المقصود إفهامه؟ 1 - ان کان الغرض ان الکلام لا ظهور ذاتی له بالنسبة إلی هذا الشخص فهو أمر یکذبه الوجدان. 2 - وان کان الغرض - کما قیل فی توجیه کلامه - دعوی انه لیس للعقلاء  
ص 136  
بناء علی إلغاء احتمال القرینة فی الظواهر بالنسبة إلی غیر المقصود بالإفهام، فهی دعوی بلا دلیل، بل المعروف فی بناء العقلاء عکس ذلک، قال الشیخ الأنصاری فی مقام رده: (انه لا فرق فی العمل بالظهور اللفظی وأصالة عدم الصارف عن الظاهر: بین من قصد إفهامه ومن لم یقصد). 3 - وان کان الغرض - کما قیل فی توجیه کلامه أیضا - انه لما کان من الجائز عقلا ان یعتمد المتکلم الحکیم علی قرینة غیر معهودة ولا معروفة الا لدی من قصد إفهامه، فهو احتمال لا ینفیه العقل، لأنه لا یقبح من الحکیم ولا یلزم نقض غرضه إذا نصب قرینة تخفی علی غیر المقصودین بالإفهام. ومثل هذه القرینة الخفیة 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 بحجیة الظهور ببناء العقلاء. وتوضیح ذلک: ان الذی یقوم حجیة الظهور هو نفی احتمال القرینة ببناء العقلاء لا نفی احتمالها بحکم العقل، ولا ملازمة بینهما، أی انه إذا کان احتمال القرینة لا ینفیه العقل فلا یلزم منه عدم نفیه ببناء العقلاء النافع فی حجیة الظهور. بل الأمر أکثر من ان یقال انه لا ملازمة بینهما، فان الظهور لا یکون ظهورا الا إذا کان هناک احتمال للقرینة 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 عقلیة غیر مستحیلة التحقق، مثل احتمال خطأ المتکلم، أو غفلته، أو تعمده للأیهام لحکمة، أو نصبه لقرینة تخفی علی الغیر أو لا تخفی. ثم لا یکون الظاهر حجة 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 لحجیة الظهور، لا نفی الاحتمالات عقلا من جهة استحالة تحقق المحتمل، فانه إذا کانت  
ص 137  
الاحتمالات مستحیلة 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 حجیة الظهور لا وجه له، فانه أکثر ما یثبت به ان نصب القرینة الخفیة بالنسبة إلی من لم یقصد إفهامه أمر محتمل غیر مستحیل التحقق، لأنه لا یقبح من الحکیم ان یصنع مثل ذلک، فالقرینة محتملة عقلا. ولکن هذا لا یمنع من ان یکون البناء العملی من العقلاء علی إلغاء مثل هذا الاحتمال، سواء أمکن ان یعثر علی هذه القرینة بعد الفحص - لو کانت - أو لا یمکن. 4 - ثم علی تقدیر تسلیم ألفرق فی حجیة الظهور بین المقصودین بالإفهام وبین غیره، فالشأن کل الشأن فی انطباق ذلک علی واقعنا بالنسبة إلی الکتاب العزیز والسنة: أما (الکتاب العزیز) فانه من المعلوم لنا ان التکالیف التی یتضمنها عامة 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 (السنة)، فان الأحادیث الحاکیة لها علی الأکثر تتضمن تکالیف عامة لجمیع المکلفین أو المقصود بها إفهام الجمیع حتی غیر المشافهین، وقلما یقصد بها إفهام خصوص المشافهین فی بعض الجوابات علی أسئلة خاصة. وإذا قصد ذلک فان التکلیف فیها لا بد ان یعم غیر السائل بقاعدة الاشتراک. ومقتضی الأمانة فی النقل وعدم الخیانة من الراوی المفروض فیه ذلک ان ینبه علی کل قرینة دخیلة فی الظهور، ومع عدم بیانها منه یحکم بعدمها.  
5 - حجیة ظواهر الکتاب:  
نسب إلی جماعة من الأخباریین القول بعدم حجیة ظواهر الکتاب العزیز، وأکدوا: انه لا یجوز العمل بها من دون ان یرد بیان وتفسیر لها من طریق آل البیت علیهم السلام.  
ص 138  
أقول: ان القائلین بحجیة ظواهر الکتاب: أ - لا یقصدون حجیة 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. 2 - لا یقصدون - أیضا - بالعمل بالمحکم من آیاته جواز التسرع بالعمل به من دون فحص کامل عن کل ما یصلح لصرفه عن الظهور فی الکتاب والسنة من نحو الناسخ والمخصص والمقید وقرینة المجاز.. 3 - لا یقصدون - أیضا - انه یصح لکل أحد ان یأخذ بظواهره وان لم تکن له سابقة معرفة وعلم ودراسة لکل ما یتعلق بمضمون آیاته. فالعامی وشبه العامی لیس له ان یدعی فهم ظواهر الکتاب والأخذ بها. وهذا أمر لا اختصاص له بالقرآن، بل هذا شأن کل کلام یتضمن المعارف العالیة والأمور العلمیة وهو یتوخی الدقة فی التعبیر. ألا تری أن لکل علم أهلا یرجع إلیهم فی فهم مقاصد کتب ذلک العلم، وإن له أصحابا یؤخذ منهم آراء ما فیه من مؤلفات. مع ان هذه الکتب والمؤلفات لها ظواهر تجری علی قوانین الکلام وأصول اللغة، وسنن أهل المحاورة هی حجة علی المخاطبین بها وهی حجة علی مؤلفیها، ولکن لا یکفی للعامی ان یرجع إلیها لیکون عالما بها أو یحتج بها أو یحتج بها علیه بغیر تلمذة علی أحد أهلها، ولو فعل ذلک هل تراه لا یؤنب علی ذلک ولا یلام. وکل ذلک لا یسقط ظواهرها عن کونها حجة فی نفسها، ولا یخرجها عن کونها ظواهر یصح الاحتجاج بها. وعلی هذا، فالقرآن الکریم إذ نقول انه حجة علی العباد، فلیس معنی ذلک ان ظواهره کلها هی حجة بالنسبة إلی کل أحد حتی بالنسبة إلی من لم یتزود بشیء من العلم والمعرفة. \* \* \* وحینئذ نقول لمن ینکر حجیة ظواهر الکتاب: ماذا تعنی من هذا الإنکار؟  
ص 139  
1 - ان کنت تعنی هذا المعنی الذی تقدم ذکره، وهو عدم جواز التسرع بالأخذ بها من دون فحص عما یصلح لصرفها عن ظواهرها وعدم جواز التسرع بالأخذ بها من کل أحد - فهو کلام صحیح. وهو أمر طبیعی فی کل کلام عال رفیع، وفی کل مؤلف فی المعارف العالیة. ولکن قلنا: انه لیس معنی ذلک ان ظواهره مطلقا لیست بحجة بالنسبة إلی کل أحد. 2 - وإن کنت تعنی الجمود علی خصوص ما ورد من آل البیت علیهم السلام، علی وجه لا یجوز التعرض لظواهر القرآن والأخذ بها مطلقا فیما لم یرد فیه بیان من قبلهم، حتی بالنسبة إلی من یستطیع فهمه من العارفین بمواقع الکلام وأسالیبه ومقتضیات الأحوال، مع الفحص عن کل ما یصلح للقرینة أو ما یصلح لنسخه - فإنه أمر لا یثبته ما ذکروه له من أدلة. کیف، وقد ورد عنهم علیهم السلام إرجاع الناس إلی القرآن الکریم، مثل ما ورد من الأمر بعرض الأخبار المتعارضة علیه، بل ورد عنهم ما هو أعظم من ذلک وهو عرض کل ما ورد عنهم علی القرآن الکریم، کما ورد عنهم الأمر برد الشروط المخالفة للکتاب فی أبواب العقود، ووردت عنهم أخبار خاصة دالة علی جواز التمسک بظواهره نحو قوله علیه السلام لزرارة لما قال له: (من أین علمت ان المسح ببعض الرأس؟) فقال علیه السلام: (لمکان الباء) ویقصد الباء من قوله تعالی: (وامسحوا برؤوسکم). فعرف زرارة کیف یستفید الحکم من ظاهر الکتاب. ثم إذا کان یجب الجمود علی ما ورد من أخبار بیت العصمة فإن معنی ذلک هو الأخذ بظواهر أقوالهم لا بظواهر الکتاب. وحینئذ ننقل الکلام إلی نفس أخبارهم حتی فیما یتعلق منها بتفسیر الکتاب، فنقول: هل یکفی لکل أحد ان یرجع إلی ظواهرها من دون تدبر وبصیرة ومعرفة، ومن دون فحص عن القرائن وإطلاع علی کل ما دخل فی مضامینها؟ بل هذه الأخبار لا تقل من هذه الجهة عن ظواهر الکتاب، بل الأمر فیها أعظم لان سندها یحتاج إلی تصحیح وتنقیح وفحص، ولان جملة منها منقول بالمعنی، وما ینقل بالمعنی لا یحرز فیه نص ألفاظ المعصوم وتعبیره ولا مراداته.  
ص 140  
ولا یحرز فی أکثرها أن النقل کان لنص الألفاظ. \* \* \* واما ما ورد من النهی عن التفسیر بالرأی، مثل النبوی المشهور: (من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار) - فالجواب عنه ان التفسیر غیر الأخذ بالظاهر والأخذ بالظاهر لا یسمی تفسیرا. علی ان مقتضی الجمع بینها وبین تلک الأخبار المجوزة للأخذ بالکتاب والرجوع إلیه حمل التفسیر بالرأی - إذا سلمنا انه یشمل الأخذ بالظاهر - علی معنی التسرع بالأخذ به بالاجتهادات الشخصیة من دون فحص ومن دون سابق معرفة وتأمل ودراسة کما یعطیه التعلیل فی بعضها بان فیه ناسخا ومنسوخا، وعاما وخاصا. مع انه فی الکتاب العزیز من المقاصد العالیة ما لا ینالها الا أهل الذکر، وفیه ما یقصر عن الوصول إلی إدراکه أکثر الناس. ولا یزال تنکشف له من الأسرار ما کان خافیا علی المفسرین کلما تقدمت العلوم والمعارف مما یوجب الدهشة ویحقق إعجازه من هذه الناحیة. والتحقیق ان فی الکتاب العزیز جهات کثیرة من الظهور تختلف ظهورا وخفاء، ولیست ظواهره من هذه الناحیة علی نسق واحد بالنسبة إلی أکثر الناس، وکذلک کل کلام، ولا یخرج الکلام بذلک عن کونه ظاهرا یصلح للاحتجاج به عند أهله. بل قد تکون الأیة الواحدة لها ظهور من جهة لا یخفی علی کل أحد، وظهور آخر یحتاج إلی تأمل وبصیرة فیخفی علی کثیر من الناس. ولنضرب لذلک مثلا قوله تعالی: (انا أعطیناک الکوثر)، فان هذه الأیة الکریمة ظاهرة فی أن الله تعالی قد أنعم علی نبیه محمد صلی الله علیه وآله بإعطائه الکوثر. وهذا الظهور بهذا المقدار لا شک فیه لکل أحد. ولکن لیس کل الناس فهموا المراد من (الکوثر) فقیل: المراد به نهر فی الجنة وقیل: المراد القرآن والنبوة. وقیل: المراد به ابنته فاطمة علیها السلام. وقیل غیر ذلک. ولکن من یدقق فی السورة یجد ان فیها قرینة علی المراد منه، وهی الأیة التی بعدها (إن شانئک هو الأبتر) و الأبتر: الذی لا عقب له، فإنه بمقتضی  
ص 141  
المقابلة یفهم منها ان المراد الأنعام علیه بکثرة العقب والذریة. وکلمة (الکوثر) لا تأبی عن ذلک، فان (فوعل) تأتی للمبالغة، فیراد بها المبالغة فی الکثرة، والکثرة: نماء العدد. فیکون المعنی: إنا أعطیناک الکثیر من الذریة والنسل. وبعد هذه المقارنة ووضوح معنی الکوثر یکون للأیة ظهور یصح الاحتجاج به ولکنه ظهور بعد التأمل والتبصر. وحینئذ ینکشف صحة تفسیر کلمة (الکوثر) بفاطمة لانحصار ذریته الکثیرة من طریقها، لا علی ان تکون الکلمة من أسمائها. \* \* \*  
ص 143

الباب السادس الشهرة

الباب السادس الشهرة  
تمهید:  
ان الشهرة لغة تتضمن معنی ذیوع الشیء ووضوحه. ومنه قولهم: شهر فلان سیفه، وسیف مشهور. وقد أطلقت (الشهرة) باصطلاح أهل الحدیث علی کل خبر کثر راویه علی وجه لا یبلغ حد التواتر. والخبر یقال له حینئذ: (مشهور)، کما قد یقال له: (مستفیض). وکذلک یطلقون (الشهرة) باصطلاح ألفقهاء علی کل ما لا یبلغ درجة الإجماع من الأقوال فی المسألة ألفقهیة. فهی عندهم لکل قول کثر القائل به فی مقابل القول النادر. والقول یقال به: (مشهور)، کما أن المفتین الکثیرین أنفسهم یقال لهم: (مشهور)، فیقولون: ذهب المشهور إلی کذا، وقال المشهور بکذا.. وهکذا. وعلی هذا، فالشهرة فی الاصطلاح علی قسمین: 1 - (الشهرة فی الروایة)، وهی کما تقدم عبارة عن شیوع نقل الخبر من عدة رواة علی وجه لا یبلغ حد التواتر. ولا یشترط فی تسمیتها بالشهرة أن یشتهر العمل بالخبر عند ألفقهاء أیضا، فقد یشتهر وقد لا یشتهر. وسیأتی فی مبحث التعادل والتراجیح ان هذه الشهرة من أسباب ترجیح الخبر علی ما یعارضه من الأخبار. فیکون الخبر المشهور حجة من هذه الجهة. 2 - (الشهرة فی ألفتوی)، وهی کما تقدم عبارة عن شیوع ألفتوی عند ألفقهاء بحکم شرعی، وذلک بان یکثر المفتون علی وجه لا تبلغ الشهرة درجة الإجماع الموجب للقطع بقول المعصوم. فالمقصود بالشهرة - أذن - ذیوع ألفتوی الموجبة للاعتقاد بمطابقتها للواقع من غیر ان یبلغ درجة القطع.  
ص 146  
وهذه الشهرة فی ألفتوی علی قسمین من جهة وقوع البحث عنها والنزاع فیها: (الأول) - ان یعلم فیها أن مستندها خبر خاص موجود بین أیدینا. وتسمی حینئذ (الشهرة العملیة). وسیأتی فی باب التعادل والتراجیح البحث عما إذا کانت هذه الشهرة العملیة موجبة لجبر الخبر الضعیف من جهة السند، والبحث أیضا عما إذا کانت موجبة لجبر الخبر غیر الظاهر من جهة الدلالة. (الثانی) - ألا یعلم فیها ان مستندها أی شیء هو، فتکون شهرة فی ألفتوی مجردة، سواء کان هناک خبر علی طبق الشهرة ولکن لم یستند إلیها المشهور أو لم یعلم استنادهم إلیه، أم لم یکن خبر أصلا. وینبغی ان تسمی هذه ب (الشهرة الفتوائیة). وهی - اعنی الشهرة الفتوائیة - موضوع بحثنا هنا الذی لأجله عقدنا هذا الباب، فقد قیل (1): 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)  
(1) 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 147

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 148  
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 149  
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 151

الباب السابع السیرة

الباب السابع السیرة  
تمهید:  
المقصود من (السیرة) - کما هو واضح - استمرار عادة الناس وتبانیهم العملی علی فعل شیء، أو ترک شیء. والمقصود بالناس: إما جمیع العقلاء والعرف العام من کل ملة ونحلة، فیعم المسلمین وغیرهم. وتسمی السیرة حینئذ (السیرة العقلائیة). والتعبیر الشایع عند الأصولیین المتأخرین تسمیتها ب (بناء العقلاء). وإما جمیع المسلمین بما هم مسلمون، أو خصوص أهل نحلة خاصة منهم کالأمامیة مثلا. وتسمی السیرة حینئذ (سیرة المتشرعة) أو (السیرة الشرعیة) أو (السیرة الإسلامیة). وینبغی التنبیه علی حجیة کل من هذین القسمین لاستکشاف الحکم الشرعی فیما جرت علیه السیرة، وعلی مدی دلالة السیرة، فنقول:

1 - حجیة بناء العقلاء

1 - حجیة بناء العقلاء  
لقد تکلمنا أکثر من مرة فیما سبق من هذا الجزء عن (بناء العقلاء)، واستدللنا به علی حجیة خبر الواحد وحجیة الظواهر. وقد أشبعنا الموضوع بحثا فی مسألة (حجیة قول اللغوی) ص 128 من هذا الجزء. وهناک قلنا: ان بناء العقلاء لا یکون دلیلا الا إذا کان یستکشف منه علی نحو الیقین موافقة الشارع وإمضاؤه لطریقة العقلاء، لان الیقین تنتهی إلیه حجیة کل حجة. وقلنا هناک: ان موافقة الشارع لا تستکشف علی نحو الیقین الا بأحد شروط ثلاثة. ونذکر خلاصتها هنا بأسلوب آخر من البیان، فنقول: ان السیرة اما ان ینتظر فیها ان یکون الشارع متحد المسلک مع العقلاء، إذ لا مانع من ذلک. وأما ألا ینتظر ذلک، لوجود مانع من اتحاده معهم فی المسلک، کما فی الاستصحاب. فان کان (الأول). فان ثبت من الشارع الردع عن العمل بها فلا حجیة فیها قطعا. وان لم یثبت الردع منه فلا بد أن یعلم اتحاده فی المسلک معهم، لأنه أحد العقلاء، بل رئیسهم، فلو لم یرتضها ولم یتخذها مسلکا له کسائر العقلاء لبین ذلک ولردعهم عنها ولذکر لهم مسلکه الذی یتخذه بدلا عنها، لا سیما فی الأمارات المعمول بها عند العقلاء، کخبر الواحد الثقة والظواهر. وان کان (الثانی). فأما ان یعلم جریان سیرة العقلاء فی العمل بها فی الأمور الشرعیة، کما فی الاستصحاب. وأما ألا یعلم ذلک کما فی الرجوع إلی أهل الخبرة فی إثبات اللغات. فان کان (الأول) فنفس عدم ثبوت ردعه کاف فی استکشاف موافقته لهم، لان ذلک مما یعنیه ویهمه، فلو لم یرتضها - وهی بمرأی ومسمع منه - لردعهم عنها، ولبلغهم بالردع، بأی نحو من أنحاء التبلیغ، فبمجرد عدم ثبوت الردع منه نعلم بموافقته، ضرورة أن الردع الواقعی غیر الواصل لا یعقل أن یکون ردعا فعلیا وحجة. وبهذا نثبت حجیة مثل الاستصحاب ببناء العقلاء، لأنه لما کان مما بنی علی العمل به العقلاء بما فیهم المسلمون وقد أجروه فی الأمور الشرعیة بمرأی ومسمع من الإمام، والمفروض انه لم یکن هناک ما یحول دون إظهار الردع وتبلیغه من تقیة ونحوها - فلا بد ان یکون الشارع قد ارتضاه طریقة فی الأمور الشرعیة.  
ص 155  
وإن کان (الثانی) - أی لم یعلم ثبوت السیرة فی الأمور الشرعیة - فإنه لا یکفی حینئذ فی استکشاف موافقة الشارع عدم ثبوت الردع منه، إذ لعله ردعهم عن إجرائها فی الأمور الشرعیة فلم یجروها، أو لعلهم لم یجروها فی الأمور الشرعیة من عند أنفسهم فلم یکن من وظیفة الشارع ان یردع عنها فی غیر الأمور الشرعیة لو کان لا یرتضیها فی الشرعیات. وعلیه، فلأجل استکشاف رضا الشارع وموافقته علی أجرائها فی الشرعیات لا بد من إقامة دلیل خاص قطعی علی ذلک. وبعض السیر من هذا القبیل قد ثبت عن الشارع إمضاؤه لها، مثل الرجوع إلی أهل الخبرة عند النزاع فی تقدیر قیم الأشیاء ومقادیرها، نظیر القیمیات المضمونة بالتلف ونحوه، وتقدیر قدر الکفایة 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.

2 - حجیة سیرة المتشرعة

2 - 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 156  
القطعی برأی المعصوم. وبهذا تختلف (1) 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 (2): (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)  
(1) راجع حاشیة شیخنا الإصفهانی علی مکاسب الشیخ ص 25. (2) المکاسب ص 83 طبع تبریز سنة 375 ه. (\*)  
ص 157  
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.

3-مدی دلالة السیرة

3-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 158  
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 159

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 (1) (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)  
(1) إبطال القیاس ص 71 مطبعة جامعة دمشق 1379 ه. (\*)  
ص 162  
یعجبهم ان یستقوا من منبع علومهم أعوزهم العلم بأحکام الله وما جاء به الرسول صلی الله علیه وآله، فالتجئوا إلی ان یصطنعوا الرأی والاجتهادات الاستحسانیة للفتیا والقضاء بین الناس، بل حکموا الرأی والاجتهاد حتی فیما یخالف النص، أو جعلوا ذلک عذرا مبررا لمخالفة النص، کما فی قصة تبریر الخلیفة الأول لفعلة خالد بن الولید فی قتل مالک بن نویرة وقد خلا بزوجته لیلة قتله، فقال عنه: (انه اجتهد فأخطأ)، وذلک لما أراد الخلیفة عمر بن الخطاب ان یقاد به ویقام علیه الحد (1). وکان الرأی والقیاس غیر واضح المعالم عند من کان یأخذ به من الصحابة والتابعین، حتی بدأ البحث فیه لترکیزه وتوسعة الأخذ به فی القرن الثانی علی ید أبی حنیفة وأصحابه. ثم بعد ان أخذت الدولة العباسیة تساند أهل القیاس وبعد ظهور النقاد له، انبری جماعة من علمائهم لتحدید معالمه وتوسیع أبحاثه، ووضع القیود والاستدراکات له، حتی صار فنا قائما بنفسه. ونحن یهمنا منه البحث عن موضع الخلاف فیه وحجیته، فنقول:

1 - تعریف القیاس

1 - تعریف القیاس  
إن خیر التعریفات للقیاس - فی رأینا - ان یقال: (هو إثبات حکم فی محل بعلة لثبوته فی محل آخر بتلک العلة). والمحل الأول، وهو المقیس، یسمی (فرعا). والمحل الثانی، وهو المقیس علیه، یسمی (أصلا). والعلة المشترکة تسمی (جامعا). وفی الحقیقة ان القیاس عملیة من المستدل (أی القیاس) لغرض استنتاج حکم شرعی لمحل لم یرد فیه نص بحکمه الشرعی، إذ توجب هذه العملیة عنده الاعتقاد یقینا أو ظنا بحکم الشارع. والعملیة القیاسیة هی نفس حمل الفرع علی الأصل فی الحکم الثابت للأصل شرعا، فیعطی القایس حکما للفرع مثل حکم الأصل، فان کان  
(هامش)  
(1) راجع کتاب (السقیفة) للمؤلف ص 17، الطبعة الثالثة. (\*)  
ص 163  
الوجوب أعطی له الوجوب، وان کان الحرمة فالحرمة.. وهکذا. ومعنی هذا الإعطاء ان یحکم بأن الفرع ینبغی أن یکون محکوما عند الشارع بمثل حکم الأصل للعلة المشترکة بینهما. وهذا الإعطاء أو الحکم هو الذی یوجب عنده الاعتقاد بأن للفرع مثل ما للأصل من الحکم عند الشاعر، ویکون هذا الإعطاء أو الحکم أو الإثبات أو الحمل - ما شئت فعبر - دلیلا عنده علی حکم الله فی الفرع. وعلیه: (فالدلیل): هو الإثبات الذی هو نفس عملیة الحمل وإعطاء الحکم للفرع من قبل القایس. و (نتیجة الدلیل): هو الحکم بان الشارع قد حکم فعلا علی هذا الفرع بمثل حکم الأصل. فتکون هذه العملیة من القایس دلیلا علی حکم الشارع، لأنها توجب اعتقاده الیقینی أو الظنی بأن الشأن له هذا الحکم. وبهذا التقریر یندفع الاعتراض علی مثل هذا التعریف بان الدلیل - وهو الإثبات نفسه نتیجة الدلیل، بینما انه یجب ان یکون الدلیل مغایرا للمستدل علیه. وجه الدفع، انه اتضح بذلک البیان ان الإثبات فی الحقیقة - وهو عملیة الحمل - عمل القایس وحکمه (لا حکم الشارع) وهو الدلیل. وأما المستدل علیه، فهو حکم الشارع علی الفرع، وإنما حصل للقایس هذا الاستدلال لحصول الاعتقاد له بحکم الشارع من تلک العملیة القیاسیة التی أجراها. ومن هنا یظهر ان هذا التعریف أفضل التعریفات وأبعدها عن المناقشات. واما تعریفه بالمساواة بین الفرع والأصل فی العلة أو نحو ذلک، فانه تعریف بمورد القیاس، ولیست المساواة قیاسا. وعلی کل حال، لا یستحق الموضوع الإطالة، بعد ان کان المقصود من القیاس واضحا.   
ص 164

2 - أرکان القیاس

2 - أرکان القیاس  
بما تقدم من البیان یتضح ان للقیاس أربعة أرکان: 1 - (الأصل)، وهو المقیس علیه المعلوم ثبوت الحکم له شرعا. 2 - (الفرع)، وهو المقیس، المطلوب إثبات الحکم له شرعا. 3 - (العلة)، وهی الجهة المشترکة بین الأصل والفرع التی اقتضت ثبوت الحکم. وتسمی (جامعا). 4 - (الحکم)، وهو نوع الحکم الذی ثبت للأصل ویراد إثباته للفرع. وقد وقعت أبحاث عن کل من هذه الأرکان مما لا یهمنا التعرض لها الا فیما یتعلق بأصل حجیته وما یرتبط بذلک. وبهذا الکفایة. \* \* \*

3 - حجیة القیاس

3 - حجیة القیاس  
ان حجیة کل أمارة تناط بالعلم - وقد سبق بیان ذلک فی هذا الجزء أکثر من مرة - فالقیاس، کباقی الأمارات، لا یکون حجة الا فی صورتین لا ثالث لهما: 1 - ان یکون بنفسه موجبا للعلم بالحکم الشرعی. 2 - ان یقوم دلیل قاطع علی حجیته، إذا لم یکن بنفسه موجبا للعلم. وحینئذ لا بد من بحث موضوع حجیة القیاس من الناحیتین، فنقول:  
الف - هل القیاس یوجب العلم؟  
ان القیاس نوع من (التمثیل) المصطلح علیه فی المنطق - راجع (المنطق) للمؤلف 2 / 147 - 149 -. وقلنا هناک: ان التمثیل من الأدلة التی لا تفید الا الاحتمال، لأنه لا یلزم من تشابه شیئین فی أمر، بل فی عدة أمور، ان یتشابها من جمیع الوجوه والخصوصیات.  
ص 165  
نعم، إذا قویت وجوه الشبه بین الأصل والفرع وتعددت، یقوی فی النفس الاحتمال حتی یکون ظنا ویقرب من الیقین. والقیافة من هذا الباب. ولکن کل ذلک لا یغنی عن الحق شیئا. غیر انه إذا علمنا - بطریقة من الطرق - ان جهة المشابهة علة تامة لثبوت الحکم فی الأصل عند الشارع، ثم علمنا أیضا بأن هذه العلة التامة موجودة بخصوصیاتها فی الفرع، فانه لا محالة یحصل لنا، علی نحو الیقین، استنباط ان مثل هذا الحکم ثابت فی الفرع کثبوته فی الأصل، لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة. ویکون من القیاس المنطقی البرهانی الذی یفید الیقین. ولکن الشأن کل الشأن فی حصول الطریق لنا إلی العلم بان الجامع علة تامة للحکم الشرعی. وقد سبق ص 114 من هذا الجزءان ملاکات الأحکام لا مسرح للعقول، أو لا مجال للنظر العقلی فیها، فلا تعلم الا من طریق السماع من مبلغ الأحکام الذی نصبه الله تعالی مبلغا وهادیا. والغرض من کون الملاکات لا مسرح للعقول فیها أن أصل تعلیل الحکم بالملاک لا یعرف الا من طریق السماع لأنه أمر توقیفی، أما نفس وجود الملاک فی ذاته فقد یعرف من طریق الحس ونحوه، لکن لا بما هو علة وملاک، کالاسکار فان کونه علة للتحریم فی الخمر لا یمکن معرفته من غیر طریق التبلیغ بالأدلة السمعیة، أما وجود الاسکار فی الخمر وغیره من المسکرات فأمر یعرف بالوجدان، ولکن لا ربط لذلک بمعرفة کونه هو الملاک فی التحریم، فانه لیس هذا من الوجدانیات. وعلی کل حال، فان السر فی ان الأحکام وملاکاتها لا مسرح للعقول فی معرفتها واضح، لأنها أمور توقیفیة من وضع الشارع، کاللغات والعلامات والإشارات التی لا تعرف الا من قبل واضعیها، ولا تدرک بالنظر العقلی، إلا من طریق الملازمات العقلیة القطعیة التی تکلمنا عنها فیما تقدم فی بحث الملازمات العقلیة فی الجزء الثانی. وفی دلیل العقل من هذا الجزء. والقیاس لا یشکل ملازمة عقلیة بین حکم المقیس علیه وحکم المقیس. نعم إذا ورد نص من قبل الشارع فی بیان علة الحکم فی المقیس علیه فانه  
ص 166  
یصح الاکتفاء به فی تعدیة الحکم إلی المقیس بشرطین: (الأول) ان نعلم بان العلة المنصوصة تامة یدور معها الحکم أینما دارت، و (الثانی) أن نعلم بوجودها فی المقیس. والخلاصة: ان القیاس فی نفسه لا یفید العلم بالحکم، لأنه لا یتکفل ثبوت الملازمة بین حکم المقیس علیه وحکم المقیس. ویستثنی منه منصوص العلة بالشرطین اللذین تقدما. وفی الحقیقة ان منصوص العلة لیس من نوع القیاس کما سیأتی بیانه. وکذلک قیاس الأولویة. \* \* \* ولأجل ان یتضح الموضوع أکثر نقول: ان الاحتمالات الموجودة فی کل قیاس خمسة ومع هذه الاحتمالات لا تحصل الملازمة بین حکم الأصل وحکم الفرع، ولا یمکن رفع هذه الاحتمالات الا بورود النص من الشارع، والاحتمالات هی: 1 - احتمال ان یکون الحکم فی الأصل معللا عند الله بعلة أخری غیر ما ظنه القایس. بل یحتمل علی مذهب هؤلاء ألا یکون الحکم معللا عند الله بشیء أصلا، لأنهم لا یرون الأحکام الشرعیة معللة بالمصالح والمفاسد، وهذا من مفارقات آرائهم فإنهم إذا کانوا لا یرون تبعیة الأحکام للمصالح والمفاسد فکیف یؤکدون تعلیل الحکم الشرعی فی المقیس علیه بالعلة التی یظنونها، بل کیف یحصل لهم الظن بالتعلیل؟ 2 - احتمال ان هناک آخر ینضم إلی ما ظنه القایس علة بان یکون المجموع منهما هو العلة للحکم، لو فرض ان القایس أصاب فی أصل التعلیل. 3 - احتمال ان یکون القایس قد أضاف شیئا أجنبیا إلی العلة الحقیقیة لم یکن له دخل فی الحکم فی المقیس علیه. 4 - احتمال ان یکون ما ظنه القایس علة - ان کان مصیبا فی ظنه - لیس هو الوصف المجرد بل بما هو مضاف إلی موضوعه (اعنی الأصل) لخصوصیة  
ص 167  
فیه. مثال ذلک: لو علم بأن الجهل بالثمن علة موجبة شرعا فی إفساد البیع، وأراد ان یقیس علی البیع عقد النکاح إذا کان المهر فیه مجهولا، فانه یحتمل أن یکون الجهل بالعوض الموجب لفساد البیع هو الجهل بخصوص العوض فی البیع، لا مطلق الجهل بالعوض من حیث هو جهل بالعوض لیسری الحکم إلی کل معاوضة، حتی فی مثل الصلح المعاوضی والنکاح باعتبار أنه یتضمن معنی المعاوضة عن البضع. 5 - احتمال ان تکون العلة الحقیقیة لحکم المقیس علیه غیر موجودة أو غیر متوفرة بخصوصیاتها فی المقیس. وکل هذه الاحتمالات لا بد من دفعها لیحصل لنا العلم بالنتیجة، ولا یدفعها الا الأدلة السمعیة الواردة عن الشارع. \* \* \* وقیل: من الممکن تحصیل العلم بالعلة بطریق برهان السبر والتقسیم. وبرهان السبر والتقسیم عبارة عن عد جمیع الاحتمالات الممکنة، ثم یقام الدلیل علی نفی واحد واحد حتی ینحصر الأمر فی واحد منها، فیتعین، فیقال مثلا: حرمة الربا فی البر: أما ان تکون معللة بالطعم، أو بالقوت، أو بالکیل. والکل باطل ما عدا الکیل. فیتعین التعلیل به. أقول: من شرط برهان السبر والتقسیم لیکون برهانا حقیقیا، ان تحصر المحتملات حصرا عقلیا من طریق القسمة الثنائیة (1) التی تردد بین النفی والإثبات. وما یذکر من الاحتمالات فی تعلیل الحکم الشرعی لا تعدو ان تکون  
(هامش)  
(1) کتاب المنطق للمؤلف 1 / 106 - 108 الطبعة الثانیة. (\*)  
ص 168  
احتمالات استطاع القایس ان یحتملها ولم یحتمل غیرها، لا أنها مبنیة علی الحصر العقلی المردد بین النفی والإثبات. وإذا کان الأمر کذلک فکل ما یفرضه من الاحتمالات یجوز ان یکون وراءها احتمالات لم یتصورها أصلا. ومن الاحتمالات ان تکون العلة اجتماع محتملین أو أکثر مما احتمله القایس. ومن الاحتمالات أن یکون ملاک الحکم شیئا آخر خارجا عن أوصاف المقیس علیه لا یمکن ان یهتدی إلیه القایس، مثل التعلیل فی قوله تعالی (سورة النساء: 160): (فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات أحلت لهم)، فان الظاهر من الأیة ان العلة فی تحریم الطیبات عصیانهم لا أوصاف تلک الأشیاء. بل من الاحتمالات عند هذا القایس الذی لا یری تبعیة الأحکام للمصالح والمفاسد ان الحکم لا ملاک ولا علة له، فکیف ان یدعی حصر العلل فیما احتمله وقد لا تکون له علة. وعلی کل حال، فلا یمکن ان یستنتج من مثل السبر والتقسیم هنا أکثر من الاحتمال. وإذا تنزلنا فأکثر ما یحصل من الظن. فرجع الأمر بالأخیر إلی الظن (وان الظن لا یغنی من الحق شیئا). وفی الحقیقة ان القائلین بالقیاس لا یدعون إفادته العلم، بل أقصی ما یتوقعونه إفادته للظن، غیر انهم یرون ان مثل هذا الظن حجة. وفی البحث الآتی نبحث عن أدلة حجیته.  
ب- الدلیل علی حجیة القیاس الظنی:  
بعد ان ثبت ان القیاس فی حد ذاته لا 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 169  
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 59): (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 30: (ومحال ان یقول لنا: فاعتبروا یا أولی الأبصار، ویرید القیاس، ثم لا یبین لنا فی القرآن ولا فی الحدیث: أی شیء نقیس؟ ولا (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 36): (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 170  
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 59): (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 30: (ومحال ان یقول لنا: فاعتبروا یا أولی الأبصار، ویرید القیاس، ثم لا یبین لنا فی القرآن ولا فی الحدیث: أی شیء نقیس؟ ولا (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 36): (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 170  
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 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 171  
الحارث هذا نفسه مجهول لا یدری أحد من هو؟ ولا یعرف له غیر هذا الحدیث. ثم ان الحدیث معارض بحدیث آخر (1) 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 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 کل دین إذ خفی علیها أن الحج مما یعد من الدیون التی یجب قضاؤها عن المیت، وهو أولی بالقضاء لأنه دین الله. ولا شک فی ان تطبیق العام علی مصادیقه المعلومة لا یحتاج إلی تشریع  
(هامش)  
(1) راجع تعلیقة الناشر لکتاب إبطال القیاس لابن حزم ص 15. (\*)  
ص 172  
جدید غیر تشریع نفس العام، لان الانطباق قهری. ولیس هو من نوع القیاس. ولا ینقضی العجب ممن یذهب إلی عدم وجوب قضاء الحج ولا الصوم کالحنفیة، ویقول (دین الناس أحق بالقضاء) ثم یستدل بهذا الحدیث علی حجیة القیاس؟ و (منها) حدیث بیع الرطب بالتمر، فان رسول الله صلی الله علیه وآله سأل: أینقص الرطب إذا یبس؟ فلما أجیب بنعم، قال: (فلا، أذن). والجواب: ان هذا الحدیث - علی تقدیر صحته - یشبه حدیث الخثعمیة، فان المقصود منه التنبیه علی تطبیق العام علی أحد مصادیقه الخفیة. ولیس هو من القیاس فی شیء. وکذلک یقال فی أکثر الأحادیث المرویة فی الباب. علی انها بجملتها معارضة بأحادیث أخر یفهم منها النهی عن الأخذ بالرأی من دون الرجوع إلی الکتاب والسنة.

الدلیل من الإجماع:

الدلیل من الإجماع:  
والإجماع هو أهم دلیل عندهم، وعلیه معولهم فی هذه المسألة. والغرض منه إجماع الصحابة. ویجب الاعتراف بأن بعض الصحابة استعملوا الاجتهاد بالرأی وأکثروا بل حتی فیما خالف النص تصرفا فی الشریعة باجتهاداتهم. والإنصاف ان ذلک لا ینبغی ان ینکر من طریقتهم، ولکن - کما سبق ان أوضحناه - لم تکن الاجتهادات واضحة المعالم عندهم من کونها علی نحو القیاس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة، ولم یعرف عنهم علی أی أساس کانت اجتهاداتهم، أکانت تأویلا للنصوص أو جهلا بها أو استهانة بها؟ ربما کان بعض هذا أو کله من بعضهم. وفی الحقیقة انما تطور البحث عن الاجتهاد بالرأی فی تنویعه وخصائصه  
ص 173  
فی القرن الثانی والثالث کما سبق بیانه، فمیزوا بین القیاس والاستحسان والمصالح المرسلة. ومن الاجتهادات قول عمر بن الخطاب: (متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا محرمهما ومعاقب علیهما) ومنها: جمعه الناس لصلاة التراویح، ومنها: إلغاؤه فی الأذان (حی علی خیر العمل). فهل کان ذلک من القیاس أو من الاستحسان المحض؟ لا ینبغی ان یشک ان مثل هذه الاجتهادات لیست من القیاس فی شیء. وکذلک کثیر من الاجتهادات عندهم. وعلیه فابن حزم علی حق إذا کان یقصد إنکار ان یکون القیاس سابقا معروفا بحدوده فی اجتهادات الصحابة، حینما قال فی کتابه إبطال القیاس ص 5: (ثم حدث القیاس فی القرن الثانی فقال به بعضهم وأنکره سائرهم وتبرؤا منه) وقال فی کتابه الأحکام 7 / 177: (انه بدعة حدث فی القرن الثانی ثم فشا وظهر فی القرن الثالث) اما إذا أراد إنکار أصل الاجتهادات بالرأی من بعض الصحابة - وهو لا یرید ذلک قطعا - فهو إنکار لأمر ضروری متواتر عنهم. وقد ذکر الغزالی فی کتابه المستصفی 2 / 58 - 62 کثیرا من مواضع اجتهادات الصحابة برأیهم، ولکن لم یستطیع أن یثبت انها علی نحو القیاس الا لأنه لم یر وجها لتصحیحها الا بالقیاس وتعلیل النص. ولیس هو منه الا من باب حسن الظن، لا أکثر. وأکثرها لا یصح تطبیقها علی القیاس. وعلی کل حال، فالشأن کل الشأن فی تحقیق إجماع الأمة والصحابة علی الأخذ بالقیاس ونحن نمنعه أشد المنع. اما (أولا) فلما قلناه قریبا أنه لم یثبت ان اجتهاداتهم کانت من نوع القیاس بل فی بعضها ثبت عکس ذلک، کاجتهادات عمر بن الخطاب المتقدمة ومثلها اجتهاد عثمان فی حرق المصاحف، ونحو ذلک. واما (ثانیا) - فان استعمال بعضهم للرأی - سواء کان مبنیا علی القیاس  
ص 174  
أو علی غیره - لا یکشف عن موافقة الجمیع، کما قال ابن حزم (1) فأنصف: (أین وجدتم هذا الإجماع؟ وقد علمتم ان الصحابة ألوف لا تحفظ الفتیا عنهم فی أشخاص المسائل الا عن مائة ونیف وثلاثین نفرا: منهم سبعة مکثرون وثلاثة عشر نفسا متوسطون، والباقون مقلون جدا تروی عنهم المسألة والمسألتان حاشا المسائل التی تیقن إجماعهم علیها (2) کالصلوات وصوم رمضان. فأین الإجماع علی القول بالرأی؟). والغرض الذی نرمی إلیه انه لا ینکر ثبوت الاجتهاد بالرأی عند جملة من الصحابة کأبی بکر وعمر وعثمان وزید بن ثابت، بل ربما من غیرهم. وانما الذی ینکر أن یکون ذلک بمجرده محققا لإجماع الأمة أو الصحابة واتفاق الثلاثة أو العشرة بل العشرون لیس إجماعا مهما کانوا. نعم أقصی ما یقال فی هذا الصدد: ان الباقین سکتوا وسکوتهم إقرار، فیتحقق الإجماع. ولکن یجاب عن ذلک ان السکوت لا نسلم انه یحقق الإجماع، لأنه لا یدل علی الإقرار الا من المعصوم بشروط الإقرار. والسر فی ذلک أن السکوت فی حد ذاته مجمل، فیه عند غیر المعصوم أکثر من وجه واحد واحتمال: إذ قد ینشأ من الخوف، أو الجبن أو الخجل، أو المداهنة، أو عدم العنایة ببیان الحق، أو الجهل بالحکم الشرعی، أو وجهه أو عدم وصول نبأ الفتیا إلیهم.. إلی ما شاء الله من هذه الاحتمالات التی لا دافع لها بالنسبة إلی غیر المعصوم. وقد یجتمع فی شخص واحد أکثر من سبب واحد للسکوت عن الحق. ومن الاحتمالات أیضا أن یکون قد أنکر بعض الناس ولکن لم یصل نبأ الإنکار إلینا. ودواعی إخفاء الإنکار وخفائه کثیرة لا تحد ولا تحصر. وأما (ثالثا) - فان سکوت الباقین غیر مسلم. ویکفی لإبطال الإجماع  
(هامش)  
(1) إبطال القیاس ص 19. (2) هذه لیست من المسائل الإجماعیة بل هذه من ضروریات الدین. وقد تقدم أن الأخذ بها لیس أخذا بالإجماع. (\*)  
ص 175  
إنکار شخص واحد له شأن فی الفتیا إذ لا یتحقق معه اتفاق الجمیع، فکیف إذا کان المنکرون أکثر من واحد، وقد ثبت تخطئة القول بالرأی عن ابن عباس وابن مسعود وأضربهما، بل روی ذلک حتی عن عمر بن الخطاب (1): (إیاکم وأصحاب الرأی فإنهم أعداء السنن أعیتهم الأحادیث ان یحفظوها فقالوا بالرأی فضلوا وأضلوا) وإن کنت أظن ان هذه الروایة موضوعة علیه لثبوت أنه فی مقدمة أصحاب أهل الرأی، مع أن أسلوب بیان الروایة بعیدة عن النسبة إلیه والی عصره. وعلی کل حال، لا شیء ابلغ فی الإنکار من المجاهرة بالخلاف والفتوی بالضد، وهذا قد کان من جماعة کما قلنا، بل زاد بعضهم کابن عباس وابن مسعود ان انتهی إلی ذکر المباهلة والتخویف من الله تعالی. وهل شیء ابلغ فی الإنکار من هذا؟ فأین الإجماع؟ ونحن یکفینا إنکار علی بن أبی طالب علیه السلام وهو المعصوم الذی یدور معه الحق کیفما دار کما فی الحدیث النبوی المعروف. وإنکاره معلوم من طریقته، وقد رووا عنه قوله: (لو کان الدین بالرأی لکان المسح علی باطن الخف أولی من ظاهره). وهو یرید بذلک إبطال القول بجواز المسح علی الخف الذی لا مدرک له الا القیاس أو الاستحسان.

الدلیل من العقل:

الدلیل من العقل:  
لم یذکر أکثر الباحثین عن القیاس دلیلا عقلیا علی حجیته (2)، غیر ان جملة منهم ذکر له وجوها أحسنها فیما أحسب ما سنذکره، مع انه من أوهن الاستدلالات. الدلیل: انا نعلم قطعا بان الحوادث لا نهایة لها.  
(هامش)  
(1) إبطال القیاس ص 58 والمستصفی 2 / 61. (2) قال الشیخ الطوسی فی العدة 2 / 84: (فأما من أثبته فاختلفوا فمنهم من أثبته عقلا وهم شذاذ غیر محصلین). (\*)  
ص 176  
ونعلم قطعا انه لم یرد النص فی جمیع الحوادث، لتناهی النصوص، ویستحیل أن یستوعب المتناهی مالا یتناهی. أذن، فیعلم انه لا بد من مرجع لاستنباط الأحکام لتلافی النواقص من الحوادث ولیس هو الا القیاس. والجواب: صحیح ان الحوادث الجزئیة غیر متناهیة، ولکن لا یجب فی کل حادثة جزئیة أن یرد نص من الشارع بخصوصها، بل یکفی ان تدخل فی أحد العمومات. والأمور العامة محدودة متناهیة لا یمتنع ضبطها ولا یمتنع استیعاب النصوص لها. علی ان فیه مناقشات أخری لا حاجة بذکرها.

4 - منصوص العلة وقیاس الأولویة

4 - منصوص العلة وقیاس الأولویة  
ذهب بعض علمائنا کالعلامة الحلی إلی انه یستثنی من القیاس الباطل، ما کان منصوص العلة وقیاس الأولویة، فان القیاس فیهما حجة. وبعض قال: لا! ان الدلیل الدال علی حرمة الأخذ بالقیاس شامل للقسمین، ولیس هناک ما یوجب استثناءهما. والصحیح أن یقال: ان منصوص العلة وقیاس الأولویة هما حجة، ولکن لا استثناءا من القیاس، لأنهما فی الحقیقة لیسا من نوع القیاس، بل هما من نوع الظواهر، فحجیتهما من باب حجیة الظهور. وهذا ما یحتاج إلی البیان، فنقول:  
منصوص العلة:  
أما (منصوص العلة)، فان فهم من النص علی العلة أن العلة عامة علی وجه لا اختصاص لها بالمعلل (الذی هو کالأصل فی القیاس) - فلا شک فی ان الحکم یکون عاما شاملا للفرع، مثل ما لو قال: حرم الخمر لأنه مسکر، فیفهم منه حرمة النبیذ لأنه مسکر أیضا. واما إذا لم یفهم منه ذلک، فلا وجه لتعدیة الحکم إلی الفرع الا بنوع من القیاس الباطل، مثل ما لو قیل: هذا  
ص 177  
العنب حلو لان لونه أسود، فإنه لا یفهم منه ان کل ما لونه أسود حلو، بل العنب الأسود خاصة حلو. وفی الحقیقة انه بظهور النص فی کون العلة عامة ینقلب موضوع الحکم من کونه خاصا بالمعلل إلی کون موضوعه کل ما فیه العلة، فیکون الموضوع عاما یشمل المعلل (الأصل) وغیره، ویکون المعلل من قبیل المثال للقاعدة العامة، لا ان موضوع الحکم هو خصوص المعلل (الأصل) ونستنبط منه الحکم فی الفرع من جهة العلة المشترکة، حتی یکون المدرک مجرد الحمل والقیاس. کما فی الصورة الثانیة أی التی لم یفهم فیها عموم العلة. ولأجل هذا نقول: ان الأخذ بالحکم فی الفرع فی الصورة الأولی یکون من باب الأخذ بظاهر العموم، ولیس هو من القیاس فی شیء لیکون القول بحجیة التعلیل استثناء من عمومات النهی عن القیاس. مثال ذلک قوله (ع) فی صحیحة ابن بزیع: (ماء البئر واسع لا یفسده شیء.. لان له مادة)، فان المفهوم منه - أی الظاهر منه - أن کل ماء له مادة واسع لا یفسده شیء، واما ماء البئر فانما هو أحد مصادیق الموضوع العام للقاعدة، فیشمل الموضوع بعمومه کلا من ماء البئر وماء الحمام وماء العیون وماء حنفیة الأصالة.. وغیرها، فالأخذ بهذا الحکم وتطبیقه علی هذه الأمور غیر ماء البئر لیس أخذا بالقیاس، بل هو أخذ بظهور العموم، والظهور حجة. هذا، وفی عین الوقت لما کنا لا نستظهر من هذه الروایة شمول العلة (لان له مادة) لکل ماله مادة وان لم یکن ماء مطلقا، فان الحکم (وهو الاعتصام من التنجس) لا نعدیه إلی الماء المضاف الذی له مادة الا بالقیاس، وهو لیس بحجة. وما هنا یتضح ألفرق بین الأخذ بالعموم فی منصوص العلة والأخذ بالقیاس، فلا بد من التفرقة بینهما فی کل علة منصوصة لئلا یقع الخلط بینهما. ومن أجل هذا الخلط بینهما یکثر العثار فی تعرف الموضوع للحکم. وبهذا البیان والتفریق بین الصورتین یمکن التوفیق بین المتنازعین فی حجیة  
ص 178  
منصوص العلة، فمن یراه حجة یراه فیما إذا کان له ظهور فی عموم العلة، ومن لا یری حجیته یراه فیما إذا کان الأخذ به أخذا به علی نهج القیاس. والخلاصة: إن المدار فی منصوص العلة أن یکون له ظهور فی عموم الموضوع لغیر ما له الحکم (أی المعلل الأصل)، فانه عموم من جملة الظواهر التی هی حجة. ولا بد حینئذ ان تکون حجیته علی مقدار 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:  
أما (قیاس الأولویة) فهو نفسه الذی یسمی (مفهوم الموافقة) الذی تقدمت الإشارة إلیه 1 / 104 وقلنا هناک: انه یسمی (فحوی الخطاب)، کمثال الأیة الکریمة (ولا تقل لهما أف) الدالة بالأولویة علی النهی عن الشتم والضرب ونحوهما. وتقدم فی هذا الجزء ص 111 أن هذا من الظواهر. فهو حجة من أجل کونه ظاهرا من اللفظ، لا من أجل کونه قیاسا، حتی یکون استثناء 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 بتعدی الحکم إلی ما هو أولی فی علة الحکم، کآیة التأفیف المتقدمة. ومنه دلالة الأذن بسکنی الدار علی جواز التصرف بمرافقها بطریق أولی. ویقال لمثل هذا فی عرف ألفقهاء: (أذن ألفحوی) ومنه الأیة الکریمة (ومن یعمل مثقال ذرة خیرا یره) الدالة 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 179  
وسموه مفهوم الموافقة. أما إذا لم یکن ذلک مفهوما من فحوی الخطاب فلا یسمی ذلک مفهوما بالاصطلاح، 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 عبد الله الصادق (ع) (1). قال أبان: قلت له: ما تقول فی رجل قطع إصبعا من أصابع المرأة؟ کم فیها؟ قال: عشر من الإبل. قلت: قطع اثنتین (2). قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثا؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعا؟ قال: عشرون. قلت: سبحان الله! یقطع ثلاثا فیکون علیه ثلاثون، ویقطع أربعا فیکون علیه عشرون!؟ 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 (3) 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)  
(1) الکافی 7 / 299 طبع طهران بالحروف سنة 1379 ه. (2) فی النسخة المطبوعة (اثنین). (3) تعاقل: توازن. وفی النسخة المطبوعة (تقابل) - وأحسبه من تصحیح الناشر اشتباها. (\*)  
ص 180  
جهة الأولویة تعدیة الحکم إلی غیر ما تضمنه الخطاب حتی یکون من باب مفهوم الموافقة. وانما الذی وقع من أبان قیاس مجرد لم یکن مستنده فیه الا جهة الأولویة، إذ تصور - بمقتضی القاعدة العقلیة الحسأبیة - أن الدیة تتضاعف بالنسبة بتضاعف قطع الأصابع، فإذا کان فی قطع الثلاث ثلاثون من الإبل فلا بد أن یکون فی قطع الأربع أربعون، لان قطع الأربع قطع للثلاثة وزیادة. ولکن أبان کان لا یدری ان المرأة دیتها نصف دیة الرجل شرعا فیما یبلغ ثلث الدیة فما زاد، وهی مائة من الإبل. والخلاصة: انا نقول ببطلان قیاس الأولویة 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 181  
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 (1) 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)  
(1) المستصفی 2 / 57. (\*)  
ص 183

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 المرحجات 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 186  
المقدمة  
بیان أمور یحتاج إلیها:   
مثل حقیقة التعارض وشروطه، وقیاسه بالتزاحم، والحکومة والورود، ومثل القواعد العامة فی الباب، فنقول:

1 - حقیقة التعارض:

1 - حقیقة 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 المعارضة: ان کلا منهما - إذا تمت مقومات حجیته - یبطل الآخر ویکذبه. والتکاذب إما أن یکون فی جمیع مدلولاتهما ونواحی الدلالة فیهما، وأما فی بعض النواحی علی وجه لا یصح فرض بقاء حجیة کل منهما مع فرض بقاء حجیة الآخر ولا یصح العمل بها معا. فمرجع التعارض فی الحقیقة إلی التکاذب بین الدلیلین فی ناحیة ما، أی أن کلا منهما یکذب الآخر، ولا یجتمعان علی الصدق. هذا هو المعنی الاصطلاحی للتعارض. وهو مأخوذ من عارضه، أی جانبه وعدل عنه.

2 - شروط التعارض:

2 - شروط التعارض:  
ولا یتحقق هذا المعنی من التعارض الا بشروط سبعة هی مقومات التعارض نذکرها لتتضح حقیقة التعارض ومواقعه: 1 - 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 187  
2 - ألا یکون الظن ألفعلی معتبرا فی حجیتهما معا، لاستحالة حصول الظن ألفعلی بالمتکاذبین کاستحالة القطع بهما. نعم یجوز ان یعتبر فی أحدهما المعین الظن ألفعلی دون الآخر. 3 - 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 صلاة الجمعة مع دلیل وجوب صلاة الظهر یوم الجمعة، 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 صلاة واحدة فی الوقت الواحد فانهما یتکاذبان حینئذ بضمیمة 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 ناحیة تکوینیة أو من ناحیة تشریعیة. أو یقال بعبارة جامعة: 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 الکفایة: (التعارض هو تنافی الدلیلین أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات). فحصر التعارض فی مقام الإثبات ومرحلة الدلالة. 4 - ان یکون کل من الدلیلین واجدا لشرائط الحجیة، بمعنی أن کلا منهما  
ص 188  
لو خلی ونفسه ولم یحصل ما یعارضه لکان حجة یجب العمل بموجبه، وان کان أحدهما لا علی التعیین بمجرد التعارض یسقط عن الحجیة بالفعل. والسر فی ذلک واضح، فانه لو کان أحدهما غیر واجد لشرائط الحجیة فی نفسه لا یصلح ان یکون مکذبا لما هو حجة وان کان منافیا له فی مدلوله فلا یکون معارضا له، لما قلنا من ان التعارض وصف للدالین بما هما دالان فی مقام الإثبات، وإذ لا إثبات فیما هو غیر حجة فلا یکذب ما فیه الإثبات. أذن، لا تعارض بین الحجة واللا حجة، کما لا تعارض بین اللا حجتین. ومن هنا یتضح انه لو کان هناک خبر - مثلا - غیر واجد لشرائط الحجة واشتبه بما هو واجد لها، فان الخبرین لا یدخلان فی باب التعارض، فلا تجری علیها أحکامه وقواعده، وان کان من جهة العلم بکذب أحدهما حالهما حال المتعارضین. نعم فی مثل هذین الخبرین تجری قواعد العلم الإجمالی. 5 - ألا یکون الدلیلان متزاحمین، فان المتعارض قواعد غیر قواعد التزاحم علی ما یأتی، وان کان المتعارضان یشترکان مع المتزاحمین فی جهة واحدة، وهی امتناع اجتماع الحکمین فی التحقیق فی موردهما، ولکن ألفرق فی جهة الامتناع: فانه فی التعارض من جهة التشریع فیتکاذب الدلیلان، وفی التزاحم من جهة الامتثال فلا یتکاذبان. ولا بد من أفراد بحث مستقل فی بیان ألفرق، کما سیأتی. 6 - ألا یکون أحد الدلیلین حاکما علی الآخر. 7 - ألا یکون أحدهما واردا علی الآخر. وسیأتی ان الحکومة والورود یرفعان التعارض والتکاذب بین الدلیلین. ولا بد من أفراد بحث عنهما أیضا، فانه أمر أساسی فی تحقیق التعارض وفهمه:

3 - ألفرق بین التعارض والتزاحم:

3 - ألفرق بین التعارض والتزاحم:  
تقدم فی 2 / 286 بیان الحق الذی ینبغی ان یعول علیه فی سر التفرقة بین بأبی التعارض والتزاحم، ثم بینهما وبین باب اجتماع الأمر والنهی.  
ص 189  
وخلاصته: إن التعارض - فی خصوص مورد العامین من وجه - انما یحصل حیث تکون لکل منهما دلالة إلتزامیة علی نفی حکم الآخر فی مورد الاجتماع بینهما، فیتکاذبان من هذه الجهة. وأما إذا لم یکن للعامین من وجه مثل هذه الدلالة الإلتزامیة فلا تعارض بینهما، إذ لا تکاذب بینهما فی مقام الجعل والتشریع. وحینئذ - أی حینما یفقدان تلک الدلالة الإلتزامیة - لو امتنع علی المکلف ان یجمع بینهما فی الامتثال لأی سبب من الأسباب، فان الأمر فی مقام الامتثال یدور بینهما: بان یمتثل اما هذا أو ذاک. وهنا یقع التزاحم بین الحکمین. وطبعا انما یفرض ذلک فیما إذا کان الحکمان إلزامیین. ومن أجل هذا قلنا فی الشرط الخامس من شروط التعارض: أن امتناع اجتماع الحکمین فی التحقق إذا کان فی مقام التشریع دخل الدلیلان فی باب التعارض لأنهما حینئذ یتکاذبان. أما إذا کان الامتناع فی مقام الامتثال دخلا فی باب التزاحم إذ لا تکاذب حینئذ بین الدلیلین. وهذا هو ألفرق الحقیقی بین باب التعارض وباب التزاحم فی أی مورد یفرض. وینبغی ألا یغیب عن بال الطالب انه حینما ذکرنا العامین من وجه فقط فی مقام التفرقة بین البأبین - کما تقدم فی الجزء الثانی - لم نذکره لأجل اختصاص البأبین بالعامین من وجه، بل لان العامین من وجه موضع شبهة عدم التفرقة بین البأبین ثم بینهما وبین باب اجتماع الأمر والنهی. وقد سبق تفصیل ذلک هناک فراجع. وعلیه، فالضابط فی التفرقة بین البأبین - کما اشرنا إلیه أکثر من مرة - هو أن الدلیلین یکونان متعارضین إذا تکاذبا فی مقام التشریع، ویکونان متزاحمین إذا امتنع الجمع بینهما فی مقام الامتثال مع عدم التکاذب فی مقام التشریع. وفی تعارض الأدلة قواعد للترجیح ستأتی، وقد عقد هذا الباب لأجلها وینحصر الترجیح فیها بقوة السند أو الدلالة.  
ص 190  
وأما التزاحم فله قواعد أخری تتصل بالحکم نفسه ولا ترتبط بالسند أو الدلالة. ولا ینبغی ان یخلو کتابنا من الإشارة إلیها. وهذه خیر مناسبة لذکرها، فنقول:

4 - تعادل وتراجیح المتزاحمین

1

4 - تعادل وتراجیح المتزاحمین:  
تعادل وتراجیح المتزاحمین:  
لا شک فی انه إذا تعادل المتزاحمان فی جمیع جهات الترجیح الآتیة، فان الحکم فیهما هو التخییر. وهذا أمر محل اتفاق، وان وقع الخلاف فی تعادل المتعارضین انه یقتضی التساقط أو التخییر علی ما سیأتی. وفی الحقیقة ان هذا التخییر إنما یحکم به العقل، والمراد به العقل العملی. بیان ذلک: إنه بعد فرض عدم امکان الجمع فی الامتثال بین الحکمین المتزاحمین وعدم جواز ترکهما معا، ولا مرجح لأحدهما علی الآخر حسب ألفرض ویستحیل الترجیح بلا مرجح - فلا مناص من أن یترک الأمر إلی اختیار المکلف نفسه إذ یستحیل بقاء التکلیف ألفعلی فی کل منهما، ولا موجب لسقوط التکلیف فیهما معا. وهذا الحکم العقلی مما تطابقت علیه آراء العقلاء. ومن هذا الحکم العقلی یستکشف حکم الشرع علی طبق هذا الحکم العقلی کسائر الأحکام العقلیة القطعیة، لان هذا من باب المستقلات العقلیة التی تبتنی علی الملازمات العقلیة المحضة. مثاله: إذا دار الأمر بین إنقاذ غریقین متساویین من جمیع الجهات لا ترجیح لأحدهما علی الآخر شرعا من جهة وجوب الإنقاذ - فانه لا مناص للمکلف من أن یفعل أحدهما ویترک الآخر، فهو علی التخییر عقلا بینهما المستکشف منه رضی الشارع بذلک وموافقته علی التخییر. إذا عرفت ذلک، فیکون من المهم جدا أن نعرف ما هی المرجحات فی باب التزاحم. ومن الواضح إنه لا بد أن تنتهی کلها إلی أهمیة أحد الحکمین عند الشارع، فالأهم عنده هو الأرجح فی التقدیم. ولما کانت الأهمیة تختلف جهتها ومنشأها، فلا بد من بیان تلک الجهات وهی تستکشف بأمور نذکرها  
ص 191  
علی الاختصار:  
1 - ان یکون أحد الواجبین  
لا بدل له مع کون الواجب الآخر المزاحم له ذا بدل، سواء کان البدل اختیاریا کخصال الکفارة، أو اضطراریا کالتیمم بالنسبة إلی الوضوء، وکالجلوس بالنسبة إلی القیام فی الصلاة. ولا شک فی أن ما لا بدل له أهم مما له البدل قطعا عند المزاحمة وان کان البدل اضطراریا، لان الشارع قد رخص فی ترک ذی البدل إلی بدله الاضطراری عند الضرورة ولم یرخص فی ترک مالا بدل له، ولا شک فی أن تقدیم ما لا بدل له جمع بین التکلیفین فی الامتثال دون صورة تقدیم ذی البدل، فان فیه تفویتا للأول بلا تدارک.  
2 - ان یکون أحد الواجبین مضیقا أو فوریا،  
مع کون الواجب الآخر المزاحم له موسعا، فان المضیق أو ألفوری أهم من الموسع قطعا، کدوران الأمر بین إزالة النجاسة عن المسجد وإقامة الصلاة فی سعة وقتها. وهذا الثانی ینسق علی الأول، لان الموسع له بدل طولی اختیاری دون المضیق والفوری، فتقدیم المضیق أو ألفوری جمع بین التکلیفین فی الامتثال دون تقدیم الموسع فان فیه تفویتا للتکلیف بالمضیق أو ألفوری بلا تدارک. ومثله ما لو دار الأمر بین المضیق والفوری کدوران الأمر بین الصلاة فی آخر وقتها وإزالة النجاسة عن المسجد فان الصلاة مقدمة إذ لا تدارک لها.  
3 - أن یکون أحد الواجبین صاحب الوقت المختص دون الآخر،  
وکان کل منهما مضیقا، کما لو دار الأمر بین أداء الصلاة الیومیة فی آخر وقتها وبین صلاة الأیات فی ضیق وقتها، لان الوقت لما کان مختصا بالیومیة فهی أولی به عند مزاحمتها بما لا اختصاص له فی أصل تشریعه بالوقت المعین وإنما اتفق حصول سببه فی ذلک الوقت وتضیق وقت أدائه. ومسألة تقدیم الیومیة علی صلاة الأیات إذا تضیق وقتهما معا أمر إجماعی متفق علیه، ولا منشأ له الا أهمیة ذات الوقت المختص المفهومة من بعض الروایات.  
4 - ان یکون أحد الواجبین وجوبه مشروطا بالقدرة الشرعیة دون الآخر.  
والمراد من القدرة الشرعیة هی القدرة المأخوذة فی لسان الدلیل شرطا للوجوب، کالحج المشروط وجوبه بالاستطاعة ونحوه. ومع فرض المزاحمة بینه وبین واجب آخر وجوبه غیر مشروط بالقدرة لا یحصل العلم بتحقق ما هو شرط فی الوجوب، لاحتمال أن مزاحمته للواجب الآخر تکون سالبة للقدرة المعتبرة فی الوجوب، ومع عدم الیقین بحصول شروط الوجوب لا یحصل الیقین بأصل التکلیف، فلا یزاحم ما کان وجوبه منجزا معلوما. ولو قال قائل: ان کل واجب مشروط وجوبه بالقدرة عقلا، أذن، للوجوب، کالحج المشروط وجوبه بالاستطاعة ونحوه. فالجواب: نحن نسلم باشتراط کل واجب بالقدرة عقلا، لکنه لما لم تؤخذ القدرة فی الواجب الآخر فی لسان الدلیل، فهو من ناحیة الدلالة اللفظیة مطلق وإنما العقل هو الذی یحکم بلزوم القدرة. ویکفی فی حصول شرط القدرة العقلیة نفس تمکن المکلف من فعله ولو مع فرض المزاحمة، إذ لا شک فی ان المکلف فی فرض المزاحمة قادر ومتمکن من فعل هذا الواجب المفروض، وذلک بترک الواجب المزاحم له المشروط بالقدرة الشرعیة. والخلاصة: أن الواجب الآخر وجوبه منجز فعلی لحصول شرطه وهو القدرة العقلیة، بخلاف مزاحمه المشروط، لما ذکرنا من احتمال أن ما أخذ فی الدلیل قدرة خاصة لا تشمل هذه القدرة والحاصلة عند المزاحمة. فلا یحرز تنجزه ولا تعلم فعلیته. وعلیه، فیرتفع التزاحم بین الوجوبین من رأس، ویخلو الجو للواجب المطلق، وان کان مشروطا بالقدرة العقلیة.  
5 - أن یکون أحد الواجبین مقدما بحسب زمان امتثاله علی الآخر،  
کما لو دار الأمر بین القیام للرکعة المتقدمة وبین القیام لرکعة بعدها، فی فرض کون المکلف عاجزا عن القیام للرکعتین معا متمکنا من أحداهما فقط. فانه - فی هذا ألفرض - یکون المتقدم مستقر الوجوب فی محله لحصول  
ص 193  
القدرة ألفعلیة بالنسبة إلیه. فإذا فعله انتفت القدرة ألفعلیة بالنسبة إلی المتأخر فلا یبقی له مجال. ولا فرق فی هذا ألفرض بین ما إذا کانا معا مشروطین بالقدرة الشرعیة أو مطلقین معا، أما لو اختلفا فان المطلق مقدم علی المشروط بالقدرة الشرعیة وان کان زمان فعله متأخرا.  
6 - ان یکون أحد الواجبین أولی عند الشارع فی التقدیم  
من غیر تلک الجهات المتقدمة. والأولویة تعرف اما من الأدلة، واما من مناسبة الحکم للموضوع، واما من معرفة ملاکات الأحکام بتوسط الأدلة السمعیة. ومن أجل ذلک فان الأولویة تختلف باختلاف ما یستفاد من هذه الأمور، ولا ضابط عام یمکن الرجوع إلیه عند الشک: فمن تلک الأولویة ما إذا کان فی الحکم الحفاظ علی بیضة الإسلام، فانه أولی بالتقدیم من کل شیء فی مقام المزاحمة. و (منها) ما کان یتعلق بحقوق الناس، فانه أولی من غیره من التکالیف الشرعیة المحضة، أی التی لا علاقة لها بحقوق غیر المکلف بها. و (منها) ما کان من قبیل الدماء والفروج، فانه یحافظ علیه أکثر من غیره، لما هو المعروف عند الشارع المقدس من الأمر بالاحتیاط الشدید فی أمرها. فلو دار الأمر بین حفظ نفس المؤمن وحفظ ماله، فان حفظ نفسه مقدم علی حفظ ماله قطعا. و (منها) ما کان رکنا فی العبادة، فانه مقدم علی ما لیس له هذه الصفة عند المزاحمة، کما لو وقع التزاحم فی الصلاة بین أداء القراءة والرکوع، فان الرکوع مقدم علی القراءة وان کان زمان امتثاله متأخرا عن القراءة. وعلی مثل هذه فقس، وأمثالها کثیر لا یحصی، کما لو دار الأمر بین الصلح بین المؤمنین بالکذب وبین الصدق وفیه ألفتنة بینهم، فان الصلح مقدم علی الصدق. وهذا معروف من ضرورة الشرع الإسلامی.  
ص 194  
ومما ینبغی ان یعلم فی هذا الصدد انه لو احتمل أهمیة أحد المتزحمین فان الاحتیاط یقتضی تقدیم محتمل الأهمیة. وهذا الحکم العقلی بالاحتیاط یجری فی کل مورد یدور فیه الأمر بین التعیین والتخییر فی الواجبات. وعلیه، فلا یجب إحراز أهمیة أحد المتزاحمین، بل یکفی الاحتمال. وهذا أصل ینفع کثیرا فی ألفروع ألفقهیة، فاحتفظ به.  
5 - الحکومة والورود:  
وهذا البحث من مبتکرات الشیخ الأنصاری رحمه الله، وقد فتح به بابا جدیدا فی الأسلوب الاستدلالی، ولئن نشأ هذا الاصطلاح فی عصره من قبل غیره - کما یبدو من التعبیر بالحکومة والورود فی جواهر الکلام - فانه لم یکن بهذا التحدید والسعة اللذین انتهی إلیهما الشیخ. وکان رحمه الله - علی ما ینقل عنه - یصرح بأن أساطین ألفقه المتقدمین لم یغفلوا عن مغزی ما کان یرمی إلیه، وان لم یبحثوه بصریح القول ولا بهذا المصطلح. واللفتة الکریمة منه کانت فی ملاحظته لنوع من الأدلة، إذ وجد ان من حقها أن تقدم علی أدلة أخری، فی حین انها لیست بالنسبة إلیها من قبیل الخاص والعام، بل قد یکون بینهما العموم من وجه. ولا یوجب هذا التقدیم سقوط الأدلة الأخری عن الحجیة، ولا تجری بینهما قواعد التعارض، لأنه لم یکن بینهما تکاذب بحسب لسانهما من ناحیة أدائیة ولا منافاة، یعنی ان لسان أحدهما لا یکذب الآخر ولا یبطله، بل أحدهما المعین من حقه بحسب لسانه وأدائه لمعناه وعنوانه ان یکون مقدما علی الآخر تقدیما لا یستلزم بطلان الآخر ولا تکذیبه ولا صرفه عن ظهوره. وهذا هو العجیب فی الأمر والجدید علی الباحثین، وذلک مثل تقدیم أدلة الأمارة علی أدلة الأصول العملیة بلا إسقاط لحجیة الثانیة ولا صرف لظهورها.  
ص 195  
والمعروف ان أحد اللامعین من تلامذته (1) التقی به فی درس الشیخ صاحب الجواهر قبل ان یتعرف علیه وقبل أن یعرف الشیخ بین الناس، وسأله سؤال امتهان واختبار عن سر تقدیم دلیل علی آخر جاء ذکرهما فی الدرس المذکور، فقال له: إنه حاکم علیه. قال: وما الحکومة؟ فقال له: یحتاج إلی ان تحضر درسی ستة أشهر علی الأقل لتفهم معنی الحکومة. ومن هنا ابتدأت علاقة التلمیذ بأستاذه. إن موضوعا یحتاج إلی درس ستة اشهر - وان کان فیه نوع من المبالغة - کم یحتاج إلی البسط فی البیان، بینما ان الشیخ فی کتبه لم یوفه حقه من البیان، الا بعض الشیء فی التعادل والتراجیح، وبعض اللقطات المتفرقة فی غضون کتبه. ولذا بقی الموضوع متأرجحا فی کتب الأصولیین من بعده، وان کان مقصودهم ومقصوده أصبح واضحا عند أهل العلم فی العصور المتأخرة. ولا یسع هذا المختصر شرح هذا الأمر شرحا کافیا، وانما نکتفی بالإشارة إلی خلاصة ما توصلنا إلیه من فهم معنی الحکومة وفهم معنی أخیها (الورود) قدر الامکان، فنقول:  
1 - الحکومة :  
ان الذی نفهمه من مقصودهم فی الحکومة هو: أن یقدم أحد الدلیلین علی الآخر تقدیم سیطرة وقهر من ناحیة أدائیة، ولذا سمیت بالحکومة. فیکون تقدیم الدلیل الحاکم علی المحکوم لیس من ناحیة السند ولا من ناحیة الحجیة، بل هما علی ما هما علیه من الحجیة بعد التقدیم، أی أنهما بحسب لسانهما وأدائهما لا یتکاذبان فی مدلولهما، فلا یتعارضان. وانما التقدیم - کما قلنا - من ناحیة أدائیة بحسب لسانهما، ولکن لا من جهة التخصیص ولا من جهة (الورود) الآتی معناه. فأی تقدیم للدلیل علی الآخر بهذه القیود فهو یسمی (حکومة).  
(هامش)  
(1) قیل هو میرزا حبیب الله الرشتی. (\*)  
ص 196  
وهذا فی الحقیقة هو الضابط لها، فلذلک وجب توضیح ألفرق بینها وبین التخصیص من جهة، ثم بینها وبین الورود من جهة أخری، لیتضح معناها بعض الوضوح: أما ألفرق بینها وبین (التخصیص) فنقول: ان التخصیص لیکون تخصیصا لا بد ان یفرض فیه الدلیل الخاص منافیا فی مدلوله للعام. ولأجل هذا یکونان متعارضین متکاذبین بحسب لسانهما بالنسبة إلی موضوع الخاص غیر انه لما کان الخاص أظهر من العام فیجب ان یقدم علیه لبناء العقلاء علی العمل بالخاص، فیستکشف منه ان المتکلم الحکیم لم یرد العموم من العام وان کان ظاهر اللفظ العموم والشمول، لحکم العقل یقبح ذلک من الحکیم مع فرض العمل بالخاص عند أهل المحاورة من العقلاء. وعلیه، فالتخصیص عبارة عن الحکم بسلب حکم العام عن الخاص وإخراج الخاص عن عموم العام، مع فرض بقاء عموم لفظ العام شاملا للخاص بحسب لسانه وظهوره الذاتی. أما الحکومة (فی بعض مواردها) هی کالتخصیص بالنتیجة، من جهة خروج مدلول أحد الدلیلین عن عموم مدلول الآخر، ولکن ألفرق فی کیفیة الإخراج، فإنه فی التخصیص إخراج حقیقی مع بقاء الظهور الذاتی للعموم فی شموله، وفی الحکومة إخراج تنزیلی علی وجه لا یبقی ظهور ذاتی للعموم فی الشمول، بمعنی ان الدلیل الحاکم یکون لسانه تحدید موضوع الدلیل المحکوم أو محموله، تنزیلا وادعاءا، فلذلک یکون الحاکم متصرفا فی عقد الوضع أو عقد الحمل فی الدلیل المحکوم. ونستعین علی بیان ألفرق بالمثال، فنقول: لو قال الأمر عقیب أمره بإکرام العلماء: (لا تکرم ألفاسق)، فان القول الثانی یکون مخصصا للأول لأنه لیس مفاده الا عدم وجوب إکرام ألفاسق مع بقاء صفة العالم له. اما لو قال عقیب أمره: (ألفاسق لیس بعالم) فانه یکون حاکما علی الأول، لان مفاده إخراج ألفاسق عن صفة العالم تنزیلا، بتنزیل ألفسق منزلة الجهل أو علم ألفاسق بمنزلة عدم العلم. وهذا تصرف فی عقد الوضع، فلا یبقی عموم لفظ العلماء  
ص 197  
شاملا للفاسق بحسب هذا الادعاء والتنزیل. وبالطبع لا یعطی له حینئذ حکم العلماء من وجوب الإکرام ونحوه. ومثاله فی الشرعیات قوله علیه السلام: (لا شک لکثیر الشک) ونحوه مثل نفی شک المأموم مع حفظ الإمام وبالعکس، فان هذا ونحوه یکون حاکما علی أدلة حکم الشک، لان لسانه إخراج شک کثیر الشک وشک المأموم أو الإمام عن حضیرة صفة الشک تنزیلا، فمن حقه حینئذ ألا یعطی له أحکام الشک من نحو إبطال الصلاة أو البناء علی الأکثر أو الأقل أو غیر ذلک. وإنما قلنا: (الحکومة فی بعض مواردها کالتخصیص)، فلان بعض موارد الحکومة الأخری عکس التخصیص، لان الحکومة علی قسمین: قسم یکون التصرف فیها بتضییق الموضوع کالأمثلة المتقدمة، وقسم بتوسعته، مثل ما لو قال عقیب الأمر بإکرام العلماء: (المتقی عالم)، فان هذا یکون حاکما علی الأول ولیس فیه إخراج، بل هو تصرف فی الموضوع بتوسعة معنی العالم ادعاء إلی ما یشمل المتقی، تنزیلا للتقوی منزلة العلم، فیعطی للمتقی حکم العلماء من وجوب الإکرام ونحوه. ومثاله فی الشرعیات: (الطواف صلاة)، فان هذا التنزیل یعطی للطواف الأحکام المناسبة التی تخص الصلاة من نحو أحکام الشکوک. ومثله: (لحمة الرضاع کلحمة النسب) الموسع لموضع أحکام النسب. 2 – الورود

2

وأما ألفرق بین الحکومة وبین الورود، فنقول: کما قلنا ان الحکومة کالتخصیص فی النتیجة، کذلک الورود کالتخصص فی النتیجة، لان کلا من الورود والتخصص خروج الشیء بالدلیل عن موضوع دلیل آخر خروجا حقیقیا، ولکن ألفرق ان الخروج فی التخصص خروج بالتکوین بلا عنایة التعبد من الشارع، کخروج الجاهل عن موضوع دلیل (أکرم العلماء) فیقال: ان الجاهل خارج عن عموم العلماء تخصصا، وأما فی الورود فان الخروج من الموضوع بنفس التعبد من الشارع بلا خروج  
ص 198  
تکوینی، فیکون الدلیل الدال علی التعبد واردا علی الدلیل المثبت لحکم موضوعه. مثاله دلیل الأمارة الوارد علی أدلة الأصول العقلیة کالبراءة وقاعدة الاحتیاط وقاعدة التخییر، فان البراءة العقلیة لما کان موضوعها عدم البیان الذی یحکم فیه العقل بقبح العقاب معه، فالدلیل الدال علی حجیة الأمارة یعتبر الأمارة بیانا تعبدا، وبهذا التعبد یرتفع موضوع البراءة العقلیة وهو عدم البیان. وهکذا الحال فی قاعدتی الاحتیاط والتخییر فان موضوع الأولی عدم المؤمن من العقاب، والإمارة بمقتضی دلیل حجیتها مؤمنة منه، وموضوع الثانیة الحیرة فی الدوران بین المحذورین، والإمارة بمقتضی دلیل حجیتها مرجحة لأحد الطرفین، فترتفع الحیرة. وبهذا البیان لمعنی الورود یتضح ألفرق بینه وبین الحکومة، فان ورود أحد الدلیلین باعتبار کون أحدهما رافعا لموضوع الآخر حقیقة لکن بعنایة التعبد، فیکون الأول واردا علی الثانی، أما الحکومة فإنها لا توجب خروج مدلول الحاکم عن موضوع مدلول المحکوم وجدانا وعلی وجه الحقیقة، بل الخروج فیها انما یکون حکمیا وتنزیلیا وبعنایة ثبوت المتعبد به اعتبارا.  
6 - القاعدة فی المتعارضین التساقط أو التخییر:  
أشرنا فیما تقدم (ص 190) 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 199  
التعارض (ص 191) 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 200  
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.  
7 - الجمع بین المتعارضین أولی من الطرح:  
اشتهر بینهم ان الجمع بین المتعارضین مهما أمکن من الطرح، وقد نقل عن (غوالی اللآلی) دعوی الإجماع علی هذه القاعدة.  
ص 201  
وظاهر ان المراد من الجمع الذی هو أولی من الطرح هو الجمع فی الدلالة، فانه إذا کان الجمع بینهما فی الدلالة ممکنا تلاءما فیرتفع التعارض بینهما فلا یتکاذبان. وتشمل القاعدة بحسب ذلک صورة تعادل المتعارضین فی السند، وصورة ما إذا کانت لأحدهما مزیة تقتضی ترجیحه فی السند، لأنه فی الصورة الثانیة بتقدیم ذی المزیة یلزم طرح الآخر مع فرض امکان الجمع. وعلیه، فمقتضی القاعدة مع امکان الجمع عدم جواز طرحهما معا علی القول بالتساقط، وعدم طرح أحدهما غیر المعین علی القول بالتخییر، وعدم طرح أحدهما المعین غیر ذی المزیة مع الترجیح. ومن أجل هذا تکون لهذه القاعدة أهمیة کبیرة فی العمل بالمتعارضین، فیجب البحث عنها من ناحیة مدرکها، ومن ناحیة عمومها لکل جمع حتی الجمع التبرعی. 1 - أما من (الناحیة الأولی) فمن الظاهر انه لا مدرک لها الا حکم العقل بأولیة الجمع، لان التعارض لا یقع الا مع فرض تمامیة مقومات الحجیة فی کل منهما من ناحیة السند والدلالة، کما تقدم فی الشرط الرابع من شروط التعارض (ص 188) ومع فرض وجود مقومات الحجیة أی وجود المقتضی للحجیة، فانه لا وجه لرفع الید عن ذلک الا مع وجود مانع من تأثیر المقتضی، وما المانع فی فرض التعارض الا تکاذبهما. ومع فرض امکان الجمع فی الدلالة بینهما لا یحرز تکاذبهما فلا یحرز المانع عن تأثیر مقتضی الحجیة فیهما، فکیف یصح ان نحکم بتساقطهما أو سقوط أحدهما. 2 - وأما من (الناحیة الثانیة) فانا نقول: ان المراد من الجمع التبرعی ما یرجع إلی التأویل الکیفی الذی لا یساعد علیه عرف أهل المحاورة ولا شاهد علیه من دلیل ثالث. وقد یظن الظان ان امکان الجمع التبرعی یحقق هذه القاعدة وهی أولویة الجمع من الطرح بمقتضی التقدیر المتقدم فی مدرکها، إذ لا یحرز المانع وهو تکاذب المتعارضین حینئذ، فیکون الجمع أولی.  
ص 202  
ولکن یجاب عن ذلک: انه لو کان مضمون هذه القاعدة المجمع علیها ما یشمل الجمع التبرعی فلا یبقی هناک دلیلان متعارضان وللزم طرح کل ما ورد فی باب التعارض من الأخبار العلاجیة الا فیما هو نادر ندرة لا یصح حمل الأخبار علیها، وهو صورة کون کل من المتعارضین نصا فی دلالته لا یمکن تأویله بوجه من الوجوه. بل ربما یقال: لا وجود لهذه الصورة فی المتعارضین. وببیان آخر برهانی نقول: إن المتعارضین لا یخلوان عن حالات أربع: أما ان یکونا مقطوعی الدلالة مظنونی السند، أو بالعکس أی یکونان مظنونی الدلالة مقطوعی السند، أو یکون أحدهما مقطوع الدلالة مظنون السند والأخر بالعکس، أو یکونان مظنونی الدلالة والسند معا. أما فرض أحدهما أو کل منهما مقطوع الدلالة والسند معا فان ذلک یخرجهما عن کونهما متعارضین، بل ألفرض الثانی مستحیل کما تقدم (ص 188). وعلیه فللمتعارضین أربع حالات ممکنة لا غیرها: فان کانت (الأولی) فلا مجال فیها للجمع فی الدلالة مطلقا للقطع بدلالة کل منهما فهو خارج عن مورد القاعدة رأسا کما أشرنا إلیه، بل هما فی هذه الحالة اما ان یرجع فیهما إلی الترجیحات السندیة أو یتساقطان حیث لا مرجح أو یتخیر بینهما. وان کانت (الثانیة)، فانه مع القطع بسندهما کالمتواترین أو الأیتین القرآنیتین لا یعقل طرحهما أو طرح أحدهما من ناحیة السند، فلم یبق الا التصرف فیهما من ناحیة الدلالة. ولا یعقل جریان أصالة الظهور فیهما معا لتکاذبهما فی الظهور. وحینئذ فان کان هناک جمع عرفی بینهما بأن یکون أحدهما المعین قرینة علی الآخر أو کل منهما قرینة علی التصرف فی الآخر علی نحو ما یأتی من بیان وجوه الجمع الدلالتی، فان هذا الجمع فی الحقیقة یکون هو الظاهر منهما فیدخلان بحسبه فی باب الظواهر ویتعین الأخذ بهذا الظهور. وان لم یکن هنا جمع عرفی فان الجمع التبرعی لا یجعل لهما ظهورا فیه لیدخل فی باب الظواهر ویکون موضعا لبناء العقلاء. ولا دلیل فی المقام غیر بناء العقلاء علی الأخذ بالظواهر، فما الذی یصحح الأخذ بهذا التأویل التبرعی. ویکون دلیلا علی حجیته؟  
ص 203  
وغایة ما یقتضی تعارضهما عدم إرادة ظهور کل منهما، ولا یقتضی ان یکون المراد غیر ظاهرهما من الجمع التبرعی فان هذا یحتاج إلی دلیل یعینه ویدل علی حجیتهما فیه. ولا دلیل حسب ألفرض؟ وان کانت (الثالثة) فانه یدور الأمر فیها بین التصرف فی سند مظنون السند وبین التصرف فی ظهور مظنون الدلالة أو طرحهما معا، فان کان مقطوع الدلالة صالحا للتصرف بحسب عرف أهل المحاورة فی ظهور الآخر تعین ذلک، إذ یکون قرینة علی المراد من الآخر فیدخل بحسبه فی الظواهر التی هی حجة. واما إذا لم یکن لمقطوع الدلالة هذه الصلاحیة فان تأویل الظاهر تبرعا لا یدخل فی الظاهر حینئذ لیکون حجة ببناء العقلاء ولا دلیل آخر علیه کما تقدم فی الصورة الثانیة. ویتعین فی هذا ألفرض طرح هذین الدلیلین: طرح مقطوع الدلالة من ناحیة السند، وطرح مقطوع السند من ناحیة الدلالة. فلا یکون الجمع أولی، إذ لیس إجراء دلیل أصالة السند بأولی من دلیل أصالة الظهور، وکذلک العکس، ولا معنی فی هذه الحالة للرجوع إلی المرجحات فی السند مع القطع بسند أحدهما کما هو واضح. وان کانت (الرابعة)، فان الأمر یدور فیها بین التصرف فی أصالة السند فی أحدهما والتصرف فی أصالة الظهور فی الآخر، لا أن الأمر یدور بین السندین ولا بین الظهورین، والسر فی هذا الدوران: ان دلیل حجیة السند یشملهما معا علی حد سواء بلا ترجیح لأحدهما علی الآخر حسب ألفرض، وکذلک دلیل حجیة الظهور. ولما کان یمتنع اجتماع ظهورهما لفرض تعارضهما، فإذا أردنا أن نأخذ بسندهما معا، لا بد ان نحکم بکذب ظهور أحدهما، فیصادم حجیة سند أحدهما حجیة ظهور الآخر، وکذلک إذا أردنا أن نأخذ بظهورهما معا لا بد ان نحکم بکذب سند أحدهما فیصادم حجیة ظهور أحدهما حجیة سند الآخر. فیرجع الأمر فی هذه الحالة إلی الدوران بین حجیة سند أحدهما وحجیة ظهور الآخر. وإذا کان الأمر کذلک فلیس أحدهما أولی من الآخر، کما تقدم. نعم لو کان هناک جمع عرفی بین ظهوریهما فانه حینئذ لا تجری أصالة  
ص 204  
الظهور فیهما علی حد سواء، بل المتبع فی بناء العقلاء ما یقتضیه الجمع العرفی الذی یقتضی الملاءمة بینهما، فلا یصلح کل منهما لمعارضة الآخر. ومن هنا نقول: ان الجمع العرفی أولی من الطرح. بل بالجمع العرفی یخرجان عن کونهما متعارضین، کما سیأتی. فلا مقتضی لطرح أحدهما أو طرحهما معا. اما إذا لم یکن بینهما جمع عرفی، فان الجمع التبرعی لا یصلح للملاءمة بین ظهوریهما، فتبقی أصالة الظهور حجة فی کل منهما، فیبقیان علی ما هما علیه من التعارض، فاما ان یقدم أحدهما علی الآخر لمزیة أو یتخیر بینهما أو یتساقطان. فتحصل من ذلک کله انه لا مجال للقول بأولویة الجمع التبرعی من الطرح فی کل صورة مفروضة للمتعارضین. إذا عرفت ما ذکرناه من الأمور فی (المقدمة) - فلنشرع فی المقصود، والأمور التی ینبغی ان نبحثها ثلاثة: الجمع العرفی، والقاعدة الثانویة فی المتعادلین، والمرجحات السندیة وما یتعلق بها. \* \* \*  
ص 205

الأمر الأول الجمع العرفی

الأمر الأول الجمع العرفی  
بمقتضی ما شرحناه فی المقدمة الأخیرة یتضح ان القدر المتیقن من قاعدة أولویة الجمع من الطرح فی المتعارضین هو (الجمع العرفی) الذی سماه الشیخ الأعظم ب (الجمع المقبول)، وغرضه المقبول عند العرف. ویسمی الجمع الدلالتی. وفی الحقیقة - کما تقدمت الإشارة إلی ذلک - انه بالجمع العرفی یخرج الدلیلان عن التعارض. والوجه فی ذلک انه انما نحکم بالتساقط أو التخییر أو الرجوع إلی العلاجات السندیة حیث تکون هناک حیرة فی الأخذ بهما معا. وفی موارد الجمع العرفی لا حیرة ولا تردد. وبعبارة أخری، انه لما کان التعبد بالمتنافیین مستحیلا، فلا بد من العلاج إما بطرحهما أو بالتخییر بینهما أو بالرجوع إلی المرجحات السندیة وغیرها، واما لو کان الدلیلان متلائمین غیر متنافیین بمقتضی الجمع العرفی المقبول فان التعبد بهما معا یکون تعبدا بالمتلائمین، فلا استحالة فیه ولا محذور حتی نحتاج إلی العلاج. ویتضح من ذلک انه فی موارد الجمع لا تعارض، وفی موارد التعارض لا جمع. وللجمع العرفی موارد لا بأس بالإشارة إلی بعضها للتدریب: (فمنها) ما إذا کان أحد الدلیلین أخص من الآخر، فان الخاص مقدم علی العام یوجب 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 206  
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 207  
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 150، فراجع... ولا تسع هذه الرسالة استیعاب هذه الأبحاث.  
ص 208

الأمر الثانی القاعدة الثانویة للمتعادلین

1

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: 1 - التخییر فی الأخذ باحدهما، وهو مختار المشهور، بل نقل الإجماع علیه. 2 - 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. 3 - 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 امکان صحة هذه الأقوال جملة، بعد ما سبق من تحقیق ان القاعدة الأولیة بحکم العقل هی التساقط، فکیف یصح الحکم بعدم تساقطهما حینئذ؟ وأکثرها إشکالا هو القول بالتخییر بینهما، للمنافاة الظاهرة بین الحکم بتساقطهما وبین الحکم بالتخییر. نقول فی الجواب عن هذا السؤال: انه إذا فرضت قیام الإجماع ونهوض الأخبار علی عدم تساقط المتعارضین، فان ذلک یکشف عن جعل جدید من قبل الشارع لحجیة أحد الخبرین بالفعل لا علی التعیین، وهذا الجعل الجدید لا ینافی ما قلناه سابقا من سر تساقط المتعارضین بناء علی الطریقیة، لأنه انما  
ص 209  
حکمنا بالتساقط فمن جهة قصور دلالة أدلة حجیة الأمارة عن شمولها للمتعارضین أو لأحدهما لا علی التعیین، ولکن لا یقدح فی ذلک ان یرد دلیل خاص یتضمن بیان حجیة أحدهما غیر المعین بجعل جدید، لا بنفس الجعل الأول الذی تتضمنه الأدلة العامة. ولا یلزم من ذلک - کما قیل - ان تکون الأمارة حینئذ مجعولة علی نحو السببیة، فانه انما یلزم ذلک لو کان عدم التساقط باعتبار الجعل الأول. وبعبارة أخری أوضح: انه لو خلینا نحن والأدلة العامة الدالة علی حجیة الأمارة فانه لا یبقی دلیل لنا علی حجیة أحد المتعارضین، لقصور تلک الأدلة عن شمولها لهما، فلا بد من الحکم بعدم حجیتهما معا. أما وقد فرض قیام دلیل خاص فی صورة التعارض بالخصوص علی حجیة أحدهما فلا بد من الأخذ به ویدل علی حجیة أحدهما بجعل جدید، ولا مانع عقلی من تلک. وعلی هذا، فالقاعدة المستفادة من هذا الدلیل الخاص قاعدة ثانویة مجعولة من قبل الشارع، بعد أن کانت القاعدة الأولیة بحکم العقل هی التساقط. بقی علینا ان نفهم معنی التخییر علی تقدیر القول به، بعد ان بینا سابقا انه لا معنی للتخییر بین المتعارضین من جهة الحجیة، ولا من جهة الواقع فنقول: إن معنی التخییر بمقتضی هذا الدلیل الخاص أن کل واحد من المتعارضین منجز للواقع علی تقدیر إصابته للواقع ومعذر للمکلف علی تقدیر الخطأ، وهذا هو معنی الجعل الجدید الذی قلناه، فللمکلف ان یختار ما یشاء منهما فان أصاب الواقع فقد تنجز به وإلا فهو معذور. وهذا بخلاف ما لو کنا نحن والأدلة العامة، فانه لا منجزیة لأحدهما غیر المعین ولا معذریة له. والشاهد علی ذلک انه بمقتضی هذا الدلیل الخاص لا یجوز ترک العمل بهما معا، لأنه علی تقدیر الخطأ فی ترکهما لا معذر له فی مخالفة الواقع، بینهما انه معذور فی مخالفة الواقع لو اخذ باحدهما. وهذا بخلاف ما لو لم یکن هذا الدلیل الخاص، موجودا فانه یجوز له ترک العمل بهما معا وان استلزم  
ص 210  
مخالفة الواقع إذ لا منجز للواقع بالمتعارضین بمقتضی الأدلة العامة. \* \* \* إذا عرفت ما ذکرنا فلنذکر لک أخبار الباب لیتضح الحق فی المسألة، فان منها ما یدل علی التخییر مطلقا، ومنها ما یدل علی التخییر فی صورة التعادل، ومنها ما یدل علی التوقف، ثم نعقب علیها بما یقتضی، فنقول: ان الذی عثرنا علیه من الأخبار هو کما یلی:  
1 - خبر الحسن بن جهم عن الرضا علیه السلام  
(1): قلت: یجیئنا الرجلان وکلاهما ثقة بحدیثین، مختلفین، فلا نعلم أیهما الحق؟ قال: فإذا لم تعلم، فموسع علیک بأیهما أخذت. وهذا الحدیث بهذا المقدار منه ظاهر فی التخییر بین المتعارضین مطلقا، ولکن صدره - الذی لم نذکره - مقید بالعرض علی الکتاب والسنة، فهو یدل علی ان التخییر انما هو بعد فقدان المرجح ولو فی الجملة.  
2 - خبر الحارث بن المغیرة عن أبی عبد الله علیه السلام  
(2): (إذا سمعت من أصحابک الحدیث وکلهم ثقة فموسع علیک حتی تری القائم فترد علیه). وهذا الخبر أیضا یستظهر منه التخییر مطلقا من کلمة (فموسع علیک) ویقید بالروایات الدالة علی الترجیح الآتیة. ولکن یمکن ان یناقش فی استظهار التخییر منه: (أولا) - بان الخبر وارد فی فرض التمکن من لقاء الإمام والأخذ منه، فلا  
(هامش)  
(1) الوسائل، کتاب القضاء الباب 9 من أبواب صفات القاضی، عن الاحتجاج. (2) نفس المصدر. (\*)  
ص 211  
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.  
3 - 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.  
4 - 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.  
5 - 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.  
6 - خبر سماعة عن أبی عبد الله علیه السلام  
(1). قال: سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من أهل دینه فی أمر، کلاهما یرویه: أحدهما بأخذه، 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)  
(1) الکافی ج 1 ص 66 الطبعة الثانیة بطهران سنة 1380. (\*)

2

ص 213  
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.  
7 - 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.  
8 - ما فی عیون أخبار الرضا  
(1) 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)  
(1) راجع عنه تعلیقة الکافی ج 1 ص 66. (\*)  
ص 214  
9 - 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.  
10 - خبر سماعة عن أبی عبد الله علیه السلام  
(1): 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.  
11 - مرسلة صاحب غوالی اللآلی، علی ما نقل عنه،  
فانه بعد روایته المرفوعة المتقدمة برقم 5 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 جمیعا انه یجب أولا ملاحظة المرجحات بین المتعارضین فان لم تتوفر المرجحات فالقاعدة هی التخییر أو التوقف علی حسب استفادتنا من الأخبار، لا ان القاعدة التخییر أو التوقف فی کل متعارضین وان کان فیهما ما یرجح أحدهما علی الأخر. نعم المستفاد من الروایة العاشرة فقط - وهی خبر سماعه - ان التوقف هو الحکم الأولی، إذ أرجعه إلی الترجیح بمخالفة العامة بعد فرض ضرورة العمل باحدهما بحسب فرض السائل.  
(هامش)  
(1) الوسائل، کتاب القضاء، الباب 9 من أبواب صفات القاضی. (\*)  
ص 215  
ولکن التأمل فیها یعطی انها لا تنافی أدلة تقدیم الترجیح، فان الظاهر ان المراد منها ترک العمل رأسا انتظارا لملاقاة الإمام، لا التوقف والعمل بالاحتیاط. وبعد هذا یبقی علینا ان نعرف وجه الجمع بین أخبار التخییر وأخبار التوقف فیما ذکرناه من الأخبار المتقدمة. وقد ذکروا وجوها للجمع لا یغنی أکثرها. راجع الحدائق (ج 1 ص 100). وأنت - بعد ملاحظة ما مر من المناقشات فی الأخبار التی استظهروا منها التخییر - تستطیع ان تحکم بأن التوقف هو القاعدة الأولیة، وأن التخییر لا مستند له، إذ لم یبق ما یصلح مستندا له الا الروایة الأولی، وهی لا تصلح لمعارضة الروایات الکثیرة الدالة علی وجوب التوقف والرد إلی الإمام. اما (الخامسة). وهی مرفوعة زرارة فهی ضعیفة السند جدا، وقد اشرنا فیما سبق إلی ذلک وسیأتی بیانه، علی ان راویها نفسه عقبها بالمرسلة المتقدمة (برقم 11) الواردة فی التوقف والإرجاء. واما (السابعة) مرسلة الکلینی، فلیس من البعید انها من استنباطاته حسبما فهمه من الروایات، لا أنها روایة مستقلة فی قبال سائر روایات الباب. ویشهد لذلک ما ذکره فی مقدمة الکافی (ص 9) من مرسلة أخری بهذا المضمون: (بأیهما أخذتم من باب التسلیم وسعکم)، لأنه لم ترد عنده روایة بهذا التعبیر الا تلک المرسلة التی نحن بصددها وهی بخطاب المفرد، وهذه بخطاب الجمع. وعلیه فیظهر ان المرسلتین معا هما من مستنبطاته، فلا یصح الاعتماد علیهما. إذا عرفت ما ذکرناه یظهر لک ان القول بالتخییر لا مستند له یصلح لمعارضة أخبار التوقف، ولا للخروج عن القاعدة الأولیة للمتعارضین وهی التساقط، وان کان التخییر مذهب المشهور. وأما أخبار التوقف فإنها مضافا إلی کثرتها وصحة بعضها وقوة دلالتها لا تنافی قاعدة التساقط فی الحقیقة، لان الإرجاء والتوقف لا یزید علی التساقط، بل هو من لوازمه، فأخبار التوقف تکون علی القاعدة. وقیل فی وجه تقدیم أخبار التخییر: ان أدلة التخییر مطلقة بالنسبة إلی زمن الحضور، بینما ان أخبار التوقف مقیدة به. وصناعة الإطلاق والتقیید  
ص 216  
تقتضی رفع التعارض بینهما بحمل المطلق علی المقید. ونتیجة ذلک التخییر فی زمان الغیبة کما علیه المشهور. أقول: ان أخبار التوقف کلها بلسان الإرجاء إلی ملاقاة الإمام فلا یستفاد منها تقیید الحکم بالتوقف بزمان الحضور، لان استفادة ذلک یتوقف علی ان یکون للغایة مفهوم، وقد تقدم (م 1 ص 116) بیان المناط فی استفادة مفهوم الغایة، فقلنا: (ان الغایة إذا کانت قیدا للموضوع أو المحمول فقط لا دلالة لها علی المفهوم، ولا تدل علی المفهوم الا إذا کان التقیید بالغایة راجعا إلی الحکم). والغایة هنا غایة لنفس الإرجاء لا لحکمه وهو الوجوب، یعنی ان المستفاد من هذه الأخبار ان نفس الإرجاء مغیی بملاقاة الإمام، لا وجوبه. والحاصل: انه لا یفهم من أخبار التوقف، الا انه لا یجوز الأخذ بالأخبار المتعارضة المتکافئة، ولا العمل بواحد منها، وانما یحال الأمر فی شأنها الا الإمام ویؤجل البت فیها إلی ملاقاته، لتحصیل الحجة علی الحکم بعد السؤال عنه. فهی تقول بما یؤل إلی ان الأخبار المتعارضة المتکافئة لا تصلح لإثبات الحکم، فلا تجوز ألفتوی ولا العمل بأحدها. وینحصر الأمر حینئذ بملاقاة الإمام والسؤال منه. فإذا لم تحصل الملاقاة ولو لغیبة الإمام فلا یجوز الإقدام علی العمل بأحد المتعارضین. وعلی هذا، فتکون هذه الأخبار مباینة لأخبار التخییر لا أخص منها.  
ص 217

الأمر الثالث -المرجحات

الأمر الثالث -المرجحات  
الأمر الثالث -المرجحات  
تقدم ص 188 ان من شروط تحقق التعارض ان یکون کل من الدلیلین واجدا لشرائط الحجیة فی حد نفسه، لأنه لا تعارض بین الحجة واللا حجة، فإذا بحثنا عن المرجحات فالذی نعنیه ان نبحث عما یرجح الحجة علی الأخری، بعد فرض حجیتهما معا فی أنفسهما، لا عما یقوم أصل الحجة ویمیزها عن اللا حجة. وعلیه فالجهة التی تکون من مقومات الحجة مع قطع النظر عن المعارضة لا تدخل فی مرجحات باب التعارض، بل تکون من ممیزات الحجة عن اللا حجة. ومن أجل هذا یجب ان نتنبه إلی الروایات المذکورة فی باب الترجیحات إلی أنها واردة فی صدد أی شیء من ذلک: فی صدد الترجیح أو التمییز. فلو کانت علی النحو الثانی لا یکون فیها شاهد علی ما نحن فیه، کما قاله الشیخ صاحب الکفایة فی روایات الترجیح بموافقة الکتاب کما سیأتی. إذا عرفت ما ذکرناه من جهة البحث التی تقصدها فی بیان المرجحات، فنقول: ان المرجحات المدعی انها منصوص علیها فی الأخبار خمسة أصناف: الترجیح بالأحدث تاریخا، وبصفات الراوی، وبالشهرة، وبموافقة الکتاب وبمخالفة العامة. فینبغی أولا البحث عنها واحدة واحدة، ثم بیان أیة منها أولی بالتقدیم لو تعارضت، ثم بیان انه هل یجب الاقتصار علیها أو یتعدی إلی غیرها. فهنا ثلاثة مقامات:

المقام الأول - المرجحات الخمسة

المقام الأول - المرجحات الخمسة  
1 - الترجیح بالأحداث:  
فی هذا الترجیح روایات أربع، نکتفی منها بما رواه الکلینی بسنده إلی أبی  
ص 218  
عبد الله علیه السلام (1) قال علیه السلام: أرأیت لو حدثتک بحدیث - العام - ثم جئتنی من قابل فحدثتک بخلافه، بأیهما کنت تأخذ. قلت: آخذ بالأخیر. فقال لی: رحمک الله! أقول: ان الذی یستظهره بعض أجلة مشایخنا قدس سره ان هذه الروایات لا شاهد بها علی ما نحن فیه، أی انها لا تدل علی ترجیح الا حدث من البیانین کقاعدة عامة بالنسبة إلی کل مکلف وبالنسبة إلی جمیع العصور، لأنه لا تدل علی ذلک الا إذا فهم منها ان الا حدث هو الحکم الواقعی وان الأول واقع موقع التقیة أو نحوها، مع انه لا یفهم منها أکثر من ان من ألقی إلیه البیان خاصة حکمه ألفعلی ما تضمنه البیان الأخیر. ولیست ناظرة إلی انه هو الحکم الواقعی، فلربما کان حکما ظاهریا بالنسبة إلیه من باب التقیة. کما انه لیست ناظرة إلی ان هذا الحکم ألفعلی هو حکم کل أحد وفی کل زمان. والحاصل ان هذه الطائفة من الروایات لا دلالة فیها علی ان البیان الأخیر یتضمن الحکم الواقعی، وان ذلک بالنسبة إلی جمیع المکلفین فی جمیع الأزمنة، حتی یکون الأخذ بالأحدث وظیفة عامة لجمیع المکلفین ولجمیع الأزمان حتی زمن الغیبة ولو کان من باب التقیة، ولا شک ان الأزمان والأشخاص تتفاوت وتختلف من جهة شدة التقیة أو لزومها.  
2 - الترجیح بالصفات:  
ان الروایات التی ذکرت الترجیح بالصفات تنحصر فی مقبولة ابن حنظلة ومرفوعة زرارة المشار إلیهما سابقا. والمرفوعة کما قلنا ضعیفة جدا، لأنها مرفوعة ومرسلة ولم یروها الا صاحب (غوالی اللآلی). وقد طعن صاحب (الحدائق) فی التألیف والمؤلف إذ قال ج 1 ص 99: (فانا لم نقف علیها فی غیر کتاب غوالی اللآلی، مع ما هی علیه من الرفع والإرسال، وما علیه الکتاب من نسبة صاحبه إلی التساهل فی نقل الأخبار والإهمال وخلط غثها بسمینها وصحیحها بسقیمها).  
(هامش)  
(1) الکافی ج 1 ص 67. (\*)  
ص 219  
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 (1). 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 (2) 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)  
(1) الکافی ج 1 ص 67، والفقیه المطبوع بطهران سنة 1376 ص 318 والتهذیب فی باب الزیادات من کتاب القضاء. (2) یقصد الباقر والصادق علیهما السلام. (\*)  
ص 220  
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.  
3 - الترجیح بالشهرة:  
تقدم ص 146 ان الشهرة لیست حجة فی نفسها، وأما إذا کانت مرجحة  
ص 221  
للروایة - علی القول به - فلا ینافی عدم حجیتها فی نفسها. والشهرة المرجحة علی نحوین: شهرة عملیة وهی الشهرة الفتوائیة المطابقة للروایة، وشهرة فی الروایة 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 الأقربیة إلی الواقع، علی ما سیأتی وجهه، غایة الأمر ان تقویة الروایة بالعمل بها یشترط فیها أمران: 1 - ان یعرف استناد ألفتوی إلیها، إذ لا یکفی مجرد مطابقة فتوی المشهور للروایة فی الوثوق باقر بیتها إلی الواقع. 2 - أن تکون الشهرة العملیة قدیمة، أی واقعة فی عصر الأئمة أو العصر الذی یلیه الذی تم فیه جمع الأخبار وتحقیقها. أما الشهرة فی العصور المتأخرة فیشکل تقویة الروایة بها. هذا من جهة الترجیح بالشهرة العملیة فی مقام التعارض، أما من جهة جبر الشهرة للخبر الضعیف مع قطع النظر عن وجود ما یعارضه فقد وقع نزاع للعلماء فیه. والحق انها جابرة له إذا کانت قدیمة أیضا، لان العمل بالخبر عند المشهور من القدماء مما یوجب الوثوق بصدوره. والوثوق هو المناط فی حجیة الخبر کما تقدم. وبالعکس من ذلک إعراض الأصحاب عن الخبر فانه یوجب وهنه وان کان روایه ثقة وکان قوی السند، بل کلما قوی سند الخبر فأعرض عنه الأصحاب کان ذلک أکثر دلالة علی وهنه. وأما (الثانیة)، وهی الشهرة فی الروایة - فان إجماع المحققین قائم علی الترجیح بها، وقد دلت علیه المقبولة المتقدمة، 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 الشهرة الإجماع. وقد یقال: ان شهرة الروایة فی عصر الأئمة 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 أدلة حجیة الخبر. وعلیه فیخرج اقتضاء الشهرة فی الروایة عن مسألة ترجیح أحدی الحجتین بل  
ص 222  
تکون لتمییز الحجة عن اللا حجة. والجواب: إن الشاذ المقطوع العدم لا یدخل فی مسألتنا قطعا، وأما الموثوق بعدمه من جهة حصول الثقة ألفعلیة بمعارضة، فلا یضر ذلک فی کونه مشمولا لأدلة حجیة الخبر، لان الظاهر کفایة وثاقة الراوی فی قبول خبره من دون إناطة بالوثوق ألفعلی بخبره. وقد تقدم فی حجیة خبر الثقة انه لا یشترط حصول الظن ألفعلی به ولا عدم الظن بخلافه.  
4 - الترجیح بموافقة الکتاب:  
فی ذلک روایات کثیرة: (منها) مقبولة ابن حنظلة المتقدمة. و (منها) خبر الحسن بن الجهم المتقدم (رقم 1) فقد جاء فی صدره: قلت له: تجیئنا الأحادیث عنکم مختلفة؟ قال: ما جاءک عنا فقسه علی کتاب الله عز وجل وأحادیثنا: فان کان یشبههما فهو منا، وان لم یکن یشبههما فلیس منا. قال فی الکفایة: (ان فی کون أخبار موافقة الکتاب أو مخالفة القوم من أخبار الباب نظرا: وجهه قوة احتمال ان یکون المخالف للکتاب فی نفسه غیر حجة، بشهادة ما ورد فی انه زخرف وباطل ولیس بشیء أو انه لم نقله أو أمر بطرحه علی الجدار..). أقول: فی مسألة موافقة الکتاب ومخالفته طائفتان من الأخبار: (الأولی) - 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، لأنه 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 الأخذ به وجود المعارض، إذ الأمر بالأخذ بالموافق وترک المخالف وقع فی المقبولة بعد فرض کونهما مشهورین قد روأهما الثقات، ثم فرض السائل موافقتهما معا للکتاب بعد ذلک إذ قال: (فان کان الفقیهان  
ص 223  
عرفا حکمه من الکتاب والسنة). ولا یکون ذلک الا الموافقة لظاهره وإلا لزم وجود نصین متباینین فی الکتاب. کل ذلک یدل علی أن المراد من مخالفة الکتاب فی المقبولة مخالفة الظاهر لا النص. ویشهد لما قلناه أیضا ما جاء فی خبر الحسن المتقدم: (فان کان یشبههما فهو منا)، فان التعبیر بکلمة (یشبههما) یشیر إلی أن المراد الموافقة والمخالفة للظاهر.  
5 - مخالفة العامة:  
إن الأخبار المطلقة الآمرة بالأخذ بما خالف العامة وترک ما وافقها کلها منقولة عن رسالة للقطب الراوندی، وقد نقل عن ألفاضل النراقی انه قال: انها غیر ثابتة عن القطب ثبوتا شایعا فلا حجة فیما نقل عنه. وهناک روایة مرسلة عن الاحتجاج تقدمت فی رقم (10) لا حجة فیها لضعفها بالإرسال. فینحصر الدلیل فی (المقبولة) المتقدمة. وظاهرها کما سبق قریبا ان الترجیح بموافقة الکتاب ومخالفة العامة بعد فرض حجة الخبرین فی أنفسهما، فتدل علی الترجیح لا علی التمییز کما قیل. والنتیجة: ان المستفاد من الأخبار ان المرجحات المنصوصة ثلاثة: الشهرة، وموافقة الکتاب والسنة، ومخالفة العامة. وهذا ما استفاده الشیخ الکلینی فی مقدمة الکافی.

المقام الثانی - فی المفاضلة بین المرجحات

المقام الثانی - فی المفاضلة بین المرجحات  
ان المرجحات فی جملتها ترجع إلی ثلاث نواح لا تخرج عنها. 1 - ما یکون مرجحا للصدور، ویسمی (المرجح الصدوری)، ومعنی ذلک ان المرجح یجعل صدور أحد الخبرین أقرب من صدور الآخر. وذلک مثل موافقة المشهور وصفات الراوی. 2 - ما یکون مرجحا لجهة الصدور، ویسمی (المرجح الجهتی) فان صدور الخبر - المعلوم الصدور حقیقة أو تعبدا - قد یکون لجهة الحکم الواقعی وقد یکون لبیان خلافه لتقیة أو غیرها من مصالح إظهار خلاف الواقع. وذلک  
ص 224  
مثل ما إذا کان الخبر مخالفا للعامة، فانه یرجح فی مورد معارضته بخبر آخر موافق لهم أن صدوره کان لبیان الحکم الواقعی، لأنه لا یحتمل فیه إظهار خلاف الواقع، بخلاف الآخر. 3 - ما یکون مرجح للمضمون، ویسمی (المرجح المضمونی). وذلک مثل موافقة الکتاب والسنة، إذ یکون مضمون الخبر الموافق أقرب إلی الواقع فی النظر. وقد وقع الکلام فی هذه المرجحات انها مترتبة عند التعارض بینها أو أنها فی عرض واحد، علی أقوال: (الأول) - انها فی عرض واحد، فلو کان أحد الخبرین المتعارضین واجدا لبعضها والخبر الآخر واجدا لبعض آخر وقع التزاحم بین الخبرین، فیقدم الأقوی مناطا، فان لم یکن أحدهما أقوی مناطا تخیر بینهما. وهذا هو مختار الشیخ صاحب الکفایة. (الثانی) - انها مترتبة ویقدم المرجح الجهتی علی غیره، فالمخالف للعامة أولی بالتقدیم علی الموافق لهم وان کان مشهورا. وهذا هو المنسوب إلی الوحید البهبهانی. (الثالث) - انها مترتبة، ولکن علی العکس من الأول، أی انه یقدم المرجح الصدوری علی غیره، فیقدم المشهور الموافق للعامة علی الشاذ المخالف لهم. وهذا هو ما ذهب إلیه شیخنا النائینی. (الرابع) - انها مترتبة حسبما جاء فی المقبولة أو فی الروایات الأخری، بأن یقدم - مثلا حسبما یظهر من المقبولة - المشهور فان تساویا فی الشهرة قدم الموافق للکتاب والسنة، فان تساویا فی ذلک قدم ما یخالف العامة. وهناک أقوال أخری لا فائدة فی نقلها. وفی الحقیقة ان هذا الخلاف لیس بمناط واحد، بل یبتنی علی أشیاء: (منها) - انه یبتنی علی القول بوجوب الاقتصار علی المرجحات المنصوصة، فان مقتضی ذلک ان یرجع إلی مدی دلالة أخبار الباب، والی ما ینبغی من الجمع بینها بالجمع العرفی فیما اختلفت فهی، وقد وقع فی ذلک کلام طویل لکثیر من الأعلام یحتاج استقصاؤه إلی کثیر من الوقت.  
ص 225  
والذی نقوله - علی نحو الاختصار -: انه یبدو من تتبع الأخبار إنه لا تفاضل فی الترجیح بین الأمور المذکورة فیها. ویشهد لذلک اقتصار جملة منها علی واحد منها، ثم ما جمع المرجحات منها کالمقبولة والمرفوعة علی تقدیر الاعتماد علیها لم تذکرها، کما لم تتفق فی الترتیب بینها. نعم ان (المقبولة) - التی هی عمدتنا فی الباب والتی لم نستفد منها الترجیح بالصفات کما تقدم - ذکرت الشهرة أولا، ویظهر منها أن الشهرة أکثر أهمیة من کل مرجح. واما باقی المرجحات فقد یقال لا یظهر من المقبولة الترتیب بینها، کیف وقد جمعت بینها فی الجواب عندما فرض السائل الخبرین متساویین فی الشهرة. وعلی کل حال، فان استفادة الترتیب بین المرجحات من الأخبار مشکل جدا ما عدا تقدیم الشهرة علی غیرها. و (منها) انه یبتنی - بعد فرض القول بالتعدی إلی غیر المرجحات المنصوصة - علی ان القاعدة هل تقتضی تقدیم المرجح الصدوری علی المرجح الجهتی، أو بالعکس، أو لا تقتضی شیئا منهما؟. وعلی التقدیر الثالث لا بد ان یرجع إلی أقوائیة المرجح فی الکشف عن مطابقة الخبر للواقع، فکل مرجح یکون أقوی من هذه الجهة أیا کان فهو أولی بالتقدیم. وقد أصر شیخنا النائینی أعلی الله درجته علی الأول، ای انه یری ان القاعدة تقتضی تقدیم 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 جهة الصدور من شؤون الصادر، فما لا صدور له لا معنی للکلام عنه انه صادر لبیان الحکم الواقعی أو لبیان غیره. وعلیه فإذا کان الخبر الموافق للعامة مشهورا وکان الخبر الشاذ مخالفا لهم کان الترجیح للشهرة دون مخالفة الآخر للعامة، لان مقتضی الحکم بحجة المشهور عدم حجیة الشاذ فلا معنی لحمله علی بیان الحکم الواقع، لیحمل المشهور علی التقیة، إذ لا تعبد بصدور الشاذ حینئذ. أقول: ان المسلم انما هو تأخر رتبة الحکم بکون الخبر صادرا لبیان الواقع أو لغیره عن الحکم بصدوره حقیقة أو تعبدا وتوقف الأول علی الثانی، ولکن ذلک غیر المدعی، وهو توقف مرجح الأول علی مرجح الثانی فانه لیس المسلم نفس المدعی، ولا یلزمه.  
ص 226  
أما انه لیس نفسه فواضح لما قلناه من ان المسلم هو توقف الأول علی الثانی وهو بالبدیهة غیر توقف مرجحه علی مرجحه الذی هو المدعی. واما انه لا یستلزمه فکذلک واضح، فانه إذا تصورنا هناک خبرین متعارضین: 1 - مشهور موافقا للعامة. 2 - شاذا مخالفا لهم. فان الترجیح للشاذ بالمخالفة انما یتوقف علی حجیته الاقتضائیة الثابتة له فی نفسه، لا علی فعلیة حجیته، ولا علی عدم فعلیة حجیة المشهور فی قباله، بل فعلیة حجیة الشاذ تنشأ من الترجیح له بالمخالفة ویترتب علیه حینئذ عدم فعلیة حجیة المشهور. وکذلک الترجیح للمشهور بالشهرة انما یتوقف علی حجیته الاقتضائیة الثابتة له فی نفسه، لا علی فعلیة حجیته، ولا علی فعلیة حجیة الشاذ فی قباله، بل فعلیة حجیة المشهور تنشأ من الترجیح له بالشهرة ویترتب علیها حینئذ عدم فعلیة حجیة الشاذ وعلیه فکما لا یتوقف الترجیح بالشهرة علی عدم فعلیة الشاذ المقابل له، کذلک لا یتوقف الترجیح بالمخالفة علی عدم فعلیة المشهور المقابل له، ومن ذلک یتضح انه کما یقتضی الحکم بحجیة المشهور عدم حجیة الشاذ فلا معنی لحمله علی بیان الحکم الواقعی، کذلک یقتضی الحکم بحجیة الشاذ عدم حجیة المشهور فلا معنی لحمله علی بیان الحکم الواقعی. ولیس الأول أولی بالتقدیم من الثانی. نعم إذا دل دلیل خاص مثل (المقبولة) علی أولویة الشهرة بالتقدیم من المخالفة فهذا شیء آخر هو مقتضی الدلیل، لا انه مقتضی القاعدة. والنتیجة: إنه لا قاعدة هناک تقتضی تقدیم أحد المرجحات علی الآخر، ما عدا الشهرة التی دلت المقبولة علی تقدیمها، وما عدا ذلک فالمقدم هو الأقوی مناطا أی ما هو الأقرب إلی الواقع فی نظر المجتهد، فان لم یحصل التفاضل من هذه الجهة فالقاعدة هی التساقط لا التخییر. ومع التساقط یرجع إلی الأصول العملیة التی یقتضیها المورد.  
ص 227

المقام الثالث - فی التعدی عن المرجحات المنصوصة

المقام الثالث - فی التعدی عن المرجحات المنصوصة  
لقد اختلفت أنظار ألفقهاء فی وجوب الترجیح بغیر المرجحات المنصوصة علی أقوال: 1 - وجوب التعدی إلی کل ما یوجب الأقربیة إلی الواقع نوعا، وهو القول المشهور، ومال إلیه الشیخ الأعظم وجماعة من محققی أساتذتنا. وزاد بعض ألفقهاء الاعتبار فی الترجیح بکل مزیة، وان لم تفد الأقربیة إلی الواقع أو الصدور، مثل تقدیم ما یتضمن الحظر علی ما یتضمن الإباحة. 2 - وجوب الاقتصار علی المرجحات المنصوصة، وهو الذی یظهر من کلام الشیخ الکلینی فی مقدمة الکافی، ومال إلیه الشیخ صاحب الکفایة. وهو لازم طریقة الأخباریین فی الاقتصار علی نصوص الأخبار والجمود علیها. 3 - التفصیل بین صفات الراوی فیجوز التعدی فیها وبین غیرها فلا یجوز. ولما کانت المبانی فی الأصل فی المتعارضین مختلفة، فلا بد ان تختلف الأقوال فی هذه المسألة علی حسبها، فنقول: أولا - إذا قلنا بأن الأصل فی المتعارضین هو التساقط - وهو المختار - فان الأصل یقتضی عدم الترجیح الا ما علم بدلیل کون شیء مرجحا، ولکن هذا الدلیل هل یکفی فیه نفس حجیة الأمارة، أو یحتاج إلی دلیل خاص جدید؟ فان قلنا: ان دلیل الأمارة کاف فی الترجیح، فلا شک فی اعتبار کل مزیة توجب الأقربیة إلی الواقع نوعا. والظاهر ان الدلیل کاف فی ذلک، لا سیما إذا کان دلیلها بناء العقلاء الذی هو أقوی أدلة حجیتها، فان الظاهر ان بناءهم علی العمل بکل ما هو أقرب إلی الواقع من الخبرین المتعارضین، أی ان العقلاء وأهل العرف فی مورد التعارض بین الخبرین غیر المتکافئین لا یتوقفون فی العمل بما هو أقرب إلی الواقع فی نظرهم ولا یبقون فی حیرة من ذلک، وان کانوا یعملون بالخبر الآخر المرجوح لو بقی وحده بلا معارض. وإذا کان للعقلاء مثل هذا البناء العملی فانه یستکشف منه رضی الشارع وإمضاؤه علی ما تقدم وجهه فی خبر الواحد والظواهر.  
ص 228  
وان قلنا: ان دلیل الأمارة غیر کاف ولا بد من دلیل جدید، فلا محالة یجب الاقتصار علی المرجحات المنصوصة، الا إذا استفدنا من أدلة الترجیح عموم الترجیح بکل مزیة توجب أقربیة الأمارة إلی الواقع، کما ذهب إلیه الشیخ الأعظم، فانه أکد فی الرسائل علی ان المستفاد من الأخبار ان المناط فی الترجیح هو الأقربیة إلی مطابقة الواقع فی نظر الناظر فی المتعارضین، من جهة انه أقرب من دون مدخلیة خصوصیة سبب ومزیة. وقد ناقش هذه الاستفادة صاحب الکفایة فراجع. ثانیا - إذا قلنا بان القاعدة الأولیة فی المتعارضین هو التخییر، فان الترجیح علی کل حال لا یحتاج إلی دلیل جدید، فان احتمال تعین الراجح کاف فی لزوم الترجیح، لأنه یکون المورد من باب الدوران بین التعیین والتخییر، والعقل یحکم بعدم جواز تقدیم المرجوح علی الراجح لا سیما فی مقامنا، وذلک لأنه بناء علی القول بالتخییر یحصل العلم بأن الراجح منجز للواقع اما تعیینا واما تخییرا وکذلک هو معذر عند المخالفة للواقع. واما المرجوح فلا یحرز کونه معذرا ولا یکون العمل به معذرا بالفعل لو کان مخالفا للواقع. وعلیه، فیجوز الاقتصار علی العمل بالراجح بلا شک، لأنه معذر قطعا علی کل حال سواء وافق الواقع أم خالفه، ولا یجوز الاقتصار علی العمل بالمرجوح لعدم إحراز کونه معذرا. ثالثا - إذا قلنا بان القاعدة الثانویة الشرعیة فی المتعارضین هو التخییر کما هو المشهور وان کانت القاعدة الأولیة العقلیة هی التساقط - فلا بد ان نرجع إلی مقدار دلالة أخبار الباب. فان استفدنا منها التخییر مطلقا حتی مع وجود المرجحات فذلک دلیل علی عدم اعتبار الترجیح مطلقا بأی مرجح کان. وان استفدنا منها التخییر فی صورة تکافؤ المتعارضین فقط، فلا بد من استفادة الترجیح من نفس الأخبار، اما بکل مزیة أو بخصوص المزایا المنصوصة وقد عرفت ان الشیخ الأعظم یستفید منها العموم. \* \* \* إذا عرفت ما شرحناه فانک تعرف ان الحق علی کل حال ما ذهب إلیه الشیخ الأعظم الذی هو مذهب المشهور، وهو الترجیح بکل مزیة توجب أقربیة الأمارة إلی الواقع نوعا، وذلک بناء علی المختار من ان القاعدة هی  
ص 229  
التساقط فإنها مخصوصة بما إذا کان المتعارضان متکافئین. واما ما فیه المزیة الموجبة لأقربیة الأمارة إلی الواقع فی نظر الناظر فان بناء العقلاء مستقر علی العمل بذی المزیة الموجبة للأقربیة إلی الواقع کما تقدم. ولا نحتاج بناء علی هذا إلی استفادة عموم الترجیح من الأخبار وان کان الحق ان الأخبار تشعر بذلک، فهی تؤید ما نقول، ولا حاجة إلی التطویل فی بیان وجه الاستفادة منها. هذا آخر ما أردنا بیانه فی مسألة التعادل والتراجیح، وبقیت هناک أبحاث کثیرة فی هذه المسألة نحیل الطالب فیها إلی المطولات. والحمد لله رب العالمین.  
ص 230  
کان کل ما عثرنا علیه من (مباحث الأصول العملیة) التی تشکل الجز الرابع والأخیر من الکتاب بین أوراق آیة الله المؤلف طاب مثواه: هو (مبحث الاستصحاب) الذی آثرنا نشره لوحده فی هذه الطبعة من الکتاب وألحقناه فی الجزء الثالث.. ونأمل بعون الله تعالی أن نعثر علی البحوث الثلاثة الباقیة من هذا الجزء لنقوم بنشرها فی الطبعات اللاحقة. الناشر  
ص 231

المقصد الرابع مباحث الأصول العملیة

المقصد الرابع مباحث الأصول العملیة  
تمهید:   
بسم الله الرحمن الرحیم  
لا شک فی ان کل متشرع یعلم علما إجمالیا بأن لله تعالی أحکاما إلزامیة من نحو الوجوب والحرمة یجب علی المکلفین امتثالها یشترک فیها العالم والجاهل بها. وهذا (العلم الإجمالی) منجز لتلک التکالیف الإلزامیة الواقعیة، فیجب علی المکلف - بمقتضی حکم العقل بوجوب تفریغ الذمة مما علم اشتغالها به من تلک التکالیف - ان یسعی إلی تحصیل المعرفة بها بالطرق المؤمنة له التی یعلم بفراغ ذمته بأتباعها. ومن أجل هذا نذهب إلی القول بوجوب المعرفة وبوجوب الفحص من الأدلة والحجج المثبتة لتلک الأحکام، حتی یستفرغ المکلف وسعه فی البحث ویستنفد مجهوده الممکن له (1). وحینئذ، إذا فحص المکلف وتمت له إقامة الحجة علی جمیع الموارد  
(هامش)  
(1) لو فرض أن مکلفا لا یسعه فحص أدلة الأحکام لسبب ما، ولو من جهة لزوم العسر والحرج - فانه یجوز له أن یقلد من یطمئن إلیه من المجتهدین الذی تم له فحص الأدلة وتحصیل الحجة، وذلک بمقتضی أدلة جواز التقلید ورجوع الجاهل إلی العالم، کما یجوز له أن یعمل بالاحتیاط فی جمیع الموارد المحتملة للتکلیف والتی یمکن فیها الاحتیاط علی النحو الذی یأتی بیانه فی موقعه ومن هنا قسموا علیه المکلف إلی مجتهد ومقلد ومحتاط. ونحن غرضنا من هذا المقصد انما هو البحث عن وظیفة المجتهد فقط. وهو المناسب لعلم الأصول (\*)  
ص 234  
المحتملة کلها، فذاک هو کل المطلوب وهو أقصی ما یرمی إلیه المجتهد الباحث ویطلب منه، ولکن هذا فرض لم یتفق حصوله لواحد من المجتهدین، بأن تحصل له الأدلة علی الأحکام الإلزامیة کلها، لعدم توفر الأدلة علی الجمیع. وأما إذا فحص ولم تتم له إقامة الحجة الا علی جملة من الموارد، وبقیت لدیه موارد أخری یحتمل فیها ثبوت التکلیف ویتعذر فیها إقامة الحجة لأی سبب کان (1) - فان المکلف یقع لا محالة فی حالة من الشک تجعله فی حیرة من أمر تکلیفه. فماذا تراه صانعا؟ هل هناک حکم عقلی یرکن إلیه ویطمئن بالرجوع إلی مقتضاه؟ أو أن الشارع قد راعی هذه الحالة للمکلف لعلمه بوقوعه فیها فجعل له وظائف عملیة یرجع إلیها عند الحاجة ویعمل بها لتطمینه من الوقوع فی العقاب؟ هذه أسئلة یجب الجواب عنها. وهذا المقصد الرابع وضع للجواب عنها، لیحصل للمکلف الیقین بوظیفته التی یجب علیه ان یعمل بها عند الشک والحیرة. \* \* \* وهذه الوظیفة أو الوظائف هی التی تسمی عند الأصولیین بالأصل العملی، أو القاعدة الأصولیة، أو الدلیل الفقاهتی. وقد اتضح؟؟ لدی الأصولیین ان الوظیفة الجاریة فی جمیع أبواب ألفقه من غیر اختصاص بباب دون باب هی علی أربعة أنواع:  
(هامش)  
(1) ان تعذر إقامة الحجة قد یحصل من جهة فقدان الدلیل، وقد یحصل من جهة إجماله، وقد یحصل من جهة تعارض الدلیلین وتعادلهما من دون مرجح لأحدهما علی الآخر.  
ص 235  
1 - أصالة البراءة. 2 - أصالة الاحتیاط. 3 - أصالة التخییر. 4 - أصالة الاستصحاب. ومن جمیع ما تقدم یتضح لنا: أولا - ان موضوع هذا المقصد الرابع هو الشک بالحکم (1). ثانیا - ان هذه الأصول الأربعة مأخوذ فی موضوعها الشک بالحکم أیضا. \* \* \* ثم اعلم ان الحصر فی هذه الأصول الأربعة حصر استقرائی، لأنها هی التی وجدوا انها تجری فی جمیع أبواب ألفقه، ولذا یمکن فرض أصول أخری غیرها ولو فی أبواب خاصة من ألفقه. وبالفعل هناک جملة من الأصول فی الموارد الخاصة یرجع إلیها الشاک فی الحکم مثل أصالة الطاهرة الجاری فی مورد الشک بالطهارة فی الشبهة الحکمیة والموضوعیة. وانما تعددت هذه الأصول الأربعة فلتعدد مجاریها أی مواردها التی تختلف باختلاف حالات الشک، إذ لکل أصل منها حالة من الشک هی مجراه علی وجه لا یجزی فیها غیره من باقی الأصول. غیر انه مما یوجب علمه ان مجاری هذه الأصول لا تعرف، کما لا یعرف ان مجری هذه الحالة هو مجری هذا الأصل مثلا إلی من طریق أدلة جریان هذه الأصول واعتبارها. وفی بعضها اختلاف باختلاف الأقوال فیها. وقد ذکر مشایخ الأصول علی سبیل الفهرس فی مجاریها وجوها مختلفة لا  
(هامش)  
(1) المقصود بالشک ما هو أعم من الشک الحقیقی (وهو تساوی الطرفین) ومن الظن غیر المعتبر، نظرا إلی أن حکمه حکم الشک، بل باعتبار آخر یدخل الظن غیر المعتبر فی الشک حقیقة، من ناحیة أنه لا یرفع حیرة المکلف بأتباعه فیبقی العامل به شاکا فی فراغ ذمته.  
ص 236  
و یخل بعضها من نقد وملاحظات. وأحسنها - فیما یبدو - ما أفاد شیخنا النائینی أعلی الله مقامه. وخلاصته: ان الشک علی نحوین: 1 - أن تکون للمشکوک حالة سابقة وقد لاحظها الشارع أی قد اعتبرها. وهذا هو مجری (الاستصحاب). 2 - الا تکون له حالة سابقة أو کانت ولکن لم یلاحظها الشارع. وهذه الحالة لا تخلو عن أحدی صور ثلاث: أ - أن یکون التکلیف مجهولا مطلقا، أی لم یعلم حتی بجنسه. وهذه هی مجری (أصالة البراءة). ب - أن یکون التکلیف معلوما فی الجملة مع امکان الاحتیاط. وهذه مجری (أصالة الاحتیاط). ج - أن یکون التکلیف معلوما کذلک ولا یمکن الاحتیاط. وهذه مجری (قاعدة التخییر). وقبل الکلام فی کل واحدة من هذه الأصول لا بد من بیان أمور من باب المقدمة تنویرا للأذهان. وهی: (الأول) - ان الشک فی الشیء ینقسم باعتبار الحکم المأخوذ فیه علی نحوین: 1 - أن یکون مأخوذا موضوعا للحکم الواقعی، کالشک فی عدد رکعات الصلاة، فانه قد یوجب فی بعض الحالات تبدل الحکم الواقعی إلی الرکعات المنفصلة. 2 - أن یکون مأخوذا موضوعا للحکم الظاهری. وهذا النحو هو المقصود بالبحث فی المقام. وأما النحو الأول فهو یدخل فی مسائل ألفقه.  
ص 237  
(الثانی) - ان الشک فی الشیء ینقسم باعتبار متعلقه أی الشیء المشکوک فیه علی نحوین: 1 - ان یکون المتعلق موضوعا خارجیا، کالشک فی طهارة ماء معین أو فی أن هذا المایع المعین خل أو خمر. وتسمی الشبهة حینئذ (موضوعیة). 2 - أن یکون المتعلق حکما کلیا، کالشک فی حرمة التدخین، أو انه من المفطرات للصوم، أو نجاسة العصیر العنبی إذا غلا قبل ذهاب ثلثیه. وتسمی الشبهة حینئذ (حکمیة). والشبهة الحکمیة هی المقصودة بالبحث فی هذا المقصد الرابع، وإذا جاء التعرض لحکم الشبهات الموضوعیة فإنما هو استطرادی قد تقتضیه طبیعة البحث باعتبار أن هذه الأصول فی طبیعتها تعم الشبهات الحکمیة والموضوعیة فی جریانها، وإلا فالبحث عن حکم الشک فی الشبهة الموضوعیة من مسائل ألفقه. (الثالث) - انه قد علم مما تقدم فی صدور التنبیه ان الرجوع إلی الأصول العملیة انما یصح بعد الفحص والیأس من الظفر بالأمارة علی الحکم الشرعی فی مورد الشبهة. ومنه یعلم انه مع الأمل ووجود المجال للفحص لا 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 239

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 242  
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 243  
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 بإبقائه العملی من المکلف. وان کان المراد منه الإبقاء غیر المنسوب إلی المکلف، فمن الواضح أنه لا جهة جامعة بین الإلزام الشرعی الذی هو متعلق بالإبقاء وبین البناء العقلائی والإدراک العقلی. والجواب یظهر مما سبق، فان المراد من الاستصحاب هو القاعدة فی العمل المجعولة من قبل الشارع، وهی قاعدة واحدة فی معناها علی جمیع المبانی، غایة الأمر ان الدلیل علیها تارة یکون الأخبار، وأخری بناء العقلاء، وثالثة إذعان العقل الذی یستکشف منه حکم الشرع. و (منها)، ان التعریف المذکور لا یتکفل ببیان أرکان الاستصحاب من نحو الیقین السابق والشک اللاحق. والجواب: ان التعبیر (بإبقاء ما کان) مشعر بالرکنین معا: اما الأول وهو الیقین السابق فیفهم من کلمة (ما کان)، لأنه - کما أفاده الشیخ الأنصاری - (دخل الوصف فی الموضوع مشعر بعلیته للحکم، فعلة الإبقاء انه کان، فیخرج من التعریف إبقاء الحکم لأجل وجود علته أو دلیله). وحینئذ لا یفرض انه کان الا إذا کان متیقنا. وأما الثانی وهو الشک اللاحق فیفهم من کلمة (الإبقاء) الذی معناه الإبقاء حکما وتنزیلا وتعبدا، ولا یکون الحکم التعبدی التنزیلی الا فی مورد مفروض فیه الشک بالواقع الحقیقی، بل مع عدم الشک بالبقاء لا معنی لفرض الإبقاء وانما یکون بقاء للحکم ویکون أیضا عملا بالحاضر لا بما کان.

مقومات الاستصحاب:

مقومات الاستصحاب:  
مقومات الاستصحاب:  
بعد ان أشرنا إلی ان لقاعدة الاستصحاب أرکانا نقول تعقیبا علی ذلک: ان هذه القاعدة تتقوم بعدة أمور إذا لم تتوفر فیها فأما الا تسمی استصحابا أو لا تکون مشمولة لادلته الآتیة: ویمکن ان ترتقی هذه المقومات إلی سبعة أمور حسبما تقتنص من کلمات الباحثین:  
1 - (الیقین).  
والمقصود به الیقین بالحالة السابقة، سواء کانت حکما شرعیا أو موضوعا ذا حکم شرعی. وقد قلنا سابقا ان ذلک رکن فی الاستصحاب، لان المفهوم من الأخبار الدالة علیه بل من معناه ان یثبت یقین  
ص 244  
بالحالة السابقة وان لثبوت هذا الیقین علیة فی القاعدة. ولا فرق فی ذلک بین ان نقول بان اعتبار سبق الیقین من جهة کونه صفة قأئمة بالنفس وبین ان نقول بذلک من جهة کونه طریقا وکاشفا. وسیأتی بیان وجه الحق من القولین.  
2 - (الشک).  
والمقصود منه الشک فی بقاء الیقین. وقد قلنا سابقا انه رکن فی الاستصحاب، لأنه لا معنی لفرض هذه القاعدة ولا للحاجة إلیها مع فرض بقاء الیقین أو تبدله بیقین آخر، ولا یصح ان تجری الا فی فرض الشک ببقاء ما کان متیقنا. فالشک مفروغ عنه فی فرض جریان قاعدة الاستصحاب فلا بد ان یکون مأخوذا فی موضوعها. ولکن ینبغی ألا یخفی ان المقصود من الشک ما هو أعم من الشک بمعناه الحقیقی أی تساوی الاحتمالین، ومن الظن غیر المعتبر. فیکون المراد منه عدم العلم والعلمی مطلقا، وسیأتی الإشارة إلی سر ذلک.  
3 - (اجتماع الیقین والشک فی زمان واحد).  
بمعنی ان یتفق فی آن واحد حصول الیقین والشک، لا بمعنی ان مبدأ حدوثهما یکون فی آن واحد، بل قد یکون مبدأ حدوث الیقین قبل حدوث الشک کما هو المتعارف فی أمثلة الاستصحاب، وقد یکونان متقارنین حدوثا کما لو علم یوم الجمعة - مثلا - بطهارة ثوبه یوم الخمیس، وفی نفس یوم الجمعة فی آن حصول العلم حصل له الشک فی بقاء الطهارة السابقة إلی یوم الجمعة وقد یکون مبدأ حدوث الیقین متأخرا عن حدوث الشک، کما لو حدث الشک یوم الجمعة فی طهارة ثوبه واستمر الشک إلی یوم السبت ثم حدث له یقین یوم السبت فی ان الثوب کان طاهرا یوم الخمیس، فان کل هذه ألفروض هی مجری للاستصحاب. والوجه فی اعتبار اجتماع الیقین والشک فی الزمان واضح، لان ذلک هو المقوم لحقیقة الاستصحاب الذی هو إبقاء ما کان، إذ لو لم یجتمع الیقین السابق مع الشک اللاحق زمانا فانه لا یفرض ذلک الا فیما إذا تبدل الیقین بالشک وسری الشک إلیه فلا یکون العمل بالیقین إبقاء لما کان، بل هذا مورد قاعدة الیقین المبأینة فی حقیقتها لقاعدة الاستصحاب وسیأتی الإشارة إلیها.  
4 - (تعدد زمان المتیقن والمشکوک).  
ویشعر بهذا الشرط نفس الشرط الثالث المتقدم، لأنه مع فرض وحدة زمان الیقین والشک یستحیل فرض اتحاد زمان المتیقن والمشکوک مع کون المتیقن نفس المشکوک کما سیأتی اشتراط ذلک  
ص 245  
فی الاستصحاب أیضا. وذلک لان معناه اجتماع الیقین والشک بشیء واحد وهو محال. والحقیقة ان وحدة زمان صفتی الیقین والشک بشیء واحد یستلزم تعدد زمان متعلقهما، وبالعکس، أی ان وحدة زمان متعلقهما یستلزم تعدد زمان الصفتین. وعلیه، فلا یفرض الاستصحاب الا فی مورد اتحاد زمان الیقین والشک مع تعدد زمان متعلقهما. وأما فی فرض العکس بان یتعدد زمانهما مع اتحاد زمان متعلقهما بان یکون فی الزمان اللاحق شاکا فی نفس ما تیقنه سابقا بوصف وجوده السابق، فان هذا هو مورد ما یسمی بقاعدة الیقین، والعمل بالیقین لا یکون إبقاء لما کان: مثلا: إذا تیقن بحیاة شخص یوم الجمعة ثم شک یوم السبت بنفس حیاته یوم الجمعة بأن سری الشک إلی یوم الجمعة، أی انه تبدل یقینه السابق إلی الشک، فان العمل علی الیقین لا یکون إبقاء لما کان لأنه حینئذ لم یحرز ما کان تیقن به انه کان. ومن اجل هذا عبروا عن مورد قاعدة الیقین بالشک الساری. وهذا هو ألفرق الأساسی بین القاعدتین. وسیأتی ان أخبار الاستصحاب لا تشملها ولا دلیل علیها غیرها.  
5 - (وحدة متعلق الیقین والشک).  
أی ان الشک یتعلق بنفس ما تعلق به الیقین مع قطع النظر عن اعتبار الزمان. وهذا هو المقوم لمعنی الاستصحاب الذی حقیقته إبقاء ما کان. وبهذا تفترق قاعدة الاستصحاب عن قاعدة المقتضی والمانع التی موردها ما لو حصل الیقین بالمقتضی والشک فی الرافع أی المانع فی تأثیره، فیکون المشکوک فیها غیر المتیقن. فان من یذهب إلی صحة هذه القاعدة یقول: انه یجب البناء علی تحقق المقتضی (بالفتح) إذا تیقن بوجود المقتضی (بالکسر) ویکفی ذلک بلا حاجة إلی إحراز عدم المانع من تأثیره، أی ان مجرد إحراز المقتضی کاف فی ترتیب آثار مقتضاه. وسیأتی الکلام ان شاء الله تعالی فیها.  
6 - (سبق زمان المتیقن علی زمان المشکوک).  
أی انه یجب ان یتعلق الشک فی بقاء ما هو متیقن الوجود سابقا، وهذا هو الظاهر من معنی الاستصحاب، فلو انعکس الأمر بان کان زمان المتیقن متأخرا عن زمان  
ص 246  
المشکوک بان یشک فی مبدأ حدوث ما هو متیقن الوجود فی الزمان الحاضر. فان هذا یرجع إلی الاستصحاب القهقری الذی لا دلیل علیه. مثاله: ما لو علم بأن صیغة افعل حقیقة فی الوجوب فی لغتنا ألفعلیة الحاضرة وشک فی مبدأ حدوث وضعها لهذا المعنی: هل کان فی أصل وضع لغة العرب أو انها نقلت عن معناها الأصلی إلی هذا المعنی فی العصور الإسلامیة؟ - فانه یقال هنا ان الأصل عدم النقل، لغرض إثبات انها موضوعة لهذا المعنی فی أصل اللغة. ومعنی ذلک فی الحقیقة جر الیقین اللاحق إلی الزمن المتقدم. ومثل هذا الاستصحاب یحتاج إلی دلیل خاص ولا تکفی فیه أخبار الاستصحاب ولا أدلته الأخری، لأنه لیس من باب عدم نقض الیقین بالشک، بل یرجع أمره إلی نقض الشک المتقدم بالیقین المتأخر.  
7 - (فعلیة الشک والیقین).  
یعنی انه لا یکفی الشک التقدیری ولا الیقین التقدیری. واعتبار هذا الشرط لا من أجل ان الاستصحاب لا یتحقق معناه الا بفرضه، بل لان ذلک مقتضی ظهور لفظ الشک والیقین فی أخبار الاستصحاب، فانهما ظاهران فی کونهما فعلیین کسائر الألفاظ فی ظهورها فی فعلیة 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 الصلاة شک فی انه هل تطهر قبل الدخول فی الصلاة. فان مقتضی قاعدة ألفراغ صحة صلاته لحدوث الشک بعد ألفراغ من العمل وعدم وجود الشک قبله. ولا نقول بجریان استصحاب الحدث إلی حین الصلاة لعدم فعلیة الشک الا بعد الصلاة. وأما الاستصحاب الجاری بعد الصلاة فهو محکوم لقاعدة ألفراغ. أما لو قلنا بجریان الاستصحاب مع الشک التقدیری وکان یقدر فیه الشک فی الحدث لو انه التفت قبل الصلاة. فان المصلی حینئذ یکون بمنزلة من دخل فی الصلاة وهو غیر متطهر یقینا، فلا تصح صلاته وان کان غافلا حین الصلاة ولا تصححها قاعدة ألفراغ لأنها لا تکون حاکمة علی الاستصحاب الجاری قبل الدخول فی الصلاة.

معنی حجیة الاستصحاب:

معنی حجیة الاستصحاب:  
من جملة المناقشات فی تعریف الاستصحاب المتقدم وهو (إبقاء ما کان)  
ص 247  
ونحوه: ما قاله بعضهم: انه لا شک فی صحة توصیف الاستصحاب بالحجیة، مع انه لو أرید منه ما یؤدی معنی الإبقاء لا یصح وصفه بالحجة، لأنه ان ارید منه الإبقاء العملی المنسوب إلی المکلف فواضح عدم صحة توصیفه بالحجة، لأنه لیس الإبقاء العملی یصح ان یکون دلیلا علی شیء وحجة فیه. وان أرید منه الإلزام الشرعی فانه مدلول الدلیل، لا انه دلیل علی نفسه وحجة علی نفسه، وکیف یکون دلیلا علی نفسه وحجة علی نفسه. فهو من هذه الجهة شأنه شأن الأحکام التکلیفیة المدلولة للأدلة. قلت: نستطیع حل هذه الشبهة بالرجوع إلی ما ذکرناه من معنی الإبقاء الذی هو مؤدی الاستصحاب، وهوان المراد به القاعدة الشرعیة المجعولة فی مقام العمل. فلیس المراد منه الإبقاء العملی المنسوب إلی المکلف ولا الإلزام الشرعی، فیصح توصیفه بالحجة ولکن لا بمعنی الحجة فی باب الأمارات بل بالمعنی اللغوی لها، لأنه لا معنی لکون قاعدة العمل دلیلا علی شیء مثبتة له، بل هی الأمر المجعول من قبل الشارع فتحتاج إلی إثبات ودلیل کسائر الأحکام التکلیفیة من هذه الجهة، ولکنه نظرا إلی ان العمل علی وفقها عند الجهل بالواقع یکون معذرا للمکلف إذا وقع فی مخالفة الواقع کما انه یصح الاحتجاج بها علی المکلف إذا لم یعمل علی وفقها فوقع فی المخالفة. صح ان توصف بکونها حجة بالمعنی اللغوی. وبهذه الحجة یصح التوصیف بالحجة سائر الأصول العملیة والقواعد ألفقهیة المجعولة للشاک الجاهل بالواقع، فإنها کلها توصف بالحجة فی تعبیراتهم، ولا شک فی انه لا معنی لان یراد منها الحجة فی باب الأمارات، فیتعین ان یراد منها هذا المعنی اللغوی من الحجة. وبهذه الجهة تفترق القواعد والأصول الموضوعة للشاک عن سائر الأحکام التکلیفیة، فانها لا یصح توصیفها بالحجة مطلقا حتی بالمعنی اللغوی. غیر انه یجب ألا یغیب عن البال ان توصیف القواعد والأصول الموضوعة للشاک بالحجة یتوقف علی ثبوت مجعولیتها من قبل الشارع بالدلیل الدال علیها. فالحجة فی الحقیقة هی القاعدة المجعولة للشاک بما انها مجعولة من قبله. وإلا إذا لم تثبت مجعولیتها لا یصح ان تسمی قاعدة فضلا عن توصیفها بالحجة. وعلیه، فیکون المقوم لحجیة القاعدة المجعولة للشاک - أیة قاعدة کانت - هو الدلیل الدال علیها الذی هو حجة بالمعنی الاصطلاحی.  
ص 248  
وإذا ثبت صحة توصیف نفس قاعدة الاستصحاب بالحجة بالمعنی اللغوی لم تبق حاجة إلی التأویل لتصحیح توصیف الاستصحاب بالحجة - کما صنع بعض مشایخنا طیب الله ثراه - إذ جعل الموصوف بالحجة فیه علی اختلاف المبانی أحد أمور ثلاثة:  
1 - (الیقین السابق)، باعتبار انه یکون منجزا للحکم حدوثا عقلا والحکم بقاء بجعل الشارع. 2 - (الظن بالبقاء اللاحق)، بناء علی اعتبار الاستصحاب من باب حکم العقل. 3 - (مجرد الکون السابق) فان الوجود السابق یکون حجة فی نظر العقلاء علی الوجود الظاهری فی اللاحق، لا من جهة وثاقة الیقین السابق، ولا من جهة رعایة الظن بالبقاء اللاحق، بل من جهة الاهتمام بالمقتضیات والتحفظ علی الأغراض الواقعیة. فان کل هذه التأویلات انما نلتجئ إلیها إذا عجزنا عن تصحیح توصیف نفس الاستصحاب بالحجة، وقد عرفت صحة توصیفه بالحجة بمعناها اللغوی. ثم لا شک فی ان الموصوف بالحجة فی لسان الأصولیین نفس الاستصحاب، لا الیقین المقوم لتحققه، ولا الظن بالبقاء، ولا مجرد الکون السابق، وان کان ذلک کله مما یصح توصیفه بالحجة.

هل الاستصحاب أمارة أو أصل؟

هل الاستصحاب أمارة أو أصل؟  
بعد ان تقدم انه لا یصح توصیف قاعدة العمل للشاک - ایة قاعدة کانت - بالحجة فی باب الأمارات یتضح لک انه لا یصح توصیفها بالأمارة فانه تکون أمارة علی أی شیء وعلی أی حکم. ولا فرق فی ذلک بین قاعدة الاستصحاب وبین غیرها من الأصول العملیة والقواعد ألفقهیة. إذ ان قاعدة الاستصحاب فی الحقیقة مضمونها حکم عام وأصل عملی یرجع إلیها المکلف عند الشک والحیرة ببقاء ما کان. ولا یفرق فی ذلک بین ان یکون الدلیل علیها الأخبار أو غیرها من الأدلة کبناء العقلاء، وحکم العقل، والإجماع. ولکن الشیخ الأنصاری أعلی الله مقامه فرق فی الاستصحاب بین ان  
ص 249  
یکون مبناه الأخبار فیکون أصلا، وبین ان یکون مبناه حکم العقل فیکون أمارة. قال ما نصه: (ان عد الاستصحاب من الأحکام الظاهریة الثابتة للشیء بوصف کونه مشکوک الحکم نظیر أصل البراءة وقاعدة الاشتغال مبنی علی استفادته من الأخبار، وأما بناء علی کونه من أحکام العقل فهو دلیل ظنی اجتهادی نظیر القیاس والاستقراء علی القول بهما). أقول: وکأن من تأخر عنه اخذ هذا الرأی إرسال المسلمات، والذی یظهر من القدماء انه معدود عندهم من الأمارات کالقیام إذ لا مستند لهم علیه الا حکم العقل. غیر ان الذی یبدو لی ان الاستصحاب حتی علی القول بان مستنده حکم العقل لا یخرج عن کونه قاعدة عملیة لیس مضمونها الا حکما ظاهریا مجعولا للشاک. وأما الظن ببقاء المتیقن - علی تقدیر حکم العقل وعلی تقدیر حجیة مثل هذا الظن - لا یکون الا مستندا للقاعدة ودلیلا علیها وشأنه فی ذلک شأن الأخبار وبناء العقلاء، لا ان الظن هو نفس القاعدة حتی تکون أمارة، لان هذا الظن نستنتج منه ان الشارع جعل هذه القاعدة الإستصحابیة لأجل العمل بها عند الشک والحیرة. والحاصل ان هذا الظن یکون مستندا للاستصحاب لا انه نفس الاستصحاب، وهو من هذه الجهة کالأخبار وبناء العقلاء، فکما ان الأخبار یصح ان توصف بأنها أمارة علی الاستصحاب إذا قام الدلیل القطعی علی اعتبارها ولا یلزم من ذلک ان یکون نفس الاستصحاب أمارة، کذلک یصح ان یوصف هذا الظن بأنه أمارة إذا قام الدلیل القطعی علی اعتباره ولا یلزم منه ان یکون نفس الاستصحاب أمارة. فأتضح انه لا یصح توصیف الاستصحاب بأنه أمارة علی جمیع المبانی فیه، وإنما هو أصل عملی لا غیر.

الأقوال فی الاستصحاب:

الأقوال فی الاستصحاب:  
تشعبت فی الاستصحاب أقوال العلماء بشکل یصعب حصرها علی ما یبدو. ونحن نحیل خلاصتها إلی ما جاء فی رسائل الشیخ الأنصاری ثقة بتحقیقه - وهو خریت هذه الصناعة الصبور علی ملاحقة أقوال العلماء وتتبعها - قال رحمه الله بعد ان توسع فی نقل الأقوال والتعقیب علیها ما نصه:   
ص 250  
(هذه جملة ما حضرنی من کلمات الأصحاب، والمتحصل منها فی بادی النظر أحد عشر قولا: 1 - القول بالحجیة مطلقا (1). 2 - عدمها مطلقا. 3 - التفصیل بین العدمی والوجودی. 4 - التفصیل بین الأمور الخارجیة وبین الحکم الشرعی مطلقا، فلا یعتبر فی الأول. 5 - التفصیل بین الحکم الشرعی الکلی وغیره فلا یعتبر فی الأول الا فی عدم النسخ. 6 - التفصیل بین الحکم الجزئی وغیره فلا یعتبر فی غیر الأول. وهذا هو الذی ربما یستظهر من کلام المحقق الخونساری فی حاشیة شرح الدروس علی ما حکاه السید فی شرح الوافیة. 7 - التفصیل بین الأحکام الوضعیة - یعنی نفس الأسباب والشروط والموانع والأحکام التکلیفیة التابعة لها - وبین غیرها من الأحکام الشرعیة فتجری فی الأول دون الثانی. 8 - التفصیل بین ما ثبت بالإجماع وغیره فلا یعتبر فی الأول. 9 - التفصیل بین کون المستصحب مما ثبت بدلیله أو من الخارج استمراره فشک فی الغایة الرافعة له، وبین غیره، فیعتبر فی الأول دون الثانی، کما هو ظاهر المعارج. 10 - هذا التفصیل مع اختصاص الشک بوجود الغایة کما هو الظاهر من المحقق السبزواری. 11 - زیادة الشک فی مصداق الغایة من جهة الاشتباه المصداقی دون المفهومی، کما هو ظاهر ما سیجئ من المحقق الخونساری. ثم انه لو بنی علی ملاحظة ظواهر کلمات من تعرض لهذه المسألة فی  
(هامش)  
(1) ذهب إلی القول من المتأخرین الشیخ الآخوند صاحب الکفایة ره.  
ص 251  
الأصول والفروع لزادت الأقوال علی العدد المذکور بکثیر، بل یحصل لعالم واحد قولان أو أزید فی المسألة، الا ان صرف الوقت فی هذا مما لا ینبغی. والأقوی هو (القول التاسع) وهو الذی اختاره المحقق) انتهی ما أردنا نقله من عبارة الشیخ الأعظم. وینبغی ان یزاد تفصیل آخر لم یتعرض له فی نقل الأقوال، وهو رأی خاص به، إذ فصل بین کون المستصحب مما ثبت بدلیل عقلی فلا یجری فیه الاستصحاب، وبین ما ثبت بدلیل آخر فیجری فیه. ولعله انما لم یذکره فی ضمن الأقوال لأنه یری ان الحکم الثابت بدلیل عقلی لا یمکن ان یتطرق إلیه الشک، بل اما ان یعلم بقاؤه أو یعلم زواله، فلا یتحقق فیه رکن الاستصحاب وهو الشک. فلا یکون ذلک تفصیلا 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 252

أدلة الاستصحاب

أدلة الاستصحاب   
الدلیل الأول - بناء العقلاء :  
لا شک فی ان العقلاء من الناس علی اختلاف مشاربهم وأذواقهم جرت سیرتهم فی عملهم وتبانوا فی سلوکهم العملی علی الأخذ بالمتیقن السابق عند الشک اللاحق فی بقائه. وعلی ذلک قامت معایش العباد، ولولا ذلک لاختل النظام الاجتماعی ولما قامت لهم سوق وتجارة. وقیل: ان ذلک مرتکز حتی فی نفوس الحیوانات: فالطیور ترجع إلی أوکارها والماشیة تعود إلی مرابضها. ولکن هذا التعمیم للحیوانات محل نظر، بل ینبغی ان یعد من المهازل لعدم حصول الاحتمال عندها حتی یکون ذلک منها استصحابا، بل تجری فی ذلک علی وفق عادتها بنحو لا شعوری. وعلی کل حال، فان بناء العقلاء فی عملهم مستقر علی الأخذ بالحالة السابقة عند الشک فی بقائها، فی جمیع أحوالهم وشؤونهم، مع الالتفات إلی ذلک والتوجه إلیه. وإذا ثبتت هذه المقدمة ننتقل إلی مقدمة أخری فنقول: ان الشارع من العقلاء بل رئیسهم فهو متحد المسلک معهم، فإذا لم یظهر منه الردع عن طریقتهم العملیة یثبت علی سبیل القطع انه لیس له مسلک آخر غیر مسلکهم وإلا لظهر وبان ولبلغه الناس. وقد تقدم مثل ذلک فی حجیة خبر الواحد. وهذا الدلیل - کما تری - یتکون من مقدمتین قطعیتین: 1 - ثبوت بناء العقلاء علی إجراء الاستصحاب. 2 - 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 253  
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 254  
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 کلیة یرجع إلیها عند الشک، فلا ترتبط بالموضوع الذی نهت عنه الأیات والأخبار حتی تکون شاملة لمثله، أی ان الاستصحاب خارج عن الأیات والأخبار تخصصا. واما ما دل علی البراءة أو الاحتیاط فهو فی عرض الدلیل علی الاستصحاب فلا یصلح للردع عنه لان کلا منهما موضوعه الشک، بل أدلة الاستصحاب مقدمة علی أدلة هذه الأصول کما سیأتی.  
ص 255

الدلیل الثانی - حکم العقل :

الدلیل الثانی - حکم العقل :  
والمقصود منه هنا هو حکم العقل النظری لا العملی، إذ یذعن بالملازمة بین العلم بثبوت الشیء فی الزمان السابق وبین رجحان بقائه فی الزمان اللاحق عند الشک ببقائه. أی انه إذا علم الإنسان بثبوت شیء 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 بد ان یحکم الشرع أیضا برجحان البقاء. والی هذا یرجع ما نقل عن العضدی فی تعریف الاستصحاب (بأن معناه ان الحکم ألفلانی قد کان ولم یعلم عدمه وکل ما کان کذلک فهو مظنون البقاء). أقول: وهذا حکم العقل لا ینهض دلیلا علی الاستصحاب علی ما سنشرحه، والظاهر ان القدماء القائلین بحجیته لم یکن عندهم دلیل علیه غیر هذا الدلیل، کما یظهر جلیا من تعریف العضدی المتقدم، إذ أخذ فیه نفس حکم العقل هذا، ولعله لأجل هذا أنکره من أنکره من قدماء أصحابنا إذ لم یتنبهوا إلی ادلته الأخری علی ما یظهر، فانه أول من تمسک ببناء العقلاء العلامة الحلی فی النهایة، وأول من تمسک بالأخبار الشیخ عبد الصمد والد الشیخ البهائی وتبعه صاحب الذخیرة وشارح الدروس وشاع بین من تأخر عنهم، کما حقق ذلک الشیخ الأنصاری فی رسائله فی الأمر الأول من مقدمات الاستصحاب، ثم قال: (نعم ربما یظهر من الحلی فی السرائر الاعتماد علی هذه الأخبار حیث عبر عن استصحاب نجاسة الماء المتغیر بعد زوال تغیره من قبل نفسه بنقض الیقین بالیقین. وهذه العبارة ظاهرة انها مأخوذة من الأخبار). وعلی کل حال فهذا الدلیل العقلی فیه مجال للمناقشة من وجهین: (الأول) فی أصل الملازمة العقلیة المدعاة. ویکفی فی تکذیبها الوجدان، فانا نجد ان کثیرا ما یحصل العلم بالحالة السابقة ولا یحصل الظن ببقائها عند الشک لمجرد ثبوتها سابقا. (الثانی) علی تقدیر تسلیم هذه الملازمة، فان أقصی ما یثبت بها حصول الظن بالبقاء، وهذا الظن لا یثبت به حکم الشرع الا بضمیمة دلیل آخر یدل  
ص 256  
علی حجیة هذا الظن بالخصوص لیستثنی مما دل علی حرمة التعبد بالظن. والشأن کل الشأن فی إثبات هذا الدلیل. فلا تنهض هذه الملازمة العقلیة علی تقدیرها دلیلا بنفسها علی الحکم الشرعی. ولو کان هناک دلیل علی حجیة هذا الظن بالخصوص لکان هو الدلیل علی الاستصحاب لا الملازمة وانما تکون الملازمة محققة لموضوعه. ثم ما المراد من قولهم: ان الشارع یحکم برجحان البقاء علی طبق حکم العقل، فانه علی إطلاقه موجب للأیهام والمغالطة، فانه ان کان المراد انه یظن بالبقاء کما یظن سائر الناس فلا معنی له. وان کان المراد انه یحکم بحجیة هذا الرجحان فهذا لا تقتضیه الملازمة 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 تقتضیه الملازمة 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 257

الدلیل الثالث - الإجماع :

الدلیل الثالث - الإجماع :  
نقل جماعة الاتفاق علی اعتبار الاستصحاب منهم صاحب المبادئ علی ما نقل عنه، إذ قال: (الاستصحاب حجة لإجماع ألفقهاء علی انه متی حصل حکم ثم وقع الشک فی انه طرأ ما یزیله أم لا وجب الحکم ببقائه علی ما کان أولا). أقول: ان تحصیل الإجماع فی هذه المسألة مشکل جدا، لوقوع الاختلافات الکثیرة فیها کما سبق الا ان یراد منه حصول الإجماع فی الجملة عن نحو الموجبة الجزئیة فی مقابل السلب الکلی وهذا الإجماع بهذا المقدار قطعی. ألا تری ان ألفقهاء فی مسألة من تیقن بالطهارة وشک فی الحدث أو الخبث قد اتفقت کلمتهم من زمن الشیخ الطوسی بل من قبله إلی زماننا الحاضر علی ترتیب آثار الطهارة السابقة بلا نکیر منهم، وکذا فی کثیر من المسائل مما هو نظیر ذلک. ومعلوم ان فرض کلامهم فی مورد الشک اللاحق لا فی مورد الشک الساری، فلا یکون حکمهم بذلک من جهة قاعدة الیقین، بل ولا من جهة قاعدة المقتضی والمانع. والحاصل ان هذا ومثله یکفی فی الاستدلال علی اعتبار الاستصحاب فی الجملة فی مقابل السلب الکلی، وهو قطعی بهذا المقدار. ویمکن حمل قول منکر الاستصحاب مطلقا علی إنکار حجیته من طریق الظن لا من أی طریق کان، فی مقابل من قال بحجیته لأجل تلک الملازمة العقلیة المدعاة. نعم دعوی الإجماع علی حجیة مطلق الاستصحاب أو فی خصوص ما إذا کان الشک فی الرافع فی غایة الإشکال، بعدما عرفت من تلک الأقوال.  
ص 258

الدلیل الرابع – الأخبار

1

الدلیل الرابع - الأخبار  
وهی العمدة فی إثبات الاستصحاب وعلیها التعویل، وإذا کانت أخبار آحاد فقد تقدم حجیة خبر الواحد، مضافا إلی انها مستفیضة ومؤیدة بکثیر من القرائن العقلیة والنقلیة. وإذا کان الشیخ الأنصاری قد شک فیها بقوله: (هذه جملة ما وقفت علیه من الأخبار المستدل بها للاستصحاب، وقد عرفت عدم ظهور الصحیح منها وعدم صحة الظاهر منها)، فانها فی الحقیقة هی جل اعتماده فی مختاره، وقد عقب هذا الکلام بقوله: (فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد)، ثم أیدها بالأخبار الواردة فی الموارد الخاصة. وعلی کل حال، فینبغی النظر فیها لمعرفة حجیتها ومدی دلالتها، ولنذکرها واحدة واحدة، فنقول:  
1 - صحیحة زرارة الأولی  
وهی مضمرة لعدم ذکر الإمام المسؤول فیها، ولکنه کما قال الشیخ الأنصاری لا یضرها الاضمار، والوجه فی ذلک ان زرارة لا یروی عن غیر الإمام لا سیما مثل هذا الحکم بهذا البیان، والمنقول عن فوائد العلامة الطباطبائی ان المقصود به الإمام الباقر علیه السلام. (قال زرارة: قلت له: الرجل ینام وهو علی وضوء، أیوجب الخفقة والخفقتان علیه الوضوء؟ قال یا زرارة؟ قد تنام العین ولا ینام القلب وإلأذن، فإذا نامت العین وإلأذن فقد وجب الوضوء. قلت: فان حرک فی جنبه شیء وهو لا یعلم؟ قال: لا! حتی یستیقن انه نام. حتی یجئ من ذلک أمر بین. وإلا فانه علی یقین من وضوئه. ولا ینقض الیقین بالشک أبدا، ولکنه ینقضه بیقین آخر). ونذکر فی هذه الصحیحة بحثین:  
ص 259  
(الأول) - فی فقهها. ولا یخفی ان فیها سؤالین (أولهما) عن شبهة مفهومیة حکمیة لغرض معرفة سعة موضوع النوع من جهة کونه ناقضا للوضوء، إذ لا شک فی انه لیس المقصود السؤال عن معنی النوم لغة ولا عن کون الخفقة أو الخفقتین ناقضة للوضوء علی نحو الاستقلال فی مقابل النوم. فینحصر ان یکون مراده - والجواب قرینة علی ذلک أیضا - هو السؤال عن شمول النوم الناقص للخفقة والخفقتین، مع علم السائل بأن النوم فی نفسه له مراتب تختلف شدة وضعفا ومنه الخفقة والخفقتان، ومع علمه بأن النوم ناقض للوضوء فی الجملة. فلذلک اجاب الإمام بتحدید النوم الناقض وهو الذی تنام فیه العین وإلأذن معا. اما ما تنام فیه العین دون القلب وإلأذن کما فی الخفقة والخفقتین فلیس ناقضا. وأما السؤال (الثانی) فهو - لا شک - عن الشبهة الموضوعیة بقرینة الجواب، لأنه لو کان مراد السائل الاستفهام عن مرتبة أخری من النوم التی لا یحس معها بما یتحرک فی جنبه، لکان ینبغی ان یرفع الإمام شبهته بتحدید آخر للنوم الناقض. ولو کانت شبهة السائل شبهة مفهومیة حکمیة لما کان معنی لفرض الشک فی الحکم الواقعی فی جواب الإمام ثم إجراء الاستصحاب، ولما صح ان یفرض الإمام استیقان السائل بالنوم تارة وعدم استیقانه أخری، لان الشبهة لو کانت مفهومیة حکمیة لکان السائل عالما بان هذه المرتبة هی من النوم، ولکن یجهل حکمها کالسؤال الأول. وإذا کان الأمر کذلک فالجواب الأخیر إذا کان متضمنا لقاعدة الاستصحاب کما سیأتی فموردها یکون حینئذ خصوص الشبهة الموضوعیة، فیقال حینئذ: لا یستکشف من إطلاق الجواب عموم القاعدة للشبهة الحکمیة الذی یهمنا بالدرجة الأولی إثباته، إذ یکون المورد من قبیل القدر المتیقن فی مقام التخاطب، وقد تقدم فی الجزء الأول ان ذلک یمنع من التمسک بالإطلاق وان لم یکن صالحا للقرینیة، لما هو المعروف ان المورد لا یخصص العام ولا یقید المطلق. نعم قد یقال فی الجواب: ان کلمة (أبدا) لها من قوة الدلالة علی العموم وإلاطلاق مالا یحد منها القدر المتیقن فی مقام التخاطب، فهی تعطی فی ظهورها القوی ان کل یقین مهما کان متعلقه وفی أی مورد کان لا ینقض بالشک أبدا. (الثانی) فی دلالتها علی الاستصحاب.  
ص 260  
وتقریب الاستدلال بها ان قوله (ع): (فانه علی یقین من وضوئه) جملة خبریة هی جواب الشرط (1) ومعنی هذه الجملة الشرطیة: انه ان لم یستیقن بانه قد نام فانه باق علی یقین من وضوئه، أی انه لم یحصل ما یرفع الیقین به وهو الیقین بالنوم. وهذه مقدمة تمهیدیة وتوطئة لبیان ان الشک لیس رافعا للیقین وإنما الذی یرفعه الیقین بالنوم، ولیس الغرض منها إلا بیان انه علی یقین من وضوئه، لیقول ثانیا انه لا ینبغی ان یرفع الید عن هذا الیقین إذ لا موجب لانحلاله ورفع الید عنه إلا الشک الموجود، والشک بما هو شک لا یصلح ان یکون رافعا وناقضا للیقین، وانما ینقض الیقین الیقین لا غیر. فقوله: (وإلا فانه علی یقین من وضوئه) بمنزلة الصغری، وقوله (ولا ینقض الیقین بالشک أبدا) بمنزلة الکبری. وهذه الکبری مفادها قاعدة الاستصحاب، وهی البناء علی الیقین السابق وعدم نقضه بالشک اللاحق. فیفهم منها ان کل یقین سابق لا ینقضه الشک اللاحق. هذا وقد وقعت المناقشة فی الاستدلال بهذه الصحیحة من عدة وجوه: (منها) - ما أفاده الشیخ الأنصاری إذ قال: (ولکن مبنی الاستدلال علی کون اللام فی الیقین للجنس، إذ لو کانت للعهد لکانت الکبری المنضمة إلی الصغری (ولا ینقض الیقین بالوضوء بالشک) فیفید قاعدة کلیة فی باب الوضوء) إلی آخر ما أفاده، ولکنه استظهر أخیرا کون اللام للجنس. أقول: ان کون اللام للعهد یقتضی ان یکون المراد من الیقین فی الکبری شخص الیقین المتقدم فان هذا هو معنی العهد. وعلیه فلا تفید قاعدة کلیة  
(هامش)  
(1) بنی الشیخ الأنصاری ومن حذا حذوه الاستدلال بهذه الصحیحة علی أن جواب الشرط محذوف وأن قوله (فانه علی یقین من وضوئه) علة للجواب قامت مقامه. وقال: (وجعله نفس الجزاء یحتاج إلی تکلف). فیکون معنی الروایة علی قوله ان یستیقن أنه قدم نام فلا یجب علیه الوضوء لأنه علی یقین من وضوئه فی السابق. فحذف (فلا یجب علیه الوضوء) وأقام العلة مقامه. وهذا الوجه الذی ذکره وإن کان وجیها ولکن الحذف خلاف الأصل ولا موجب له ولا تکلف فی جعل الموجود نفس الجزاء علی ما بیناه فی المتن. ولا یتوقف الاستدلال بالصحیحة علی هذا الوجه ولا علی ذلک الوجه ولا علی أی وجه آخر ذکروه. فان المقصود منها فی بیان قاعدة الاستصحاب مفهوم واضح یحصل فی جمیع هذه الوجوه. (\*)  
ص 261  
حتی فی باب الوضوء. ومنه یتضح غرابة احتمال إرادة العهد من اللام بل ذلک مستهجن جدا، فان ظاهر الکلام هو تطبیق کبری علی صغری لا سیما مع إضافة کلمة (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 بقرینة 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 کلیة غایة الأمر تکون کبری کلیة خاصة بالوضوء. فیتضح ان مجرد کون اللام للجنس لا یتم به الاستدلال مع تقدم ما یصلح للقرینة، ولعل هذا هو مراد الشیخ من التعبیر بالعهد، ومقصوده تقدم القرینة، فکان ذلک تسامحا فی التعبیر. وعلی کل حال، فالظاهر من الصحیحة ظهورا قویا: إرادة مطلق الیقین لا خصوص الیقین بالوضوء، وذلک لمناسبة الحکم والموضوع، فان المناسب لعدم النقض بالشک بما هو شک هو الیقین بما هو یقین، لا بما هو یقین بالوضوء، لان المقابلة بین الشک والیقین واسناد عدم النقض إلی الشک تجعل اللفظ کالصریح فی ان العبرة فی عدم جواز النقض هو جهة الیقین بما هو یقین لا الیقین المقید بالوضوء من جهة کونه مقیدا بالوضوء. ولا یصلح ذکر قید (من وضوئه) فی الصغری ان یکون قرینة علی التقیید فی الکبری ولا أن یکون من قبیل القدر المتیقن فی مقام التخاطب، لان طبیعة الصغری ان تکون فی دائرة اضیق من دائرة الکبری ومفروض المسألة فی الصغری باب الوضوء فلا بد من ذکره. وعلیه، فلا یبعد ان مؤدی الصغری هکذا (فانه من وضوئه علی یقین) فلا تکون کلمة (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 الطهارة، ومتعلق الیقین فی الصحیحة هو الوضوء لا الطهارة، ومتعلق الشک هو المانع من استمرار الطهارة أثر المتیقن، فیکون  
ص 262  
الشک فی استمرار أثر المتیقن لا المتیقن نفسه. وعلیه فلا یکون متعلق الیقین نفس متعلق الشک، فانخرم الشرط الخامس فی الاستصحاب، ویکون ذلک موردا لقاعدة المقتضی والمانع. فتکون الصحیحة دلیلا علیه لا علی الاستصحاب. (وفیه) ان الجمود علی لفظ الوضوء یوهم ذلک، ولکن المتعارف من مثل هذا التعبیر فی لسان الأخبار إرادة الطهارة التی هی أثر له بإطلاق السبب وإرادة المسبب، ونفس صدر الصحیحة (الرجل ینام وهو علی وضوء) یشعر بذلک. فالمتبادر والظاهر من قوله (فانه علی یقین من وضوئه) انه متیقن بالطهارة المستمرة لولا الرافع لها، والشک انما هو فی ارتفاعها للشک فی وجود الرافع. فیکون متعلق الیقین نفس متعلق الشک. فما ابعدها عن قاعدة المقتضی والمانع. و (منها) - ما أفاده الشیخ الأنصاری فی مناقشة جمیع الأخبار العامة المستدل بها علی حجیة مطلق الاستصحاب، واستنتج من ذلک انها مختصة بالشک فی الرافع، فیکون الاستصحاب حجة فیه فقط، قال رحمه الله: (فالمعروف بین المتأخرین الاستدلال بها علی حجیة الاستصحاب فی جمیع الموارد، وفیه تأمل قد فتح بابه المحقق الخونساری فی شرح الدروس). وسیأتی ان شاء الله تعالی فی آخر الأخبار بیان هذه المناقشة ونقدها.  
2 - صحیحة زرارة الثانیة  
وهی مضمرة أیضا کالسابقة. (قال زرارة: قلت له: اصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من المنی فعلمت أثره إلی ان اصیب له الماء، فحضرت الصلاة ونسیت ان بثوبی شیئا وصلیت ثم انی ذکرت بعد ذلک؟ قال: تعید الصلاة وتغسله. قلت: فان لم اکن رأیت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبته ولم اقدر علیه، فلما صلیت وجدته؟ قال: تغسله وتعید.  
ص 263  
قلت: فان ظننت انه اصابه ولم اتیقن، فنظرت ولم أر شیئا، فصلیت فیه، فرأیت فیه؟ قال: تغسله ولا تعید الصلاة. 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 الناحیة 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 264  
(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.  
3 - 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

2

ص 265  
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 الیقین ثم النهی عن نقضه فی فرض حصوله، بینما ان الیقین بالبراءة انما المطلوب تحصلیه وهو غیر حاصل، فکیف یصح حمل هذه الجملة علی الأمر بتحصیله. فلا بد ان یراد الیقین بشیء آخر غیر البراءة. وعلیه، فمن القریب جدا ان یراد من الیقین الیقین بوقوع الثلاث وصحتها کما هو مفروض المسألة بقوله: (وقد احرز الثلاث) - لا الیقین بعدم الإتیان برابعة کما تصوره هذا المستدل حتی یرد علیه ما أفاده الشیخ - وحینئذ فلو اراد المکلف ان یعتد بشکه فقد نقض الیقین بالشک، واعتداده بشکه بأحد أمور ثلاثة: إما بإبطال الصلاة واعادتها رأسا، واما بالأخذ باحتمال نقصانها فیکملها برابعة کما هو مذهب العامة، وأما بالأخذ باحتمال کمالها بالبناء علی الأکثر فیسلم علی المشکوکة من دون إتیان برابعة متصلة وخلط أحدهما بالآخر. ولأجل هذا عالج الإمام علیه السلام صلاة هذا الشاک لأجل المحافظة علی یقینه بالثلاث وعدم نقضه بالشک، وذلک بأن أمره بالقیام وإضافة رکعة أخری، ولا بد انها مفصولة، ویفهم کونها مفصولة من صدر الروایة (رکع  
ص 266  
برکعتین وهو قائم بفاتحة الکتاب) فان اسلوب العلاج لا بد ان یکون واحدا فی ألفرضین، مضافا إلی ان ذلک یفهم من تأکید الإمام بان لا یدخل الشک فی الیقین ولا یخلط أحدهما بالآخر لأنه بإضافة رکعة متصلة یقع الخلط وإدخال الشک فی الیقین. وعلیه، فتکون الروایة دالة علی قاعدة الاستصحاب من جهة، ولکن المقصود فیها استصحاب وقوع الثلاث صحیحة، کما انها تکون دالة علی علاج حالة الشک الذی لا یجوز نقض الیقین به من جهة أخری، وذلک بأمره بالقیام وإضافة رکعة منفصلة لتحصیل الیقین بصحة الصلاة لأنها ان کانت ثلاثا فقد جاء بالرابعة وان کانت أربعا تکون الرکعة المنفصلة نفلا. ومنه یعلم ان المراد من الیقین فی ألفقرتین الرابعة والخامسة (ولکنه ینقض الشک بالیقین ویتم علی الیقین ویبنی علیه) غیر الیقین من ألفقرات الأولی فان المراد به هناک الیقین بوقوع الثلاث صحیحة والمراد به فی هاتین ألفقرتین الیقین بالبراءة، لأنه بإتیان رکعة منفصلة یحصل له الیقین ببراءة الذمة فیکون ذلک نقضا للشک بالیقین الحادث من الاحتیاط. ویفهم هذا التفصیل من المراد بالیقین من الاستدراک وهو قوله (ولکنه) فانه بعد ان نهی عن نقض الیقین بالشک ذکر العلاج بقوله (لکنه) فهو أمر بنقض الشک بالیقین والإتمام علی الیقین والبناء علیه، ولا یتصور ذلک الا بإتیان رکعة منفصلة. ولا یجب - کما قیل - ان یکون المراد من الیقین فی جمیع ألفقرات معنی واحدا بل لا یصح ذلک فان اسلوب الکلام لا یساعد علیه، فان الناقض للشک یجب ان یکون غیر الذی ینقضه الشک. والحاصل ان الروایة تکون خلاصة معناها النهی عن الإبطال والنهی علی الرکون إلی ما تذهب إلیه العامة من البناء علی الأقل والنهی عن البناء علی الأکثر مع عدم الإتیان برکعة منفصلة. ثم تضمنت الأمر بعد ذلک بما یؤدی معنی الأخذ بالاحتیاط بالإتیان برکعة منفصلة لأنه بهذا یتحقق نقض الشک بالیقین والإتمام علی الیقین والبناء علیه. وعلی هذا، فالروایة تتضمن قاعدة الاستصحاب وتنطبق أیضا علی باقی الروایات المبینة لمذهب الخاصة، وان کانت لیست ظاهرة فیه علی وجه تکون بیانا لمذهب الخاصة، ولکن صدرها یفسرها. ویظهر أن الإمام علیه السلام أوکل الحکم وتفصیله إلی معروفیة هذا الحکم عند السائل والی فهمه وذوقه،  
ص 267  
وانما اراد ان یؤکد علی سر هذا الحکم والرد علی من یری خلافه الذی فیه نقض للیقین بالشک وعدم الأخذ بالیقین.  
4 - روایة محمد بن مسلم  
محمد بن مسلم عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: قال امیر المؤمنین صلوات الله وسلامه علیه: (من کان علی یقین فشک، فلیمض علی یقینه، فان الشک لا ینقض الیقین). وفی روایة أخری عنه علیه السلام بهذا المضمون: (من کان علی یقین فأصابه شک فلیمض علی یقینه، فان الیقین لا یدفع بالشک). استدل بعضهم بهذه الروایة علی الاستصحاب مدعیا ظهورها فیه. ولکن الذی نراه انها غیر ظاهرة فیه، فان القدر المسلم منها انها صریحة فی ان مبدأ حدوث الشک بعد حدوث الیقین من أجل کلمة ألفاء التی تدل علی الترتیب. غیر ان هذا القدر من البیان یصح ان یراد منه قاعدة الیقین ویصح ان یراد منه قاعدة الاستصحاب، إذ یجوز ان یراد ان الیقین 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 (1)، 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)  
(1) 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 268  
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.  
5 - 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 269  
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:  
1 - التفصیل بین الشبهة الحکمیة والموضوعیة:  
إن المنسوب إلی الأخباریین اعتبار الاستصحاب فی خصوص الشبهة  
ص 270  
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.  
2 - 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.  
1 - 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

3

ص 271  
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 کلامه فی جملة مقامات انه ینقسم إلی قسمین رئیسین: الشک فی وجود الرافع والشک فی رافعیة الموجود. وهذا القسم الثانی انکر المحقق السبزواری حجیة الاستصحاب فیه باقسامه الثلاثة الآتیة وهو القول العاشر فی تعداد الأقوال. ونحن نذکر هذه الاقسام لتوضیح مقصود الشیخ. 1 - (الشک فی وجود الرافع). ومثل له بالشک فی حدوث البول مع العلم بسبق الطهارة. وهو رحمه الله لا یعنی به إلا الشک فی الشبهة الموضوعیة خاصة واما ما کان فی الشبهة الحکمیة فلا یعمه کلامه، لان الشک فی وجود الرافع فیها ینحصر عنده فی الشک فی النسخ خاصة لأنه لا معنی لرفع الحکم إلا نسخه. وإجراء الاستصحاب فی عدم النسخ - کما قال - إجماعی بل ضروری. والسر فی ذلک ما تقدم فی مباحث النسخ فی الجزء الثالث من أن إجماع المسلمین قائم علی انه لا یصح النسخ الا بدلیل قطعی، فمع الشک لا بد أن یؤخذ بالحکم السابق المشکوک نسخه، أی ان الأصل عدم النسخ لأجل هذا الإجماع، لا لأجل حجیة الاستصحاب. 2 - (الشک فی رافعیة الموجود). وذلک بأن یحصل شیء معلوم الوجود قطعا ولکن یشک فی کونه رافعا للحکم. وهو علی اقسام ثلاثة: (الأول) - فیما إذا کان الشک من أجل تردد المستصحب بین ما یکون الموجود رافعا له وبین ما یکون. ومثل له بما إذا علم بانه مشغول الذمة بصلاة  
ص 272  
ما، فی ظهر یوم الجمعة، ولا یعلم انها صلاة الجمعة أو صلاة الظهر فإذا صلی الظهر مثلا فانه یتردد أمره لا محالة فی أن هذه الصلاة الموجودة التی وقعت منه هل هی رافعة لشغل الذمة بالتکلیف المذکور أو غیر رافعة. (الثانی) - فیما إذا کان الشک من أجل الجهل بصفة الموجود فی کونه رافعا مستقلا فی الشرع، کالمذی المشکوک فی کونه ناقضا للطهارة، مع العلم بعدم کونه مصداقا للرافع المعلوم وهو البول. (الثالث) - فیما إذا کان الشک من أجل الجهل بصفة الموجود فی کونه مصداقا للرافع المعلوم مفهومه أو من أجل الجهل به فی کونه مصداقا للرافع المجهول مفهومه. مثال الأول الشک فی الرطوبة الخارجة فی کونها بولا، أو مذیا مع معلومیة مفهوم البول والمذی وحکمهما. ومثال الثانی الشک فی النوم الحادث فی کونه غالبا للسمع والبصر أو غالبا للبصر فقط مع الجهل بمفهوم النوم الناقض فی انه یشمل النوم الغالب للبصر فقط. ورأی الشیخ ان الاستصحاب یجری فی جمیع هذه الاقسام، سواء کان شکا فی وجود الرافع أو فی رافعیة الموجود بأقسامه الثلاثة، خلافا للمحقق السبزواری إذ اعتبر الاستصحاب فی الشک فی وجود الرافع فقط دون الشک فی رافعیة الموجود کما تقدمت الإشارة إلی ذلک.  
2 - مدی دلالة الأخبار علی هذا التفصیل  
قال الشیخ الأعظم: (ان حقیقة النقض هو رفع الهیئة الاتصالیة کما فی نقض الحبل. وإلاقرب إلیه علی تقدیر مجازیته هو رفع الأمر الثابت) إلی ان قال: (فیختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار). وعلیه، فلا یشمل الیقین المنهی عن نقضه بالشک فی الأخبار الیقین إذا تعلق بأمر لیس من شأنه الاستمرار أو المشکوک استمراره. توضیح مقصوده مع المحافظة علی ألفاظه حد الامکان: ان النقض لغة لما کان معناه رفع الهیئة الاتصالیة کما فی نقض الحبل، فان هذا المعنی الحقیقی لیس هو المراد من الروایات قطعا، لان المفروض فی مواردها طرو الشک فی استمرار المتیقن، فلا هیئة اتصالیة باقیة للیقین ولا لمتعلقه بعد الشک فی بقائه واستمراره.  
ص 273  
فیتعین ان یکون اسناد النقض إلی الیقین علی نحو المجاز، ولکن هذا المجاز له معنیان یدور الأمر بینهما، وإذا تعددت المعانی المجازیة فلا بد أن یحمل اللفظ علی أقربها إلی المعنی الحقیقی. وهذا یکون قرینة معینة للمعنی المجازی. وهنا المعنیان المجازیان أحدهما أقرب من الآخر، وهما: 1 - ان یراد من النقض مطلق رفع الید عن الشیء وترک العمل به وترتیب الأثر علیه ولو لعدم المقتضی له، فیکون المنقوض عاما شاملا لکل یقین. 2 - ان یراد منه رفع الأمر الثابت. وهذا المعنی الثانی هو الأقرب إلی المعنی الحقیقی، فهو الظاهر من اسناد النقض. وحینئذ فیختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار المختص بالموارد التی یوجد فیها هذا المعنی. والظاهر رجحان هذا المعنی الثانی علی الأول، لان ألفعل الخاص بصیر مخصصا لمتعلقه إذا کان متعلقه عاما، کما فی قول القائل: (لا تضرب أحدا)، فان الضرب یکون قرینة علی اختصاص متعلقه بالاحیاء، ولا یکون عمومه للاموات قرینة علی إرادة مطلق الضرب. \* \* \* هذه خلاصة ما أفاده الشیخ، وقد وقعت فیه عدة مناقشات نذکر أهمها ونذکر ما عندنا لیتضح مقصوده ولیتجلی الحق ان شاء الله تعالی: 1 - (المناقشة الأولی) - ان النقض یقابل الابرام. والنقض کما فسروه فی اللغة -: افساد ما أبرمت من عقد أو بناء أو حبل أو نحو ذلک. وعلیه، فتفسیره من الشیخ برفع الهیئة الاتصالیة لیس واضحا بل لیس صحیحا، إذ ان مقابل الاتصال الانفصال، فیکون معنی النقض حینئذ انفصال المتصل. وهو بعید جدا عن معنی نقض العهد والعقد. أقول: لیس من البعید أن یرید الشیخ من الاتصال ما یقابل الانحلال وإن کان ذلک علی نحو المسامحة منه فی التعبیر، لا ما یقابل الانفصال. فلا إشکال.  
ص 274  
2 - (المناقشة الثانیة)، وهی أهم مناقشة علیها یبتنی صحة استدلاله علی التفصیل أو بطلانه. وحاصلها: ان هذا التوجیه من الشیخ للاستدلال یتوقف علی التصرف فی الیقین بإرادة المتیقن منه، کما نبه علیه نفسه، لأنه لو کان النقض مستندا إلی نفس الیقین کما هو ظاهر التعبیر فان الیقین بنفسه مبرم ومحکم فیصح اسناد النقض إلیه ولو لم یکن لمتعلقه فی ذاته استعداد البقاء، ضرورة انه لا یحتاج فرض الابرام فی المنقوض إلی فرض ان یکون متعلق الیقین ثابتا ومبرما فی نفسه حتی تختص حرمة النقص بالشک فی الرافع. ولکن لا یصح إرادة المتیقن من الیقین علی وجه یکون الاسناد اللفظی إلی نفس المتیقن، لأنه انما یصح ذلک إذا کان علی نحو المجاز فی الکلمة أو علی نحو حذف المضاف، وکلا الوجهین بعیدان کل البعد إذ لا علاقة بین الیقین والمتیقن حتی یصح استعمال أحدهما مکان الآخر علی نحو المجاز فی الکلمة، بل ینبغی ان یعد ذلک من الاغلاط. واما تقدیر المضاف بأن نقدر متعلق الیقین أو نحو ذلک فان تقدیر المحذوف یحتاج إلی قرینة لفظیة مفقودة. ومن أجل هذا استظهر المحقق الآخوند عموم الأخبار لموردی الشک فی المقتضی والرافع، لان النقض إذا کان مسندا إلی نفس الیقین فلا یحتاج فی صحة اسناد النقض إلیه إلی فرض ان یکون المتیقن مما له استعداد للبقاء. أقول: ان البحث عن هذا الموضوع بجمیع اطرافه وتعقیب کل ما قیل فی هذا الشأن من اساتذتنا وغیرهم یخرجنا عن طور هذه الرسالة، فالجدیر بنا أن نکتفی بذکر خلاصة ما نراه من الحق فی المسألة متجنبین الإشارة إلی خصوصیات الآراء وإلاقوال فیها حد الامکان. وعلیه فنقول: ینبغی تقدیم مقدمات قبل بیان المختار، وهی: (أولا) - انه لا شک فی ان النقض المنهی عنه مسند إلی الیقین فی لفظ الأخبار، وظاهرها ان وثاقة الیقین من جهة ما هو یقین هی المقتضیة للتمسک به وعدم نقضه فی قبال الشک الذی هو عین الوهن والتزلزل، لا سیما مع التعبیر فی بعضها بقوله علیه السلام: (لا ینبغی)، والتعلیل فی البعض الآخر بوجود الیقین المشعر بعلیته للحکم کما سبق بیانه فی قوله علیه السلام: (فانه علی یقین من وضوئه)، ولا سیما مع مقابلة الیقین بالشک، ولا شک انه لیس المراد من الشک المشکوک.  
ص 275  
وعلی هذا یتضح جلیا ان حمل الیقین علی إرادة المتیقن علی وجه یکون الاسناد اللفظی إلی المتیقن بنحو المجاز فی الکلمة أو بنحو حذف المضاف خلاف الظاهر منها بل خلاف سیاقها بل مستهجن جدا فیتأید ما قاله المعترض ولذا استبعد شیخنا المحقق النائینی ان یرید الشیخ الأعظم من المجاز المجاز فی الکلمة، وهو استبعاد فی محله وأبعد منه إرادة حذف المضاف. (ثانیا) - انه من المسلم به عند الجمیع الذی لا شک فیه أیضا ان النهی عن نقض الیقین فی الأخبار لیس علی حقیقته. والسر واضح، لان الیقین حسن ألفرض منتقض فعلا بالشک فلا یقع تحت اختیار المکلف فلا یصح النهی عنه. وحینئذ، فلا معنی للنهی عنه إلا ان یراد به عدم الاعتناء بالشک عملا والبناء علیه کأنه لم یکن، لغرض ترتیب أحکام الیقین عند الشک، ولکن لا یصح ان یقصد أحکام الیقین من جهة انه صفة من الصفات لارتفاع أحکامه بارتفاعه قطعا، فلم یکن رفع الید عن الحکم عملا نقضا له بالشک بل بالیقین لزوال موضوع الحکم قطعا. وعلیه، فالمراد من الأحکام الأحکام الثابتة للمتیقن بواسطة الیقین به، فهو تعبیر آخر عن الأمر بالعمل بالحالة السابقة فی الوقت اللاحق. بمعنی وجوب العمل فی مقام الشک بمثل العمل فی مقام الیقین کأن الشک لم یکن، فکأنه قال: أعمل فی حال شکک کما کنت تعمل فی حال یقینک ولا تعتنی بالشک. إذا عرفت ذلک فیبقی ان نعرف علی أی وجه یصح أن یکون التعبیر بحرمة نقض الیقین تعبیرا عن ذلک المعنی، فان ذلک لا یخلو بحسب التصور عن أحد أمور أربعة: 1 - ان یکون المراد من الیقین المتیقن علی نحو المجاز فی الکلمة. 2 - ان یکون النقض أیضا متعلقا فی لسان الدلیل بنفس المتیقن ولکن علی حذف المضاف. 3 - ان یکون النقض المنهی عنه مسندا إلی الیقین علی نحو المجاز فی الاسناد ویکون فی الحقیقة مسندا إلی نفس المتیقن، والمصحح لذلک اتحاد الیقین والمتیقن أو کون الیقین آلة وطریقا إلی المتیقن.  
ص 276  
4 - ان یکون النهی عن نقض الیقین کنایة عن لزوم العمل بالمتیقن وإجراء أحکامه، لان ذلک لازم معناه، باعتبار ان الیقین بالشیء مقتض للعمل به، فحله یلازم رفع الید عن ذلک الشیء أو عن حکمه، إذ لا یبقی حینئذ ما یقتضی العمل به، فالنهی عن حله یلزمه النهی عن ترک مقتضاه، اعنی النهی عن ترک العمل بمتعلقه. وقد عرفت فی (المقدمة الأولی) وفی مناقشة الشیخ بعد إرادة الوجهین الأولین، فیدور الأمر بین الثالث والرابع، والرابع هو الاوجه وإلاقرب، ولعله هو مراد الشیخ الأعظم، وان کان الذی یبدو من بعض تعبیراته إرادة الوجه الأول الذی استبعد شیخنا المحقق النائینی ان یکون مقصوده ذلک کما تقدم. اما هو - اعنی شیخنا النائینی - فلم یصرح بإرادة أی من الوجهین الآخرین، والأنسب فی عبارة بعض المقررین لبحثه إرادة الوجه الثالث إذ قال: (انه یصح ورود النقض علی الیقین بعنایة المتیقن). وعلی کل حال فالوجه الرابع اعنی الاستعمال الکنائی أقرب الوجوه وأولاها، وفیه من البلاغة فی البیان ما لیس فی غیره، کما ان فیه المحافظة علی ظهور الأخبار وسیاقها فی اسناد النقض إلی نفس الیقین، وقد استظهرنا منها کما تقدم فی المقدمة الأولی ان وثاقة الیقین بما هو یقین هی المقتضیة للتمسک به. وفی الکنایة - کما هو المعروف - بیان للمراد مع إقامة الدلیل علیه، فان المراد الاستعمالی هنا الذی هو حرمة نقض الیقین بالشک یکون کالدلیل والمستند للمراد الجدی المقصود الأصلی فی البیان، والمراد الجدی هو لزوم العمل علی وفق المتیقن بلسان النهی عن نقض الیقین. (ثالثا) - بعد ما تقدم ان نسأل عن المراد من النقض فی الأخبار هل المراد النقض الحقیقی أو النقض العملی؟ المعروف ان إرادة النقض الحقیقی محال فلا بد أن یراد النقض العملی، لان نقض الیقین - کما تقدم - لیس تحت اختیار المکلف فلا یصح النهی عنه. وعلی هذا بنی الشیخ الأعظم وصاحب الکفایة وغیرهما. ولکن التدقیق فی المسألة یعطی غیر هذا: انما یلزم هذا المحذور لو کان النهی عن نقض الیقین مرادا جدیدا، اما علی ما ذکرناه من أنه علی وجه الکنایة، فانه - کما ذکرنا - یکون مرادا استعمالیا فقط، ولا محذور فی کون المراد الاستعمالی - فی الکنایة - محالا أو کاذبا فی نفسه، انما المحذور إذا کان المراد الجدی المکنی عنه کذلک.  
ص 277  
وعلیه، فحمل النقض علی معناه الحقیقی أولی ما دام ان ذلک یصح بلا محذور. النتیجة: إنه إذا تمت هذه المقدمات فصح اسناد النقض الحقیقی إلی الیقین من أجل وثاقته من جهة ما هو یقین، وان کان النهی عنه یراد به لازم معناه علی سبیل الکنایة - فانا نقول: ان الیقین لما کان فی نفسه مبرما ومحکما فلا یحتاج فی صحة اسناد النقض إلیه إلی فرض ان یکون متعلقه مما له استعداد فی ذاته للبقاء، وإنما یلزم ذلک لو کان الاسناد اللفظی إلی نفس المتیقن ولو علی نحو المجاز. وأما کون ان المراد الجدی هو النهی عن ترک مقتضی الیقین الذی هو عبارة عن لزوم العمل بالمتیقن، فان ذلک مراد لبی ولیس فیه اسناد للنقض إلی المتیقن فی مقام اللفظ حتی یکون ذلک قرینة لفظیة علی المراد من المتیقن. والسر فی ذلک ان الکنایة لا یقدر فیها لفظ المکنی عنه علی ان المکنی عنه لیس هو حرمة نقض المتیقن بل - کما تقدم - هو حرمة ترک مقتضی الیقین الذی هو عبارة عن لزوم العمل بالمتیقن، فلا نقض مسند إلی المتیقن لا لفظا ولا لبا، حتی یکون ذلک قرینة علی ان المراد من المتیقن هو ماله استعداد فی ذاته للبقاء لأجل ان یکون مبرما یصح اسناد النقض إلیه.  
الخلاصة:  
وخلاصة ما توصلنا إلیه هو: ان الحق ان النقض مسند إلی نفس الیقین بلا مجاز فی الکلمة ولا فی الاسناد ولا علی حذف مضاف، ولکن النهی عنه جعل عنوانا علی سبیل الکنایة عن لازم معناه، وهو لزوم الأخذ بالمتیقن فی ثانی الحال بترتیب آثاره الشرعیة علیه، وهذا المکنی عنه عبارة أخری عن الحکم ببقاء المتیقن. وإذا کان النهی عن نقض الیقین من باب الکنایة فلا یستدعی ذلک ان نفرض فی متعلقه استعداد البقاء لیتحقق معنی النقض لأنه متحقق بدون ذلک. وعلیه فمقتضی الأخبار حجیة الاستصحاب فی موردی الشک فی المقتضی والرافع معا. ونحن إذا توصلنا إلی هنا من بیان حجیة الاستصحاب مطلقا فی مقابل  
ص 278  
التفصیل الذی ذهب إلیه الشیخ الأنصاری - لا نجد کثیر حاجة فی التعرض للتفصیلات الأخری فی هذا المختصر ونحیل ذلک إلی المطولات لا سیما رسالة الشیخ فی الاستصحاب فان فی ما ذکره الغنی والکفایة. \* \* \*  
ص 279

تنبیهات الاستصحاب

تنبیهات الاستصحاب   
تنبیهات الاستصحاب   
بعد فراغ الشیخ الأنصاری من ذکر الأقوال فی المسألة ومناقشتها شرع فی بیان أمور تتعلق به بلغت اثنی عشر أمرا، واشتهرت باسم (تنبیهات الاستصحاب)، فصار لها شأن کبیر عند الأصولیین، وصارت موضع عنایتهم، لما لأکثرها من ألفوائد الکبیرة فی ألفقه ولما لها من المباحث الدقیقة الأصولیة. وزاد فیها شیخ أساتذتنا فی الکفایة تنبیهین فصارت أربعة عشر تنبیها. ونحن ذاکرون بعون الله تعالی أهمها متوخین الاختصار حد الامکان وإلاقتصار علی ما ینفع الطالب المبتدئ.

التنبیه الأول استصحاب الکلی

التنبیه الأول استصحاب الکلی  
(1) الغرض من استصحاب الکلی: هو استصحابه فیما إذا تیقن بوجوده فی ضمن فرد من أفراد ثم شک فی بقاء نفس ذلک الکلی. وهذا الشک فی بقاء الکلی فی ضمن أفراده یتصور علی أنحاء ثلاثة عرفت باسم اقسام استصحاب الکلی:  
1 - ان یکون الشک :  
فی بقاء الکلی من جهة الشک فی بقاء نفس ذلک ألفرد الذی تیقن بوجوده.  
2 - ان یکون الشک :  
فی بقاء الکلی من جهة الشک فی تعیین ذلک ألفرد المتیقن سابقا بأن یتردد ألفرد بین ما هو باق جزما وبین ما هو مرتفع جزما، ای انه کان قد تیقن علی الإجمال بوجود فرد ما من أفراد الکلی فیتیقن بوجود الکلی فی ضمنه، ولکن هذا ألفرد الواقعی مردد عنده بین ان یکون له عمر طویل فهو باق جزما فی الزمان الثانی وبین ان یکون له عمر قصیر فهو مرتفع جزما فی الزمان الثانی. ومن أجل هذا التردید یحصل له الشک فی بقاء الکلی. مثاله: ما إذا علم علی الإجمال بخروج بلل مردد بین أن یکون بولا أو  
(هامش)  
(1) هذا هو التنبیه الأول فی تعداد الرسائل والتنبیه الثالث فی تعداد الکفایة. (\*)  
ص 280  
منیا، ثم توضأ فانه فی هذا الحال یتیقن بحصول الحدث الکلی فی ضمن هذا ألفرد المردد، فان کان البلل بولا فحدثه أصغر قد ارتفع بالوضوء جزما وان کان منیا فحدثه اکبر لم یرتفع بالوضوء، فعلی القول بجریان استصحاب الکلی یستصحب هنا کلی الحدث، فتترتب علیه آثار کلی الحدث مثل حرمة مس المصحف، أما آثار خصوص الحدث الاکبر أو الاصغر فلا تترتب مثل حرمة دخول المسجد وقراءة العزائم.  
3 - ان یکون الشک :  
فی بقاء الکلی من جهة الشک فی وجود فرد آخر مقام ألفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، أی ان الشک فی بقاء الکلی مستند إلی احتمال وجود فرد ثان غیر ألفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، لأنه ان کان ألفرد الثانی قد وجد واقعا فان الکلی باق بوجوده وان لم یکن قد وجد فقد انقطع وجود الکلی بارتفاع ألفرد الأول. أما (القسم الأول) - فالحق فیه جریان الاستصحاب بالنسبة إلی الکلی فیترتب علیه أثره الشرعی، کما لا کلام فی جریان استصحاب نفس ألفرد فیترتب علیه أثره الشرعی بما له من الخصوصیة ألفردیة. وهذا لا خلاف فیه. وأما (القسم الثانی) - فالحق فیه أیضا جریان الاستصحاب بالنسبة إلی الکلی، واما بالنسبة إلی ألفرد فلا یجری قطعا، بل ألفرد یجری فیه استصحاب عدم خصوصیة ألفرد، ففی المثال المتقدم یجری استصحاب کلی الحدث بعد الوضوء فلا یجوز له مس المصحف، اما بالنسبة إلی خصوصیة ألفرد فالأصل عدمها، فما هو آثار خصوص الجنابة مثلا لا یجب الأخذ بها فلا یحرم قبل الغسل ما یحرم علی الجنب من نحو دخول المساجد وقراءة العزائم کما تقدم. ولأجل بیان صحة جریان الاستصحاب فی الکلی فی هذا القسم الثانی وحصول أرکانه لابد من ذکر ما قیل انه مانع من جریانه والجواب عنه. وقد اشار الشیخ إلی وجهین فی المنع وأجاب عنهما، وهما کل ما یمکن ان یقال فی المنع:  
(الأول) -  
قال: (وتوهم عدم جریان الأصل فی القدر المشترک من حیث دورانه بین ما هو مقطوع الانتفاء وما هو مشکوک الحدوث وهو محکوم الانتفاء بحکم الأصل). توضیح التوهم: ان أهم أرکان الاستصحاب هو الیقین بالحدوث والشک فی البقاء، وفی المقام ان حصل الرکن الأول وهو الیقین بالحدوث، فان الرکن  
ص 281  
الثانی وهو الشک فی البقاء غیر حاصل. وجه ذلک ان الکلی لا وجود له الا بوجود أفراده، ومن الواضح ان وجود الکلی فی ضمن ألفرد القصیر مقطوع الارتفاع فی الزمان الثانی وجدانا، وأما وجوده فی ضمن ألفرد الطویل فهو مشکوک الحدوث من أول الأمر وهو منفی بالأصل فیکون الکلی مرتفعا فی الزمان الثانی إما وجدانا أو بالأصل تعبدا، فلا شک فی بقائه. والجواب: ان هذا التوهم فیه خلط بین الکلی وفرده، أو فقل فیه خلط بین ذات الحصة من الکلی أی ذات الکلی الطبیعی وبین الحصة منه بما لها من الخصوصیة والتعین الخاص، فان الذی هو معلوم الارتفاع اما وجدانا لو تعبدا انما هو الحصة بما لها من التعین الخاص، وهی بالإضافة إلی ذلک غیر معلومة الحدوث أیضا، فلم یتحقق فیها الرکنان معا، لأنه کما ان کل فرد من ألفردین مشکوک الحدوث فی نفسه فان الحصة الموجودة به بما لها من التعین الخاص کذلک مشکوکة الحدوث، إذ لا یقین بوجود هذه الحصة ولا یقین بوجود تلک الحصة، ولا موجود ثالث حسب ألفرض. واما ذات الحصة المتعینة واقعا لا بما لها من التعین الخاص بهذا ألفرد أو بذلک ألفرد أی القدر المشترک بینهما، ففی الوقت الذی هی فیه معلومة الحدوث هی مشکوکة البقاء إذ لا علم بارتفاعها ولا تعبد بارتفاعها بل لأجل القطع بزوال التعین الخاص یشک فی ارتفاعها وبقائها لاحتمال کون تعینها هو التعین الباقی أو هو التعین الزائل، وارتفاع ألفرد لا یقتضی الا ارتفاع الحصة المتعینة به، وهی کما قدمنا غیر معلومة الحدوث وانما المعلوم ذات الحصة أی القدر المشترک. والحاصل: ان ما هو غیر مشکوک البقاء اما وجدانا أو تعبدا لا یقین بحدوثه أصلا وهو الحصة بما لها من التعین الخاص وما هو متیقن الحدوث هو مشکوک البقاء وجدانا وهو ذات الحصة لا بما لها من التعین الخاص. وقد اشار الشیخ إلی هذا الجواب بقوله: (انه لا یقدح ذلک فی استصحابه بعد فرض الشک فی بقائه وارتفاعه).  
(الثانی) -  
قال الشیخ الأعظم: (توهم کون الشک فی بقائه مسببا عن الشک فی حدوث ذلک المشکوک، فإذا حکم بأصالة 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 282  
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 الحقیقة 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: 1 - ان یحتمل حدوث ألفرد الثانی فی ظرف وجود الأول. 2 - ان یحتمل حدوثه مقارنا لارتفاع الأول، وهو علی نحوین: اما یتبدله إلیه أو بمجرد المقارنة الاتفاقیة بین ارتفاع الأول وحدوث الثانی. وفی جریان الاستصحاب فی هذا (القسم الثالث) من الکلی احتمالات أو أقوال ثلاثة: أ - جریانه مطلقا. ب - عدم جریانه مطلقا.  
ص 283  
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 متوفرة هنا أو غیر متوفرة، 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 الوحدة النوعیة بین المتیقن والمشکوک کافیة فی تحقق الوحدة المعتبرة فی الاستصحاب أو غیر کافیة بل لا بد له من وحدة خارجیة. ثانیا - بعد فرض عدم کفایة الوحدة النوعیة هل أن الکلی الطبیعی له وحدة خارجیة بوجود أفراده، بمعنی انه یکون بوحدته الخارجیة معروضا لتعینات أفراده المتبائنة، بناء علی ما قیل من ان نسبة الکلی إلی أفراده من باب نسبة الاب الواحد إلی الابناء الکثیرة کما نقل ذلک ابن سینا عن بعض من عاصره، أو ان الکلی الطبیعی لا وجود له إلا بوجود أفراده بالعرض ففی کل فرد حصة موجودة منه غیر الحصة الموجودة فی فرد آخر، فلا تکون له وحدة خارجیة بوجود أفراده المتعددة بل نسبته إلی أفراده من قبیل نسبة الآباء المتعددة إلی الابناء المتعددة، وهذا هو المعروف عند المحققین. فالقائل بجریان الاستصحاب فی هذا القسم اما أن یلتزم بکفایة الوحدة النوعیة فی تحقق رکن الاستصحاب واما ان یلتزم بأن الکلی له وحدة خارجیة بوجود أفراده المتعددة، وإلا فلا یجری الاستصحاب. وإذا اتضح هذا التحلیل الدقیق لمنشأ الأقوال فی المسألة یتضح الحق فیها، وهو القول الثانی وهو عدم جریان الاستصحاب مطلقا. أما (أولا)، فلأنه من الواضح عدم کفایة الوحدة النوعیة فی الاستصحاب، لان معنی بقاء المستصحب فیه هو استمراره خارجا بعد الیقین به. ونحن لا نعنی من استصحاب الکلی استصحاب نفس الماهیة من حیث هی فان هذا لا معنی له، بل المراد استصحابها بما لها من الوجود الخارجی لغرض ترتیب أحکامها ألفعلیة. وأما (ثانیا)، فلأنه من الواضح أیضا ان الحق ان نسبة الکلی إلی أفراده  
ص 284  
من قبیل نسبة الآباء إلی الابناء، لأنه من الضروری أن الکلی لا وجود له إلا بالعرض بوجود أفراده. وفی مقامنا قد وجدت حصة من الکلی وقد ارتفعت هذه الحصة یقینا، والحصة الأخری منه فی ألفرد الثانی هی من أول الأمر مشکوکة الحدوث، فلم یتحد المتیقن والمشکوک. وبهذا یتفرق القسم الثالث عن القسم الثانی من استصحاب الکلی، لأنه فی القسم الثانی - کما سبق - ذات الحصة من الکلی المتعینة واقعا المعلومة الحدوث علی الإجمال هی نفسها مشکوکة البقاء، حیث لا یدری انها الحصة المضافة إلی ألفرد الطویل أو ألفرد القصیر. وبهذا أیضا یتضح انه لا وجه للتفصیل المتقدم الذی مال إلیه الشیخ الأعظم، فان احتمال وجود ألفرد الثانی فی ظرف وجود ألفرد الأول لا یقدم ولا یؤخر ولا یضمن الوحدة الخارجیة للمتیقن والمشکوک إلا إذا قلنا بمقالة من یذهب إلی أن نسبة الکلی إلی أفراده من قبیل نسبة الاب الواحد إلی ابنائه، وحاشا الشیخ ان یری هذا الرأی. ولا شک ان الحصة الموجودة فی ضمن ألفرد الثانی من أول الأمر مشکوکة الحدوث، واما المتیقن حدوثه فهو حصة أخری وهی فی عین الحال متیقنة الارتفاع. ویکون وزان هذا القسم وزان استصحاب ألفرد المردد الآتی ذکره.  
(تنبیه)  
وقد استثنی من هذا القسم الثالث ما یتسامح به العرف فیعدون ألفرد اللاحق المشکوک الحدوث مع ألفرد السابق کالمستمر الواحد، مثل ما لو علم السواد الشدید فی محل وشک فی ارتفاعه أصلا أو تبدله بسواد أضعف، فانه فی مثله حکم الجمیع بجریان الاستصحاب. ومن هذا الباب ما لو کان شخص کثیر الشک ثم شک فی زوال صفة کثرة الشک عنه أصلا أو تبدلها إلی مرتبة من الشک دون الأولی. قال الشیخ الأعظم فی تعلیل جریان الاستصحاب فی هذا الباب: العبرة فی جریان الاستصحاب عد الموجود السابق مستمرا إلی اللاحق، ولو کان الأمر اللاحق علی تقدیر وجوده مغایرا بحسب الدقة للفرد السابق). یعنی ان العبرة فی اتحاد المتیقن والمشکوک هو الاتحاد عرفا وبحسب النظر المسامحی وان کانا بحسب الدقة العقلیة متغایرین کما فی المقام. \* \* \*  
ص 285

التنبیه الثانی (1) الشبهة العبائیة أو استصحاب ألفر

التنبیه الثانی (1) الشبهة العبائیة أو استصحاب ألفرد المردد  
ینقل ان السید الجلیل السید اسماعیل الصدر قدس سره زار النجف الاشرف ایام الشیخ المحقق الآخوند فأثار فی أوساطها العلمیة مسألة تناقلوها وصارت عندهم موضعا للرد والبدل واشتهرت بالشبهة العبائیة. وحاصلها: انه لو وقعت نجاسة علی أحد طرفی عباءة ولم یعلم انه الطرف الاعلی أو الاسفل، ثم طهر أحد الطرفین ولیکن الاسفل مثلا، فان تلک النجاسة المعلومة الحدوث تصبح نفسها مشکوکة الارتفاع فینبغی ان یجری استصحابها، بینما ان مقتضی جریان استصحاب النجاسة فی هذه العباءة أن یحکم بنجاسة البدن - مثلا - الملاقی لطرفی العباءة معا. مع ان هذا اللازم باطل قطعا بالضرورة، لان ملاقی أحد طرفی الشبهة المحصورة محکوم علیه بالطهارة بالإجماع کما تقدم فی محله. وهنا لم یلاق البدن الا أحد طرفی الشبهة وهو الطرف الاعلی وأما الطرف الاسفل - وان لاقاه - فانه قد خرج عن طرف الشبهة - حسب ألفرض - بتطهیره یقینا فلا معنی للحکم بنجاسة ملاقیه. والنکتة فی الشبهة ان هذا الاستصحاب یبدو من باب استصحاب الکلی من القسم الثانی، ولا شک فی ان مستصحب النجاسة لا بد أن یحکم بنجاسة ملاقیه، بینما انه هنا لا یحکم بنجاسة الملاقی، فیکشف ذلک عن عدم صحة استصحاب الکلی القسم الثانی. وقد استقر الجواب عند المحققین عن هذه الشبهة علی: ان هذا الاستصحاب لیس من باب استصحاب الکلی، بل هو من نوع آخر سموه (استصحاب ألفرد المردد) وقد اتفقوا علی عدم صحة جریانه عدا ما نقل عن بعض الأجلة فی حاشیته علی کتاب البیع للشیخ الأعظم، إذ قال بما محصله: (بأن تردده بحسب علمنا لا یضر بیقین وجوده سابقا، والمفروض ان أثر القدر المشترک أثر لکل من ألفردین، فیمکن ترتیب ذلک الأثر باستصحاب الشخص الواقعی المعلوم سابقا، کما فی القسم الأول الذی حکم الشیخ فیه  
(هامش)  
() لم یذکر هذا التنبیه فی الرسائل ولا فی الکفایة. (\*)  
ص 286  
باستصحاب کل من الکلی وفرده). أقول: ویجب ان یعلم - قبل کل شیء - الضابط لکون المورد من باب استصحاب الکلی القسم الثانی أو من باب استصحاب ألفرد المردد، فان عدم التفرقة بین الموردین هو الموجب للاشتباه وتحکم تلک الشبهة. أذن ما الضابط لهما؟ ان الضابط فی ذلک ان الأثر المراد ترتیبه أما أن یکون أثرا للکلی، أی أثر لذات الحصة من الکلی لا بما لها من التعین الخاص والخصوصیة المفردة، أو أثرا للفرد، أی أثر للحصة بما لها من التعین الخاص والخصوصیة المفردة. فان کان (الأول) فیکفی فیه استصحاب القدر المشترک أی ذات الحصة الموجودة أما فی ضمن ألفرد المقطوع الارتفاع علی تقدیر انه هو الحادث أو ألفرد المقطوع البقاء علی تقدیر انه هو الحادث، ویکون ذلک من باب استصحاب الکلی القسم الثانی، وقد تقدم اننا لا نعنی من استصحاب الکلی نفس الماهیة الکلیة بل استصحاب وجودها. وان کان (الثانی) فلا یکفی استصحاب القدر المشترک وانما الذی ینفع استصحاب ألفرد بما له من الخصوصیة المفردة المفروض فیه انه مردد بین ألفرد المقطوع الارتفاع علی تقدیر انه الحادث أو ألفرد المقطوع البقاء علی تقدیر انه الحادث، ویکون ذلک من باب استصحاب ألفرد المردد. إذا عرفت هذا الضابط فالمثال الذی وقعت فیه الشبهة هو من النوع الثانی، لان الموضوع للنجاسة المستصحبة لیس أصل العباءة أو الطرف الکلی منها، بل نجاسة الطرف الخاص بما هو طرف خاص اما الاعلی أو الاسفل. وبعد هذا یبقی أن نتسأل: لماذا لا یصح جریان استصحاب ألفرد المردد؟ نقول: لقد اختلفت تعبیرات الاساتذة فی وجهه، فقد قیل: لأنه لا یتوفر فیه الرکن الثانی وهو الشک فی البقاء، وقیل: بل لا یتوفر الرکن الأول وهو الیقین بالحدوث فضلا عن الرکن الثانی. أما الوجه الأول، فبیانه ان ألفرد بما له من الخصوصیة مردد حسب ألفرض بین ما هو مقطوع البقاء وبین ما هو مقطوع الارتفاع، فلا شک فی بقاء ألفرد الواقعی الذی کان معلوم الحدوث لأنه اما مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع. واما الوجه الثانی - وهو الأصح - فبیانه: ان الیقین بالحدوث ارید به الیقین بحدوث ألفرد مع قطع النظر عن الخصوصیة المفردة لأنها مجهولة حسب  
ص 287  
ألفرض، فالیقین موجود ولکن المتیقن حینئذ هو الکلی الذی یصلح للانطباق علی کل من ألفردین. وان أرید به الیقین بألفرد بماله من الخصوصیة المفردة فواضح أنه غیر حاصل فعلا لان المفروض ان الخصوصیة المفردة مجهولة ومرددة بین خصوصیتین، فکیف تکون متیقنة فی عین الحال، إذ المردد بما هو مردد لا معنی لان یکون معلوما متعینا، هذا خلف محال، وإنما المعلوم هو القدر المشترک. وفی الحقیقة ان کل علم إجمالی مؤلف من علم وجهل ومتعلق العلم هو القدر المشترک ومتعلق الجهل خصوصیاته، وإلا فلا معنی للإجمال فی العلم وهو عین الیقین وإلانکشاف. وانما سمی بالعلم الإجمالی لانضمام الجهل بالخصوصیات إلی العلم بالجامع. وعلیه، فان ما هو متیقن - وهو الکلی - لا فائدة فی استصحابه لغرض ترتیب أثر ألفرد بخصوصه، وماله الأثر المراد ترتبه علیه - وهو ألفرد بخصوصیته - غیر متیقن بل هو مجهول مردد بین خصوصیتین، فلا یتحقق فی استصحاب ألفرد المردد رکن الیقین بالحالة السابقة، لا أن ألفرد المردد متیقن ولکن لا شک فی بقائه. والوجه الأصح هو الثانی کما ذکرنا. واما الوجه الأول - وهو انه لا شک فی بقاء المتیقن - فغریب صدوره عن بعض أهل التحقیق، فان کونه مرددا بین ما هو مقطوع البقاء وبین ما هو مقطوع الارتفاع معناه فی الحقیقة هو الشک فعلا فی بقاء ألفرد الواقعی وارتفاعه، لان المفروض ان القطع بالبقاء والقطع بالارتفاع لیسا قطعین فعلیین بل کل منهما قطع علی تقدیر مشکوک، والقطع علی تقدیر مشکوک لیس قطعا فعلا، بل هو عین الشک. وعلی کل حال، فلا معنی لاستصحاب ألفرد المردد، ولا معنی لان یقال - کما سبق عن بعض الأجلة -: (ان تردده بحسب علمنا لا یضر بیقین وجوده سابقا) فانه کیف یکون تردده بحسب علمنا لا یضر بالیقین؟ وهل الیقین إلا العلم؟ إلا إذا أراد من الیقین بوجوده سابقا الیقین بالقدر المشترک والتردد فی ألفرد، فالیقین متعلق بشیء والتردد بشیء آخر، فیتوفر رکنا الاستصحاب بالنسبة إلی القدر المشترک لا بالنسبة إلی ألفرد المراد استصحابه، فما هو متیقن لا یراد استصحابه وما یراد استصحابه غیر متیقن علی ما سبق بیانه

الروضة‌البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة

(35) کتاب الطلاق

(35) کتاب الطلاق  
کِتَابُ الطَّلَاقِ  
( الطَّلَاقُ ) وَهُوَ إزَالَةُ قَیْدِ النِّکَاحِ بِغَیْرِ عِوَضٍ بِصِیغَةِ " طَالِقٌ " ( وَفِیهِ فُصُولٌ ) :

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ : ( فِی أَرْکَانِهِ وَهِیَ )

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ : ( فِی أَرْکَانِهِ وَهِیَ ) أَرْبَعَةٌ  
( الصِّیغَةُ ، وَالْمُطَلِّقُ ، وَالْمُطَلَّقَةُ ، وَالْإِشْهَادُ ) عَلَی الصِّیغَةِ ، ( وَاللَّفْظُ الصَّرِیحُ ) مِنْ الصِّیغَةِ ( أَنْتِ ، أَوْ هَذِهِ ، أَوْ فُلَانَةُ ) وَیَذْکُرُ اسْمَهَا ، أَوْ مَا یُفِیدُ التَّعْیِینَ ، ( أَوْ زَوْجَتِی مَثَلًا طَالِقٌ ) .  
وَیَنْحَصِرُ عِنْدَنَا فِی هَذِهِ اللَّفْظَةِ ( فَلَا یَکْفِی أَنْتِ طَلَاقٌ ) وَإِنْ صَحَّ إطْلَاقُ الْمَصْدَرِ عَلَی اسْمِ الْفَاعِلِ وَقَصَدَهُ فَصَارَ بِمَعْنَی طَالِقٍ وُقُوفًا عَلَی مَوْضِعِ النَّصِّ ، وَالْإِجْمَاعِ ، وَاسْتِصْحَابًا لِلزَّوْجِیَّةِ ؛ وَلِأَنَّ الْمَصَادِرَ إنَّمَا تُسْتَعْمَلُ فِی غَیْرِ مَوْضُوعِهَا مَجَازًا ، وَإِنْ کَانَ فِی اسْمِ الْفَاعِلِ شَهِیرًا ، وَهُوَ غَیْرُ کَافٍ فِی اسْتِعْمَالِهَا فِی مِثْلِ الطَّلَاقِ وَلَا مِنْ الْمُطَلَّقَاتِ ، ( وَلَا مُطَلَّقَةٌ ، وَلَا طَلَّقْت فُلَانَةَ عَلَی قَوْلٍ مَشْهُورٍ ) لِأَنَّهُ لَیْسَ بِصَرِیحٍ فِیهِ ؛ وَلِأَنَّهُ إخْبَارٌ ، وَنَقْلُهُ إلَی الْإِنْشَاءِ عَلَی خِلَافِ الْأَصْلِ فَیُقْتَصَرُ فِیهِ عَلَی مَوْضِعِ الْوِفَاقِ ، وَهُوَ صِیَغُ الْعُقُودِ فَاطِّرَادُهُ فِی الطَّلَاقِ قِیَاسٌ ، وَالنَّصُّ دَلَّ فِیهِ عَلَی طَالِقٍ ، وَلَمْ یَدُلَّ عَلَی غَیْرِهِ فَیُقْتَصَرُ عَلَیْهِ ، وَمِنْهُ یَظْهَرُ جَوَابُ مَا احْتَجَّ بِهِ الْقَائِلُ بِالْوُقُوعِ وَهُوَ الشَّیْخُ فِی أَحَدِ قَوْلَیْهِ اسْتِنَادًا إلَی کَوْنِ صِیغَةِ الْمَاضِی فِی غَیْرِهِ مَنْقُولَةً إلَی الْإِنْشَاءِ وَنِسْبَةُ الْمُصَنِّفِ الْبُطْلَانَ إلَی الْقَوْلِ مُشْعِرٌ بِمَیْلِهِ إلَی الصِّحَّةِ .  
( وَلَا عِبْرَةَ ) عِنْدَنَا ( بِالسَّرَاحِ وَالْفِرَاقِ ) وَإِنْ عَبَّرَ عَنْ الطَّلَاقِ بِهِمَا فِی الْقُرْآنِ الْکَرِیمِ بِقَوْلِهِ : { أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ } { أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ } ؛ لِأَنَّهُمَا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ لَا یُطْلَقَانِ عَلَیْهِ فَکَانَا کِنَایَةً عَنْهُ ، لَا صَرَاحَةً فِیهِمَا ، وَالتَّعْبِیرُ بِهِمَا لَا یَدُلُّ عَلَی جَوَازِ إیقَاعِهِ بِهِمَا .  
( وَ ) کَذَا ( الْخَلِیَّةُ وَالْبَرِیَّةُ ) وَغَیْرُهُمَا مِنْ الْکِنَایَاتِ کَالْبَتَّةِ ، وَالْبَتْلَةِ ، وَحَرَامٌ ، وَبَائِنٌ ، وَاعْتَدِّی ( وَإِنْ قَصَدَ الطَّلَاقَ ) لِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّکَاحِ إلَی أَنْ یَثْبُتَ شَرْعًا مَا یُزِیلُهُ .  
(وَطَلَاقُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ )الْمُفْهِمَةِ لَهُ ،  
( وَإِلْقَاءِ الْقِنَاعِ ) عَلَی رَأْسِهَا لِیَکُونَ قَرِینَةً عَلَی وُجُوبِ سَتْرِهَا مِنْهُ ، وَالْمَوْجُودُ فِی کَلَامِ الْأَصْحَابِ الْإِشَارَةُ خَاصَّةً ، وَفِی الرِّوَایَةِ إلْقَاءُ الْقِنَاعِ فَجَمَعَ الْمُصَنِّفُ بَیْنَهُمَا ، وَهُوَ أَقْوَی دَلَالَةً .  
وَالظَّاهِرُ : أَنَّ إلْقَاءَ الْقِنَاعِ مِنْ جُمْلَةِ الْإِشَارَاتِ وَیَکْفِی مِنْهَا مَا دَلَّ عَلَی قَصْدِهِ الطَّلَاقَ کَمَا یَقَعُ غَیْرُهُ مِنْ الْعُقُودِ ، وَالْإِیقَاعَاتِ ، وَالدَّعَاوَی ، وَالْأَقَارِیرِ .  
(وَلَا یَقَعُ )الطَّلَاقُ(بِالْکَتْبِ)  
بِفَتْحِ الْکَافِ مَصْدَرُ کَتَبَ کَالْکِتَابَةِ مِنْ دُونِ تَلَفُّظٍ مِمَّنْ یُحْسِنُهُ ( حَاضِرًا ) کَانَ الْکَاتِبُ ، ( أَوْ غَائِبًا ) عَلَی أَشْهَرِ الْقَوْلَیْنِ ، لِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّکَاحِ ، وَلِحَسَنَةَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ إنَّمَا الطَّلَاقُ أَنْ یَقُولَ : أَنْتِ طَالِقٌ " الْخَبَرَ ، وَحَسَنَةَ زُرَارَةَ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ کَتَبَ بِطَلَاقِ امْرَأَتِهِ قَالَ : " لَیْسَ ذَلِکَ بِطَلَاقٍ " .  
وَلِلشَّیْخِ قَوْلٌ بِوُقُوعِهِ بِهِ لِلْغَائِبِ دُونَ الْحَاضِرِ ، لِصَحِیحَةِ أَبِی حَمْزَةَ الثُّمَالِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْغَائِبِ لَا یَکُونُ طَلَاقٌ حَتَّی یَنْطِقَ بِهِ لِسَانُهُ ، أَوْ یَخُطَّهُ بِیَدِهِ وَهُوَ یُرِیدُ بِهِ الطَّلَاقَ " .  
وَحُمِلَ عَلَی حَالَةِ الِاضْطِرَارِ جَمْعًا .  
ثُمَّ عَلَی تَقْدِیرِ وُقُوعِهِ لِلضَّرُورَةِ ، أَوْ مُطْلَقًا عَلَی وَجْهٍ یَعْتَبِرُ رُؤْیَةَ الشَّاهِدَیْنِ لِکِتَابَتِهِ حَالَتَهَا ؛ لِأَنَّ ذَلِکَ بِمَنْزِلَةِ النُّطْقِ بِالطَّلَاقِ فَلَا یَتِمُّ إلَّا بِالشَّاهِدَیْنِ ، وَکَذَا یَعْتَبِرُ رُؤْیَتَهُمَا إشَارَةَ الْعَاجِزِ ، ( وَلَا بِالتَّخْیِیرِ ) لِلزَّوْجَةِ بَیْنَ الطَّلَاقِ وَالْبَقَاءِ ، بِقَصْدِ الطَّلَاقِ ( وَإِنْ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِی الْحَالِ ) عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ .  
لِمَا مَرَّ ، وَقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " مَا لِلنَّاسِ وَالْخِیَارِ إنَّمَا هَذَا شَیْءٌ خَصَّ اللَّهُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ " وَذَهَبَ ابْنُ الْجُنَیْدِ إلَی وُقُوعِهِ بِهِ لِصَحِیحَةِ حُمْرَانَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " الْمُخَیَّرَةُ تَبِینُ مِنْ سَاعَتِهَا مِنْ غَیْرِ طَلَاقٍ " وَحُمِلَتْ عَلَی تَخْیِیرِهَا بِسَبَبٍ غَیْرِ الطَّلَاقِ کَتَدْلِیسٍ ، وَعَیْبٍ جَمْعًا .  
( وَلَا مُعَلَّقًا عَلَی شَرْطٍ ) وَهُوَ مَا أَمْکَنَ وُقُوعُهُ ، وَعَدَمُهُ کَقُدُومِ الْمُسَافِرِ ، وَدُخُولِهَا الدَّارَ ، ( أَوْ صِفَةٍ ) وَهُوَ مَا قُطِعَ بِحُصُولِهِ عَادَةً کَطُلُوعِ الشَّمْسِ وَزَوَالِهَا .  
وَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ مِنَّا ، إلَّا أَنْ یَکُونَ الشَّرْطُ مَعْلُومَ الْوُقُوعِ لَهُ حَالَ الصِّیغَةِ کَمَا لَوْ قَالَ : أَنْتِ طَالِقٌ إنْ کَانَ الطَّلَاقُ یَقَعُ بِکِ ، وَهُوَ یَعْلَمُ وُقُوعَهُ عَلَی الْأَقْوَی ؛ ؛ لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ غَیْرُ مُعَلَّقٍ ، وَمِنْ الشَّرْطِ تَعْلِیقُهُ عَلَی مَشِیئَةِ اللَّهِ تَعَالَی . ( وَلَوْ فَسَّرَ الطَّلْقَةَ بِأَزْیَدَ مِنْ الْوَاحِدَةِ ) کَقَوْلِهِ : أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا ( لَغَا التَّفْسِیرُ ) وَوَقَعَ وَاحِدَةٌ ؛ لِوُجُودِ الْمُقْتَضِی وَهُوَ أَنْتِ طَالِقٌ ، وَانْتِفَاءِ الْمَانِعِ ؛ إذْ لَیْسَ إلَّا الضَّمِیمَةُ وَهِیَ تُؤَکِّدُهُ وَلَا تُنَافِیهِ ، وَلِصَحِیحَةِ جَمِیلٍ ، وَغَیْرِهَا فِی الَّذِی یُطَلِّقُ فِی مَجْلِسٍ ثَلَاثًا .  
قَالَ : هِیَ وَاحِدَةٌ .  
وَقِیلَ : یَبْطُلُ الْجَمِیعُ ؛ لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " مَنْ طَلَّقَ ثَلَاثًا فِی مَجْلِسٍ فَلَیْسَ بِشَیْءٍ ، مَنْ خَالَفَ کِتَابَ اللَّهِ رُدَّ إلَی کِتَابِ اللَّهِ ، وَحُمِلَ عَلَی إرَادَةِ عَدَمِ وُقُوعِ الثَّلَاثِ الَّتِی أَرَادَهَا ( وَیُعْتَبَرُ فِی الْمُطَلِّقِ الْبُلُوغُ ) فَلَا یَصِحُّ طَلَاقُ الصَّبِیِّ وَإِنْ أَذِنَ لَهُ الْوَلِیُّ ، أَوْ بَلَغَ عَشْرًا عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ( وَالْعَقْلُ ) فَلَا یَصِحُّ طَلَاقُ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ مُطْلَقًا ، وَلَا غَیْرِهِ حَالَ جُنُونِهِ ( وَیُطَلِّقُ الْوَلِیُّ ) وَهُوَ الْأَبُ وَالْجَدُّ لَهُ مَعَ اتِّصَالِ جُنُونِهِ بِصِغَرِهِ ، وَالْحَاکِمُ عِنْدَ عَدَمِهِمَا ، أَوْ مَعَ عَدَمِهِ ( عَنْ الْمَجْنُونِ ) الْمُطْبِقِ مَعَ الْمَصْلَحَةِ ( لَا عَنْ الصَّبِیِّ ) ؛ لِأَنَّ لَهُ أَمَدًا یُرْتَقَبُ وَیَزُولُ نَقْصُهُ فِیهِ ، وَکَذَا الْمَجْنُونُ ذُو الْأَدْوَارِ ، وَلَوْ بَلَغَ الصَّبِیُّ فَاسِدَ الْعَقْلِ طَلَّقَ عَنْهُ الْوَلِیُّ حِینَئِذٍ ، وَأَطْلَقَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ جَوَازَ طَلَاقِ الْوَلِیِّ عَنْ الْمَجْنُونِ مِنْ غَیْرِ فَرْقٍ بَیْنَ الْمُطْبِقِ ، وَغَیْرِهِ .  
وَفِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ دَلَالَةٌ عَلَیْهِ وَالتَّفْصِیلُ مُتَوَجِّهٌ ، وَبِهِ قَطَعَ فِی الْقَوَاعِدِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَخْبَارَ غَیْرُ صَرِیحَةٍ فِی جَوَازِهِ مِنْ وَلِیِّهِ ، وَلَکِنَّ فَخْرَ الْمُحَقِّقِینَ ادَّعَی الْإِجْمَاعَ عَلَی جَوَازِهِ فَکَانَ أَقْوَی فِی حُجِّیَّتِهِ مِنْهَا .  
وَالْعَجَبُ أَنَّ الشَّیْخَ فِی الْخِلَافِ ادَّعَی الْإِجْمَاعَ عَلَی عَدَمِهِ .  
( وَ ) کَذَا ( لَا ) یُطَلِّقُ الْوَلِیُّ ( عَنْ السَّکْرَانِ ) ، وَکَذَا الْمُغْمَی عَلَیْهِ ، وَشَارِبُ الْمُرْقِدِ کَالنَّائِمِ ؛ لِأَنَّ عُذْرَهُمْ مُتَوَقَّعُ الزَّوَالِ ( وَالِاخْتِیَارُ )  
(فَلَا یَقَعُ طَلَاقُ الْمُکْرَهِ )  
کَمَا لَا یَقَعُ شَیْءٌ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ عَدَا مَا اسْتَثْنَی وَیَتَحَقَّقُ الْإِکْرَاهُ بِتَوَعُّدِهِ بِمَا یَکُونُ مُضِرًّا بِهِ فِی نَفْسِهِ ، أَوْ مَنْ یَجْرِی مَجْرَاهُ بِحَسَبِ حَالِهِ مَعَ قُدْرَةِ الْمُتَوَعِّدِ عَلَی فِعْلِ مَا تَوَعَّدَ بِهِ ، وَالْعِلْمِ ، أَوْ الظَّنِّ أَنَّهُ یَفْعَلُهُ بِهِ لَوْ لَمْ یَفْعَلْ .  
وَلَا فَرْقَ بَیْنَ کَوْنِ الْمُتَوَعَّدِ بِهِ قَتْلًا ، وَجُرْحًا ، وَأَخْذَ مَالٍ وَإِنْ قَلَّ ، وَشَتْمًا ، وَضَرْبًا ، وَحَبْسًا ، وَیَسْتَوِی فِی الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ جَمِیعُ النَّاسِ .  
أَمَّا الثَّلَاثَةُ الْأَخِیرَةُ فَتَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ فَقَدْ یُؤَثِّرُ قَلِیلُهَا فِی الْوَجِیهِ الَّذِی یَنْقُصُهُ ذَلِکَ ، وَقَدْ یَحْتَمِلُ بَعْضُ النَّاسِ شَیْئًا مِنْهَا لَا یُؤَثِّرُ فِی قَدْرِهِ ، وَالْمَرْجِعُ فِی ذَلِکَ إلَی الْعُرْفِ ، وَلَوْ خَیَّرَهُ الْمُکْرِهُ بَیْنَ الطَّلَاقِ ، وَدَفْعِ مَالٍ غَیْرِ مُسْتَحَقٍّ فَهُوَ إکْرَاهٌ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ خَیَّرَهُ بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ فِعْلٍ یَسْتَحِقُّهُ الْآمِرُ مِنْ مَالٍ ، وَغَیْرِهِ ، وَإِنْ حَتَّمَ أَحَدَهُمَا عَلَیْهِ ، کَمَا لَا إکْرَاهَ لَوْ أَلْزَمَهُ بِالطَّلَاقِ فَفَعَلَهُ قَاصِدًا إلَیْهِ ، أَوْ عَلَی طَلَاقِ مُعَیَّنَةٍ فَطَلَّقَ غَیْرَهَا ، أَوْ عَلَی طَلْقَةٍ فَطَلَّقَ أَزْیَدَ .  
وَلَوْ أَکْرَهَهُ عَلَی طَلَاقِ إحْدَی الزَّوْجَتَیْنِ فَطَلَّقَ مُعَیَّنَةً فَالْأَقْوَی أَنَّهُ إکْرَاهٌ ؛ إذْ لَا یَتَحَقَّقُ فِعْلُ مُقْتَضَی أَمْرِهِ بِدُونِ أَحَدَیْهِمَا ، وَکَذَا الْقَوْلُ فِی غَیْرِهِ مِنْ الْعُقُودِ وَالْإِیقَاعِ ، وَلَا یَشْتَرِطُ التَّوْرِیَةَ بِأَنْ یَنْوِیَ غَیْرَهَا وَإِنْ أَمْکَنَتْ .  
( وَالْقَصْدُ ، فَلَا عِبْرَةَ بِعِبَارَةِ السَّاهِی ، وَالنَّائِمِ ، وَالْغَالِطِ .  
) وَالْفَرْقُ بَیْنَ الْأَوَّلِ وَالْأَخِیرِ : أَنَّ الْأَوَّلَ لَا قَصْدَ لَهُ مُطْلَقًا وَالثَّانِیَ لَهُ قَصْدٌ إلَی غَیْرِ مَنْ طَلَّقَهَا فَغَلِطَ وَتَلَفَّظَ بِهَا .  
وَمِثْلُهُ مَا لَوْ ظَنَّ زَوْجَتَهُ أَجْنَبِیَّةً بِأَنْ کَانَتْ فِی ظُلْمَةٍ ، أَوْ أَنْکَحَهَا لَهُ وَلِیُّهُ ، أَوْ وَکِیلُهُ وَلَمْ یَعْلَمْ ، وَیُصَدَّقُ فِی ظَنِّهِ ظَاهِرًا وَفِی عَدَمِ الْقَصْدِ لَوْ ادَّعَاهُ مَا لَمْ تَخْرُجْ الْعِدَّةُ الرَّجْعِیَّةُ ، وَلَا یُقْبَلُ فِی غَیْرِهَا ، إلَّا مَعَ اتِّصَالِ الدَّعْوَی بِالصِّیغَةِ ، وَأَطْلَقَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ قَبُولَ قَوْلِهِ فِی الْعِدَّةِ مِنْ غَیْرِ تَفْصِیلٍ .  
(وَیَجُوزُ تَوْکِیلُ الزَّوْجَةِ فِی طَلَاقِ نَفْسِهَا ، وَغَیْرِهَا )  
کَمَا یَجُوزُ تَوَلِّیهَا غَیْرَهُ مِنْ الْعُقُودِ ؛ لِأَنَّهَا کَامِلَةٌ فَلَا وَجْهَ لِسَلْبِ عِبَارَتِهَا فِیهِ ، وَلَا یَقْدَحُ کَوْنُهَا بِمَنْزِلَةِ مُوجِبَةٍ وَقَابِلَةٍ عَلَی تَقْدِیرِ طَلَاقِ نَفْسِهَا ؛ لِأَنَّ الْمُغَایَرَةَ الِاعْتِبَارِیَّةَ کَافِیَةٌ ، وَهُوَ مِمَّا یَقْبَلُ النِّیَابَةُ فَلَا خُصُوصِیَّةَ لِلنَّائِبِ ، وَقَوْلُهُ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الطَّلَاقُ بِیَدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ } لَا یُنَافِیهِ ؛ لِأَنَّ یَدَهَا مُسْتَفَادَةٌ مِنْ یَدِهِ ، مَعَ أَنَّ دَلَالَتَهُ عَلَی الْحَصْرِ ضَعِیفَةٌ . ( وَیُعْتَبَرُ فِی الْمُطَلَّقَةِ الزَّوْجِیَّةُ ) فَلَا یَقَعُ بِالْأَجْنَبِیَّةِ ، وَإِنْ عَلَّقَهُ عَلَی النِّکَاحِ ، وَلَا بِالْأَمَةِ ، ( وَالدَّوَامُ ) فَلَا یَقَعُ بِالْمُتَمَتِّعِ بِهَا ، ( وَالطُّهْرُ مَنْ الْحَیْضِ ، وَالنِّفَاسِ إذَا کَانَتْ الْمُطَلَّقَةُ مَدْخُولًا بِهَا حَائِلًا حَاضِرًا زَوْجُهَا مَعَهَا ) فَلَوْ اخْتَلَّتْ أَحَدُ الشُّرُوطِ الثَّلَاثَةِ بِأَنْ کَانَتْ غَیْرَ مَدْخُولٍ بِهَا ، أَوْ حَامِلًا إنْ قُلْنَا بِجَوَازِ حَیْضِهَا ، أَوْ زَوْجُهَا غَائِبًا عَنْهَا ، صَحَّ طَلَاقُهَا وَإِنْ کَانَتْ حَائِضًا ، أَوْ نُفَسَاءَ ، لَکِنْ لَیْسَ مُطْلَقُ الْغَیْبَةِ کَافِیًا فِی صِحَّةِ طَلَاقِهَا ، بَلْ الْغَیْبَةُ عَلَی وَجْهٍ مَخْصُوصٍ .  
وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِی حَدِّ الْغَیْبَةِ الْمُجَوِّزَةِ لَهُ عَلَی أَقْوَالٍ أَجْوَدُهَا مُضِیُّ مُدَّةٍ یَعْلَمُ أَوْ یَظُنُّ انْتِقَالَهَا مِنْ الطُّهْرِ الَّذِی وَاقَعَهَا فِیهِ إلَی غَیْرِهِ .  
وَیَخْتَلِفُ ذَلِکَ بِاخْتِلَافِ عَادَتِهَا فَمِنْ ثَمَّ اخْتَلَفَ الْأَخْبَارُ فِی تَقْدِیرِهَا ، وَاخْتَلَفَ بِسَبَبِهَا الْأَقْوَالُ ، فَإِذَا حَصَلَ الظَّنُّ بِذَلِکَ جَازَ طَلَاقُهَا وَإِنْ اتَّفَقَ کَوْنُهَا حَائِضًا حَالَ الطَّلَاقِ إذَا لَمْ یَعْلَمْ بِحَیْضِهَا حِینَئِذٍ وَلَوْ بِخَبَرِ مَنْ یُعْتَمَدُ عَلَی خَبَرِهِ شَرْعًا ، وَإِلَّا بَطَلَ ، وَفِی حُکْمِ عِلْمِهِ بِحَیْضِهَا عِلْمُهُ بِکَوْنِهَا فِی طُهْرِ الْمُوَاقَعَةِ عَلَی الْأَقْوَی .  
وَفِی الْمَسْأَلَةِ بَحْثٌ عَرِیضٌ قَدْ حَقَّقْنَاهُ فِی رِسَالَةٍ مُفْرَدَةٍ مَنْ أَرَادَ تَحْقِیقَ الْحَالِ فَلْیَقِفْ عَلَیْهَا ، وَفِی حُکْمِ الْغَائِبِ مَنْ لَا یُمْکِنُهُ مَعْرِفَةُ حَالِهَا لِحَبْسٍ وَنَحْوِهِ مَعَ حُضُورِهِ ، کَمَا أَنَّ الْغَائِبَ الَّذِی یُمْکِنُهُ مَعْرِفَةُ حَالِهَا ، أَوْ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ ، فِی حُکْمِ الْحَاضِرِ .  
وَیَتَحَقَّقُ ظَنُّ انْقِضَاءِ نِفَاسِهَا بِمُضِیِّ زَمَانٍ تَلِدُ فِیهِ عَادَةً وَأَکْثَرُ النِّفَاسِ بَعْدَهَا ، أَوْ عَادَتُهَا فِیهِ وَلَوْ لَمْ یَعْلَمْ ذَلِکَ کُلَّهُ وَلَمْ یَظُنَّهُ تَرَبَّصَ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ کَالْمُسْتَرَابَةِ . ( وَالتَّعْیِینُ ) أَیْ تَعْیِینُ الْمُطَلَّقَةِ لَفْظًا ، أَوْ نِیَّةً ، فَلَوْ طَلَّقَ إحْدَی زَوْجَتَیْهِ لَا بِعَیْنِهَا بَطَلَ ( عَلَی الْأَقْوَی ) لِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّکَاحِ فَلَا یَزُولُ إلَّا بِسَبَبٍ مُحَقَّقِ السَّبَبِیَّةِ ؛ وَلِأَنَّ الطَّلَاقَ أَمْرٌ مُعَیَّنٌ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ مُعَیَّنٍ ، وَحَیْثُ لَا مَحَلَّ فَلَا طَلَاقَ ؛ وَلِأَنَّ الْأَحْکَامَ مِنْ قَبِیلِ الْأَعْرَاضِ فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَحَلٍّ تَقُومُ بِهِ ؛ وَلِأَنَّ تَوَابِعَ الطَّلَاقِ مِنْ الْعِدَّةِ وَغَیْرِهَا لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَحَلٍّ مُعَیَّنٍ .  
وَقِیلَ : لَا یُشْتَرَطُ وَتُسْتَخْرَجُ الْمُطَلَّقَةُ بِالْقُرْعَةِ أَوْ یُعَیِّنُ مَنْ شَاءَ ؛ لِعُمُومِ مَشْرُوعِیَّةِ الطَّلَاقِ ، وَمَحَلُّ الْمُبْهَمِ جَازَ أَنْ یَکُونَ مُبْهَمًا ؛ وَلِأَنَّ أَحَدَیْهِمَا زَوْجَةٌ وَکُلُّ زَوْجَةٍ یَصِحُّ طَلَاقُهَا ، وَقَوَّاهُ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ ، وَیَتَفَرَّعُ عَلَی ذَلِکَ الْعِدَّةُ فَقِیلَ : ابْتِدَاؤُهَا مِنْ حِینِ الْإِیقَاعِ .  
وَقِیلَ : مِنْ حِینِ التَّعْیِینِ ، وَیَتَفَرَّعُ عَلَیْهِ أَیْضًا فُرُوعٌ کَثِیرَةٌ لَیْسَ هَذَا مَوْضِعَ ذِکْرِهَا

الْفَصْلُ الثَّانِی (فِی أَقْسَامِهِ )

الْفَصْلُ الثَّانِی (فِی أَقْسَامِهِ )  
وَهُوَ یَنْقَسِمُ أَرْبَعَةَ أَقْسَامٍ ( وَهِیَ ) مَا عَدَا الْمُبَاحَ ، وَهُوَ مُتَسَاوِی الطَّرَفَیْنِ مِنْ الْأَحْکَامِ الْخَمْسَةِ فَإِنَّهُ لَا یَکُونُ کَذَلِکَ بَلْ إمَّا رَاجِحٌ ، أَوْ مَرْجُوحٌ مَعَ الْمَنْعِ مِنْ النَّقِیضِ وَتَعَیُّنِهِ أَمْ لَا ، وَتَفْصِیلُهَا أَنَّهُ : ( إمَّا حَرَامٌ وَهُوَ طَلَاقُ الْحَائِضِ ، لَا مَعَ الْمُصَحِّحِ لَهُ ) وَهُوَ أَحَدُ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ السَّابِقَةِ أَعْنِی : عَدَمَ الدُّخُولِ أَوَّلَ الْحَمْلِ ، أَوْ الْغَیْبَةَ ، ( وَ ) کَذَا ( النُّفَسَاءُ ، وَفِی طُهْرٍ جَامَعَهَا فِیهِ ) وَهِیَ غَیْرُ صَغِیرَةٍ ، وَلَا یَائِسَةٍ ، وَلَا حَامِلٍ مَعَ عِلْمِهِ بِحَالِهَا أَوْ مُطْلَقًا نَظَرًا إلَی أَنَّهُ لَا یُسْتَثْنَی لِلْغَائِبِ إلَّا کَوْنُهَا حَائِضًا عَمَلًا بِظَاهِرِ النَّصِّ .  
( وَالثَّلَاثُ مِنْ غَیْرِ رَجْعَةٍ ) وَالتَّحْرِیمُ هُنَا یَرْجِعُ إلَی الْمَجْمُوعِ مِنْ حَیْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ ، وَذَلِکَ لَا یُنَافِی تَحْلِیلَ بَعْضِ أَفْرَادِهِ وَهُوَ الطَّلْقَةُ الْأُولَی إذْ لَا مَنْعَ مِنْهَا إذَا اجْتَمَعَتْ الشَّرَائِطُ .  
( وَکُلُّهُ ) أَیْ الطَّلَاقِ الْمُحَرَّمِ بِجَمِیعِ أَقْسَامِهِ ( لَا یَقَعُ ) بَلْ یَبْطُلُ ( لَکِنْ یَقَعُ فِی ) الطَّلْقَاتِ ( الثَّلَاثِ ) مِنْ غَیْرِ رَجْعَةٍ ( وَاحِدَةً ) وَهِیَ الْأُولَی ، أَوْ الثَّانِیَةُ عَلَی تَقْدِیرِ وُقُوعِ خَلَلٍ فِی الْأُولَی ، أَوْ الثَّالِثَةِ عَلَی تَقْدِیرِ فَسَادِ الْأُولَیَیْنِ .  
( وَإِمَّا مَکْرُوهٌ ، وَهُوَ الطَّلَاقُ مَعَ الْتِئَامِ الْأَخْلَاقِ ) أَیْ أَخْلَاقِ الزَّوْجَیْنِ فَإِنَّهُ مَا مِنْ شَیْءٍ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ تَعَالَی أَبْغَضُ إلَیْهِ مِنْ الطَّلَاقِ وَذَلِکَ حَیْثُ لَا مُوجِبَ لَهُ .  
( وَإِمَّا وَاجِبٌ ، وَهُوَ طَلَاقُ الْمَوْلَی ، وَالْمُظَاهِرِ ) فَإِنَّهُ یَجِبُ عَلَیْهِ أَحَدُ الْأَمْرَیْنِ : الْفِئَةُ ، أَوْ الطَّلَاقُ کَمَا سَیَأْتِی ، فَکُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا یُوصَفُ بِالْوُجُوبِ التَّخْیِیرِیِّ ، وَهُوَ وَاجِبٌ بِقَوْلِ مُطْلَقٍ .  
( وَإِمَّا سُنَّةٌ ، وَهُوَ الطَّلَاقُ مَعَ الشِّقَاقِ ) بَیْنَهُمَا ، ( وَعَدَمِ رَجَاءِ الِاجْتِمَاعِ ) وَالْوِفَاقِ ، ( وَالْخَوْفِ مَنْ الْوُقُوعِ فِی الْمَعْصِیَةِ ) یُمْکِنُ أَنْ یَکُونَ هَذَا مِنْ تَتِمَّةِ شَرَائِطِ سُنَّتِهِ عَلَی تَقْدِیرِ الشِّقَاقِ ، وَیُمْکِنُ کَوْنُهُ فَرْدًا بِرَأْسِهِ .  
وَهُوَ الْأَظْهَرُ ، فَإِنَّ خَوْفَ الْوُقُوعِ فِی الْمَعْصِیَةِ قَدْ یُجَامِعُ اتِّفَاقَهُمَا فَیُسَنُّ تَخَلُّصًا مِنْ الْخَوْفِ الْمَذْکُورِ إنْ لَمْ یَجِبْ کَمَا وَجَبَ النِّکَاحُ لَهُ .  
(وَیُطْلَقُ الطَّلَاقُ السُّنِّیُّ )  
الْمَنْسُوبُ إلَی السُّنَّةِ ( عَلَی کُلِّ طَلَاقٍ جَائِزٍ شَرْعًا ) .  
وَالْمُرَادُ بِهِ الْجَائِزُ بِالْمَعْنَی الْأَعَمِّ ( وَهُوَ مَا قَابَلَ الْحَرَامَ ) وَیُقَالُ لَهُ طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَی الْأَعَمِّ ، وَیُقَابِلُهُ الْبِدْعِیُّ وَهُوَ الْحَرَامُ ، وَیُطْلَقُ السُّنِّیُّ عَلَی مَعْنًی أَخَصَّ مِنْ الْأَوَّلِ وَهُوَ أَنْ یُطَلِّقَ عَلَی الشَّرَائِطِ ، ثُمَّ یَتْرُکَهَا حَتَّی تَخْرُجَ مِنْ الْعِدَّةِ ، وَیَعْقِدَ عَلَیْهَا ثَانِیًا ، وَیُقَالُ لَهُ : طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَی الْأَخَصِّ ، وَسَیَأْتِی مَا یَخْتَلِفُ مِنْ حُکْمِهِمَا ( وَهُوَ ) أَیْ الطَّلَاقُ السُّنِّیُّ بِالْمَعْنَی الْأَعَمِّ ( ثَلَاثَةُ ) أَقْسَامٍ : ( بَائِنٌ ) لَا یُمْکِنُ لِلْمُطَلِّقِ الرُّجُوعُ فِیهِ ابْتِدَاءً ( وَهُوَ سِتَّةٌ : طَلَاقُ غَیْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا ) دُخُولًا یُوجِبُ الْغُسْلَ فِی قُبُلٍ ، أَوْ دُبُرٍ .  
( وَالْیَائِسَةِ ) مِنْ الْحَیْضِ ، وَمِثْلُهَا لَا یَحِیضُ ( وَالصَّغِیرَةِ ) إذْ لَا عِدَّةَ لِهَذِهِ الثَّلَاثِ ، وَلَا رُجُوعَ إلَّا فِی عِدَّةٍ ( وَ ) طَلَاقُ ( الْمُخْتَلِعَةِ .  
وَالْمُبَارَأَةِ .  
مَا لَمْ تُرْجَعَا فِی الْبَذْلِ ) فَإِذَا رُجِعَتَا صَارَ رَجْعِیًّا ( وَالْمُطَلَّقَةِ ثَالِثَةَ ) ثَلَاثَةٍ ( بَعْدَ رَجْعَتَیْنِ ) کُلُّ وَاحِدَةٍ عَقِیبَ طَلْقَةٍ إنْ کَانَتْ حُرَّةً ، وَثَانِیَةً بَیْنَهَا وَبَیْنَ الْأُولَی رَجْعَةٌ إنْ کَانَتْ أَمَةً ( وَرَجْعِیٌّ وَهُوَ مَا لِلْمُطَلِّقِ فِیهِ الرَّجْعَةُ ) ، سَوَاءٌ ( رَجَعَ أَوْ لَا ) فَإِطْلَاقُ الرَّجْعِیِّ عَلَیْهِ بِسَبَبِ جَوَازِهَا فِیهِ کَإِطْلَاقِ الْکَاتِبِ عَلَی مُطْلَقِ الْإِنْسَانِ مِنْ حَیْثُ صَلَاحِیَّتُهُ لَهَا .  
( وَ ) الثَّالِثُ ( طَلَاقُ الْعِدَّةِ ، وَهُوَ أَنْ یُطَلِّقَ عَلَی الشَّرَائِطِ ثُمَّ یَرْجِعَ فِی الْعِدَّةِ ، وَیَطَأَ ، ثُمَّ یُطَلِّقَ فِی طُهْرٍ آخَرَ ) ، وَإِطْلَاقُ الْعِدِّیِّ عَلَیْهِ مِنْ حَیْثُ الرُّجُوعُ فِیهِ فِی الْعِدَّةِ ، وَجَعْلُهُ قَسِیمًا لِلْأَوَّلَیْنِ یَقْتَضِی مُغَایَرَتَهُ لَهُمَا مَعَ أَنَّهُ أَخُصُّ مِنْ الثَّانِی فَإِنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ إفْرَادِهِ ، بَلْ أَظْهَرُهَا حَیْثُ رَجَعَ فِی الْعِدَّةِ ، فَلَوْ جَعَلَهُ قِسْمَیْنِ ثُمَّ قَسَّمَ الرَّجْعِیَّ إلَیْهِ وَإِلَی غَیْرِهِ کَانَ أَجْوَدَ .  
( وَهَذِهِ ) أَعْنِی : الْمُطَلَّقَةَ لِلْعِدَّةِ ( تُحَرَّمُ فِی التَّاسِعَةِ أَبَدًا ) إذَا کَانَتْ حُرَّةً ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهَا تُحَرَّمُ فِی کُلِّ ثَالِثَةٍ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَهُ ، وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ طَلَاقُهَا لِلْعِدَّةِ مَرَّتَیْنِ مِنْ کُلِّ ثَلَاثَةٍ ؛ لِأَنَّ الثَّالِثَ لَا یَکُونُ عِدِّیًا حَیْثُ لَا رُجُوعَ فِیهَا فِیهِ ( وَمَا عَدَاهُ ) مِنْ أَقْسَامِ الطَّلَاقِ الصَّحِیحِ ، وَهُوَ مَا إذَا رَجَعَ فِیهَا وَتَجَرَّدَ عَنْ الْوَطْءِ ، أَوْ بَعْدَهَا بِعَقْدٍ جَدِیدٍ وَإِنْ وَطِئَ ( تُحَرَّمُ ) الْمُطَلَّقَةُ ( فِی کُلِّ ثَالِثَةٍ لِلْحُرَّةِ ، وَفِی کُلِّ ثَانِیَةٍ لِلْأَمَةِ ) .  
وَفِی إلْحَاقِ طَلَاقِ الْمُخْتَلِعَةِ إذَا رَجَعَ فِی الْعِدَّةِ بَعْدَ رُجُوعِهَا فِی الْبَذْلِ وَالْمَعْقُودِ عَلَیْهَا فِی الْعِدَّةِ الرَّجْعِیَّةِ بِهِ قَوْلَانِ : مَنْشَؤُهُمَا مِنْ أَنَّ الْأَوَّلَ مِنْ أَقْسَامِ الْبَائِنِ وَالْعِدِّیِّ مِنْ أَقْسَامِ الرَّجْعِیِّ ، وَأَنَّ شَرْطَهُ الرُّجُوعُ فِی الْعِدَّةِ ، وَالْعَقْدُ الْجَدِیدُ لَا یُعَدُّ رُجُوعًا وَمِنْ أَنَّ رُجُوعَهَا فِی الْبَذْلِ صَیَّرَهُ رَجْعِیًّا وَأَنَّ الْعَقْدَ فِی الرَّجْعِیِّ بِمَعْنَی الرَّجْعَةِ وَالْأَقْوَی إلْحَاقُ الْأَوَّلِ بِهِ دُونَ الثَّانِی لِاخْتِلَالِ الشَّرْطِ وَمَنْعِ إلْحَاقِ الْمُسَاوِی بِمِثْلِهِ ( وَالْأَفْضَلُ فِی الطَّلَاقِ أَنْ یُطَلِّقَ عَلَی الشَّرَائِطِ ) الْمُعْتَبَرَةِ فِی صِحَّتِهِ ، ( ثُمَّ یَتْرُکَهَا حَتَّی تَخْرُجَ مِنْ الْعِدَّةِ ، ثُمَّ یَتَزَوَّجَهَا إنْ شَاءَ وَعَلَی هَذَا ) .  
وَهَذَا هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَی الْأَخَصِّ ، وَلَا تُحَرَّمُ الْمُطَلَّقَةُ بِهِ مُؤَبَّدًا أَبَدًا ، وَإِنَّمَا کَانَ أَفْضَلَ لِلْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَیْهِ ، وَإِنَّمَا یَکُونُ أَفْضَلَ حَیْثُ تَشْتَرِکُ أَفْرَادُهُ فِی أَصْلِ الْأَفْضَلِیَّةِ وُجُوبًا ، أَوْ نَدْبًا ، لِاقْتِضَاءِ أَفْعَلِ التَّفْضِیلِ الِاشْتِرَاکَ فِی أَصْلِ الْمَصْدَرِ ، وَمَا یَکُونُ مَکْرُوهًا ، أَوْ حَرَامًا لَا فَضِیلَةَ فِیهِ .  
( وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ ) وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُکَیْرٍ : ( إنَّ هَذَا الطَّلَاقَ لَا یَحْتَاجُ إلَی مُحَلِّلٍ بَعْدَ الثَّلَاثِ ) ، بَلْ اسْتِیفَاءُ الْعِدَّةِ الثَّالِثَةِ یَهْدِمُ التَّحْرِیمَ اسْتِنَادًا إلَی رِوَایَةٍ أَسْنَدَهَا إلَی زُرَارَةَ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ یَقُولُ : " الطَّلَاقُ الَّذِی یُحِبُّهُ اللَّهُ تَعَالَی وَاَلَّذِی یُطَلِّقُ الْفَقِیهُ وَهُوَ الْعَدْلُ بَیْنَ الْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ أَنْ یُطَلِّقَهَا فِی اسْتِقْبَالِ الطُّهْرِ بِشَهَادَةِ شَاهِدَیْنِ وَإِرَادَةٍ مِنْ الْقَلْبِ ، ثُمَّ یَتْرُکَهَا حَتَّی تَمْضِیَ ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ إذَا رَأَتْ الدَّمَ فِی أَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ الثَّالِثَةِ ، وَهُوَ آخِرُ الْقُرْءِ ؛ لِأَنَّ الْأَقْرَاءَ هِیَ الْأَطْهَارُ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ ، وَهِیَ أَمْلَکُ بِنَفْسِهَا فَإِنْ شَاءَتْ تَزَوَّجَتْهُ وَحَلَّتْ لَهُ ، فَإِنْ فَعَلَ هَذَا بِهَا مِائَةَ مَرَّةٍ هَدَمَ مَا قَبْلَهُ وَحَلَّتْ بِلَا زَوْجٍ " الْحَدِیثَ .  
وَإِنَّمَا کَانَ ذَلِکَ قَوْلَ عَبْدِ اللَّهِ ؛ لِأَنَّهُ قَالَ حِینَ سُئِلَ عَنْهُ : هَذَا مِمَّا رَزَقَ اللَّهُ مِنْ الرَّأْیِ .  
وَمَعَ ذَلِکَ رَوَاهُ بِسَنَدٍ صَحِیحٍ ، وَقَدْ قَالَ الشَّیْخُ : إنَّ الْعِصَابَةَ أَجْمَعَتْ عَلَی تَصْحِیحِ مَا یَصِحُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ ، وَأَقَرُّوا لَهُ بِالْفِقْهِ وَالثِّقَةِ .  
، وَفِیهِ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّهُ فَطْحِیُّ الْمَذْهَبِ ، وَلَوْ کَانَ مَا رَوَاهُ حَقًّا لَمَا جَعَلَهُ رَأْیًا لَهُ ، وَمَعَ ذَلِکَ فَقَدْ اخْتَلَفَ سَنَدُ الرِّوَایَةِ عَنْهُ فَتَارَةً أَسْنَدَهَا إلَی رِفَاعَةَ ، وَأُخْرَی إلَی زُرَارَةَ ، وَمَعَ ذَلِکَ نَسَبَهُ إلَی نَفْسِهِ .  
وَالْعَجَبُ مِنْ الشَّیْخِ - مَعَ دَعْوَاهُ الْإِجْمَاعَ الْمَذْکُورَ - أَنَّهُ قَالَ : إنَّ إسْنَادَهُ إلَی زُرَارَةَ وَقَعَ نُصْرَةً لِمَذْهَبِهِ الَّذِی أَفْتَی بِهِ لَمَّا رَأَی أَنَّ أَصْحَابَهُ لَا یَقْبَلُونَ مَا یَقُولُهُ بِرَأْیِهِ قَالَ : وَقَدْ وَقَعَ مِنْهُ مِنْ الْعُدُولِ عَنْ اعْتِقَادِ مَذْهَبِ الْحَقِّ إلَی الْفَطْحِیَّةِ مَا هُوَ مَعْرُوفٌ .  
وَالْغَلَطُ فِی ذَلِکَ أَعْظَمُ مِنْ الْغَلَطِ فِی إسْنَادِ فُتْیَا یَعْتَقِدُ صِحَّتَهُ لِشُبْهَةٍ دَخَلَتْ عَلَیْهِ إلَی بَعْضِ أَصْحَابِ الْأَئِمَّةِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ ( وَالْأَصَحُّ احْتِیَاجُهُ إلَیْهِ ) أَیْ إلَی الْمُحَلِّلِ ؛ لِلْأَخْبَارِ الصَّحِیحَةِ الدَّالَّةِ عَلَیْهِ ، وَعُمُومِ الْقُرْآنِ الْکَرِیمِ ، بَلْ لَا یَکَادُ یَتَحَقَّقُ فِی ذَلِکَ خِلَافٌ لِأَنَّهُ لَمْ یَذْهَبْ إلَی الْقَوْلِ الْأَوَّلِ أَحَدٌ مِنْ الْأَصْحَابِ عَلَی مَا ذَکَرَهُ جَمَاعَةٌ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُکَیْرٍ لَیْسَ مِنْ أَصْحَابِنَا الْإِمَامِیَّةِ ، وَنِسْبَةُ الْمُصَنِّفِ لَهُ إلَی أَصْحَابِنَا الْتِفَاتًا مِنْهُ إلَی أَنَّهُ مِنْ الشِّیعَةِ فِی الْجُمْلَةِ ، بَلْ مِنْ فُقَهَائِهِمْ عَلَی مَا نَقَلْنَاهُ عَنْ الشَّیْخِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ إمَامِیًّا ، وَلَقَدْ کَانَ تَرْکُ حِکَایَةِ قَوْلِهِ فِی هَذَا الْمُخْتَصَرِ أَوْلَی .  
(وَیَجُوزُ طَلَاقُ الْحَامِلِ أَزْیَدَ مَنْ مَرَّةٍ )  
مُطْلَقًا عَلَی الْأَقْوَی ( وَیَکُونُ طَلَاقَ عِدَّةٍ إنْ وَطِئَ ) بَعْدَ الرَّجْعَةِ ثُمَّ طَلَّقَ ، وَإِلَّا یَطَأْ بَعْدَهَا ( فَسُنَّةٌ بِمَعْنَاهُ الْأَعَمِّ ) .  
وَأَمَّا طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَی الْأَخَصِّ فَلَا یَقَعُ بِهَا ؛ لِأَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، ثُمَّ تَزْوِیجِهَا ثَانِیًا کَمَا سَبَقَ ، وَعِدَّةُ الْحَامِلِ لَا تَنْقَضِی إلَّا بِالْوَضْعِ ، وَبِهِ تَخْرُجُ عَنْ کَوْنِهَا حَامِلًا فَلَا یُصَدَّقُ أَنَّهَا طَلُقَتْ طَلَاقَ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَی الْأَخَصِّ مَا دَامَتْ حَامِلًا ، إلَّا أَنْ یَجْعَلَ وَضَعْهَا قَبْلَ الرَّجْعَةِ کَاشِفًا عَنْ کَوْنِ طَلَاقِهَا السَّابِقِ طَلَاقَ سُنَّةٍ بِذَلِکَ الْمَعْنَی ، وَالْأَقْوَالُ هُنَا مُخْتَلِفَةٌ کَالْأَخْبَارِ ، وَالْمُحَصَّلُ مَا ذَکَرْنَاهُ ( وَالْأَوْلَی تَفْرِیقُ الطَّلْقَاتِ عَلَی الْأَطْهَارِ ) بِأَنْ یُوقِعَ کُلَّ طَلْقَةٍ فِی طُهْرٍ غَیْرِ طُهْرِ الطَّلْقَةِ السَّابِقَةِ ( لِمَنْ أَرَادَ أَنْ یُطَلِّقَ وَیُرَاجِعَ ) أَزْیَدَ مِنْ مَرَّةٍ .  
وَهَذِهِ الْأَوْلَوِیَّةُ بِالْإِضَافَةِ إلَی مَا یَأْتِی بَعْدَهُ ، وَإِلَّا فَهُوَ مَوْضِعُ الْخِلَافِ ، وَإِنْ کَانَ أَصَحُّ الرِّوَایَتَیْنِ صِحَّتَهُ ، وَإِنَّمَا الْأَوْلَی الْمُخْرِجُ مِنْ الْخِلَافِ أَنْ یُرَاجِعَ ، وَیَطَأَ ، ثُمَّ یُطَلِّقَ فِی طُهْرٍ آخَرَ فَإِنَّ الطَّلَاقَ هُنَا یَقَعُ إجْمَاعًا .  
(وَلَا یَلْزَمُ الطَّلَاقُ بِالشَّکِّ )  
فِیهِ لِتَنْدَفِعَ الشُّبْهَةُ النَّاشِئَةُ مِنْ احْتِمَالِ وُقُوعِهِ ، بَلْ تَبْقَی عَلَی حُکْمِ الزَّوْجِیَّةِ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، وَبَقَاءِ النِّکَاحِ .  
لَکِنْ لَا یَخْفَی الْوَرَعُ فِی ذَلِکَ فَیُرَاجِعُ إنْ کَانَ الشَّکُّ فِی طَلَاقٍ رَجْعِیٍّ ؛ لِیَکُونَ عَلَی یَقِینٍ مِنْ الْحِلِّ ، أَوْ فِی الْبَائِنِ بِدُونِ ثَلَاثٍ جَدَّدَ النِّکَاحَ ، أَوْ بِثَلَاثٍ أَمْسَکَ عَنْهَا وَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا لِتَحِلَّ لِغَیْرِهِ یَقِینًا ، وَکَذَا یَبْنِی عَلَی الْأَقَلِّ لَوْ شَکَّ فِی عَدَدِهِ ، وَالْوَرَعُ الْأَکْثَرُ .   
(وَیُکْرَهُ لِلْمَرِیضِ الطَّلَاقُ )  
لِلنَّهْیِ عَنْهُ فِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ الْمَحْمُولَةِ عَلَی الْکَرَاهَةِ جَمْعًا بَیْنَهَا ، وَبَیْنَ مَا دَلَّ عَلَی وُقُوعِهِ ، صَرِیحًا ( فَإِنْ فَعَلَ تَوَارَثَا ) فِی الْعِدَّةِ ( الرَّجْعِیَّةِ ) مِنْ الْجَانِبَیْنِ کَغَیْرِهِ ، ( وَتَرِثُهُ هِیَ فِی الْبَائِنِ ، وَالرَّجْعِیِّ إلَی سَنَةٍ ) مِنْ حِینِ الطَّلَاقِ ؛ لِلنَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ .  
وَرُبَّمَا عَلَّلَ بِالتُّهْمَةِ بِإِرَادَةِ إسْقَاطِ إرْثِهَا فَیُؤَاخَذُ بِنَقِیضِ مَطْلُوبِهِ وَهُوَ لَا یَتِمُّ حَیْثُ تَسْأَلُهُ الطَّلَاقَ ، أَوْ تُخَالِعُهُ ، أَوْ تُبَارِئُهُ .  
وَالْأَقْوَی عُمُومُ الْحُکْمِ ؛ لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ ( مَا لَمْ تَتَزَوَّجْ ) بِغَیْرِهِ ، ( أَوْ یَبْرَأْ مِنْ مَرَضِهِ ) فَیَنْتَفِی إرْثُهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ الرَّجْعِیَّةِ وَإِنْ مَاتَ فِی أَثْنَاءِ السَّنَةِ .  
وَعَلَی هَذَا لَوْ طَلَّقَ أَرْبَعًا فِی مَرَضِهِ ، ثُمَّ تَزَوَّجَ أَرْبَعًا وَدَخَلَ بِهِنَّ وَمَاتَ فِی السَّنَةِ مَرِیضًا قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ الْمُطَلَّقَاتُ وَرِثَ الثَّمَانِ الثُّمُنَ ، أَوْ الرُّبُعَ بِالسَّوِیَّةِ ، وَلَا یَرِثُ أَزْیَدَ مِنْ أَرْبَعِ زَوْجَاتٍ اتِّفَاقًا إلَّا هُنَا وَلَا یَلْحَقُ الْفَسْخُ فِی الْمَرَضِ بِالطَّلَاقِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .  
( وَالرَّجْعَةُ تَکُونُ بِالْقَوْلِ مِثْلِ رَجَعْتُ وَارْتَجَعْتُ ) مُتَّصِلًا بِضَمِیرِهَا فَیَقُولُ رَجَعْتُکِ وَارْتَجَعْتُکِ ، وَمِثْلُهُ رَاجَعْتُکِ .  
وَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ صَرِیحَةٌ ، وَیَنْبَغِی إضَافَةُ إلَیَّ ، أَوْ إلَی نِکَاحِی ، وَفِی مَعْنَاهَا رَدَدْتُکِ وَأَمْسَکْتُکِ لِوُرُودِهِمَا فِی الْقُرْآنِ قَالَ تَعَالَی : { وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِی ذَلِکَ } { فَإِمْسَاکٌ بِمَعْرُوفٍ } وَلَا یَفْتَقِرُ إلَی نِیَّةِ الرَّجْعَةِ ؛ لِصَرَاحَةِ الْأَلْفَاظِ .  
وَقِیلَ : یَفْتَقِرُ إلَیْهَا فِی الْأَخِیرَیْنِ ؛ لِاحْتِمَالِهِمَا غَیْرَهَا کَالْإِمْسَاکِ بِالْیَدِ ، أَوْ فِی الْبَیْتِ ، وَنَحْوِهِ ، وَهُوَ حَسَنٌ ( وَبِالْفِعْلِ کَالْوَطْءِ ، وَالتَّقْبِیلِ ، وَاللَّمْسِ بِشَهْوَةٍ ) ، لِدَلَالَتِهِ عَلَی الرَّجْعَةِ کَالْقَوْلِ .  
وَرُبَّمَا کَانَ أَقْوَی مِنْهُ ، وَلَا تَتَوَقَّفُ إبَاحَتُهُ عَلَی تَقَدُّمِ رَجْعَةٍ لِأَنَّهَا زَوْجَةٌ ، وَیَنْبَغِی تَقْیِیدُهُ بِقَصْدِ الرُّجُوعِ بِهِ ، أَوْ بِعَدَمِ قَصْدِ غَیْرِهِ لِأَنَّهُ أَعَمُّ خُصُوصًا لَوْ وَقَعَ مِنْهُ سَهْوًا ، وَالْأَجْوَدُ اعْتِبَارُ الْأَوَّلِ .  
( وَإِنْکَارُ الطَّلَاقِ رَجْعَةٌ ) لِدَلَالَتِهِ عَلَی ارْتِفَاعِهِ فِی الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ ، وَدَلَالَةِ الرَّجْعَةِ عَلَی رَفْعِهِ فِی غَیْرِ الْمَاضِی فَیَکُونُ أَقْوَی دَلَالَةً عَلَیْهَا ضِمْنًا ، وَلَا یَقْدَحُ فِیهِ کَوْنُ الرَّجْعَةِ مِنْ تَوَابِعِ الطَّلَاقِ فَتَنْتَفِی حَیْثُ یَنْتَفِی الْمَتْبُوعُ لِأَنَّ غَایَتَهَا الْتِزَامُ ثُبُوتِ النِّکَاحِ ، وَالْإِنْکَارُ یَدُلُّ عَلَیْهِ فَیَحْصُلُ الْمَطْلُوبُ مِنْهَا ، وَإِنْ أَنْکَرَ سَبَبَ شَرْعِیَّتِهَا . ( وَلَوْ طَلَّقَ الذِّمِّیَّةَ جَازَ مُرَاجَعَتُهَا وَلَوْ مَنَعْنَا مِنْ ابْتِدَاءِ نِکَاحِهَا دَوَامًا ) لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الرَّجْعَةَ تَرْفَعُ حُکْمَ الطَّلَاقِ فَیُسْتَصْحَبُ حُکْمُ الزَّوْجِیَّةِ السَّابِقَةِ ، لَا أَنَّهَا تُحْدِثُ حُکْمَ نِکَاحٍ جَدِیدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ أَمْکَنَ طَلَاقُهَا ثَلَاثًا قَبْلَ الدُّخُولِ بَعْدَهَا اسْتِصْحَابًا لِحُکْمِ الدُّخُولِ السَّابِقِ ؛ وَلِأَنَّ الرَّجْعِیَّةَ زَوْجَةٌ ، وَلِهَذَا یَثْبُتُ لَهَا أَحْکَامُ الزَّوْجِیَّةِ ، وَلِجَوَازِ وَطْئِهِ ابْتِدَاءً مِنْ غَیْرِ تَلَفُّظٍ بِشَیْءٍ .  
وَرُبَّمَا یُخَیَّلُ الْمَنْعُ هُنَا مِنْ حَیْثُ إنَّ الطَّلَاقَ إزَالَةُ قَیْدِ النِّکَاحِ ، وَالرَّجْعَةُ تَقْتَضِی ثُبُوتَهُ ، فَإِمَّا أَنْ یُثْبِتَ بِالرَّجْعَةِ عَیْنَ النِّکَاحِ الْأَوَّلِ أَوْ غَیْرَهُ ، وَالْأَوَّلُ مُحَالٌ لِاسْتِحَالَةِ إعَادَةِ الْمَعْدُومِ ، وَالثَّانِی یَکُونُ ابْتِدَاءً ، لَا اسْتِدَامَةً ، وَیَضْعُفُ بِمَنْعِ زَوَالِ النِّکَاحِ أَصْلًا ، بَلْ إنَّمَا یَزُولُ بِالطَّلَاقِ ، وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، وَلَمْ یَحْصُلْ .  
( وَلَوْ أَنْکَرَتْ الدُّخُولَ عَقِیبَ الطَّلَاقِ ) لِتَمْنَعَهُ مِنْ الرَّجْعَةِ قُدِّمَ قَوْلُهَا ( وَحَلَفَتْ ) لِأَصَالَةِ عَدَمِ الدُّخُولِ ، کَمَا یُقَدَّمُ قَوْلُهُ لَوْ أَنْکَرَهُ لِیَسْقُطَ عَنْهُ نِصْفُ الْمَهْرِ .  
ثُمَّ مَعَ دَعْوَاهُ الدُّخُولَ یَکُونُ مُقِرًّا بِالْمَهْرِ وَهِیَ مُقِرَّةٌ عَلَی نَفْسِهَا بِسُقُوطِ نِصْفِهِ ، فَإِنْ کَانَتْ قَبَضَتْهُ فَلَا رُجُوعَ لَهُ بِشَیْءٍ عَمَلًا بِإِقْرَارِهِ ، وَإِلَّا فَلَا تُطَالِبْهُ إلَّا بِنِصْفِهِ عَمَلًا بِإِنْکَارِهَا ، وَلَوْ رَجَعَتْ إلَی الْإِقْرَارِ بِالدُّخُولِ لِتَأْخُذَ النِّصْفَ فَفِی ثُبُوتِهِ لَهَا ، أَوْ تَوَقُّفِهِ عَلَی إقْرَارٍ جَدِیدٍ مِنْهُ وَجْهَانِ ، وَأَوْلَی بِالْعَدَمِ لَوْ کَانَ رُجُوعُهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ عَلَی تَقْدِیرِ الدُّخُولِ  
(وَرَجْعَةُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ )  
الْمُفْهِمَةِ لَهَا ، ( وَأَخْذِ الْقِنَاعِ ) عَنْ رَأْسِهَا لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ وَضْعَهُ عَلَیْهِ إشَارَةٌ إلَی الطَّلَاقِ ، وَضِدُّ الْعَلَامَةِ عَلَامَةُ الضِّدِّ ، وَلَا نَصَّ هُنَا عَلَیْهِ بِخُصُوصِهِ فَلَا یَجِبُ الْجَمْعُ بَیْنَهُمَا ، بَلْ یَکْفِی الْإِشَارَةُ مُطْلَقًا ( وَیُقْبَلُ قَوْلُهَا فِی انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فِی الزَّمَانِ الْمُحْتَمَلِ ) ؛ لِانْقِضَائِهَا فِیهِ ( وَأَقَلُّهُ سِتَّةٌ وَعِشْرُونَ یَوْمًا وَلَحْظَتَانِ ) إنْ کَانَتْ مُعْتَدَّةً بِالْأَقْرَاءِ ، وَذَلِکَ بِأَنْ یُطَلِّقَ ، وَقَدْ بَقِیَ مِنْ الطُّهْرِ لَحْظَةٌ ، ثُمَّ تَحِیضُ أَقَلَّ الْحَیْضِ ثَلَاثَةَ أَیَّامٍ ، ثُمَّ تَطْهُرُ أَقَلَّ الطُّهْرِ عَشَرَةً ، ثُمَّ تَحِیضُ وَتَطْهُرُ کَذَلِکَ ثُمَّ تَطْعَنُ فِی الْحَیْضِ لَحْظَةً .  
( وَ ) هَذِهِ اللَّحْظَةُ ( الْأَخِیرَةُ دَلَالَةٌ عَلَی الْخُرُوجِ ) مِنْ الْعِدَّةِ ، أَوْ مِنْ الطُّهْرِ الثَّالِثِ ؛ لِاسْتِبَانَتِهِ بِهَا ( لَا جُزْءٌ ) مِنْ الْعِدَّةِ لِأَنَّهَا ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ وَقَدْ انْقَضَتْ قَبْلَهَا فَلَا تَصِحُّ الرَّجْعَةُ فِیهَا ، وَیَصِحُّ الْعَقْدُ .  
وَقِیلَ : هِیَ مِنْهَا لِأَنَّ الْحُکْمَ بِانْقِضَائِهَا مَوْقُوفٌ عَلَی تَحَقُّقِهَا وَهُوَ لَا یَدُلُّ عَلَی الْمُدَّعِی .  
هَذَا إذَا کَانَتْ حُرَّةً ، وَلَوْ کَانَتْ أَمَةً فَأَقَلُّ عِدَّتِهَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ یَوْمًا وَلَحْظَتَانِ ، وَقَدْ یَتَّفِقُ نَادِرًا انْقِضَاؤُهَا فِی الْحُرَّةِ بِثَلَاثَةٍ وَعِشْرِینَ یَوْمًا وَثَلَاثِ لَحَظَاتٍ ، وَفِی الْأَمَةِ بِعَشَرَةٍ وَثَلَاثٍ بِأَنْ یُطَلِّقَهَا بَعْدَ الْوَضْعِ وَقَبْلَ رُؤْیَةِ دَمِ النِّفَاسِ بِلَحْظَةٍ ، ثُمَّ تَرَاهُ لَحْظَةً ، ثُمَّ تَطْهُرُ عَشَرَةً ، ثُمَّ تَحِیضُ ثَلَاثَةً ، ثُمَّ تَطْهُرُ عَشَرَةً ، ثُمَّ تَرَی الْحَیْضَ لَحْظَةً ، وَالنِّفَاسُ مَعْدُودٌ بِحَیْضَةٍ .  
وَمِنْهُ یُعْلَمُ حُکْمُ الْأَمَةِ ، وَلَوْ ادَّعَتْ وِلَادَةَ تَامٍّ فَإِمْکَانُهُ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ وَلَحْظَتَیْنِ مِنْ وَقْتِ النِّکَاحِ لَحْظَةٌ لِلْوَطْءِ ، وَلَحْظَةٌ لِلْوِلَادَةِ ، وَإِنْ ادَّعَتْهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ بِلَحْظَةٍ ، وَلَوْ ادَّعَتْ وِلَادَةَ سَقْطٍ مُصَوَّرٍ ، أَوْ مُضْغَةٍ ، أَوْ عَلَقَةٍ اُعْتُبِرَ إمْکَانُهُ عَادَةً .  
وَرُبَّمَا قِیلَ : إنَّهُ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ یَوْمًا وَلَحْظَتَانِ فِی الْأَوَّلِ ، وَثَمَانُونَ یَوْمًا وَلَحْظَتَانِ فِی الثَّانِی ، وَأَرْبَعُونَ کَذَلِکَ ، فِی الثَّالِثِ وَلَا بَأْسَ بِهِ .  
( وَظَاهِرُ الرِّوَایَاتِ أَنَّهُ لَا یُقْبَلُ مِنْهَا غَیْرُ الْمُعْتَادِ إلَّا بِشَهَادَةِ أَرْبَعٍ مِنْ النِّسَاءِ الْمُطَّلِعَاتِ عَلَی بَاطِنِ أَمْرِهَا وَهُوَ قَرِیبٌ ) عَمَلًا بِالْأَصْلِ وَالظَّاهِرِ ، وَاسْتِصْحَابًا لِحُکْمِ الْعِدَّةِ ، وَلِإِمْکَانِ إقَامَتِهَا الْبَیِّنَةَ عَلَیْهِ .  
وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ : أَنَّ النِّسَاءَ مُؤْتَمَنَاتٌ عَلَی أَرْحَامِهِنَّ وَلَا یُعْرَفُ إلَّا مِنْ جِهَتِهِنَّ غَالِبًا ، وَإِقَامَةُ الْبَیِّنَةِ عُسْرَةٌ عَلَی ذَلِکَ ، غَالِبًا ، وَرَوَی زُرَارَةُ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .   
قَالَ : " الْعِدَّةُ وَالْحَیْضُ لِلنِّسَاءِ إذَا ادَّعَتْ صُدِّقَتْ " وَالْأَقْوَی الْمَشْهُورُ .

الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِی الْعِدَدِ

الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِی الْعِدَدِ  
( الْعِدَدُ ) جَمْعُ عِدَّةٍ ، وَهِیَ مُدَّةٌ تَتَرَبَّصُ فِیهَا الْمَرْأَةُ لِتَعْرِفَ بَرَاءَةَ رَحِمِهَا مِنْ الْحَمْلِ ، أَوْ تَعَبُّدًا ، ( وَلَا عِدَّةَ عَلَی مَنْ لَمْ یَدْخُلْ بِهَا الزَّوْجُ ) مَنْ الطَّلَاقِ ، وَالْفَسْخِ ( إلَّا فِی الْوَفَاةِ فَیَجِبُ ) عَلَی الزَّوْجَةِ مُطْلَقًا الِاعْتِدَادُ ( أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشَرَةَ أَیَّامٍ إنْ کَانَتْ حُرَّةً ) وَإِنْ کَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا ( وَنِصْفُهَا ) شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَیَّامٍ ( إنْ کَانَتْ أَمَةً ) وَإِنْ کَانَ زَوْجُهَا حُرًّا عَلَی الْأَشْهَرِ ، وَمُسْتَنَدُهُ صَحِیحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " الْأَمَةُ إذَا تُوُفِّیَ عَنْهَا زَوْجُهَا فَعِدَّتُهَا شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَیَّامٍ " .  
وَقِیلَ : کَالْحُرَّةِ اسْتِنَادًا إلَی عُمُومِ الْآیَةِ ، وَبَعْضِ الرِّوَایَاتِ وَتَخْصِیصُهُمَا بِغَیْرِهَا طَرِیقُ الْجَمْعِ ، ( سَوَاءٌ دَخَلَ بِهَا أَوْ لَا ) صَغِیرَةً کَانَتْ أَمْ کَبِیرَةً وَلَوْ یَائِسَةً ، دَائِمًا کَانَ النِّکَاحُ أَمْ مُنْقَطِعًا .  
( وَفِی بَاقِی الْأَسْبَابِ ) الْمُوجِبَةِ لِلْفُرْقَةِ ( تَعْتَدُّ ذَاتُ الْأَقْرَاءِ ) جَمْعُ قَرْءٍ بِالْفَتْحِ ، وَالضَّمِّ وَهُوَ الطُّهْرُ ، أَوْ الْحَیْضُ ( الْمُسْتَقِیمَةُ الْحَیْضِ ) بِأَنْ یَکُونَ لَهَا فِیهِ عَادَةٌ مَضْبُوطَةٌ وَقْتًا ، سَوَاءٌ انْضَبَطَ عَدَدًا أَمْ لَا ( مَعَ الدُّخُولِ ) بِهَا الْمُتَحَقِّقِ بِإِیلَاجِ الْحَشَفَةِ ، أَوْ قَدْرِهَا مِنْ مَقْطُوعِهَا قُبُلًا أَوْ دُبُرًا عَلَی الْمَشْهُورِ وَإِنْ لَمْ یُنْزِلْ ( بِثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ ) أَحَدُهَا مَا بَقِیَ مِنْ طُهْرِ الطَّلَاقِ بَعْدَهُ وَإِنْ قَلَّ ، وَغَیْرُ مُسْتَقِیمَةِ الْحَیْضِ تَرْجِعُ إلَی التَّمْیِیزِ ، ثُمَّ إلَی عَادَةِ نِسَائِهَا إنْ کَانَتْ مُبْتَدَأَةً ، ثُمَّ تَعْتَدُّ بِالشُّهُورِ .  
( وَذَاتُ الشُّهُورِ وَهِیَ الَّتِی لَا یَحْصُلُ لَهَا الْحَیْضُ بِالْمُعْتَادِ وَهِیَ فِی سِنِّ مَنْ تَحِیضُ ) سَوَاءٌ کَانَتْ مُسْتَرَابَةً کَمَا عَبَّرَ بِهِ کَثِیرٌ أَمْ انْقَطَعَ عَنْهَا الْحَیْضُ لِعَارِضٍ مِنْ مَرَضٍ ، وَحَمْلٍ ، وَرَضَاعٍ ، وَغَیْرِهَا تَعْتَدُّ ( بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ ) هِلَالِیَّةٍ إنْ طَلَّقَهَا عِنْدَ الْهِلَالِ ، وَإِلَّا أَکْمَلَتْ الْمُنْکَسِرَ ثَلَاثِینَ بَعْدَ الْهِلَالَیْنِ عَلَی الْأَقْوَی .  
( وَالْأَمَةُ ) تَعْتَدُّ ( بِطُهْرَیْنِ ) إنْ کَانَتْ مُسْتَقِیمَةَ الْحَیْضِ ، ( أَوْ خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِینَ یَوْمًا ) إنْ لَمْ تَکُنْ . ( وَلَوْ رَأَتْ ) الْحُرَّةُ ( الدَّمَ فِی الْأَشْهُرِ ) الثَّلَاثَةِ ( مَرَّةً أَوْ مَرَّتَیْنِ ) ثُمَّ احْتَبَسَ إلَی أَنْ انْقَضَتْ الْأَشْهُرُ ( انْتَظَرَتْ تَمَامَ الْأَقْرَاءِ ) ؛ لِأَنَّهَا قَدْ اسْتَرَابَتْ بِالْحَمْلِ غَالِبًا ( فَإِنْ تَمَّتْ ) الْأَقْرَاءُ قَبْلَ أَقْصَی الْحَمْلِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا ، ( وَإِلَّا صَبَرَتْ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ ) عَلَی أَشْهَرِ الْقَوْلَیْنِ ، ( أَوْ سَنَةً ) عَلَی قَوْلٍ ، ( فَإِنْ وَضَعَتْ وَلَدًا ، أَوْ اجْتَمَعَتْ الْأَقْرَاءُ الثَّلَاثَةُ ) فَذَاکَ هُوَ الْمَطْلُوبُ فِی انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، ( وَإِلَّا یَتَّفِقْ ) أَحَدُ الْأَمْرَیْنِ ( اعْتَدَّتْ بَعْدَهَا ) أَیْ بَعْدَ التِّسْعَةِ ، أَوْ السَّنَةِ ( بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ إلَّا أَنْ یَتِمَّ الْأَقْرَاءُ قَبْلَهَا ) فَتَکْتَفِی بِهَا .  
وَقِیلَ : لَا بُدَّ مِنْ وُقُوعِ الثَّلَاثَةِ الْأَقْرَاءِ بَعْدَ أَقْصَی الْحَمْلِ کَالثَّلَاثَةِ الْأَشْهُرِ .  
وَالْأَوَّلُ أَقْوَی ، وَإِطْلَاقُ النَّصِّ وَالْفَتْوَی یَقْتَضِی عَدَمَ الْفَرْقِ بَیْنَ اسْتِرَابَتِهَا بِالْحَمْلِ ، وَعَدَمِهِ فِی وُجُوبِ التَّرَبُّصِ تِسْعَةً ، أَوْ سَنَةً ، ثُمَّ الِاعْتِدَادُ بَعْدَهَا حَتَّی لَوْ کَانَ زَوْجُهَا غَائِبًا عَنْهَا فَحُکْمُهَا کَذَلِکَ وَإِنْ کَانَ ظَاهِرُ الْحِکْمَةِ یَقْتَضِی اخْتِصَاصَهُ بِالْمُسْتَرَابَةِ .  
وَاحْتَمَلَ الْمُصَنِّفُ فِی بَعْضِ تَحْقِیقَاتِهِ الِاکْتِفَاءَ بِالتِّسْعَةِ لِزَوْجَةِ الْغَائِبِ مُحْتَجًّا بِحُصُولِ مُسَمَّی الْعِدَّةِ ، وَالدَّلِیلُ فِی مَحَلِّ النِّزَاعِ ، وَهَذِهِ أَطْوَلُ عِدَّةٍ تُفْرَضُ .  
وَالضَّابِطُ أَنَّ الْمُعْتَدَّةَ الْمَذْکُورَةَ إنْ مَضَی لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ قَبْلَ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِهَا ، وَإِنْ مَضَی عَلَیْهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ لَمْ تَرَ فِیهَا دَمَ حَیْضٍ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِهِ وَإِنْ کَانَ لَهَا عَادَةٌ مُسْتَقِیمَةٌ فِیمَا زَادَ عَلَیْهَا بِأَنْ کَانَتْ تَرَی الدَّمَ فِی کُلِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ مَرَّةً ، أَوْ مَا زَادَ ، أَوْ نَقَصَ بِحَیْثُ یَزِیدُ عَنْ ثَلَاثَةٍ وَلَوْ بِلَحْظَةٍ ، وَمَتَی رَأَتْ فِی الثَّلَاثَةِ دَمًا وَلَوْ قَبْلَ انْقِضَائِهَا بِلَحْظَةٍ فَحُکْمُهَا مَا فُصِّلَ سَابِقًا مِنْ انْتِظَارِ أَقْرَبِ الْأَمْرَیْنِ مِنْ تَمَامِ الْأَقْرَاءِ ، وَوَضْعِ الْوَلَدِ ، فَإِنْ انْتَفَیَا اعْتَدَّتْ بَعْدَ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ ، إلَّا أَنْ یَتِمَّ لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ قَبْلَهَا وَلَوْ مَبْنِیَّةً عَلَی مَا سَبَقَ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ أَنْ یَتَجَدَّدَ لَهَا دَمُ حَیْضٍ آخَرَ فِی الثَّلَاثَةِ ، أَوْ قَبْلَهَا وَعَدَمُهُ .  
(وَعِدَّةُ الْحَامِلِ وَضْعُ الْحَمْلِ )  
أَجْمَعَ کَیْفَ وَقَعَ إذَا عُلِمَ أَنَّهُ نَشْءُ آدَمِیٍّ ( وَإِنْ کَانَ عَلَقَةً ) وَوَضَعَتْهُ بَعْدَ الطَّلَاقِ بِلَحْظَةٍ ، وَلَا عِبْرَةَ بِالنُّطْفَةِ ( فِی غَیْرِ الْوَفَاةِ ، وَفِیهَا بِأَبْعَدِ الْأَجَلَیْنِ مِنْ وَضْعِهِ ، وَمِنْ الْأَشْهُرِ ) الْأَرْبَعَةِ وَالْعَشَرَةِ الْأَیَّامِ فِی الْحُرَّةِ ، وَالشَّهْرَیْنِ وَالْخَمْسَةِ الْأَیَّامِ فِی الْأَمَةِ . ( وَیَجِبُ الْحِدَادُ عَلَی الزَّوْجَةِ الْمُتَوَفَّی عَنْهَا زَوْجُهَا ) فِی جَمِیعِ مُدَّةِ الْعِدَّةِ ( وَهُوَ تَرْکُ الزِّینَةِ مِنْ الثِّیَابِ ، وَالْأَدْهَانِ ، وَالطِّیبِ ، وَالْکُحْلِ الْأَسْوَدِ ) ، وَالْحِنَّاءِ ، وَخَضْبِ الْحَاجِبَیْنِ بِالسَّوَادِ ، وَاسْتِعْمَالِ الْإِسْفِیدَاجِ فِی الْوَجْهِ ، وَغَیْرِ ذَلِکَ مِمَّا یُعَدُّ زِینَةً عُرْفًا .  
وَلَا یَخْتَصُّ الْمَنْعُ بِلَوْنٍ خَاصٍّ مِنْ الثِّیَابِ ، بَلْ تَخْتَلِفُ ذَلِکَ بِاخْتِلَافِ الْبِلَادِ ، وَالْأَزْمَانِ وَالْعَادَاتِ ، فَکُلُّ لَوْنٍ یُعَدُّ زِینَةً عُرْفًا یَحْرُمُ لُبْسُ الثَّوْبِ الْمَصْبُوغِ بِهِ ، وَلَوْ احْتَاجَتْ إلَی الِاکْتِحَالِ بِالسَّوَادِ لِعِلَّةٍ جَازَ ، فَإِنْ تَأَدَّتْ الضَّرُورَةُ بِاسْتِعْمَالِهِ لَیْلًا وَمَسْحِهِ نَهَارًا وَجَبَ ، وَإِلَّا اقْتَصَرَتْ عَلَی مَا تَتَأَدَّی بِهِ الضَّرُورَةُ ، وَلَا یَحْرُمُ عَلَیْهَا التَّنْظِیفُ ، وَلَا دُخُولُ الْحَمَّامِ ، وَلَا تَسْرِیحُ الشَّعْرِ ، وَلَا السِّوَاکُ ، وَلَا قَلْمُ الْأَظْفَارِ ، وَلَا السُّکْنَی فِی الْمَسَاکِنِ الْعَالِیَةِ ، وَلَا اسْتِعْمَالُ الْفُرُشِ الْفَاخِرَةِ ، وَلَا تَزْیِینُ أَوْلَادِهَا وَخَدَمِهَا ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الزَّوْجَةِ الْکَبِیرَةِ ، وَالصَّغِیرَةِ الْحَائِلِ وَالْحَامِلِ إذَا کَانَتْ حُرَّةً .  
( وَفِی الْأَمَةِ قَوْلَانِ الْمَرْوِیُّ ) صَحِیحًا عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ( أَنَّهَا لَا تُحِدُّ ) لِأَنَّهُ قَالَ : " إنَّ الْحُرَّةَ وَالْأَمَةَ کِلْتَیْهِمَا إذَا مَاتَ عَنْهُمَا زَوْجُهُمَا سَوَاءٌ فِی الْعِدَّةِ إلَّا أَنَّ الْحُرَّةَ تُحِدُّ وَالْأَمَةَ لَا تُحِدُّ " .  
وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَی ، وَذَهَبَ الشَّیْخُ فِی أَحَدِ قَوْلَیْهِ ، وَجَمَاعَةٌ إلَی وُجُوبِ الْحِدَادِ عَلَیْهَا ؛ لِعُمُومِ قَوْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ { لَا یَحِلُّ لِامْرَأَةِ تُؤْمِنُ بِاَللَّهِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَی مَیِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَیَالٍ إلَّا عَلَی زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا } .  
وَفِیهِ مَعَ سَلَامَةِ السَّنَدِ أَنَّهُ عَامٌّ ، وَذَاکَ خَاصٌّ فَیَجِبُ التَّوْفِیقُ بَیْنَهُمَا بِتَخْصِیصِ الْعَامِّ ، وَلَا حِدَادَ عَلَی غَیْرِ الزَّوْجِ مُطْلَقًا ، وَفِی الْحَدِیثِ دَلَالَةٌ عَلَیْهِ ، بَلْ مُقْتَضَاهُ أَنَّهُ مُحَرَّمٌ وَالْأَوْلَی حَمْلُهُ عَلَی الْمُبَالَغَةِ فِی النَّفْیِ وَالْکَرَاهَةِ . ( وَالْمَفْقُودُ إذَا جُهِلَ خَبَرُهُ ) وَکَانَ لِزَوْجَتِهِ مَنْ یُنْفِقُ عَلَیْهَا ( وَجَبَ عَلَیْهَا التَّرَبُّصُ ) إلَی أَنْ یَحْضُرَ ، أَوْ تَثْبُتَ وَفَاتُهُ ، أَوْ مَا یَقُومُ مَقَامَهَا ( وَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ یُنْفِقُ عَلَیْهَا ) وَلَا مُتَبَرِّعٌ ، فَإِنْ صَبَرَتْ فَلَا کَلَامَ وَإِنْ رَفَعَتْ أَمْرَهَا إلَی الْحَاکِمِ بَحَثَ عَنْ أَمْرِهِ ( وَطَلَبَ أَرْبَعَ سِنِینَ ) مِنْ حِینِ رَفْعِ أَمْرِهَا إلَیْهِ فِی الْجِهَةِ الَّتِی فُقِدَ فِیهَا إنْ کَانَتْ مُعَیَّنَةً ، وَإِلَّا فَفِی الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ حَیْثُ یُحْتَمَلُ الْأَرْبَعُ ، ( ثُمَّ یُطَلِّقُهَا الْحَاکِمُ ) بِنَفْسِهِ ، أَوْ یَأْمُرُ الْوَلِیَّ بِهِ .  
وَالْأَجْوَدُ تَقْدِیمُ أَمْرِ الْوَلِیِّ بِهِ فَإِنْ امْتَنَعَ طَلَّقَ الْحَاکِمُ لِأَنَّهُ مَدْلُولُ الْأَخْبَارِ الصَّحِیحَةِ ( بَعْدَهَا ) أَیْ بَعْدَ الْمُدَّةِ ، وَرُجُوعِ الرُّسُلِ ، أَوْ مَا فِی حُکْمِهِ .  
( وَتَعْتَدُّ ) بَعْدَهُ ( وَالْمَشْهُورُ ) بَیْنَ الْأَصْحَابِ ( أَنَّهَا تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ ) ، وَفِی خَبَرِ سِمَاعَةَ دَلَالَةٌ عَلَیْهِ لِأَنَّهُ لَمْ یَذْکُرْ الطَّلَاقَ وَقَالَ : " بَعْدَ مُضِیِّ أَرْبَعِ سِنِینَ أَمْرُهَا أَنْ تَعْتَدَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا " وَبَاقِی الْأَخْبَارِ مُطْلَقَةٌ ، إلَّا أَنَّ ظَاهِرَهَا أَنَّ الْعِدَّةَ عِدَّةُ الطَّلَاقِ حَیْثُ حُکِمَ فِیهَا بِأَنَّهُ یُطَلِّقُهَا ، ثُمَّ تَعْتَدُّ ، وَفِی حَسَنَةِ بُرَیْدٍ دَلَالَةٌ عَلَیْهِ لِأَنَّهُ قَالَ فِیهَا : " فَإِنْ جَاءَ زَوْجُهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا فَبَدَا لَهُ أَنْ یُرَاجِعَهَا فَهِیَ امْرَأَتُهُ ، وَهِیَ عِنْدَهُ عَلَی تَطْلِیقَتَیْنِ ، وَإِنْ انْقَضَتْ الْعِدَّةُ قَبْلَ أَنْ یَجِیءَ وَیُرَاجِعَ فَقَدْ حَلَّتْ لِلْأَزْوَاجِ ، وَلَا سَبِیلَ لِلْأَوَّلِ عَلَیْهَا " ، وَفِی الرِّوَایَةِ دَلَالَةٌ عَلَی أَنَّهُ إذَا جَاءَ فِی الْعِدَّةِ لَا یَصِیرُ أَحَقَّ بِهَا إلَّا مَعَ الرَّجْعَةِ ، فَلَوْ لَمْ یَرْجِعْ بَانَتْ مِنْهُ .  
وَوَجْهُهُ : أَنَّ ذَلِکَ لَازِمُ حُکْمِ الطَّلَاقِ الصَّحِیحِ ، وَإِنَّمَا نَسَبَ الْمُصَنِّفُ الْقَوْلَ إلَی الشُّهْرَةِ لِضَعْفِ مُسْتَنَدِهِ .  
وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِی الْمِقْدَارِ وَالْحِدَادِ وَالنَّفَقَةِ ( وَتُبَاحُ ) بَعْدَ الْعِدَّةِ ( لِلْأَزْوَاجِ ) ، لِدَلَالَةِ الْأَخْبَارِ عَلَیْهِ ؛ وَلِأَنَّ ذَلِکَ هُوَ فَائِدَةُ الطَّلَاقِ ( فَإِنْ جَاءَ ) الْمَفْقُودُ ( فِی الْعِدَّةِ فَهُوَ أَمْلَکُ بِهَا ) وَإِنْ حُکِمَ بِکَوْنِهَا عِدَّةَ وَفَاةٍ بَائِنَةٍ ؛ لِلنَّصِّ ( وَإِلَّا ) یَجِئْ فِی الْعِدَّةِ ( فَلَا سَبِیلَ لَهُ عَلَیْهَا ) سَوَاءٌ وَجَدَهَا قَدْ ( تَزَوَّجَتْ ) بِغَیْرِهِ ، ( أَوْ لَا ) أَمَّا مَعَ تَزْوِیجِهَا فَمَوْضِعُ وِفَاقٍ وَأَمَّا بِدُونِهِ فَهُوَ أَصَحُّ الْقَوْلَیْنِ ، وَفِی الرِّوَایَةِ السَّابِقَةِ دَلَالَةٌ عَلَیْهِ ؛ وَلِأَنَّ حُکْمَ الشَّارِعِ بِالْبَیْنُونَةِ بِمَنْزِلَةِ الطَّلَاقِ ، فَکَیْفَ مَعَ الطَّلَاقِ ، وَالْحُکْمُ بِالتَّسَلُّطِ بَعْدَ قَطْعِ السَّلْطَنَةِ یَحْتَاجُ إلَی دَلِیلٍ وَهُوَ مَنْفِیٌّ .  
وَوَجْهُ الْجَوَازِ بُطْلَانُ ظَنِّ وَفَاتِهِ فَیَبْطُلُ مَا یَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ ، وَهُوَ مُتَّجَهٌ إنْ لَمْ نُوجِبْ طَلَاقَهَا بَعْدَ الْبَحْثِ ، أَمَّا مَعَهُ فَلَا .  
( وَعَلَی الْإِمَامِ أَنْ یُنْفِقَ عَلَیْهَا مِنْ بَیْتِ الْمَالِ طُولَ الْمُدَّةِ ) أَیْ مُدَّةِ الْغَیْبَةِ إنْ صَبَرَتْ ، وَمُدَّةِ الْبَحْثِ إنْ لَمْ تَصْبِرْ ، هَذَا إذَا لَمْ یَکُنْ لَهُ مَالٌ ، وَإِلَّا أَنْفَقَ الْحَاکِمُ مِنْهُ مُقَدَّمًا عَلَی بَیْتِ الْمَالِ .  
( وَلَوْ أُعْتِقَتْ الْأَمَةُ فِی أَثْنَاءِ الْعِدَّةِ أَکْمَلَتْ عِدَّةَ الْحُرَّةِ إنْ کَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِیًّا ، أَوْ عِدَّةَ وَفَاةٍ ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهَا فِی حُکْمِ الزَّوْجَةِ وَقَدْ أُعْتِقَتْ ، وَأَمَّا الثَّانِی فَلِرِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، وَلَوْ کَانَ بَائِنًا أَتَمَّتْ عِدَّةَ الْأَمَةِ ؛ لِلْحُکْمِ بِهَا ابْتِدَاءً ، وَصَیْرُورَتِهَا بَعْدَ الْعِتْقِ أَجْنَبِیَّةً مِنْهُ فَلَا یَقْدَحُ عِتْقُهَا فِی الْعِدَّةِ .  
( وَالذِّمِّیَّةُ کَالْحُرَّةِ فِی الطَّلَاقِ ، وَالْوَفَاةِ عَلَی الْأَشْهَرِ ) بَلْ لَا نَعْلَمُ الْقَائِلَ بِخِلَافِهِ ، نَعَمْ رَوَی زُرَارَةُ فِی الصَّحِیحِ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ نَصْرَانِیَّةٍ کَانَتْ تَحْتَ نَصْرَانِیٍّ فَطَلَّقَهَا هَلْ عَلَیْهَا عِدَّةٌ مِثْلُ عِدَّةِ الْمُسْلِمَةِ فَقَالَ : لَا ، إلَی قَوْلِهِ : قُلْتُ فَمَا عِدَّتُهَا إنْ أَرَادَ الْمُسْلِمُ أَنْ یَتَزَوَّجَهَا قَالَ : " عِدَّتُهَا عِدَّةُ الْأَمَةِ حَیْضَتَانِ ، أَوْ خَمْسَةٌ وَأَرْبَعُونَ یَوْمًا " الْحَدِیثَ .  
وَالْعَمَلُ عَلَی الْمَشْهُورِ ، وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ الْخِلَافِ لَوْ جَعَلْنَا عِدَّةَ الْأَمَةِ فِی الْوَفَاةِ نِصْفَ عِدَّةِ الْحُرَّةِ کَمَا سَلَفَ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهَا کَالْحُرَّةِ فَلَا إشْکَالَ هُنَا فِی عِدَّةِ الْوَفَاةِ لِلذِّمِّیَّةِ ، وَیَبْقَی الْکَلَامُ مَعَ الطَّلَاقِ .  
(وَتَعْتَدُّ أُمُّ الْوَلَدِ مِنْ وَفَاةِ زَوْجِهَا )  
لَوْ کَانَ مَوْلَاهَا قَدْ زَوَّجَهَا مِنْ غَیْرِهِ بَعْدَ أَنْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدِهِ ، ( أَوْ مِنْ وَفَاةِ سَیِّدِهَا ) لَوْ لَمْ یَکُنْ حِینَ وَفَاتِهِ مُزَوِّجًا لَهَا ( عِدَّةَ الْحُرَّةِ ) لِرِوَایَةِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْأَمَةِ یَمُوتُ سَیِّدُهَا قَالَ : " تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّی عَنْهَا زَوْجُهَا " .  
وَقِیلَ : لَا عِدَّةَ عَلَیْهَا مِنْ وَفَاةِ سَیِّدِهَا لِأَنَّهَا لَیْسَتْ زَوْجَةً کَغَیْرِهَا مِنْ إمَائِهِ الْمَوْطُوآتِ مِنْ غَیْرِ وَلَدٍ فَإِنَّ عِدَّتَهُنَّ مِنْ وَفَاةِ الْمَوْلَی الْوَاطِئِ قُرْءٌ وَاحِدٌ .  
وَهَذَا الْقَوْلُ لَیْسَ بِبَعِیدٍ لِمَنْ لَمْ یَعْمَلْ بِالْخَبَرِ الْمُوَثَّقِ فَإِنَّ خَبَرَ إِسْحَاقَ کَذَلِکَ وَالْأَجْوَدُ الْأَوَّلُ وَلَوْ مَاتَ سَیِّدُهَا وَهِیَ مُزَوَّجَةٌ مِنْ غَیْرِهِ فَلَا عِدَّةَ عَلَیْهَا قَطْعًا وَلَا اسْتِبْرَاءَ .  
وَکَذَا لَوْ مَاتَ سَیِّدُهَا قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا أَمَّا لَوْ مَاتَ بَعْدَهَا وَقَبْلَ دُخُولِهِ فَفِی اعْتِدَادِهَا مِنْهُ أَوْ اسْتِبْرَائِهَا نَظَرٌ مِنْ إطْلَاقِ النَّصِّ بِاعْتِدَادِ أُمِّ الْوَلَدِ مِنْ سَیِّدِهَا وَانْتِفَاءِ حِکْمَةِ الْعِدَّةِ وَالِاسْتِبْرَاءِ لِعَدَمِ الدُّخُولِ .  
وَسُقُوطِ حُکْمِ السَّابِقِ بِتَوَسُّطِ التَّزْوِیجِ ( وَلَوْ أَعْتَقَ السَّیِّدُ أَمَتَهُ ) الْمَوْطُوءَةَ سَوَاءٌ کَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ أَمْ لَا ( فَثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ ) لِوَطْئِهِ إنْ کَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْحَیْضِ ، وَإِلَّا فَثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ .  
( ، وَیَجِبُ الِاسْتِبْرَاءُ ) لِلْأَمَةِ ( بِحُدُوثِ الْمِلْکِ ) عَلَی الْمُتَمَلِّکِ ، ( وَزَوَالُهُ ) عَلَی النَّاقِلِ بِأَیِّ وَجْهٍ کَانَ مِنْ وُجُوهِ الْمِلْکِ إنْ کَانَ قَدْ وَطِئَ ( بِحَیْضَةٍ ) وَاحِدَةٍ ( إنْ کَانَتْ تَحِیضُ ، أَوْ بِخَمْسَةٍ وَأَرْبَعِینَ یَوْمًا إذَا کَانَتْ لَا تَحِیضُ ، وَهِیَ فِی سِنِّ مَنْ تَحِیضُ ) .  
وَالْمُرَادُ بِالِاسْتِبْرَاءِ تَرْکُ وَطْئِهَا قُبُلًا وَدُبُرًا فِی الْمُدَّةِ الْمَذْکُورَةِ دُونَ غَیْرِهِ مِنْ وُجُوهِ الِاسْتِمْتَاعِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْبَحْثُ فِی ذَلِکَ مُسْتَوْفًی ، وَمَا یَسْقُطُ مَعَهُ الِاسْتِبْرَاءُ فِی بَابِ الْبَیْعِ فَلَا حَاجَةَ إلَی الْإِعَادَةِ فِی الْإِفَادَةِ .  
(یَجِبُ الْإِنْفَاقُ )عَلَی الزَّوْجَةِ  
( فِی الْعِدَّةِ الرَّجْعِیَّةِ مَعَ عَدَمِ نُشُوزِهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ ، وَفِی زَمَنِ الْعِدَّةِ کَمَا کَانَ فِی صُلْبِ النِّکَاحِ ) شُرُوطًا وَکَمِّیَّةً وَکَیْفِیَّةً ( ، وَیَحْرُمُ عَلَیْهَا الْخُرُوجُ مِنْ مَنْزِلِ الطَّلَاقِ ) وَهُوَ الْمَنْزِلُ الَّذِی طَلُقَتْ وَهِیَ فِیهِ إذَا کَانَ مَسْکَنَ أَمْثَالِهَا ، وَإِنْ لَمْ یَکُنْ مَسْکَنَهَا الْأَوَّلَ ، فَإِنْ کَانَ دُونَ حَقِّهَا فَلَهَا طَلَبُ الْمُنَاسِبِ ، أَوْ فَوْقَهُ فَلَهُ ذَلِکَ ، وَإِنَّمَا یَحْرُمُ الْخُرُوجُ مَعَ الِاخْتِیَارِ .  
وَلَا فَرْقَ بَیْنَ مَنْزِلِ الْحَضَرِیَّةِ وَالْبَدْوِیَّةِ الْبَرِّیَّةِ وَالْبَحْرِیَّةِ ، وَلَوْ اُضْطُرَّتْ إلَیْهِ لِحَاجَةٍ خَرَجَتْ بَعْدَ انْتِصَافِ اللَّیْلِ وَعَادَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ مَعَ تَأَدِّیهَا بِذَلِکَ ، وَإِلَّا خَرَجَتْ بِحَسَبِ الضَّرُورَةِ ، وَلَا فَرْقَ فِی تَحْرِیمِ الْخُرُوجِ بَیْنَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَیْهِ وَعَدَمِهِ عَلَی الْأَقْوَی ؛ لِأَنَّ ذَلِکَ مِنْ حَقِّ اللَّهِ - تَعَالَی - وَقَدْ قَالَ - تَعَالَی : { لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُیُوتِهِنَّ وَلَا یَخْرُجْنَ } بِخِلَافِ زَمَنِ الزَّوْجِیَّةِ فَإِنَّ الْحَقَّ لَهُمَا ، وَاسْتَقْرَبَ فِی التَّحْرِیرِ جَوَازَهُ بِإِذْنِهِ وَهُوَ بَعِیدٌ .  
وَلَوْ لَمْ تَکُنْ حَالَ الطَّلَاقِ فِی مَسْکَنٍ وَجَبَ الْعَوْدُ إلَیْهِ عَلَی الْفَوْرِ إلَّا أَنْ تَکُونَ فِی وَاجِبٍ کَحَجٍّ فَتُتِمَّهُ کَمَا یَجُوزُ لَهَا ابْتِدَاؤُهُ ، وَلَوْ کَانَتْ فِی سَفَرٍ مُبَاحٍ ، أَوْ مَنْدُوبِ فَفِی وُجُوبِ الْعَوْدِ إنْ أَمْکَنَ إدْرَاکُهَا جُزْءًا مِنْ الْعِدَّةِ أَوْ مُطْلَقًا ، أَوْ تَتَخَیَّرُ بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ الِاعْتِدَادِ فِی السَّفَرِ أَوْجُهٌ مِنْ إطْلَاقِ النَّهْیِ عَنْ الْخُرُوجِ مِنْ بَیْتِهَا فَیَجِبُ عَلَیْهَا تَحْصِیلُ الْکَوْنِ بِهِ وَمِنْ عَدَمِ صِدْقِ النَّهْیِ هُنَا ؛ لِأَنَّهَا غَیْرُ مُسْتَوْطِنَةٍ ، وَلِلْمَشَقَّةِ فِی الْعَوْدِ ، وَانْتِفَاءِ الْفَائِدَةِ حَیْثُ لَا تُدْرِکُ جُزْءًا مِنْ الْعِدَّةِ ، کُلُّ ذَلِکَ مَعَ إمْکَانِ الرُّجُوعِ ، وَعَدَمِ الضَّرُورَةِ إلَی عَدَمِهِ .  
( وَ ) کَمَا یَحْرُمُ عَلَیْهَا الْخُرُوجُ ( یَحْرُمُ عَلَیْهِ الْإِخْرَاجُ ) ، لِتَعَلُّقِ النَّهْیِ بِهِمَا فِی الْآیَةِ ( إلَّا أَنْ تَأْتِیَ بِفَاحِشَةٍ ) مُبَیِّنَةٍ ( یَجِبُ بِهَا الْحَدُّ ، أَوْ تُؤْذِیَ أَهْلَهُ ) بِالْقَوْلِ ، أَوْ الْفِعْلِ فَتَخْرُجَ فِی الْأَوَّلِ لِإِقَامَتِهِ ثُمَّ تُرَدَّ إلَیْهِ عَاجِلًا وَفِی الثَّانِی تَخْرُجُ إلَی مَسْکَنٍ آخَرَ یُنَاسِبُ حَالَهَا مِنْ غَیْرِ عَوْدٍ إنْ لَمْ تَتُبْ ، وَإِلَّا فَوَجْهَانِ أَجْوَدُهُمَا جَوَازُ إبْقَائِهَا فِی الثَّانِی لِلْإِذْنِ فِی الْإِخْرَاجِ مَعَهَا مُطْلَقًا ، وَلِعَدَمِ الْوُثُوقِ بِتَوْبَتِهَا ، لِنُقْصَانِ عَقْلِهَا وَدِینِهَا نَعَمْ یَجُوزُ الرَّدُّ فَإِنْ اسْتَمَرَّتْ عَلَیْهَا وَإِلَّا أُخْرِجَتْ وَهَکَذَا .  
وَاعْلَمْ أَنَّ تَفْسِیرَ الْفَاحِشَةِ فِی الْعِبَارَةِ بِالْأَوَّلِ هُوَ ظَاهِرُ الْآیَةِ ، وَمَدْلُولُهَا لُغَةً مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْهُ ، وَأَمَّا الثَّانِی فَفِیهِ رِوَایَتَانِ مُرْسَلَتَانِ وَالْآیَةُ غَیْرُ ظَاهِرَةٍ فِیهِ ، لَکِنَّهُ مَشْهُورٌ بَیْنَ الْأَصْحَابِ ، وَتَرَدَّدَ فِی الْمُخْتَلِفِ لِمَا ذَکَرْنَاهُ وَلَهُ وَجْهٌ . ( وَیَجِبُ الْإِنْفَاقُ ) فِی الْعِدَّةِ ( الرَّجْعِیَّةِ عَلَی الْأَمَةِ ) کَمَا یَجِبُ عَلَی الْحُرَّةِ ( إذَا أَرْسَلَهَا مَوْلَاهَا لَیْلًا وَنَهَارًا ) لِیَتَحَقَّقَ بِهِ تَمَامُ التَّمْکِینِ کَمَا یُشْتَرَطُ ذَلِکَ فِی وُجُوبِ الْإِنْفَاقِ عَلَیْهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ ، فَلَوْ مَنَعَهَا لَیْلًا ، أَوْ نَهَارًا ، أَوْ بَعْضَ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَلَا سُکْنَی ، لَکِنْ لَا یَحْرُمُ عَلَیْهِ إمْسَاکُهَا نَهَارًا لِلْخِدْمَةِ وَإِنْ تَوَقَّفَتْ عَلَیْهِ النَّفَقَةُ ، وَإِنَّمَا یَجِبُ عَلَیْهِ إرْسَالُهَا لَیْلًا وَکَذَا الْحُکْمُ قَبْلَ الطَّلَاقِ . ( وَلَا نَفَقَةَ لِلْبَائِنٍ ) طَلَاقُهَا ( إلَّا أَنْ تَکُونَ حَامِلًا ) فَتَجِبُ لَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّکْنَی حَتَّی تَضَعَ لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { وَإِنْ کُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَیْهِنَّ حَتَّی یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ } وَلَا شُبْهَةَ فِی کَوْنِ النَّفَقَةِ بِسَبَبِ الْحَمْلِ ، لَکِنْ هَلْ هِیَ لَهُ أَوْ لَهَا قَوْلَانِ أَشْهُرُهَا الْأَوَّلُ لِلدَّوَرَانِ وُجُودًا وَعَدَمًا کَالزَّوْجِیَّةِ .  
وَوَجْهُ الثَّانِی أَنَّهَا لَوْ کَانَتْ لِلْوَلَدِ لَسَقَطَتْ عَنْ الْأَبِ بِیَسَارِهِ کَمَا لَوْ وَرَّثَ أَخَاهُ لِأَبِیهِ وَأَبُوهُ قَاتِلٌ لَا یَرِثُ وَلَا وَارِثَ غَیْرُ الْحَمْلِ وَلَوَجَبَتْ عَلَی الْجَدِّ مَعَ فَقْرِ الْأَبِ ، لَکِنَّ التَّالِیَ فِیهِمَا بَاطِلٌ فَالْمُقَدَّمُ مِثْلُهُ .  
وَأُجِیبَ بِمَنْعِ الْبُطْلَانِ فِیهِمَا وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ الْقَوْلَیْنِ فِی 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 عَلَی الزَّوْجِ ، أَمَّا فِی الْأَوَّلِ فَلِأَنَّهُ مِلْکٌ لِغَیْرِهِ وَأَمَّا فِی الثَّانِی فَلِأَنَّ الْعَبْدَ لَا یَجِبُ عَلَیْهِ نَفَقَةُ أَقَارِبِهِ ، وَإِنْ جَعَلْنَاهَا لِلْحَامِلِ وَجَبَتْ وَهُوَ فِی الْأَوَّلِ ظَاهِرٌ وَفِی الثَّانِی فِی کَسْبِ الْعَبْدِ ، أَوْ ذِمَّةِ مَوْلَاهُ عَلَی الْخِلَافِ .  
وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ أَیْضًا فِیمَا لَوْ کَانَ النِّکَاحُ فَاسِدًا وَالزَّوْجُ حُرًّا فَمَنْ جَعَلَ النَّفَقَةَ لَهَا نَفَاهَا هُنَا ؛ إذْ لَا نَفَقَةَ لِلْمُعْتَدَّةِ عَنْ غَیْرِ نِکَاحٍ لَهُ حُرْمَةٌ ، وَمَنْ جَعَلَهَا لِلْحَمْلِ فَعَلَیْهِ لِأَنَّهَا نَفَقَةُ وَلَدِهِ .  
( وَلَوْ انْهَدَمَ الْمَسْکَنُ ) الَّذِی طَلُقَتْ فِیهِ ( أَوْ کَانَ مُسْتَعَارًا فَرَجَعَ مَالِکُهُ ) فِی الْعَارِیَّةِ ، ( أَوْ مُسْتَأْجَرًا انْقَضَتْ مُدَّتُهُ أَخْرَجَهَا إلَی مَسْکَنٍ یُنَاسِبُهَا ) ، وَیَجِبُ تَحَرِّی الْأَقْرَبِ إلَی الْمُنْتَقَلِ عَنْهُ فَالْأَقْرَبُ اقْتِصَارًا عَلَی مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ ، وَظَاهِرُهُ کَغَیْرِهِ أَنَّهُ لَا یَجِبُ تَجْدِیدُ اسْتِئْجَارِهِ ثَانِیًا ، وَإِنْ أَمْکَنَ ، وَلَیْسَ بِبَعِیدٍ وُجُوبُهُ مَعَ إمْکَانِهِ ، تَحْصِیلًا لِلْوَاجِبِ بِحَسَبِ الْإِمْکَانِ وَقَدْ قَطَعَ فِی التَّحْرِیرِ بِوُجُوبِ تَحَرِّی الْأَقْرَبِ وَهُوَ الظَّاهِرُ فَتَحْصِیلُ نَفْسِهِ أَوْلَی .  
( وَکَذَا لَوْ طَلُقَتْ فِی مَسْکَنٍ لَا یُنَاسِبُهَا أَخْرَجَهَا إلَی مَسْکَنٍ مُنَاسِبٍ ) مُتَحَرِّیًا لِلْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ کَمَا ذُکِرَ ( وَلَوْ مَاتَ فَوَرِثَ الْمَسْکَنَ جَمَاعَةٌ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ قِسْمَتُهُ ) حَیْثُ یُنَافِی الْقِسْمَةَ سُکْنَاهَا ، لِسَبْقِ حَقِّهَا إلَّا مَعَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا ( هَذَا إذَا کَانَتْ حَامِلًا وَقُلْنَا لَهَا السُّکْنَی ) مَعَ مَوْتِهِ کَمَا هُوَ أَحَدُ الْقَوْلَیْنِ فِی الْمَسْأَلَةِ .  
وَأَشْهَرُ الرِّوَایَتَیْنِ أَنَّهُ لَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفَّی عَنْهَا وَلَا سُکْنَی مُطْلَقًا فَیَبْطُلُ حَقُّهَا مِنْ الْمَسْکَنِ ، وَجَمَعَ فِی الْمُخْتَلِفِ بَیْنَ الْأَخْبَارِ بِوُجُوبِ نَفَقَتِهَا مِنْ مَالِ الْوَلَدِ لَا مِنْ مَالِ الْمُتَوَفَّی ( وَإِلَّا ) تَکُنْ حَامِلًا أَوْ قُلْنَا : لَا سُکْنَی لِلْحَامِلِ الْمُتَوَفَّی عَنْهَا ( جَازَتْ الْقِسْمَةُ ) لِعَدَمِ الْمَانِعِ مِنْهَا حِینَئِذٍ ( وَتَعْتَدُّ زَوْجَةُ الْحَاضِرِ مِنْ حِینِ السَّبَبِ ) الْمُوجِبِ لِلْعِدَّةِ مِنْ طَلَاقٍ أَوْ فَسْخٍ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِهِ ( وَزَوْجَةُ الْغَائِبِ فِی الْوَفَاةِ مِنْ حِینِ بُلُوغِ الْخَبَرِ بِمَوْتِهِ ) وَإِنْ لَمْ یَثْبُتْ شَرْعًا ، لَکِنْ لَا یَجُوزُ لَهَا التَّزْوِیجُ إلَّا بَعْدَ ثُبُوتِهِ ( وَفِی الطَّلَاقِ مِنْ حِینِ الطَّلَاقِ ) وَالْفَرْقُ مَعَ النَّصِّ ثُبُوتُ الْحِدَادِ عَلَی الْمُتَوَفَّی عَنْهَا ، وَلَا یَتِمُّ إلَّا مَعَ بُلُوغِهَا الْخَبَرَ بِمَوْتِهِ ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ ، فَعَلَی هَذَا لَوْ لَمْ یَبْلُغْهَا الطَّلَاقُ إلَّا بَعْدَ مُضِیِّ مِقْدَارِ الْعِدَّةِ جَازَ لَهَا التَّزْوِیجُ بَعْدَ ثُبُوتِهِ ، بِخِلَافِ الْمُتَوَفَّی عَنْهَا .  
وَقِیلَ : تَشْتَرِکَانِ فِی الِاعْتِدَادِ مِنْ حِینِ بُلُوغِ الْخَبَرِ وَبِهِ رِوَایَاتٌ وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ ، وَلَوْ لَمْ نُوجِبْ الْحِدَادَ عَلَی الْأَمَةِ فَهِیَ کَالْمُطَلَّقَةِ عَمَلًا بِالْعِلَّةِ الْمَنْصُوصَةِ .

(36) کتاب الخلع والمباراة

(36) کتاب الخلع والمباراة  
کِتَابُ الْخُلْعِ وَالْمُبَارَأَةِ  
وَهُوَ طَلَاقٌ بِعِوَضٍ مَقْصُودٍ ، لَازِمٍ لِجِهَةِ الزَّوْجِ ، وَیَفْتَرِقَانِ بِأُمُورٍ تَأْتِیَ .  
وَالْخُلْعُ بِالضَّمِّ اسْمٌ لِذَلِکَ مَأْخُوذٌ مِنْهُ وَبِالْفَتْحِ اسْتِعَارَةٌ مِنْ خَلْعِ الثَّوْبِ وَهُوَ نَزْعُهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَی { هُنَّ لِبَاسٌ لَکُمْ } ( وَصِیغَةُ الْخُلْعِ أَنْ یَقُولَ الزَّوْجُ : خَلَعْتُکِ عَلَی کَذَا ، أَوْ أَنْتِ مُخْتَلِعَةٌ عَلَی کَذَا ) أَوْ خَلَعْتُ فُلَانَةَ أَوْ هِیَ مُخْتَلِعَةٌ عَلَی کَذَا ( ثُمَّ یُتْبِعَهُ بِالطَّلَاقِ ) عَلَی الْفَوْرِ فَیَقُولَ بَعْدَ ذَلِکَ : فَأَنْتِ طَالِقٌ ( فِی الْقَوْلِ الْأَقْوَی ) لِرِوَایَةِ مُوسَی بْنِ بَکْرٍ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : الْمُخْتَلِعَةُ یُتْبِعُهَا بِالطَّلَاقِ مَا دَامَتْ فِی الْعِدَّةِ " .  
وَقِیلَ : یَقَعُ بِمُجَرَّدِهِ مِنْ غَیْرِ إتْبَاعِهِ بِهِ ، ذَهَبَ إلَیْهِ الْمُرْتَضَی وَابْنُ الْجُنَیْدِ وَتَبِعَهُمْ الْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ وَالتَّحْرِیرِ وَالْمُصَنِّفُ فِی شَرْحِ الْإِرْشَادِ ، لِصَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ إسْمَاعِیلَ بْنِ نُوحِ بْنِ بَزِیعٍ أَنَّهُ قَالَ لِلرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ : فِی حَدِیثٍ قَدْ رُوِیَ لَنَا أَنَّهَا لَا تَبِینُ حَتَّی یُتْبِعَهَا بِالطَّلَاقِ قَالَ : " لَیْسَ ذَلِکَ إذَنْ خُلْعًا " فَقُلْتُ : تَبِینُ مِنْهُ قَالَ : " نَعَمْ " وَغَیْرِهَا مِنْ الْأَخْبَارِ وَالْخَبَرُ السَّابِقُ ضَعِیفُ السَّنَدِ مَعَ إمْکَانِ حَمْلِهِ عَلَی الْأَفْضَلِیَّةِ ، وَمُخَالَفَتِهِ لِمَذْهَبِ الْعَامَّةِ فَیَکُونُ أَبْعَدَ عَنْ التَّقِیَّةِ مَعَ تَسْلِیمِهِ لَا یَکْفِی فِی الْمَصِیرِ إلَیْهِ ، وَتَرْکُ الْأَخْبَارِ الصَّحِیحَةِ ، وَهُوَ عَلَی مَا وَصَفْنَاهُ فَالْقَوْلُ الثَّانِی أَصَحُّ .  
ثُمَّ إنْ اعْتَبَرْنَا إتْبَاعَهُ بِالطَّلَاقِ فَلَا شُبْهَةَ فِی عَدِّهِ طَلَاقًا ، وَعَلَی الْقَوْلِ الْآخَرِ هَلْ یَکُونُ فَسْخًا ، أَوْ طَلَاقًا قَوْلَانِ أَصَحُّهُمَا الثَّانِی ؛ لِدَلَالَةِ الْأَخْبَارِ الْکَثِیرَةِ عَلَیْهِ فَیُعَدُّ فِیهَا ، وَیَفْتَقِرُ إلَی الْمُحَلِّلِ بَعْدَ الثَّلَاثِ وَعَلَی الْقَوْلَیْنِ لَا بُدَّ مِنْ قَبُولِ الْمَرْأَةِ عَقِیبَهُ ، بِلَا فَصْلٍ مُعْتَدٍّ بِهِ ، أَوْ تَقَدُّمِ سُؤَالِهَا لَهُ قَبْلَهُ کَذَلِکَ ( وَلَوْ أَتَی بِالطَّلَاقِ مَعَ الْعِوَضِ ) فَقَالَ : أَنْتِ طَالِقٌ عَلَی کَذَا مَعَ سَبْقِ سُؤَالِهَا لَهُ ، أَوْ مَعَ قَبُولِهَا بَعْدَهُ کَذَلِکَ ( أَغْنَی عَنْ لَفْظِ الْخُلْعِ ) وَأَفَادَ فَائِدَتَهُ ، وَلَمْ یَفْتَقِرْ إلَی مَا یَفْتَقِرُ إلَیْهِ الْخُلْعُ مِنْ کَرَاهَتِهَا لَهُ خَاصَّةً لِأَنَّهُ طَلَاقٌ بِعِوَضٍ لَا خُلْعٌ . ( وَکُلُّ مَا صَحَّ أَنْ یَکُونَ مَهْرًا ) مِنْ الْمَالِ الْمَعْلُومِ ، وَالْمَنْفَعَةِ ، وَالتَّعْلِیمِ ، وَغَیْرِهَا ( صَحَّ أَنْ یَکُونَ فِدْیَةً ) فِی الْخُلْعِ ، ( وَلَا تَقْدِیرَ فِیهِ ) أَیْ فِی الْمَجْعُولِ فِدْیَةً فِی طَرَفِ الزِّیَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بَعْدَ أَنْ یَکُونَ مُتَمَوِّلًا ( فَیَجُوزُ عَلَی أَزْیَدَ مِمَّا وَصَلَ إلَیْهَا مِنْهُ ) مِنْ مَهْرٍ ، وَغَیْرِهِ لِأَنَّ الْکَرَاهَةَ مِنْهَا فَلَا یَتَقَدَّرُ عَلَیْهَا فِی جَانِبِ الزِّیَادَةِ ،

(وَیَصِحُّ بَذْلُ الْفِدْیَةِ مِنْهَا ، وَمِنْ وَک

(وَیَصِحُّ بَذْلُ الْفِدْیَةِ مِنْهَا ، وَمِنْ وَکِیلِهَا )  
الْبَاذِلِ لَهُ مِنْ مَالِهَا ، ( وَمِمَّنْ یَضْمَنُهُ ) فِی ذِمَّتِهِ ( بِإِذْنِهَا ) فَیَقُولُ لِلزَّوْجِ : طَلِّقْ زَوْجَتَکَ عَلَی مِائَةٍ وَعَلَیَّ ضَمَانُهَا .  
وَالْفَرْقُ بَیْنَهُ وَبَیْنَ الْوَکِیلِ أَنَّ الْوَکِیلَ یَبْذُلُ مِنْ مَالِهَا بِإِذْنِهَا وَهَذَا مِنْ مَالِهِ بِإِذْنِهَا .  
وَقَدْ یَشْکُلُ هَذَا بِأَنَّهُ ضَمَانُ مَا لَمْ یَجِبْ ، لَکِنْ قَدْ وَقَعَ مِثْلُهُ صَحِیحًا فِیمَا لَوْ قَالَ رَاکِبُ الْبَحْرِ لِذِی الْمَتَاعِ : أَلْقِ مَتَاعَکَ فِی الْبَحْرِ وَعَلَیَّ ضَمَانُهُ ، وَفِی ضَمَانِ مَا یُحْدِثُهُ الْمُشْتَرِی مِنْ بِنَاءٍ ، أَوْ غَرْسٍ عَلَی قَوْلٍ ، وَفِی أَخْذِ الطَّبِیبِ الْبَرَاءَةَ قَبْلَ الْفِعْلِ .  
( وَفِی ) صِحَّتِهِ مِنْ ( الْمُتَبَرِّعِ ) بِالْبَذْلِ مِنْ مَالِهِ ( قَوْلَانِ أَقْرَبُهُمَا الْمَنْعُ ) ؛ لِأَنَّ الْخُلْعَ مِنْ عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ فَلَا یَجُوزُ لُزُومُ الْعِوَضِ لِغَیْرِ صَاحِبِ الْمُعَوَّضِ کَالْبَیْعِ ؛ وَلِأَنَّهُ تَعَالَی أَضَافَ الْفِدْیَةَ إلَیْهَا فِی قَوْلِهِ : { فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیمَا افْتَدَتْ بِهِ } وَبَذْلُ الْوَکِیلِ وَالضَّامِنِ بِإِذْنِهَا کَبَذْلِهَا فَیَبْقَی الْمُتَبَرِّعُ عَلَی أَصْلِ الْمَنْعِ .  
وَلِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّکَاحِ إلَی أَنْ یَثْبُتَ الْمُزِیلُ ، وَلَوْ قُلْنَا بِمَفْهُومِ الْخِطَابِ فَالْمَنْعُ أَوْضَحُ وَحِینَئِذٍ فَلَا یَمْلِکُ الزَّوْجُ الْبَذْلَ ، وَلَا یَقَعُ الطَّلَاقُ إنْ لَمْ یُتْبِعْ بِهِ ، فَإِنْ أَتْبَعَ بِهِ کَانَ رَجْعِیًّا .  
وَوَجْهُ الصِّحَّةِ أَنَّهُ افْتِدَاءٌ وَهُوَ جَائِزٌ مِنْ الْأَجْنَبِیِّ کَمَا تَقَعُ الْجَعَالَةُ مِنْهُ عَلَی الْفِعْلِ لِغَیْرِهِ وَإِنْ کَانَ طَلَاقًا .  
وَالْفَرْقُ بَیْنَ الْجَعَالَةِ ، وَالْبَذْلِ تَبَرُّعًا : أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْبَذْلِ جَعْلُ الْوَاقِعِ خُلْعًا لِیَتَرَتَّبَ عَلَیْهِ أَحْکَامُهُ الْمَخْصُوصَةُ ، لَا مُجَرَّدُ بَذْلِ الْمَالِ فِی مُقَابَلَةِ الْفِعْلِ ، بِخِلَافِ الْجَعَالَةِ فَإِنَّ غَرَضَهُ وُقُوعُ الطَّلَاقِ بِأَنْ یَقُولَ : طَلِّقْهَا وَعَلَیَّ أَلْفٌ ، وَلَا مَانِعَ مِنْ صِحَّتِهِ حَتَّی لَا یُشْتَرَطَ فِی إجَابَتِهِ الْفَوْرِیَّةُ وَالْمُقَارَنَةُ لِسُؤَالِهِ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ ، وَلَوْ قُلْنَا بِصِحَّتِهِ مِنْ الْأَجْنَبِیِّ فَهُوَ خُلْعٌ لَفْظًا وَحُکْمًا ، فَلِلْأَجْنَبِیِّ أَنْ یَرْجِعَ فِی الْبَذْلِ مَا دَامَتْ فِی الْعِدَّةِ فَلِلزَّوْجِ حِینَئِذٍ أَنْ یَرْجِعَ فِی الطَّلَاقِ وَلَیْسَ لِلزَّوْجَةِ هُنَا رُجُوعٌ فِی الْبَذْلِ لِأَنَّهَا لَا تَمْلِکُهُ فَلَا مَعْنَی لِرُجُوعِهَا فِیهِ .  
وَیُحْتَمَلُ عَدَمُ جَوَازِ الرُّجُوعِ هُنَا مُطْلَقًا اقْتِصَارًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی مَوْضِعِ الْیَقِینِ ، وَهُوَ رُجُوعُ الزَّوْجَةِ فِیمَا بَذَلَتْهُ خَاصَّةً .  
وَفِی مَعْنَی التَّبَرُّعِ مَا لَوْ قَالَ : طَلِّقْهَا عَلَی أَلْفٍ مِنْ مَالِهَا وَعَلَیَّ ضَمَانُهَا ، أَوْ عَلَی عَبْدِهَا هَذَا کَذَلِکَ فَلَا یَقَعُ الْخُلْعُ وَلَا یَضْمَنُ لِأَنَّهُ ضَمَانُ مَا لَمْ یَجِبْ وَإِنْ جَازَ أَلْقِ مَتَاعَکَ فِی الْبَحْرِ وَعَلَیَّ ضَمَانُهُ ؛ لِمَسِیسِ الْحَاجَةِ بِحِفْظِ النَّفْسِ ثَمَّ دُونَ هَذَا ، أَوْ لِلْإِنْفَاقِ عَلَی ذَلِکَ عَلَی خِلَافِ الْأَصْلِ فَیُقْتَصَرُ عَلَیْهِ .  
( وَلَوْ تَلِفَ الْعِوَضُ ) الْمُعَیَّنُ الْمَبْذُولُ ( قَبْلَ الْقَبْضِ فَعَلَیْهِ ضَمَانُهُ مِثْلًا ) أَیْ بِمِثْلِهِ إنْ کَانَ مِثْلِیًّا ، ( أَوْ قِیمَةً ) إنْ کَانَ قِیَمِیًّا ، سَوَاءٌ أَتْلَفَتْهُ بِاخْتِیَارِهَا أَمْ تَلِفَ بِآفَةٍ مِنْ اللَّهِ - تَعَالَی - أَمْ أَتْلَفَهُ أَجْنَبِیٌّ ، لَکِنْ فِی الثَّالِثِ یَتَخَیَّرُ الزَّوْجُ بَیْنَ الرُّجُوعِ عَلَیْهَا وَعَلَی الْأَجْنَبِیِّ وَتَرْجِعُ هِیَ عَلَی الْأَجْنَبِیِّ لَوْ رَجَعَ عَلَیْهَا إنْ أَتْلَفَهُ بِغَیْرِ إذْنِهَا ، وَلَوْ عَابَ فَلَهُ أَرْشُهُ ، ( وَکَذَا تَضْمَنُ ) مِثْلَهُ أَوْ قِیمَتَهُ ( لَوْ ظَهَرَ اسْتِحْقَاقُهُ لِغَیْرِهَا ) وَلَا یَبْطُلُ الْخُلْعُ ؛ لِأَصَالَةِ الصِّحَّةِ ، وَالْمُعَاوَضَةُ هُنَا لَیْسَتْ حَقِیقِیَّةً کَمَا فِی الْبَیْعِ فَلَا یُؤَثِّرُ بُطْلَانُ الْعِوَضِ الْمُعَیَّنِ فِی بُطْلَانِهِ ، بَلْ یَنْجَبِرُ بِضَمَانِهَا الْمِثْلَ ، أَوْ الْقِیمَةَ .  
وَیَشْکُلُ مَعَ عِلْمِهِ بِاسْتِحْقَاقِهِ حَالَةَ الْخُلْعِ ، لِقُدُومِهِ عَلَی مُعَاوَضَةٍ فَاسِدَةٍ إنْ لَمْ یُتْبِعْهُ بِالطَّلَاقِ ، وَمُطْلَقًا مِنْ حَیْثُ إنَّ الْعِوَضَ لَازِمٌ لِمَاهِیَّتِهِ وَبُطْلَانُ اللَّازِمِ یَسْتَلْزِمُ بُطْلَانَ الْمَلْزُومِ .  
وَالْمُتَّجَهُ الْبُطْلَانُ مُطْلَقًا إنْ لَمْ یُتْبِعْهُ بِالطَّلَاقِ ، وَإِلَّا وَقَعَ رَجْعِیًّا .

(وَیَصِحُّ الْبَذْلُ مِنْ الْأَمَةِ بِإِذْنِ الْمَ

(وَیَصِحُّ الْبَذْلُ مِنْ الْأَمَةِ بِإِذْنِ الْمَوْلَی )  
فَإِنْ أَذِنَ فِی عَیْنٍ مِنْ أَعْیَانِ مَالِهِ تَعَیَّنَتْ ، فَإِنْ زَادَتْ عَنْهَا شَیْئًا مِنْ مَالِهِ وَقَفَ عَلَی إجَازَتِهِ فَإِنْ رَدَّ بَطَلَ فِیهِ وَفِی صِحَّةِ الْخُلْعِ ، وَیَلْزَمُهَا مِثْلُهُ أَوْ قِیمَتُهُ تُتْبَعُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ ، أَوْ بُطْلَانُهُ الْوَجْهَانِ ، وَکَذَا لَوْ بَذَلَتْ شَیْئًا مِنْ مَالِهِ وَلَمْ یُجِزْهُ ، وَلَوْ أَجَازَ فَکَالْإِذْنِ الْمُبْتَدَأِ .  
وَإِنْ أَذِنَ فِی بَذْلِهَا فِی الذِّمَّةِ ، أَوْ مِنْ مَالِهِ مِنْ غَیْرِ تَعْیِینٍ ( فَإِنْ عَیَّنَ قَدْرًا ) تَعَیَّنَ وَکَانَ الْحُکْمُ مَعَ تَخَطِّیهِ مَا سَبَقَ ، ( وَإِلَّا ) یُعَیِّنْ قَدْرًا ( انْصَرَفَ ) إطْلَاقُ الْإِذْنِ ( إلَی ) بَذْلِ ( مَهْرِ الْمِثْلِ ) کَمَا یَنْصَرِفُ الْإِذْنُ فِی الْبَیْعِ إلَی ثَمَنِ الْمِثْلِ نَظَرًا إلَی أَنَّهُ فِی مَعْنَی الْمُعَاوَضَةِ وَإِنْ لَمْ تَکُنْ حَقِیقِیَّةً ، وَمَهْرُ الْمِثْلِ عِوَضُ الْبُضْعِ فَیُحْمَلُ الْإِطْلَاقُ عَلَیْهِ ( وَلَوْ لَمْ یَأْذَنْ ) لَهَا فِی الْبَذْلِ مُطْلَقًا ( صَحَّ ) الْخُلْعُ فِی ذِمَّتِهَا دُونَ کَسْبِهَا ( وَتُبِعَتْ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ ) کَمَا لَوْ عَامَلَهَا بِإِقْرَاضٍ وَغَیْرِهِ وَلَا إشْکَالَ هُنَا ، وَإِنْ عَلِمَ بِالْحَالِ لِأَنَّ الْعِوَضَ صَحِیحٌ مُتَعَلِّقٌ بِذِمَّتِهَا ، وَإِنْ امْتَنَعَ قَبْضُهُ حَالًّا خُصُوصًا مَعَ عِلْمِهِ بِالْحُکْمِ لِقُدُومِهِ عَلَیْهِ ، وَثُبُوتِ الْعِوَضِ فِی الْجُمْلَةِ ، بِخِلَافِ بَذْلِ الْعَیْنِ حَیْثُ لَا یَصِحُّ لِخُلُوِّ الْخُلْعِ عَنْ الْعِوَضِ ، وَلَوْ بَذَلَتْ مَعَ الْإِطْلَاقِ أَزْیَدَ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فَالزَّائِدُ کَالْمُبْتَدَأِ بِغَیْرِ إذْنٍ .  
( وَالْمُکَاتَبَةُ الْمَشْرُوطَةُ کَالْقِنِّ ) فَیَتَعَلَّقُ الْبَذْلُ بِمَا فِی یَدِهَا مَعَ الْإِذْنِ وَبِذِمَّتِهَا مَعَ عَدَمِهِ إنْ کَانَ مُطْلَقًا ، وَإِنْ کَانَ مُعَیَّنًا ، وَلَمْ یُجِزْ الْمَوْلَی بَطَلَ ، وَفِی صِحَّةِ الْخُلْعِ ، وَلُزُومِ الْمِثْلِ ، أَوْ الْقِیمَةِ تُتْبَعُ بِهِ الْوَجْهَانِ ( وَأَمَّا ) الْمُکَاتَبَةُ ( الْمُطَلَّقَةُ فَلَا اعْتِرَاضَ عَلَیْهَا ) لِلْمَوْلَی مُطْلَقًا هَکَذَا أَطْلَقَ الْأَصْحَابُ تَبَعًا لِلشَّیْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ .  
وَفِی الْفَرْقِ نَظَرٌ لِمَا اتَّفَقُوا عَلَیْهِ فِی بَابِ الْکِتَابَةِ مِنْ أَنَّ الْمُکَاتَبَ مُطْلَقًا مَمْنُوعٌ مِنْ التَّصَرُّفِ الْمُنَافِی لِلِاکْتِسَابِ وَمُسَوَّغٌ فِیهِ مِنْ غَیْرِ فَرْقٍ بَیْنَهُمَا ، فَالْفِدْیَةُ إنْ کَانَتْ غَیْرَ اکْتِسَابٍ کَمَا هُوَ الظَّاهِرُ ؛ لِأَنَّ الْعَائِدَ إلَیْهَا الْبُضْعُ ، وَهُوَ غَیْرُ مَالِیٍّ لَمْ یَصِحَّ فِیهِمَا ، وَإِنْ اُعْتُبِرَ کَوْنُهُ مُعَاوَضَةً وَأَنَّهُ کَالْمَالِ مِنْ وَجْهٍ وَجَبَ الْحُکْمُ بِالصِّحَّةِ فِیهِمَا ، وَالْأَصْحَابُ لَمْ یَنْقُلُوا فِی ذَلِکَ خِلَافًا .  
لَکِنَّ الشَّیْخَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِی الْمَبْسُوطِ حَکَی فِی الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالًا : الصِّحَّةُ مُطْلَقًا .  
وَالْمَنْعُ مُطْلَقًا .  
وَاخْتَارَ التَّفْصِیلَ وَجَعَلَهُ الْمُوَافِقَ لِأُصُولِنَا وَتَبِعَهُ الْجَمَاعَةُ .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَقْوَالَ الَّتِی نَقَلَهَا لِلْعَامَّةِ کَمَا هِیَ عَادَتُهُ ، فَإِنْ لَمْ تَکُنْ الْمَسْأَلَةُ إجْمَاعِیَّةً فَالْمُتَّجَهُ عَدَمُ الصِّحَّةِ فِیهِمَا إلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَی .

(وَلَا یَصِحُّ الْخُلْعُ إلَّا مَعَ کَرَاهَتِهَا )

(وَلَا یَصِحُّ الْخُلْعُ إلَّا مَعَ کَرَاهَتِهَا )لَهُ  
( فَلَوْ طَلَّقَهَا ) وَالْأَخْلَاقُ مُلْتَئِمَةٌ ( وَلَمْ تُکْرَهْ بَطَلَ الْبَذْلُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ رَجْعِیًّا ) مِنْ حَیْثُ الْبَذْلُ .  
وَقَدْ یَکُونُ بَائِنًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَی کَکَوْنِهَا غَیْرَ مَدْخُولٍ بِهَا ، أَوْ کَوْنِ الطَّلْقَةِ ثَالِثَةً ( وَلَوْ أَکْرَهَهَا عَلَی الْفِدْیَةِ فَعَلَ حَرَامًا ) لِلْإِکْرَاهِ بِغَیْرِ حَقٍّ ( وَلَمْ یَمْلِکْهَا بِالْبَذْلِ ) لِبُطْلَانِ تَصَرُّفِ الْمُکْرَهِ إلَّا مَا اُسْتُثْنِیَ ( وَطَلَاقُهَا رَجْعِیٌّ ) مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ لِبُطْلَانِ الْفِدْیَةِ ، فَلَا یُنَافِی کَوْنُهُ بَائِنًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَی إنْ اتَّفَقَتْ .  
( نَعَمْ لَوْ أَتَتْ بِفَاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ ) وَهِیَ الزِّنَا .  
وَقِیلَ : مَا یُوجِبُ الْحَدَّ مُطْلَقًا .  
وَقِیلَ : کُلُّ مَعْصِیَةٍ ( جَازَ عَضْلُهَا ) وَهُوَ مَنْعُهَا بَعْضَ حُقُوقِهَا أَوْ جَمِیعَهَا مِنْ غَیْرِ أَنْ یُفَارِقَهَا ( لِتَفْتَدِیَ نَفْسَهَا ) : { وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَیْتُمُوهُنَّ إلَّا أَنْ یَأْتِینَ بِفَاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ } وَالِاسْتِثْنَاءُ مِنْ النَّهْیِ إبَاحَةٌ ؛ وَلِأَنَّهَا إذَا زَنَتْ لَمْ یُؤْمَنْ أَنْ تُلْحِقَ بِهِ وَلَدًا مِنْ غَیْرِهِ وَتُفْسِدَ فِرَاشَهُ ، فَلَا تُقِیمَ حُدُودَ اللَّهِ تَعَالَی فِی حَقِّهِ فَتَدْخُلَ فِی قَوْله تَعَالَی : { فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا یُقِیمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیمَا افْتَدَتْ بِهِ } .  
وَقِیلَ : لَا یَصِحُّ ذَلِکَ وَلَا یَسْتَبِیحُ الْمَبْذُولَ مَعَ الْعَضْلِ لِأَنَّهُ فِی مَعْنَی الْإِکْرَاهِ ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَی : { فَإِنْ طِبْنَ لَکُمْ عَنْ شَیْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَکُلُوهُ هَنِیئًا مَرِیئًا } .  
وَالْمَشْرُوطُ عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ شَرْطِهِ وَقِیلَ : إنَّ الْآیَةَ الْأُولَی مَنْسُوخَةٌ بِآیَةِ الْحَدِّ وَلَمْ یَثْبُتْ ؛ إذْ لَا مُنَافَاةَ بَیْنَهُمَا ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ النَّسْخِ ، وَعَلَی الْأَوَّلِ هَلْ یَتَقَیَّدُ جَوَازُ الْعَضْلِ بِبَذْلِ مَا وَصَلَ إلَیْهَا مِنْهُ مِنْ مَهْرٍ ، وَغَیْرِهِ فَلَا یَجُوزُ الزِّیَادَةُ عَلَیْهِ أَمْ لَا یَتَقَیَّدُ إلَّا بِرِضَاهُ ، اخْتَارَ الْمُصَنِّفُ الْأَوَّلَ حَذَرًا مِنْ الضَّرَرِ الْعَظِیمِ ، وَاسْتِنَادًا إلَی { قَوْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ لِجَمِیلَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَیٍّ لَمَّا کَرِهَتْ زَوْجَهَا ثَابِتَ بْنَ قَیْسٍ وَقَالَ لَهَا : أَتَرُدِّینَ عَلَیْهِ حَدِیقَتَهُ قَالَتْ : نَعَمْ وَأَزِیدُهُ لَا حَدِیقَتَهُ فَقَطْ } .  
وَوَجْهُ الثَّانِی إطْلَاقُ الِاسْتِثْنَاءِ الشَّامِلِ لِلزَّائِدِ ، وَعَدَّ الْأَصْحَابُ مِثْلَ هَذَا خُلْعًا وَهُوَ غَیْرُ مُقَیَّدٍ .  
، وَفِیهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ إذْهَابُ بَعْضِ مَا أَعْطَاهَا فَالْمُسْتَثْنَی هُوَ ذَلِکَ الْبَعْضُ فَیَبْقَی الْمُسَاوِی وَالزَّائِدُ عَلَی أَصْلِ الْمَنْعِ ، فَإِنْ خَرَجَ الْمُسَاوِی بِدَلِیلٍ آخَرَ بَقِیَ الزَّائِدُ ، وَإِطْلَاقُ الْخُلْعِ عَلَیْهِ مَحَلُّ نَظَرٍ لِأَنَّهَا لَیْسَتْ کَارِهَةً ، أَوْ الْکَرَاهَةُ غَیْرُ مُخْتَصَّةٍ بِهَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ ، وَذِکْرُهَا فِی بَابِ الْخُلْعِ لَا یَدُلُّ عَلَی کَوْنِهَا مِنْهُ . ( وَإِذَا تَمَّ الْخُلْعُ فَلَا رَجْعَةَ لِلزَّوْجِ ) قَبْلَ رُجُوعِهَا فِی الْبَذْلِ ( وَلِلزَّوْجَةِ الرُّجُوعُ فِی الْبَذْلِ مَا دَامَتْ فِی الْعِدَّةِ ) إنْ کَانَتْ ذَاتَ عِدَّةٍ ، فَلَوْ خَرَجَتْ عِدَّتُهَا ، أَوْ لَمْ یَکُنْ لَهَا عِدَّةٌ کَغَیْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا ، وَالصَّغِیرَةِ ، وَالْیَائِسَةِ فَلَا رُجُوعَ لَهَا مُطْلَقًا ( فَإِذَا رَجَعَتْ ) هِیَ حَیْثُ یَجُوزُ لَهَا الرُّجُوعُ صَارَ الطَّلَاقُ رَجْعِیًّا یَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ أَحْکَامُهُ مِنْ النَّفَقَةِ ، وَتَحْرِیمِ الْأُخْتِ وَالرَّابِعَةِ ( وَرَجَعَ هُوَ إنْ شَاءَ ) مَا دَامَتْ الْعِدَّةُ بَاقِیَةً ، وَلَمْ یَمْنَعْ مِنْ رُجُوعِهِ مَانِعٌ کَمَا لَوْ تَزَوَّجَ بِأُخْتِهَا ، أَوْ رَابِعَةً قَبْلَ رُجُوعِهَا إنْ جَوَّزْنَاهُ .  
نَعَمْ لَوْ طَلَّقَهَا بَائِنًا فِی الْعِدَّةِ جَازَ لَهُ الرُّجُوعُ حِینَئِذٍ فِیهَا ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ ، وَلَوْ کَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا مَعَ وُجُودِ الْعِدَّةِ کَالطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ فَفِی جَوَازِ رُجُوعِهَا فِی الْعِدَّةِ وَجْهَانِ مِنْ إطْلَاقِ الْإِذْنِ فِیهِ الْمُتَنَاوِلِ لَهُ .  
وَمِنْ أَنَّ جَوَازَ رُجُوعِهَا فِی الْبَذْلِ مَشْرُوطٌ بِإِمْکَانِ رُجُوعِهِ فِی النِّکَاحِ بِالنَّظَرِ إلَی الْخُلْعِ ، لَا بِسَبَبِ أَمْرٍ خَارِجِیٍّ یُمْکِنُ زَوَالُهُ کَتَزْوِیجِهِ بِأُخْتِهَا ، ؛ وَلِأَنَّهُ بِرُجُوعِهَا یَصِیرُ الطَّلَاقُ رَجْعِیًّا ، وَهَذَا لَا یُمْکِنُ أَنْ یَکُونَ رَجْعِیًّا وَلَا یَخْفَی أَنَّ هَذَیْنِ مُصَادَرَةٌ عَلَی الْمَطْلُوبِ ، لَکِنَّ الْمَشْهُورَ الْمَنْعُ .  
وَالْوَجْهَانِ آتِیَانِ فِیمَا لَوْ رَجَعَتْ وَلَمَّا یَعْلَمْ حَتَّی خَرَجَتْ الْعِدَّةُ حَیْثُ یُمْکِنُهُ الرُّجُوعُ لَوْ عَلِمَ مِنْ إطْلَاقِ الْإِذْنِ لَهَا فِی الرُّجُوعِ ، وَلُزُومِ الْإِضْرَارِ بِهِ وَالْأَقْوَی الْجَوَازُ هُنَا لِلْإِطْلَاقِ ؛ وَلِأَنَّ جَوَازَ رُجُوعِهِ مَشْرُوطٌ بِتَقْدِیمِ رُجُوعِهَا فَلَا یَکُونُ شَرْطًا فِیهِ ، وَإِلَّا دَارَ .  
وَالْإِضْرَارُ حَصَلَ بِاخْتِیَارِهِ حَیْثُ أَقْدَمَ عَلَی ذَلِکَ مَعَ أَنَّ لَهُ طَرِیقًا إلَی الرَّجْعَةِ فِی الْأَوْقَاتِ الْمُحْتَمَلَةِ إلَی آخِرِ جُزْءٍ مِنْ الْعِدَّةِ .

(وَلَوْ تَنَازَعَا فِی الْقَدْرِ )

(وَلَوْ تَنَازَعَا فِی الْقَدْرِ )  
أَیْ : قَدْرِ الْفِدْیَةِ ( حَلَفَتْ ) لِأَصَالَةِ عَدَمِ زِیَادَتِهَا عَمَّا تَعْتَرِفُ بِهِ مِنْهَا ، ( وَکَذَا ) یُقَدَّمُ قَوْلُهَا مَعَ الْیَمِینِ ( لَوْ تَنَازَعَا فِی الْجِنْسِ ) مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَی الْقَدْرِ بِأَنْ اتَّفَقَا عَلَی أَنَّهَا مِائَةٌ لَکِنْ ادَّعَی أَنَّهَا دَنَانِیرُ ، وَادَّعَتْ أَنَّهَا دَرَاهِمُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِ مَا یَدَّعِیهِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُدَّعٍ فَعَلَیْهِ الْبَیِّنَةُ فَتَحْلِفُ یَمِینًا جَامِعَةً بَیْنَ نَفْیِ مَا یَدَّعِیهِ ، وَإِثْبَاتِ مَا تَدَّعِیهِ فَیَنْتَفِی مُدَّعَاهُ ، وَلَیْسَ لَهُ أَخْذُ مَا تَدَّعِیهِ ؛ لِاعْتِرَافِهِ بِأَنَّهُ لَا یَسْتَحِقُّهُ ، وَیَنْبَغِی جَوَازُ أَخْذِهِ مُقَاصَّةً ، لَا أَصْلًا .  
وَیُحْتَمَلُ تَحَالُفُهُمَا لِأَنَّ کُلًّا مِنْهُمَا مُنْکِرٌ لِمَا یَدَّعِیهِ صَاحِبُهُ ، وَهِیَ قَاعِدَةُ التَّحَالُفِ ، وَحِینَئِذٍ فَیَسْقُطُ مَا تَدَاعَیَاهُ بِالْفَسْخِ أَوْ الِانْفِسَاخِ ، وَیَثْبُتُ مَهْرُ الْمِثْلِ ، إلَّا أَنَّ أَصْحَابَنَا أَعْرَضُوا عَنْ هَذَا الِاحْتِمَالِ رَأْسًا ، وَمُخَالِفُونَا جَزَمُوا بِهِ ( أَوْ الْإِرَادَةُ ) مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَیْهَا بِأَنْ اتَّفَقَا عَلَی ذِکْرِ الْقَدْرِ وَعَدَمِ ذِکْرِ الْجِنْسِ لَفْظًا ، وَعَلَی إرَادَةِ جِنْسٍ مُعَیَّنٍ لَکِنْ اخْتَلَفَا فِی الْجِنْسِ الْمُرَادِ .  
وَإِنَّمَا کَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا فِیهَا لِأَنَّ الِاخْتِلَافَ فِی إرَادَتِهَا وَلَا یُطَّلَعُ عَلَیْهَا إلَّا مِنْ قِبَلِهَا فَیُقَدَّمُ قَوْلُهَا فِیهَا ، وَیَشْکُلُ بِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ إرَادَتُهُمَا مَعًا لِلْجِنْسِ الْمُعَیَّنِ ، وَلَا تَکْفِی إرَادَتُهَا خَاصَّةً ، وَإِرَادَةُ کُلٍّ مِنْهُمَا لَا یُطَّلَعُ عَلَیْهَا إلَّا مِنْ قِبَلِهِ .  
وَلَوْ عَلَّلَ بِأَنَّ الْإِرَادَةَ إذَا کَانَتْ کَافِیَةً عَنْ ذِکْرِ الْجِنْسِ الْمُعَیَّنِ کَانَ الِاخْتِلَافُ فِیهَا اخْتِلَافًا فِی الْجِنْسِ الْمُعَیَّنِ فَتَقْدِیمُ قَوْلِهَا مِنْ هَذِهِ الْحَیْثِیَّةِ لَا مِنْ جِهَةِ تَخْصِیصِ الْإِرَادَةِ ، وَقَالَ الشَّیْخُ : یَبْطُلُ الْخُلْعُ هُنَا مَعَ مُوَافَقَتِهِ عَلَی السَّابِقِ وَلِلْقَوْلِ بِالتَّحَالُفِ هُنَا وَجْهٌ کَالسَّابِقِ .  
وَلَوْ کَانَ اخْتِلَافُهُمَا فِی أَصْلِ الْإِرَادَةِ مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَی عَدَمِ ذِکْرِ الْجِنْسِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا : أَرَدْنَا جِنْسًا مُعَیَّنًا ، وَقَالَ الْآخَرُ : إنَّا لَمْ نُرِدْ ، بَلْ أَطْلَقْنَا رَجَعَ النِّزَاعُ إلَی دَعْوَی الصِّحَّةِ وَالْفَسَادِ وَمُقْتَضَی الْقَاعِدَةِ تَقْدِیمُ مُدَّعِیهَا مِنْهُمَا مَعَ یَمِینِهِ وَیُحْتَمَلُ تَقْدِیمُ مُنْکِرِهَا ، وَالْبُطْلَانُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهَا وَهُوَ ظَاهِرُ الْقَوَاعِدِ ، وَتَقْدِیمُ قَوْلِ الْمَرْأَةِ ؛ لِرُجُوعِ النِّزَاعِ إلَی إرَادَتِهَا کَمَا هُوَ ظَاهِرُ التَّحْرِیرِ .  
، وَفِیهِ مَا ذُکِرَ .

( وَلَوْ قَالَ خَلَعْتُکِ عَلَی أَلْفٍ فِی ذِمَّتَ

( وَلَوْ قَالَ خَلَعْتُکِ عَلَی أَلْفٍ فِی ذِمَّتَک  
فَقَالَتْ : بَلْ فِی ذِمَّةِ زَیْدٍ حَلَفَتْ عَلَی الْأَقْوَی ) لِأَنَّهُ مُدَّعٍ وَهِیَ مُنْکِرَةٌ لِثُبُوتِ شَیْءٍ فِی ذِمَّتِهَا فَکَانَتْ الْیَمِینُ عَلَیْهَا .  
وَقَالَ ابْنُ الْبَرَّاجِ : عَلَیْهِ الْیَمِینُ ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِی مَالِ الْخُلْعِ أَنْ یَکُونَ فِی ذِمَّتِهَا فَإِذَا ادَّعَتْ کَوْنَهُ فِی ذِمَّةِ غَیْرِهَا لَمْ تُسْمَعْ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ انْتِقَالِهَا عَنْ ذِمَّتِهَا .  
وَعَلَی الْأَوَّلِ لَا عِوَضَ عَلَیْهَا ، وَلَا عَلَی زَیْدٍ ، إلَّا بِاعْتِرَافِهِ ، وَتَبِینُ مِنْهُ بِمُقْتَضَی دَعْوَاهُ .  
وَمِثْلُهُ مَا لَوْ قَالَتْ : بَلْ خَالَعَکَ فُلَانٌ وَالْعِوَضُ عَلَیْهِ ؛ لِرُجُوعِهِ إلَی إنْکَارِهَا الْخُلْعَ مِنْ قِبَلِهَا ، أَمَّا لَوْ قَالَتْ : خَالَعْتُکَ عَلَی أَلْفٍ ضَمِنَهَا فُلَانٌ عَنِّی ، أَوْ دَفَعَتْهَا ، أَوْ أَبْرَأْتَنِی ، وَنَحْوَ ذَلِکَ فَعَلَیْهَا الْمَالُ مَعَ عَدَمِ الْبَیِّنَةِ . ( وَالْمُبَارَأَةُ ) وَأَصْلُهَا الْمُفَارَقَةُ .  
قَالَ الْجَوْهَرِیُّ : تَقُولُ : بَارَأْتُ شَرِیکِی إذَا فَارَقْتَهُ ، وَبَارَأَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ ( وَهِیَ کَالْخُلْعِ ) فِی الشَّرَائِطِ وَالْأَحْکَامِ ( إلَّا أَنَّهَا ) تُفَارِقُهُ فِی أُمُورٍ : مِنْهَا : أَنَّهَا ( تَتَرَتَّبُ عَلَی کَرَاهِیَةِ کُلٍّ مِنْ الزَّوْجَیْنِ ) لِصَاحِبِهِ .  
فَلَوْ کَانَتْ الْکَرَاهَةُ مِنْ أَحَدِهِمَا خَاصَّةً ، أَوْ خَالِیَةً عَنْهُمَا لَمْ تَصِحَّ بِلَفْظِ الْمُبَارَأَةِ .  
وَحَیْثُ کَانَتْ الْکَرَاهَةُ مِنْهُمَا ( فَلَا تَجُوزُ الزِّیَادَةُ ) فِی الْفِدْیَةِ ( عَلَی مَا أَعْطَاهَا ) مِنْ الْمَهْرِ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ حَیْثُ کَانَتْ الْکَرَاهَةُ مِنْهَا فَجَازَتْ الزِّیَادَةُ .  
وَنَبَّهَ بِالْفَاءِ عَلَی کَوْنِ هَذَا الْحُکْمِ مُرَتَّبًا عَلَی الْکَرَاهَةِ مِنْهُمَا ، وَإِنْ کَانَ حُکْمًا آخَرَ یَحْصُلُ بِهِ الْفَرْقُ بَیْنَهَا ، وَبَیْنَ الْخُلْعِ .  
( وَ ) مِنْهَا أَنَّهُ ( لَا بُدَّ هُنَا مِنْ الْإِتْبَاعِ بِالطَّلَاقِ ) عَلَی الْمَشْهُورِ ، بَلْ لَا نَعْلَمُ فِیهِ مُخَالِفًا ، وَادَّعَی جَمَاعَةٌ أَنَّهُ إجْمَاعٌ ، ( وَلَوْ قُلْنَا فِی الْخُلْعِ : لَا یَجِبُ ) إتْبَاعُهُ بِالطَّلَاقِ ، وَرُوِیَ أَنَّهَا لَا تَفْتَقِرُ أَیْضًا إلَی الْإِتْبَاعِ ، وَرُبَّمَا کَانَ بِهِ قَائِلٌ ؛ لِأَنَّ الشَّیْخَ نَسَبَ فِی کِتَابَیْ الْحَدِیثِ الْقَوْلَ بِلُزُومِ إتْبَاعِهَا بِالطَّلَاقِ إلَی الْمُحَصِّلِینَ مِنْ أَصْحَابِنَا ، وَهُوَ یَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ عَلَی مُخَالِفٍ مِنْهُمْ غَیْرِ مُحَصِّلٍ .  
وَالْمُحَقَّقُ فِی النَّافِعِ نَسَبُهُ إلَی الشُّهْرَةِ وَکَیْفَ کَانَ فَالْعَمَلُ بِهِ مُتَعَیِّنٌ وَصِیغَتُهَا ( بَارَأْتُکِ ) بِالْهَمْزَةِ ( عَلَی کَذَا ) فَأَنْتِ طَالِقٌ .  
وَمِنْهَا أَنَّ صِیغَتَهَا لَا تَنْحَصِرُ فِی لَفْظِهَا ، بَلْ تَقَعُ بِالْکِنَایَاتِ الدَّالَّةِ عَلَیْهَا کَفَاسَخْتُکِ عَلَی کَذَا أَوْ أَبَنْتُکِ ، أَوْ بَتَتُّکِ ؛ لِأَنَّ الْبَیْنُونَةَ تَحْصُلُ بِالطَّلَاقِ وَهُوَ صَرِیحٌ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ عَلَی الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ فِیهِ ، وَیَنْبَغِی عَلَی الْقَوْلِ بِافْتِقَارِهِ إلَی الطَّلَاقِ أَنْ یَکُونَ کَالْمُبَارَأَةِ .  
( وَیُشْتَرَطُ فِی الْخُلْعِ وَالْمُبَارَأَةِ شُرُوطُ الطَّلَاقِ ) مِنْ کَمَالِ الزَّوْجِ ، وَقَصْدِهِ ، وَاخْتِیَارِهِ ، وَکَوْنِ الْمَرْأَةِ طَاهِرًا طُهْرًا لَمْ یُقَارِبْهَا فِیهِ بِجِمَاعٍ إنْ کَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا حَائِلًا غَیْرَ یَائِسَةٍ ، وَالزَّوْجُ حَاضِرًا ، أَوْ فِی حُکْمِهِ ، وَغَیْرُهَا مِنْ الشُّرُوطِ .

(37) کتاب الظهار

(37) کتاب الظهار  
کتاب الظهار  
وهو فعال من الظهر، اختص به(1) الاشتقاق، لانه محل الرکوب فی المرکوب، والمراد به هنا تشبیه المکلف من یملک نکاحها یظهر محرمة علیه ابدا بنسب، او رضاع. قیل: او مصاهرة، وهو(2) محرم وان ترتبت علیه الاحکام لقوله تعالی: " وانهم لیقولون منکرا من القول وزورا(3) "، لکن قیل: إنه لا عقاب فیه، لتعقبه بالعفو(4). ویضعف(5) بأنه وصف مطلق فلا یتعین کونه عن هذا الذنب بالام صحیحتا(1) زرارة، وجمبل عن الباقر والصادق علیهما الصلاة والسلام (6) هذه الجملة من قول الامام علیه السلام ای جملة (کظهر عمتی او اختی او خالتی) تدل علی الحرمة التکلیفیة، من دون دلالتها علی الحرمة الوضعیة بمعنی عدم ترتب الاثر علی قول الرجل لو قال هکذا.  
(7) ای عدم ذکر الله عزوجل غیر الامهات لا یدل علی الاختصاص.  
[122]  
او الخطاب، لانه علیه السلام اجاب بالتحریم(1)، ولعل السائل استفاد مقصوده منه(2) اذ لیس فی السؤال ما یدل علی موضع حاجته(3). ومستند عمومه فی الثانی(4) قوله صلی الله علیه وآله: " یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب(5) "، وقول الباقر علیه السلام فی صحیحة زرارة: " هو من کل ذی محرم من أم، او اخت، او عمة، او خالة " الحدیث، وکل(6) من الفاظ العموم یشمل المحرمة رضاعا. ومن(7) (2) هذا بعض مصرع البیت وتمامه: " یغضی حیاء ویغضی من مهابته فما یکلم الا حین یبتسم ". هذا البیت من قصیدة طویلة قالها (الفرزدق الشاعر) المعروف فی واقعة وخلاصتها: (ان هشام بن عبدالملک) فی ایام ابیه جاء للحج فحج وطاف وجهد ان یصل إلی الحج الاسود لیستلمه فلم یقدر علیه لکثرة الزحام. فنصب له منبر وجلس علیه ینظر إلی الناس ومعه جماعة من اعیان اهل الشام فبینما هو کذلک اذ أقبل (الامام زین العابدین علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب صلوات الله وسلامه علیهم) وکان من احسن الناس وجها واطیبهم ارجا فطاف. فلما انتهی إلی الحجر لیستلم تنحی له الناس فاستلم. فقال رجل من اهل الشام: من هذا الذی قد هابه الناس هذه الهیبة فقال هشام: لا اعرفه مخافة ان یرغب فیه اهل الشام فیملکوه. وکان الفرزدق حاضرا فقال: انا اعرفه. فقال الشامی: من هو یا (ابا فراس) فقال تلک القصیدة المعروفة المشهورة المدونة فی کتب الفریقین من جملتها.  
هذا الذی تعرف البطحاء وطأته \* \* والبیت یعرفه والحل والرحم  
هذا ابن خیر عباد الله کلهم \* هذا التقی النفی الطاهر العلم  
اذا رأته قریش قال قائلها \* إلی مکارم هذا ینتهی الکرم  
ینمی إلی ذروة العز التی قصرت \* عن نیلها عرب الاسلام والعجم  
فی کفه خیزران ریحه عبق \* من کف اروع فی عرنینه شمم  
یغضی حیاء ویغضی من مهابته \* فما یکلم الا حین یبتسم  
إلی آخر القصیدة. والشاهد فی " من " التی فی (ویغضی من مهابته) حیث إنها للتعلیل ای الناس تغمض عیونها لاجل هیبة الامام علیه السلام وانه مهاب عندهم.  
[124]  
او بمعنی الباء(1) مثلها(2) فی قوله تعالی: " ینظرون من طرف خفی ". والتقدیر یحرم لاجل(3).(3) بناء علی أن (من تعلیلیة).  
[125]  
الرضاع، او بسببه(1) ما یحرم لاجل النسب، او بسببه، والتحریم فی الظهار بسبب النسب ثابت فی الجملة اجماعا فیثبت بسبب الرضاع کذلک(2) وحینئذ(3) فیندفع ما قیل: من أن الظهار سببه(4) التشبیه بالنسب، لا نفس النسب، فلا یلزم من کون التشبیه بالنسب سببا فی التحریم کون التشبیه بالرضاع سببا فیه، لما(5) قد عرفت من الملازمة(6)، ویمکن ان ینبه بالاشهر(7) علی ثالث(8) وهو اختصاص التشبیه بمن ذکر وهو محرمات النسب والرضاع، دون غیرهن، لتخرج المحرمات مؤبدا بالمصاهرة (ولا 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(6)، والروایة(7) علی الظهر، ولانه(8) مشتق منه فلا یصدق بدونه.(5) وهما: عدم الوقوع، لاصالة الاباحة، وعدم التحریم بشئ من الاقوال الا ما اخرجه الدلیل. والوقوع استنادا إلی الروایة الضعیفة المشار الیها فی الهامش رقم 2.  
(6) ای هنا.  
(7) ای میل المصنف بالتحریم بالمصاهرة.  
(8) ای وان لم یکن المصنف مائلا إلی التحریم بالمصاهرة.  
(9) کام الزوجة وبنتها.  
(10) ای لا اعتبار بمظاهرة الزوجة من الزوج فی قولها انت علی کظهر امی، او ابی مثلا.  
[128]  
وکون(1) التحریم حکما شرعیا یقف علی مورده(2)  
(ولا یقع إلا منجزا)  
غیر معلق علی شرط، ولا صفة کقدوم زید(3)، وطلوع الشمس(4) کما لا یقع الطلاق معلقا اجماعا، وانما کان(5) مثله لقول(6) الصادق علیه السلام " لا یکون الظهار إلا 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(7) ". ومثله روی(8) 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 (4) هذا فی الصفة.  
(5) اسم کان مستتر یرجع إلی الظهار فالمعنی انه إنما کان الظهار مثل الطلاق فی عدم وقوعه معلقا لقول (الصادق) علیه السلام.  
(6) الوسائل کتاب الظهار باب 2 من ابواب الظهار الحدیث 3.  
(7) الوسائل کتاب الظهار باب 16 من ابواب الظهار الحدیث 4.  
(8) نفس المصدر الحدیث 3.  
[129]  
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(1) " وقریب منها(2) صحیحة عبدالرحمان بن الحجاج عنه(3) علیه السلام فخرج الشرط عن المنع بهما(4) وبقی غیره(5) علی اصل المنع. وأما اخبار المنع من التعلیق مطلقا(6) فضعیفة جدا، لا تعارض الصحیح(7) مع امکان حملها(8) علی اختلال بعض الشروط غیر الصیغة کسماع الشاهدین فانه(9) لو لم یکن ظاهرا لوجب، جمعا بینهما(10) (والاقرب صحة توقیته بمدة) کأن یقول: انت علی کظهر امی إلی ستة اشهر مثلا، لعموم الآیات(2)، والروایات(3)، ولان الظهار کالیمین القابلة للاقتران بالمدة، وللاصل(4)، ولحدیث(5) سلمة بن صخر انه ظاهر من امرأته إلی سلخ رمضان واقره النبی صلی الله علیه وآله وامره بالتکفیر(6) للمواقعة قبله، واقراره حجة کفعله، وقوله صلی الله علیه وآله وسلم. وقیل: لا یقع مطلقا(7) لان الله تعالی علق حل الوطئ فی کل المظاهرین بالتکفیر(8) ولو وقع(9) مؤقتا أفضی الی الحل بغیره(10)، (1) وهو أن افضاء الظهار إلی الحل بغیر التکفیر باطل فکذا الملزوم وهو التوقیت إلی وقت معین.  
(2) ای وغیر المدة الزائدة، فان زادت المدة علی ثلاثة اشهر لا یجوز الظهار وان لم تزد جاز.  
(3) ای لعدم مطالبة الزوجة الزوج بالوطی قبل ثلاثة اشهر.  
(4) ای والحال ان مطالبة الزوجة الزوج بالوطی فی تلک المدة من لوازم وقوع الظهار فیها.  
(5) مرجع الضمیر (الظهار).  
(6) رد من (الشارح) رحمه الله علی الفرق بین المدة القلیلة فیصح فیها الظهار لعدم مطالبة الزوجة الوطی فیها. وبین المدة الکثیرة فلا یصح الظهار فیها، لمطالبة الزوجة الوطی فیها.  
حاصل الرد: أن هذا المقدار من الفرق غیر کاف فی تخصیص عموم الادلة من الآیات والاخبار الصحیحة التی مضت الاشارة الیهما فی الهامش السابقة  
[132]  
فی ذلک الطهر) مع حضوره ایضا کما سبق(1) فلو غاب وظن انتقالها منه إلی غیره وقع منه مطلقا(2)  
(وان یکون المظاهر کاملا)  
بالبلوغ، والعقل (قاصدا) فلا یقع ظهار الصبی، والمجنون، وفاقد القصد بالاکراه والسکر، والاغماء، والغضب إن اتفق(3).  
(ویصح من الکافر) علی اصح القولین، للاصل(4)، والعموم(5)، وعدم المانع، اذ لیس عبادة یمتنع وقوعها منه، ومنعه الشیخ، لانه لا یقر بالشرع، والظهار حکم شرعی، ولانه لا تصح منه الکفارة لاشتراط نیة القربة فیها فیمتنع منه الفئة وهی من لوازم وقوعه. ویضعف بأنه(6) من قبیل الاسباب وهی(7) لا تتوقف علی اعتقادها والتمکن من التکفیر متحقق بتقدیمه الاسلام، لانه قادر علیه، ولو لم یقدر علی العبادات لامتنع تکلیفه بها عندنا، وإنما تقع منه باطلة لفقد شرط(8) مقدور.  
(والاقرب صحته بملک الیمین) ولو مدبرة، او ام ولد، لدخولها (7) ای اسباب التحریم لا تتوقف علی اعتقاد سببیتها.  
(8) وهو الاسلام.  
[133]  
فی عموم " والذین یظاهرون من نسائهم "(1) کدخولها(2) فی قوله تعالی: " وامهات نسائکم "(3) فحرمت ام الموطوء ة بالملک، ولصحیحة(4) محمد بن مسلم عن احدهما علیه السلام قال: وسألته عن الظهار علی الحرة والامة فقال: نعم. وهی تشمل الموطوء ة بالملک، والزوجیة وذهب جماعة إلی عدم وقوعه علی ما لا یقع علی الطلاق، لان المفهوم من النساء الزوجة، ولورود السبب فیها(5)، ولروایة(6) حمزة بن حمران عن الصادق علیه السلام فیمن یظاهر أمته. قال: " یأتیها ولیس علیه شئ "، ولان الظهار کان فی الجاهلیة طلاقا وهو لا یقع بها، وللاصل(7). ویضعف(8) بمنع الحمل علی الزوجة وقد سلف(9)، والسبب(10) لا یخصص، وقد حقق فی الاصول، والروایة(11) ضعیفة (والمروی) صحیحا (اشتراط الدخول) روی(5) محمد بن مسلم فی الصحیح عن احدهما قال: " لا یکون ظهارا، ولا إیلاء حتی یدخل بها "، وفی صحیحة(6) الفضل بن یسار أن الصادق علیه السلام قال: " لا یکون ظهارا، ولا إیلاء حتی یدخل بها " وهذا هو الاصح، وهو(7) مخصص للعموم(8) بناء علی أن خبر الواحد حجة ویخصص عموم الکتاب (ویکفی الدبر(9)، لصدق الوطء به کالقبل.  
(ویقع الظهار بالرتقاء)  
والقرناء(11) والمریضة التی لا توطء) (3) ای الدخول فی حق الزوج.  
(4) ای ومن غیر فرق بین من لا یمکن الدخول فی حقه لمانع منه کأن یکون عنینا، او منها کأن تکون رتقاء او قرناء.  
(5) ای وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء.  
(6) ای وذکر وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء من توقف فی اشتراط الدخول.  
(7) 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 5 ص 134 بقوله: (والمروی).  
[136]  
کان فبناء الحکم(1) علی اشتراط الدخول غیر واضح(2)، والقول بأنه انما یشترط حیث یمکن(3) تحکم، ومثله(4) حکمهم بوقوعه من الخصی والمجبوب حیث یمتنع الوطء منهما.  
(وتجب الکفارة بالعود وهی) أنث الضمیر لتوسطه بین مذکر ومؤنث احدهما مفسر للاخر قاعدة مطردة(5)، ای المراد من العود (ارادة الوطء) لا بمعنی وجوبها(6) مستقرا بارادته، بل (بمعنی تحریم وطئها حتی یکفر) فلو عزم(7) ولم یفعل ولم یکفر، ثم بدا له فی ذلک(1) فطلقها سقطت عنه الکفارة، ورجح(2) فی التحریر استقرارها(3) به محتجا بدلالة الآیة. وهی قوله تعالی " ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة " علیه(4). وفی الدلالة(5) علیه نظر، وانما ظاهرها(6) وجوبها بالعود قبل ان یتماسا، لا مطلقا(7)، وانما یحرم الوطء علیه به(8) لا علیها، إلا ان تکون معاونة له علی الاثم فیحرم لذلک(9)، لا للظهار، فلو تشبهت علیه علی وجه لا یحرم علیه، او استدخلته وهو نائم لم یحرم علیها، لثبوت الحل لها قبله(10) والاصل(11) بقاؤه، ویفهم من قوله(12): بمعنی تحریم وطئها حتی یکفر، أن(13) غیر الوطء من ضروب الاستمتاع لا یحرم علیه (1) ای عدم حرمة ضروب الاستمتاع فی مسألة الظهار.  
(2) ای المس اعم من الوطی.  
(3) 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.  
(4) 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.  
(5) ای نجعل المس متواطیا. هذا جواب عن التوهم الوارد المشار الیه فی الهامش رقم 4.  
(6) بالجماع، او غیره.  
(7) ای واطلاق المس علی الوطأ بعد ان فرضناه متواطیا ای کلیا یطلق علی أفراده بالتساوی.  
(8) ای استعمال اللفظ فی بعض افراده اولی من الاشتراک اللفظی والنقل ومن المجاز.  
(9) ای ومما قلنا: وهو أن المس ظاهر فی الجماع.  
[139]  
یظهر جواب ما احتج به الشیخ علی تحریم الجمیع(1) استنادا إلی اطلاق المسیس(2). وأما الاستناد إلی تنزیلها(3) منزلة المحرمة مؤبدا فهو مصادرة. هذا(4) کله اذا کان الظهار مطلقا، اما لو کان مشروطا(5) لم یحرم حتی یقع الشرط، سواء کان الشرط الوطء ام غیره. ثم ان کان هو(6) الوطء تحقق بالنزع فتحرم المعاودة قبلها(7) ولا تجب قبله(8) وان طالت مدته علی اصح القولین حملا علی المتعارف(9).  
(ولو وطء قبل التکفیر عامدا) حیث یتحقق التحریم(10) (فکفارتان) (5) کما لو قال انت علی کظهر امی لو فعلت کذا مثلا، فانه حینئذ لا تجب الکفارة قبل الوطی ما لم یتحقق الشرط.  
(6) ای کان الشرط هو الوطأ تحقق الشرط بالاخراج.  
(7) ای قبل الکفارة.  
(8) ای لا تجب الکفارة قبل النزع وان طالت مدة الادخال.  
(9) وهو عدم تمامیة الوطی الا بالاخراج.  
(10) بان کان الظهار مطلقا، او مشروطا تحقق شرطه.  
[140]  
احدیها للوطء، والاخری للظهار، وهی الواجبة بالعزم(1)، ولا شئ علی الناسی(2)،  
وفی الجاهل وجهان:  
من(3) انه عامد. وعذره(4) فی کثیر من نظائره.  
(ولو کرر الوطء) قبل التکفیر عن الظهار وإن کان قد کفر عن الاول(5) (تکررت الواحدة(6) وهی التی وجبت للوطء، دون کفارة الظهار فیجب علیه ثلاث للوطء الثانی(7)، واربع للثالث(8) وهکذا(9)، ویتحقق تکراره(10) 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(1) برید العجلی وغیره(2)، ولصیرورته(3) بذلک(4) کالاجنبی، واستباحة الوطء(5) لیس بالعقد الذی لحقه التحریم، وروی(6) أن ذلک(7) لا یسقطها، وحملت(8) علی الاستحباب، ولو راجع فی الرجعیة عاد التحریم(9) قطعا.  
(وکذا(10) لو ظاهر من أمة) هی زوجته (ثم اشتراها) من مولاها، لاستباحتها حینئذ(11) بالملک، وبطلان حکم العقد کما بطل حکم السابق(12) فی السابق(13) وکذا (ویجب تقدیم الکفارة علی المسیس) لقوله تعالی: " من قبل ان یتماسا " (ولو ماطل(4) بالعود، او(5) التکفیر (رافعته إلی الحاکم فینظره ثلاثة اشهر) من حین المرافعة (حتی یکفر ویفئ) ای یرجع عن الظهار مقدما للرجعة(6) علی الکفارة کما مر(7) (او یطلق ویجبره علی ذلک(8) بعدها) ای بعد المدة(9) (لو امتنع) فان لم یختر احدهما ضیق علیه فی المطعم والمشرب حتی یختار احدهما، ولا یجبره علی احدهما عینا، ولا یطلق(10) عنه کما لا یعترضه(11) لو صبرت .

(38) کتاب الایلاء

(38) 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 فَیُتْبِعُ 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 عَلَی تَرْکِ وَطْئِهَا دُبُرًا فَإِنَّهُ لَا یَنْعَقِدُ إیلَاءً کَمَا لَا تَحْصُلُ الْفَیْئَةُ بِهِ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ کُلَّ مَوْضِعٍ لَا یَنْعَقِدُ إیلَاءً مَعَ اجْتِمَاعِ شَرَائِطِ الْیَمِینِ یَکُونُ یَمِینًا .  
وَالْفَرْقُ بَیْنَ الْیَمِینِ ، وَالْإِیلَاءِ مَعَ اشْتِرَاکِهِمَا فِی أَصْلِ الْحَلِفِ وَالْکَفَّارَةِ الْخَاصَّةِ .  
جَوَازُ مُخَالَفَةِ الْیَمِینِ فِی الْإِیلَاءِ ، بَلْ وُجُوبُهَا عَلَی وَجْهٍ مَعَ الْکَفَّارَةِ دُونَ الْیَمِینِ الْمُطْلَقَةِ ، وَعَدَمُ اشْتِرَاطِ انْعِقَادِهِ مَعَ تَعَلُّقِهِ بِالْمُبَاحِ بِأَوْلَوِیَّتِهِ دِینًا ، أَوْ دُنْیَا ، أَوْ تَسَاوِی طَرَفَیْهِ ، بِخِلَافِ الْیَمِینِ وَاشْتِرَاطِهِ بِالْإِضْرَارِ بِالزَّوْجَةِ کَمَا عُلِمَ مِنْ تَعْرِیفِهِ فَلَوْ حَلَفَ عَلَی تَرْکِ وَطْئِهَا لِمَصْلَحَتِهَا کَإِصْلَاحِ لَبَنِهَا ، أَوْ کَوْنِهَا مَرِیضَةً کَانَ یَمِینًا ، لَا إیلَاءً ، وَاشْتِرَاطِهِ بِدَوَامِ عَقْدِ الزَّوْجَةِ دُونَ مُطْلَقِ الْیَمِینِ ، وَانْحِلَالِ الْیَمِینِ عَلَی تَرْکِ وَطْئِهَا بِالْوَطْءِ دُبُرًا مَعَ الْکَفَّارَةِ دُونَ الْإِیلَاءِ إلَی غَیْرِ ذَلِکَ مِنْ الْأَحْکَامِ الْمُخْتَصَّةِ بِالْإِیلَاءِ الْمَذْکُورَةِ فِی بَابِهِ . ( وَلَا یَنْعَقِدُ الْإِیلَاءُ ) کَمُطْلَقِ الْیَمِینِ ( إلَّا بِاسْمِ اللَّهِ تَعَالَی ) الْمُخْتَصِّ بِهِ أَوْ الْغَالِبِ کَمَا سَبَقَ تَحْقِیقُهُ فِی الْیَمِینِ ، لَا بِغَیْرِهِ مِنْ الْأَسْمَاءِ وَإِنْ کَانَتْ مُعَظَّمَةً ؛ لِأَنَّهُ حَلِفٌ خَاصٌّ ، وَقَدْ قَالَ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : وَمَنْ کَانَ حَالِفًا فَلْیَحْلِفْ بِاَللَّهِ تَعَالَی ، أَوْ فَلْیَصْمُتْ } وَلَا تَکْفِی نِیَّتُهُ ، بَلْ یُعْتَبَرُ کَوْنُهُ ( مُتَلَفِّظًا بِهِ ) وَلَا یَخْتَصُّ بِلُغَةٍ ، بَلْ یَنْعَقِدُ ( بِالْعَرَبِیَّةِ وَغَیْرِهَا ) لِصِدْقِهِ عُرْفًا بِأَیِّ لِسَانٍ اتَّفَقَ ،  
(وَلَا بُدَّ فِی الْمَحْلُوفِ عَلَیْهِ )  
وَهُوَ الْجِمَاعُ فِی الْقُبُلِ ( مِنْ اللَّفْظِ الصَّرِیحِ ) الدَّالِّ عَلَیْهِ ( کَإِدْخَالِ الْفَرْجِ فِی الْفَرْجِ ) ، أَوْ تَغَیُّبِ الْحَشَفَةِ فِیهِ ، ( أَوْ اللَّفْظَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِذَلِکَ ) لُغَةً وَعُرْفًا وَهِیَ مَشْهُورَةٌ ، ( وَلَوْ تَلَفَّظَ بِالْجِمَاعِ ، أَوْ الْوَطْءِ وَأَرَادَ الْإِیلَاءَ صَحَّ ) ، وَإِلَّا فَلَا ، لِاحْتِمَالِهِمَا إرَادَةَ غَیْرِهِ ، فَإِنَّهُمَا وُضِعَا لُغَةً لِغَیْرِهِ وَإِنَّمَا کُنِّیَ بِهِمَا عَنْهُ عُدُولًا عَمَّا یُسْتَهْجَنُ إلَی بَعْضِ لَوَازِمِهِ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِیهِ عُرْفًا فَوَقَعَ بِهِ مَعَ قَصْدِهِ .  
وَالتَّحْقِیقُ أَنَّ الْقَصْدَ مُعْتَبَرٌ فِی جَمِیعِ الْأَلْفَاظِ وَإِنْ کَانَتْ صَرِیحَةً ، فَلَا وَجْهَ لِتَخْصِیصِ اللَّفْظَیْنِ بِهِ .  
وَاشْتِرَاکُهُمَا أَوْ إطْلَاقُهُمَا لُغَةً عَلَی غَیْرِهِ لَا یَضُرُّ مَعَ إطْبَاقِ الْعُرْفِ عَلَی انْصِرَافِهِمَا إلَیْهِ .  
وَقَدْ رَوَی أَبُو بَصِیرٍ فِی الصَّحِیحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْإِیلَاءِ مَا هُوَ ؟ قَالَ : " هُوَ أَنْ یَقُولَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ : وَاَللَّهِ لَا أُجَامِعُکِ کَذَا وَکَذَا " الْحَدِیثَ وَلَمْ یُقَیِّدْهُ بِالْقَصْدِ فَإِنَّهُ مُعْتَبَرٌ مُطْلَقًا ، بَلْ أَجَابَ بِهِ فِی جَوَابِ " مَا هُوَ " الْمَحْمُولِ عَلَی نَفْسِ الْمَاهِیَّةِ ، فَیَکُونُ حَقِیقَةَ الْإِیلَاءِ ، وَدُخُولَ غَیْرِهِ مِنْ الْأَلْفَاظِ الصَّرِیحَةِ حِینَئِذٍ بِطَرِیقٍ أَوْلَی فَلَا یُنَافِیهِ خُرُوجُهَا عَنْ الْمَاهِیَّةِ الْمُجَابِ بِهَا .  
نَعَمْ یُسْتَفَادُ مِنْهُ أَنَّهُ لَا یَقَعُ بِمِثْلِ الْمُبَاضَعَةِ ، وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُبَاشَرَةِ الَّتِی یُعَبَّرُ بِهَا عَنْهُ کَثِیرًا وَإِنْ قَصَدَهُ ؛ لِاشْتِهَارِ اشْتِرَاکِهَا ، خِلَافًا لِجَمَاعَةٍ حَیْثُ حَکَمُوا بِوُقُوعِهِ بِهَا .  
نَعَمْ لَوْ تَحَقَّقَ فِی الْعُرْفِ انْصِرَافُهَا ، أَوْ بَعْضُهَا إلَیْهِ وَقَعَ بِهِ .  
وَیُمْکِنُ أَنْ تَکُونَ فَائِدَةُ تَقْیِیدِهِ  
بِالْإِرَادَةِ أَنَّهُ لَا یَقَعُ عَلَیْهِ ظَاهِرًا بِمُجَرَّدِ سَمَاعِهِ مُوَقِّعًا لِلصِّیغَةِ بِهِمَا ، بَلْ یُرْجَعُ إلَیْهِ فِی قَصْدِهِ فَإِنْ اعْتَرَفَ بِإِرَادَتِهِ حُکِمَ عَلَیْهِ بِهِ ، وَإِنْ ادَّعَی عَدَمَهُ قُبِلَ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ سَمِعَ مِنْهُ الصِّیغَةَ الصَّرِیحَةَ فَإِنَّهُ لَا یَقْبَلُ مِنْهُ دَعْوَی عَدَمِ الْقَصْدِ ، عَمَلًا بِالظَّاهِرِ مِنْ حَالِ الْعَاقِلِ الْمُخْتَارِ ، وَأَمَّا فِیمَا بَیْنَهُ وَبَیْنَ اللَّهِ تَعَالَی فَیَرْجِعُ إلَی نِیَّتِهِ . ( وَلَوْ کَنَّی بِقَوْلِهِ : لَا جَمَعَ رَأْسِی وَرَأْسَکِ مِخَدَّةٌ وَاحِدَةٌ ، أَوْ لَا سَاقَفْتُکِ ) بِمَعْنَی لَا جَمَعَنِی وَإِیَّاکِ سَقْفٌ ( وَقَصَدَ الْإِیلَاءَ ) أَیْ الْحَلِفَ عَلَی تَرْکِ وَطْئِهَا ( حَکَمَ الشَّیْخُ ) وَالْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ ( بِالْوُقُوعِ ) ؛ لِأَنَّهُ لَفْظٌ اُسْتُعْمِلَ عُرْفًا فِیمَا نَوَاهُ فَیُحْمَلُ عَلَیْهِ کَغَیْرِهِ مِنْ الْأَلْفَاظِ وَلِدَلَالَةِ ظَاهِرِ الْأَخْبَارِ عَلَیْهِ حَیْثُ دَلَّتْ عَلَی وُقُوعِهِ بِقَوْلِهِ : لَأُغِیضَنَّکَ ، فَهَذِهِ أَوْلَی ، وَفِی حَسَنَةِ بُرَیْدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : " إذَا آلَی الرَّجُلُ أَنْ لَا یَقْرَبَ امْرَأَتَهُ ، وَلَا یَمَسَّهَا ، وَلَا یُجْمَعُ رَأْسُهُ وَرَأْسُهَا فَهُوَ فِی سَعَةٍ مَا لَمْ تَمْضِ الْأَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ " .  
وَالْأَشْهَرُ عَدَمُ الْوُقُوعِ ؛ لِأَصَالَةِ الْحِلِّ ، وَاحْتِمَالِ الْأَلْفَاظِ لِغَیْرِهِ احْتِمَالًا ظَاهِرًا فَلَا یَزُولُ الْحِلُّ الْمُتَحَقَّقُ بِالْمُحْتَمَلِ ، وَالرِّوَایَاتُ لَیْسَتْ صَرِیحَةً فِیهِ .  
وَیُمْکِنُ کَوْنُ الْوَاوِ فِی الْأَخِیرَةِ لِلْجَمْعِ فَیَتَعَلَّقُ الْإِیلَاءُ بِالْجَمِیعِ ، وَلَا یَلْزَمُ تَعَلُّقُهُ بِکُلِّ وَاحِدٍ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ الْیَمِینَ فِی جَمِیعِ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ تَقَعُ عَلَی وَفْقِ مَا قَصَدَهُ مِنْ مَدْلُولَاتِهَا لِأَنَّ الْیَمِینَ تَتَعَیَّنُ بِالنِّیَّةِ حَیْثُ تَقَعُ الْأَلْفَاظُ مُحْتَمَلَةً ، فَإِنْ قَصَدَ بِقَوْلِهِ : لَا جَمَعَ رَأْسِی وَرَأْسَکِ مِخَدَّةٌ نَوْمَهُمَا مُجْتَمِعَیْنِ عَلَیْهَا انْعَقَدَتْ کَذَلِکَ حَیْثُ لَا أَوْلَوِیَّةَ فِی خِلَافِهَا ، وَإِنْ قَصَدَ بِهِ الْجِمَاعَ انْعَقَدَ کَذَلِکَ ، وَکَذَا غَیْرُهُ مِنْ الْأَلْفَاظِ حَیْثُ لَا یَقَعُ الْإِیلَاءُ بِهِ .  
( وَلَا بُدَّ مِنْ تَجْرِیدِهِ عَنْ الشَّرْطِ وَالصِّفَةِ ) عَلَی أَشْهَرِ الْقَوْلَیْنِ : لِأَصَالَةِ عَدَمِ الْوُقُوعِ فِی غَیْرِ الْمُتَّفَقِ عَلَیْهِ وَهُوَ الْمُجَرَّدُ عَنْهُمَا .  
وَقَالَ الشَّیْخُ فِی الْمَبْسُوطِ وَالْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ : یَقَعُ مُعَلَّقًا عَلَیْهِمَا ، لِعُمُومِ الْقُرْآنِ السَّالِمِ عَنْ الْمُعَارِضِ وَالسَّلَامَةُ عَزِیزَةٌ .  
( وَلَا یَقَعُ لَوْ جَعَلَهُ یَمِینًا ) کَأَنْ یَقُولَ : " إنْ فَعَلْتِ کَذَا فَوَاَللَّهِ لَا جَامَعْتُکِ " قَاصِدًا تَحْقِیقَ الْفِعْلِ عَلَی تَقْدِیرِ الْمُخَالَفَةِ زَجْرًا لَهَا عَنْ مَا عَلَّقَهُ عَلَیْهِ ، وَبِهَذَا یَمْتَازُ عَنْ الشَّرْطِ مَعَ اشْتِرَاکِهِمَا فِی مُطْلَقِ التَّعْلِیقِ فَإِنَّهُ لَا یُرِیدُ مِنْ الشَّرْطِ إلَّا مُجَرَّدَ التَّعْلِیقِ ، لَا الِالْتِزَامَ فِی الْمُعَلَّقِ عَلَیْهِ .  
وَیَتَمَیَّزَانِ أَیْضًا بِأَنَّ الشَّرْطَ أَعَمُّ مِنْ فِعْلِهِمَا ، وَالْیَمِینُ لَا تَکُونُ مُتَعَلِّقَةً إلَّا بِفِعْلِهَا ، أَوْ فِعْلِهِ .  
وَعَدَمُ وُقُوعِهِ یَمِینًا ، بَعْدَ اعْتِبَارِ تَجْرِیدِهِ عَنْ الشَّرْطِ ، وَاخْتِصَاصِ الْحَلِفِ بِاَللَّهِ - تَعَالَی - وَاضِحٌ .  
( أَوْ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ أَوْ الْعَتَاقِ ) بِأَنْ قَالَ : إنْ وَطِئْتُکِ فَفُلَانَةُ - إحْدَی زَوْجَاتِهِ - طَالِقٌ أَوْ عَبْدُهُ حُرٌّ لِأَنَّهُ یَمِینٌ بِغَیْرِ اللَّهِ تَعَالَی .  
(وَیُشْتَرَطُ فِی الْمُولِی الْکَمَالُ  
بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالِاخْتِیَارِ وَالْقَصْدِ ) إلَی مَدْلُولِ لَفْظِهِ ، فَلَا یَقَعُ مِنْ الصَّبِیِّ وَالْمَجْنُونِ وَالْمُکْرَهِ وَالسَّاهِی وَالْعَابِثِ وَنَحْوِهِمْ مِمَّنْ لَا یَقْصِدُ الْإِیلَاءَ ( ، وَیَجُوزُ مِنْ الْعَبْدِ ) بِدُونِ إذْنِ مَوْلَاهُ اتِّفَاقًا حُرَّةً کَانَتْ زَوْجَتُهُ أَمْ أَمَةً ؛ إذْ لَا حَقَّ لِسَیِّدِهِ فِی وَطْئِهِ لَهَا ، بَلْ لَهُ الِامْتِنَاعُ مِنْهُ ، وَإِنْ أَمَرَهُ بِهِ ( وَمِنْ ) الْکَافِرِ ( الذِّمِّیِّ ) لِإِمْکَانِ وُقُوعِهِ مِنْهُ حَیْثُ یُقِرُّ بِاَللَّهِ - تَعَالَی - ، وَلَا یُنَافِیهِ وُجُوبُ الْکَفَّارَةِ الْمُتَعَذِّرَةِ مِنْهُ حَالَ کُفْرِهِ لِإِمْکَانِهَا فِی الْجُمْلَةِ کَمَا تَقَدَّمَ فِی الظِّهَارِ ، وَکَانَ یَنْبَغِی أَنْ یَکُونَ فِیهِ خِلَافٌ مِثْلُهُ لِلِاشْتِرَاکِ فِی الْعِلَّةِ ، لَکِنْ لَمْ یُنْقَلْ هُنَا ، وَلَا وَجْهَ لِلتَّقْیِیدِ بِالذِّمِّیِّ ، بَلْ الضَّابِطُ الْکَافِرُ الْمُقِرُّ بِاَللَّهِ - تَعَالَی - لِیُمْکِنَ حَلِفُهُ بِهِ . ( وَإِذَا تَمَّ الْإِیلَاءُ ) بِشَرَائِطِهِ ( فَلِلزَّوْجَةِ الْمُرَافَعَةُ ) إلَی الْحَاکِمِ ( مَعَ امْتِنَاعِهِ عَنْ الْوَطْءِ فَیُنْظِرُهُ الْحَاکِمُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ یُجْبِرُهُ بَعْدَهَا عَلَی الْفِئَةِ ) وَهِیَ وَطْؤُهَا قُبُلًا وَلَوْ بِمُسَمَّاهُ بِأَنْ تَغَیَّبَتْ الْحَشَفَةُ وَإِنْ لَمْ یُنْزِلْ مَعَ الْقُدْرَةِ أَوْ إظْهَارِ الْعَزْمِ عَلَیْهِ أَوَّلَ أَوْقَاتِ الْإِمْکَانِ مَعَ الْعَجْزِ ( أَوْ الطَّلَاقِ ) فَإِنْ فَعَلَ أَحَدَهُمَا ، وَإِنْ کَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِیًّا خَرَجَ مِنْ حَقِّهَا وَإِنْ امْتَنَعَ مِنْهُمَا ضَیَّقَ عَلَیْهِ فِی الْمَطْعَمِ وَالْمَشْرَبِ وَلَوْ بِالْحَبْسِ حَتَّی یَفْعَلَ أَحَدَهُمَا وَرُوِیَ أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ " کَانَ یَحْبِسُهُ فِی حَظِیرَةٍ مِنْ قَصَبٍ وَیُعْطِیهِ رُبُعَ قُوتِهِ حَتَّی یُطَلِّقَ ( وَلَا یُجْبِرُهُ ) الْحَاکِمُ ( عَلَی أَحَدِهِمَا عَیْنًا ) وَلَا یُطَلِّقُ عَنْهُ بَلْ یُخَیِّرُهُ بَیْنَهُمَا . ( وَلَوْ آلَی مُدَّةً مُعَیَّنَةً ) تَزِیدُ عَنْ الْأَرْبَعَةِ ( وَدَافَعَ ) فَلَمْ یَفْعَلْ أَحَدَ الْأَمْرَیْنِ ( حَتَّی انْقَضَتْ ) الْمُدَّةُ ( سَقَطَ حُکْمُ الْإِیلَاءِ ) لِانْحِلَالِ الْیَمِینِ بِانْقِضَاءِ مُدَّتِهِ وَلَمْ تَلْزَمْهُ الْکَفَّارَةُ مَعَ الْوَطْءِ وَإِنْ أَثِمَ بِالْمُدَافَعَةِ   
(وَلَوْ اخْتَلَفَا فِی انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ )  
الْمَضْرُوبَةِ ( قُدِّمَ قَوْلُ مُدَّعِی الْبَقَاءِ ) مَعَ یَمِینِهِ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ الِانْقِضَاءِ ( وَلَوْ اخْتَلَفَا فِی زَمَانِ وُقُوعِ الْإِیلَاءِ حَلَفَ مَنْ یَدَّعِی تَأَخُّرَهُ ) ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّقَدُّمِ ، وَالْمُدَّعِی لِلِانْقِضَاءِ فِی الْأَوَّلِ هُوَ الزَّوْجَةُ ؛ لِتُطَالِبَهُ بِأَحَدِ الْأَمْرَیْنِ ، وَلَا یَتَوَجَّهُ کَوْنُهَا مِنْهُ ، أَمَّا الثَّانِی فَیُمْکِنُ وُقُوعُهَا مِنْ کُلٍّ مِنْهُمَا فَتَدَّعِی هِیَ تَأَخُّرَ زَمَانِهِ إذَا کَانَ مُقَدَّرًا بِمُدَّةٍ لَمْ تَمْضِ قَبْلَ الْمُدَّةِ الْمَضْرُوبَةِ فَتُرَافِعُهُ لِیُلْزَمَ بِأَحَدِهِمَا ، وَیَدَّعِی تَقَدُّمَهُ عَلَی وَجْهٍ تَنْقَضِی مُدَّتُهُ قَبْلَ الْمُدَّةِ الْمَضْرُوبَةِ لِیَسْلَمَ مِنْ الْإِلْزَامِ بِأَحَدِهِمَا وَقَدْ یَدَّعِی تَأَخُّرَهُ عَلَی وَجْهٍ لَا تَتِمُّ الْأَرْبَعَةُ الْمَضْرُوبَةُ لِئَلَّا یُلْزَمَ إذَا جَعَلْنَا مَبْدَأَهَا مِنْ حِینِ الْإِیلَاءِ .  
وَتَدَّعِی هِیَ تَقَدُّمَهُ لِتَتِمَّ . ( وَیَصِحُّ الْإِیلَاءُ مِنْ الْخَصِیِّ وَالْمَجْبُوبِ ) إذَا بَقِیَ مِنْهُ قَدْرٌ یُمْکِنُ مَعَهُ الْوَطْءُ إجْمَاعًا وَلَوْ لَمْ یَبْقَ ذَلِکَ فَکَذَلِکَ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَجَمَاعَةٍ ؛ لِعُمُومِ الْآیَاتِ ، وَإِطْلَاقِ الرِّوَایَاتُ ، وَالْأَقْوَی عَدَمُ الْوُقُوعِ لِأَنَّ مُتَعَلَّقَ الْیَمِینِ مُمْتَنَعٌ کَمَا لَوْ حَلَفَ أَنْ لَا یَصْعَدَ إلَی السَّمَاءِ ؛ وَلِأَنَّ شَرْطَهُ الْإِضْرَارُ بِهَا ، وَهُوَ غَیْرُ مُتَصَوَّرٍ هُنَا ( وَفِئَتُهُ ) عَلَی تَقْدِیرِ وُقُوعِهِ مِنْهُ ( الْعَزْمُ عَلَی الْوَطْءِ مُظْهِرًا لَهُ ) أَیْ : لِلْعَزْمِ عَلَیْهِ ( مُعْتَذِرًا مِنْ عَجْزِهِ ) ، وَکَذَا فِئَةُ الصَّحِیحِ ( لَوْ انْقَضَتْ الْمُدَّةُ ، وَلَهُ مَانِعٌ مِنْ الْوَطْءِ ) عَقْلِیٌّ کَالْمَرَضِ ، أَوْ شَرْعِیٌّ کَالْحَیْضِ ، أَوْ عَادِیٌّ کَالتَّعَبِ ، وَالْجُوعِ ، وَالشِّبَعِ . ( وَمَتَی وَطِئَ ) الْمُولِی ( لَزِمَتْهُ الْکَفَّارَةُ ، سَوَاءٌ کَانَ فِی مُدَّةِ التَّرَبُّصِ ) أَوْ قَبْلَهَا لَوْ جَعَلْنَاهَا مِنْ حِینِ الْمُرَافَعَةِ ( أَوْ بَعْدَهَا ) لِتَحَقُّقِ الْحِنْثِ فِی الْجَمِیعِ وَهُوَ فِی غَیْرِ الْأَخِیرِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَنَفَاهَا فِیهِ الشَّیْخُ فِی الْمَبْسُوطِ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَأَمْرِهِ بِهِ الْمُنَافِی لِلتَّحْرِیمِ الْمُوجِبِ لِلْکَفَّارَةِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ کَغَیْرِهِ ؛ لِمَا ذُکِرَ وَلِقَوْلِهِ تَعَالَی : { ذَلِکَ کَفَّارَةُ أَیْمَانِکُمْ إذَا حَلَفْتُمْ } وَلَمْ یُفَصِّلْ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی مَنْ آلَی مِنْ امْرَأَتِهِ فَمَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ : " یُوقَفُ فَإِنْ عَزَمَ الطَّلَاقَ بَانَتْ مِنْهُ ، وَإِلَّا کَفَّرَ یَمِینَهُ وَأَمْسَکَهَا . ( وَمُدَّةُ الْإِیلَاءِ مِنْ حِینِ التَّرَافُعِ ) فِی الْمَشْهُورِ کَالظِّهَارِ لِأَنَّ ضَرْبَ الْمُدَّةِ إلَی الْحَاکِمِ فَلَا یَحْکُمُ بِهَا قَبْلَهَا ؛ وَلِأَنَّهُ حَقُّهَا فَیَتَوَقَّفُ عَلَی مُطَالَبَتِهَا ، وَلِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّسَلُّطِ عَلَی الزَّوْجِ بِحَبْسٍ ، وَغَیْرِهِ قَبْلَ تَحَقُّقِ السَّبَبِ .  
وَقِیلَ مِنْ حِینِ الْإِیلَاءِ عَمَلًا بِظَاهِرِ الْآیَةِ حَیْثُ رَتَّبَ التَّرَبُّصَ عَلَیْهِ مِنْ غَیْرِ تَعَرُّضٍ لِلْمُرَافَعَةِ ، وَکَذَا الْأَخْبَارُ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ فِی الْخَبَرِ السَّابِقِ مَا یَدُلُّ عَلَیْهِ .  
وَفِی حَسَنَةِ بُرَیْدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " لَا یَکُونُ إیلَاءً مَا لَمْ یَمْضِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ ، فَإِذَا مَضَتْ وُقِفَ ، فَإِمَّا أَنْ یَفِیءَ ، وَإِمَّا أَنْ یَعْزِمَ عَلَی الطَّلَاقِ " .  
فَعَلَی هَذَا لَوْ لَمْ تُرَافِعْهُ حَتَّی انْقَضَتْ الْمُدَّةُ أَمَرَهُ بِأَحَدِ الْأَمْرَیْنِ مُنَجَّزًا  
(، وَیَزُولُ حُکْمُ الْإِیلَاءِ بِالطَّلَاقِ الْبَائِنِ )  
لِخُرُوجِهَا عَنْ حُکْمِ الزَّوْجِیَّةِ .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا الْحُکْمَ ثَابِتٌ ، وَإِنْ عَقَدَ عَلَیْهَا ثَانِیًا فِی الْعِدَّةِ لِأَنَّ الْعَقْدَ لَمْ یَرْفَعْ حُکْمَ الطَّلَاقِ ، بَلْ أَحْدَثَ نِکَاحًا جَدِیدًا ، کَمَا لَوْ وَقَعَ بَعْدَ الْعِدَّةِ ، بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ فِی الرَّجْعِیِّ وَلَوْ کَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِیًّا خَرَجَ مِنْ حَقِّهَا ، لَکِنْ لَا یَزُولُ حُکْمُ الْإِیلَاءِ إلَّا بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، فَلَوْ رَاجَعَ فِیهَا بَقِیَ التَّحْرِیمُ .  
وَهَلْ یُلْزَمُ حِینَئِذٍ بِأَحَدِ الْأَمْرَیْنِ بِنَاءً عَلَی الْمُدَّةِ السَّابِقَةِ أَمْ یُضْرَبُ لَهُ مُدَّةٌ ثَانِیَةٌ ، ثُمَّ یُوقَفُ بَعْدَ انْقِضَائِهَا ؟ وَجْهَانِ .  
مِنْ بُطْلَانِ حُکْمِ الطَّلَاقِ ، وَعَوْدِ النِّکَاحِ الْأَوَّلِ بِعَیْنِهِ وَمِنْ ثَمَّ جَازَ طَلَاقُهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَکَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِیًّا ، بِنَاءً عَلَی عَوْدِ النِّکَاحِ الْأَوَّلِ ، وَأَنَّهَا فِی حُکْمِ الزَّوْجَةِ ، وَمِنْ سُقُوطِ الْحُکْمِ عَنْهُ بِالطَّلَاقِ فَیَفْتَقِرُ إلَی حُکْمٍ جَدِیدٍ اسْتِصْحَابًا ؛ لِمَا قَدْ ثَبَتَ وَبِهَذَا جَزَمَ فِی التَّحْرِیرِ .  
ثُمَّ إنْ طَلَّقَ وَفَّی ، وَإِنْ رَاجَعَ ضُرِبَتْ لَهُ مُدَّةٌ أُخْرَی وَهَکَذَا .  
(وَکَذَا یَزُولُ حُکْمُ الْإِیلَاءِ بِشِرَاءِ الْأَمَةِ  
ثُمَّ عِتْقِهَا وَتَزَوُّجِهَا ) بَعْدَهُ لِبُطْلَانِ الْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِشِرَائِهَا ، وَتَزْوِیجُهَا بَعْدَ الْعِتْقِ حُکْمٌ جَدِیدٌ کَتَزْوِیجِهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ ، بَلْ أَبْعَدُ .  
وَلَا فَرْقَ بَیْنَ تَزْوِیجِهَا بَعْدَ الْعِتْقِ ، وَتَزْوِیجِهَا بِهِ جَاعِلًا لَهُ مَهْرًا ؛ لِاتِّحَادِ الْعِلَّةِ ، وَهَلْ یَزُولُ بِمُجَرَّدِ شِرَائِهَا مِنْ غَیْرِ عِتْقٍ ؟ الظَّاهِرُ ذَلِکَ لِبُطْلَانِ الْعَقْدِ بِالشِّرَاءِ ، وَاسْتِبَاحَتِهَا حِینَئِذٍ بِالْمِلْکِ .  
وَهُوَ حُکْمٌ جَدِیدٌ غَیْرُ الْأَوَّلِ ، وَلَکِنَّ الْأَصْحَابَ فَرَضُوا الْمَسْأَلَةَ کَمَا هُنَا .  
نَعَمْ لَوْ انْعَکَسَ الْفَرْضُ بِأَنْ کَانَ الْمُؤْلِی عَبْدًا فَاشْتَرَتْهُ الزَّوْجَةُ تَوَقَّفَ حِلُّهَا لَهُ عَلَی عِتْقِهِ ، وَتَزْوِیجِهِ ثَانِیًا .  
وَالظَّاهِرُ بُطْلَانُ الْإِیلَاءِ هُنَا أَیْضًا بِالشِّرَاءِ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ حِلُّهَا لَهُ عَلَی الْأَمْرَیْنِ کَمَا بَطَلَ بِالطَّلَاقِ الْبَائِنِ ، وَإِنْ لَمْ یَتَزَوَّجْهَا .  
وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِیمَا لَوْ وَطِئَهَا بَعْدَ ذَلِکَ بِشُبْهَةٍ ، أَوْ حَرَامًا فَإِنَّهُ لَا کَفَّارَةَ إنْ أَبْطَلْنَاهُ بِمُجَرَّدِ الْمِلْکِ وَالطَّلَاقِ .  
(وَلَا تَتَکَرَّرُ الْکَفَّارَةُ بِتَکَرُّرِ الْیَمِینِ )  
، سَوَاءٌ ( قَصَدَ التَّأْکِیدَ ) وَهُوَ تَقْوِیَةُ الْحُکْمِ السَّابِقِ ، ( أَوْ التَّأْسِیسَ ) وَهُوَ إحْدَاثُ حُکْمٍ آخَرَ ، أَوْ أَطْلَقَ ( إلَّا مَعَ تَغَایُرِ الزَّمَانِ ) أَیْ : زَمَانِ الْإِیلَاءِ وَهُوَ الْوَقْتُ الْمَحْلُوفُ عَلَی تَرْکِ الْوَطْءِ فِیهِ ، لَا زَمَانِ الصِّیغَةِ ، بِأَنْ یَقُولَ : وَاَللَّهِ لَا وَطِئْتُکِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ فَإِذَا انْقَضَتْ فَوَاَللَّهِ لَا وَطِئْتُکِ سَنَةً فَیَتَعَدَّدُ الْإِیلَاءُ إنْ قُلْنَا بِوُقُوعِهِ مُعَلَّقًا عَلَی الصِّفَةِ .  
وَحِینَئِذٍ فَلَهَا الْمُرَافَعَةُ لِکُلٍّ مِنْهُمَا ، فَلَوْ مَاطَلَ فِی الْأَوَّلِ حَتَّی انْقَضَتْ مُدَّتُهُ انْحَلَّ ، وَدَخَلَ الْآخَرُ وَعَلَی مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ سَابِقًا مِنْ اشْتِرَاطِ تَجْرِیدِهِ عَنْ الشَّرْطِ وَالصِّفَةِ یَبْطُلُ الثَّانِی ، وَلَا یَتَحَقَّقُ تَعَدُّدُ الْکَفَّارَةِ بِتَعَدُّدِهِ ، وَلَا یَقَعُ 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

(39) کتاب اللعان

(39) 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 وَکَسْرِهَا ( الْمَدْخُولِ بِهَا ) دُخُولًا یُوجِبُ تَمَامَ الْمَهْرِ ، وَسَیَأْتِی الْخِلَافُ فِی اشْتِرَاطِهِ ( بِالزِّنَا قُبُلًا ، أَوْ دُبُرًا مَعَ دَعْوَی الْمُشَاهَدَةِ ) لِلزِّنَا ، وَسَلَامَتِهَا مِنْ الصَّمَمِ وَالْخَرَسِ ، وَلَوْ انْتَفَی أَحَدُ الشَّرَائِطِ ثَبَتَ الْحَدُّ مِنْ غَیْرِ لِعَانٍ ، إلَّا مَعَ عَدَمِ الْإِحْصَانِ فَالتَّعْزِیرُ کَمَا سَیَأْتِی .  
( وَالْمُطَلَّقَةُ رَجْعِیَّةً زَوْجَةٌ ) بِخِلَافِ الْبَائِنِ وَشَمَلَ إطْلَاقُ رَمْیِهَا مَا إذَا ادَّعَی وُقُوعَهُ زَمَنَ الزَّوْجِیَّةِ وَقَبْلَهُ ، وَهُوَ فِی الْأَوَّلِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَفِی الثَّانِی قَوْلَانِ .  
أَجْوَدُهُمَا ذَلِکَ اعْتِبَارًا بِحَالِ الْقَذْفِ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَالْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ : ( وَ ) یُشْتَرَطُ زِیَادَةً عَلَی مَا تَقَدَّمَ ( عَدَمُ الْبَیِّنَةِ ) عَلَی الزِّنَا عَلَی وَجْهٍ یَثْبُتُ بِهَا ، فَلَوْ کَانَ لَهُ بَیِّنَةٌ لَمْ یُشْرَعْ اللِّعَانُ ، لِاشْتِرَاطِهِ فِی الْآیَةِ بِعَدَمِ الشُّهَدَاءِ ، وَالْمَشْرُوطُ عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ شَرْطِهِ ؛ وَلِأَنَّ اللِّعَانَ حُجَّةٌ ضَعِیفَةٌ لِأَنَّهُ إمَّا شَهَادَةٌ لِنَفْسِهِ ، أَوْ یَمِینٌ فَلَا یُعْمَلُ بِهِ مَعَ الْحُجَّةِ الْقَوِیَّةِ ، وَهِیَ الْبَیِّنَةُ ؛ وَلِأَنَّ حَدَّ الزِّنَا مَبْنِیٌّ عَلَی التَّخْفِیفِ فَنَاسَبَ نَفْیَ الْیَمِینِ فِیهِ ، وَنِسْبَتُهُ إلَی الْقَوْلِ یُؤْذِنُ بِتَوَقُّفِهِ فِیهِ .  
وَوَجْهُهُ أَصَالَةُ عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ ، وَالْحُکْمُ فِی الْآیَةِ وَقَعَ مُقَیَّدًا بِالْوَصْفِ وَهُوَ لَا یَدُلُّ عَلَی نَفْیِهِ عَمَّا عَدَاهُ ، وَجَازَ خُرُوجُهُ مَخْرَجَ الْأَغْلَبِ ، وَقَدْ رُوِیَ { أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ لَاعَنَ بَیْنَ عُوَیْمِرٍ الْعَجْلَانِیِّ ، وَزَوْجَتِهِ ، وَلَمْ یَسْأَلْهُمَا عَنْ الْبَیِّنَةِ } ( وَالْمَعْنِیُّ بِالْمُحْصَنَةِ الْعَفِیفَةُ ) عَنْ وَطْءٍ مُحَرَّمٍ لَا یُصَادِفُ مِلْکًا وَإِنْ اشْتَمَلَ عَلَی عَقْدٍ ، لَا مَا صَادَفَهُ وَإِنْ حَرُمَ کَوَقْتِ الْحَیْضِ ، وَالْإِحْرَامِ ، وَالظِّهَارِ فَلَا تَخْرُجُ بِهِ عَنْ الْإِحْصَانِ ، وَکَذَا وَطْءُ الشُّبْهَةِ ، وَمُقَدِّمَاتُ الْوَطْءِ مُطْلَقًا ( فَلَوْ رَمَی الْمَشْهُورَةَ بِالزِّنَا ) وَلَوْ مَرَّةً ( فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ ) بَلْ یُعَزَّرُ ( وَلَا یَجُوزُ الْقَذْفُ إلَّا مَعَ الْمُعَایَنَةِ لِلزِّنَا کَالْمِیلِ فِی الْمُکْحُلَةِ ) لِیَتَرَتَّبَ عَلَیْهِ اللِّعَانُ ؛ إذْ هُوَ شَهَادَةٌ ، أَوْ فِی مَعْنَاهَا ( لَا بِالشِّیَاعِ ، أَوْ غَلَبَةِ الظَّنِّ ) بِالْفِعْلِ فَإِنَّ ذَلِکَ لَا یَجُوزُ الِاعْتِمَادُ عَلَیْهِ فِی ثُبُوتِ الزِّنَا .  
هَذَا إذَا لَمْ یُشْتَرَطْ فِی الشِّیَاعِ حُصُولُ الْعِلْمِ بِالْخَبَرِ فَإِنَّهُ حِینَئِذٍ یَکُونُ کَالْبَیِّنَةِ ، وَهِیَ لَا تُجَوِّزُ الْقَذْفَ أَیْضًا أَمَّا لَوْ اشْتَرَطْنَا فِیهِ الْعِلْمَ لَمْ یَبْعُدْ الْجَوَازُ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ کَالْمُشَاهَدَةِ .

(الثَّانِی إنْکَارُ مَنْ وُلِدَ عَلَی فِرَاشِهِ بِ

(الثَّانِی إنْکَارُ مَنْ وُلِدَ عَلَی فِرَاشِهِ بِالشَّرَائِطِ السَّابِقَةِ )  
الْمُعْتَبَرَةِ فِی إلْحَاقِ الْوَلَدِ بِهِ ، وَهِیَ وَضْعُهُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا مِنْ حِینِ وَطْئِهِ ، وَلَمْ یَتَجَاوَزْ حَمْلُهَا أَقْصَی مُدَّتِهِ ، وَکَوْنُهَا مَوْطُوءَتَهُ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ ( وَإِنْ سَکَتَ حَالَ الْوِلَادَةِ ) وَلَمْ یَنْفِهِ ( عَلَی الْأَقْوَی ) لِأَنَّ السُّکُوتَ أَعَمُّ مِنْ الِاعْتِرَافِ بِهِ فَلَا یَدُلُّ عَلَیْهِ .  
وَقَالَ الشَّیْخُ : لَیْسَ لَهُ إنْکَارُهُ حِینَئِذٍ لِحُکْمِ الشَّارِعِ بِإِلْحَاقِهِ بِهِ بِمُجَرَّدِ الْوِلَادَةِ الْعَارِی عَنْ النَّفْیِ ؛ إذْ اللُّحُوقُ لَا یَحْتَاجُ إلَی غَیْرِ الْفِرَاشِ فَیُمْتَنَعُ أَنْ یُزِیلَ إنْکَارُهُ حُکْمَ الشَّارِعِ ، وَلِأَدَائِهِ إلَی عَدَمِ اسْتِقْرَارِ الْأَنْسَابِ ، وَفِیهِ أَنَّ حُکْمَ الشَّارِعِ بِالْإِلْحَاقِ مَبْنِیٌّ عَلَی أَصَالَةِ عَدَمِ النَّفْیِ .  
أَوْ عَلَی الظَّاهِرِ وَقَدْ ظَهَرَ خِلَافُهُ ، وَلَوْ لَمْ یُمْکِنْهُ النَّفْیُ حَالَةَ الْوِلَادَةِ إمَّا لِعَدَمِ قُدْرَتِهِ عَلَیْهِ لِمَرَضٍ ، أَوْ حَبْسٍ ، أَوْ اشْتِغَالٍ بِحِفْظِ مَالِهِ مِنْ حَرْقٍ أَوْ غَرَقٍ ، أَوْ لِصٍّ وَلَمْ یُمْکِنْهُ الْإِشْهَادُ ، وَنَحْوُ ذَلِکَ ، أَوْ لِعَدَمِ عِلْمِهِ بِأَنَّ لَهُ النَّفْیَ لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ ، أَوْ بُعْدِهِ عَنْ الْأَحْکَامِ فَلَا إشْکَالَ فِی قَبُولِهِ عِنْدَ زَوَالِ الْمَانِعِ ، وَلَوْ ادَّعَی عَدَمَ الْعِلْمِ بِهِ قُبِلَ مَعَ إمْکَانِهِ فِی حَقِّهِ وَإِنَّمَا یَجُوزُ لَهُ نَفْیُهُ بِاللِّعَانِ عَلَی أَیِّ وَجْهٍ کَانَ ( مَا لَمْ یَسْبِقْ الِاعْتِرَافُ مِنْهُ بِهِ صَرِیحًا ، أَوْ فَحْوًی ) فَالْأَوَّلُ ظَاهِرٌ وَالثَّانِی أَنْ یُجِیبَ الْمُبَشِّرَ بِمَا یَدُلُّ عَلَی الرِّضَا بِهِ وَالِاعْتِرَافِ ( مِثْلُ أَنْ یُقَالَ لَهُ : بَارَکَ اللَّهُ لَکَ فِی هَذَا الْوَلَدِ فَیُؤَمِّنَ ، أَوْ یَقُولَ : إنْ شَاءَ اللَّهُ ، بِخِلَافِ ) قَوْلِهِ فِی الْجَوَابِ ( بَارَکَ اللَّهُ فِیکَ وَشَبَهِهِ ) کَأَحْسَنَ اللَّهُ إلَیْکَ وَرَزَقَکَ اللَّهُ مِثْلَهُ فَإِنَّهُ لَا یَقْتَضِی الْإِقْرَارَ ؛ لِاحْتِمَالِهِ غَیْرَهُ احْتِمَالًا ظَاهِرًا .  
(وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزِّنَا وَنَفَی الْوَلَدَ  
وَأَقَامَ بَیِّنَةً )بِزِنَاهَا ( سَقَطَ الْحَدُّ ) عَنْهُ ؛ لِأَجْلِ الْقَذْفِ بِالْبَیِّنَةِ ( وَلَمْ یَنْتَفِ عَنْهُ الْوَلَدُ إلَّا بِاللِّعَانِ ) لِأَنَّهُ لَاحِقٌ بِالْفِرَاشِ ، وَإِنْ زَنَتْ أُمُّهُ کَمَا مَرَّ ، وَلَوْ لَمْ یُقِمْ بَیِّنَةً کَانَ لَهُ اللِّعَانُ لِلْأَمْرَیْنِ مَعًا ، وَهَلْ یَکْتَفِی بِلِعَانٍ وَاحِدٍ أَمْ یَتَعَدَّدُ .  
وَجْهَانِ مِنْ أَنَّهُ کَالشَّهَادَةِ أَوْ الْیَمِینِ وَهُمَا کَافِیَانِ عَلَی مَا سَبَقَ عَلَیْهِمَا مِنْ الدَّعْوَی .  
وَمِنْ تَعَدُّدِ السَّبَبِ الْمُوجِبِ لِتَعَدُّدِ الْمُسَبَّبِ إلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِیلُ . ( وَلَا بُدَّ مِنْ کَوْنِ الْمُلَاعِنِ کَامِلًا ) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ ، وَلَا یُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ ، وَلَا الْحُرِّیَّةُ ، وَلَا انْتِفَاءُ الْحَدِّ عَنْ قَذْفٍ ، وَلَا الْإِسْلَامُ ، بَلْ یُلَاعِنُ ( وَلَوْ کَانَ کَافِرًا ) ، أَوْ مَمْلُوکًا ، أَوْ فَاسِقًا ؛ لِعُمُومِ الْآیَةِ ، وَدَلَالَةِ الرِّوَایَاتِ عَلَیْهِ .  
وَقِیلَ : لَا یُلَاعِنُ الْکَافِرُ ، وَلَا الْمَمْلُوکُ بِنَاءً عَلَی أَنَّهُ شَهَادَاتٌ کَمَا یَظْهَرُ مِنْ قَوْله تَعَالَی : { فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ } وَهُمَا لَیْسَا مِنْ أَهْلِهَا وَهُوَ مَمْنُوعٌ لِجَوَازِ کَوْنِهِ أَیْمَانًا ؛ لِافْتِقَارِهِ إلَی ذِکْرِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَی ، وَالْیَمِینُ یَسْتَوِی فِیهِ الْعَدْلُ وَالْفَاسِقُ ، وَالْحُرُّ ، وَالْعَبْدُ ، وَالْمُسْلِمُ ، وَالْکَافِرُ ، وَالذَّکَرُ ، وَالْأُنْثَی وَمَا ذَکَرَهُ مُعَارَضٌ بِوُقُوعِهِ مِنْ الْفَاسِقِ إجْمَاعًا . ( وَیَصِحُّ لِعَانُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ الْمَعْقُولَةِ إنْ أَمْکَنَ مَعْرِفَتُهُ اللِّعَانَ ) کَمَا یَصِحُّ مِنْهُ إقَامَةُ الشَّهَادَةِ ، وَالْأَیْمَانِ ، وَالْإِقْرَارِ ، وَغَیْرِهَا مِنْ الْأَحْکَامِ ، وَلِعُمُومِ الْآیَةِ .  
وَقِیلَ : بِالْمَنْعِ ، وَالْفَرْقُ لِأَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِالْأَلْفَاظِ الْخَاصَّةِ دُونَ الْإِقْرَارِ وَالشَّهَادَةِ فَإِنَّهُمَا یَقَعَانِ بِأَیِّ عِبَارَةٍ اتَّفَقَتْ ، وَلِأَصَالَةِ عَدَمِ ثُبُوتِهِ إلَّا مَعَ تَیَقُّنِهِ ، وَهُوَ مُنْتَفٍ هُنَا .  
وَأُجِیبَ بِأَنَّ الْأَلْفَاظَ الْخَاصَّةَ إنَّمَا تُعْتَبَرُ مَعَ الْإِمْکَانِ ، وَإِشَارَتُهُ قَائِمَةٌ مَقَامَهَا کَمَا قَامَتْ فِی الطَّلَاقِ وَغَیْرِهِ مِنْ الْأَحْکَامِ الْمُعْتَبَرَةِ بِالْأَلْفَاظِ الْخَاصَّةِ .  
نَعَمْ اسْتِبْعَادُ فَهْمِهِ لَهُ مُوَجَّهٌ ، لَکِنَّهُ غَیْرُ مَانِعٍ ؛ لِأَنَّ الْحُکْمَ مَبْنِیٌّ عَلَیْهِ .

(وَیَجِبُ ) عَلَی ذِی الْفِرَاشِ مُطْلَقًا ( نَفْی

(وَیَجِبُ ) عَلَی ذِی الْفِرَاشِ مُطْلَقًا ( نَفْیُ الْوَلَدِ )  
الْمَوْلُودِ عَلَی فِرَاشِهِ ( إذَا عُرِفَ اخْتِلَالُ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ ) فَیُلَاعِنُ وُجُوبًا لِأَنَّهُ لَا یَنْتَفِی بِدُونِهِ ( وَیَحْرُمُ ) عَلَیْهِ نَفْیُهُ ( بِدُونِهِ ) أَیْ : بِدُونِ عِلْمِهِ بِاخْتِلَالِ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ ( وَإِنْ ظَنَّ انْتِفَاءَهُ عَنْهُ ) بِزِنَا أُمِّهِ ، أَوْ غَیْرِهِ ( أَوْ خَالَفَتْ صِفَاتُهُ صِفَاتِهِ ) لِأَنَّ ذَلِکَ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِی الْإِلْحَاقِ ، وَالْخَالِقُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ ، وَالْحُکْمُ مَبْنِیٌّ عَلَی الظَّاهِرِ وَیُلْحَقُ الْوَلَدُ بِالْفِرَاشِ دُونَ غَیْرِهِ ، وَلَوْ لَمْ یَجِدْ مَنْ عَلِمَ انْتِفَاءَهُ مَنْ یُلَاعِنُ بَیْنَهُمَا لَمْ یُفِدْهُ نَفْیُهُ مُطْلَقًا .  
وَفِی جَوَازِ التَّصْرِیحِ بِهِ نَظَرٌ ؛ لِانْتِفَاءِ الْفَائِدَةِ .  
مَعَ التَّعْرِیضِ بِالْقَذْفِ إنْ لَمْ یَحْصُلْ التَّصْرِیحُ . ( وَیُعْتَبَرُ فِی الْمُلَاعَنَةِ الْکَمَالُ ، وَالسَّلَامَةُ مِنْ الصَّمَمِ وَالْخَرَسِ ) فَلَوْ قَذَفَ الصَّغِیرَةَ فَلَا لِعَانَ ، بَلْ یُحَدُّ إنْ کَانَتْ فِی مَحَلِّ الْوَطْءِ کَبِنْتِ الثَّمَانِی ، وَإِلَّا عُزِّرَ خَاصَّةً لِلسَّبِّ الْمُتَیَقَّنِ کَذِبُهُ وَلَوْ قَذَفَ الْمَجْنُونَةَ بِزِنًا أَضَافَهُ إلَی حَالَةِ الْجُنُونِ عُزِّرَ ، أَوْ حَالَةِ الصِّحَّةِ فَالْحَدُّ ، وَلَهُ إسْقَاطُهُ بِاللِّعَانِ بَعْدَ إفَاقَتِهَا ، وَکَذَا لَوْ نَفَی وَلَدَهَا وَلَوْ قَذَفَ الصَّمَّاءَ وَالْخَرْسَاءَ حَرُمَتَا عَلَیْهِ أَبَدًا وَلَا لِعَانَ ، وَفِی لِعَانِهِمَا لِنَفْیِ الْوَلَدِ وَجْهَانِ .  
مِنْ عَدَمِ النَّصِّ فَیُرْجَعُ إلَی الْأَصْلِ وَمُسَاوَاتِهِ لِلْقَذْفِ فِی الْحُکْمِ .  
وَالْأَوْجَهُ الْأَوَّلُ ؛ لِعُمُومِ النَّصِّ ، وَمَنْعِ الْمُسَاوَاةِ مُطْلَقًا ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْبَحْثُ فِی ذَلِکَ .  
( وَالدَّوَامُ ) فَلَا یَقَعُ بِالْمُتَمَتِّعِ بِهَا ؛ لِأَنَّ وَلَدَهَا یَنْتَفِی بِنَفْیِهِ مِنْ غَیْرِ لِعَانٍ ( إلَّا أَنْ یَکُونَ اللِّعَانُ لِنَفْیِ الْحَدِّ ) بِسَبَبِ الْقَذْفِ فَیَثْبُتُ ؛ لِعَدَمِ الْمَانِعِ ، مَعَ عُمُومِ النَّصِّ ، وَهَذَا جَزْمٌ مِنْ الْمُصَنِّفِ بَعْدَ التَّرَدُّدِ لِأَنَّهُ فِیمَا سَلَفَ نَسَبَ الْحُکْمَ بِهِ إلَی قَوْلٍ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْأَقْوَی عَدَمُ ثُبُوتِ اللِّعَانِ بِالْمُتَمَتَّعِ بِهَا مُطْلَقًا وَأَنَّ الْمُخَصِّصَ لِلْآیَةِ صَحِیحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ . ( وَفِی اشْتِرَاطِ الدُّخُولِ ) بِالزَّوْجَةِ فِی لِعَانِهِمَا ( قَوْلَانِ ) مَأْخَذُهُمَا عُمُومُ الْآیَةِ فَإِنَّ أَزْوَاجَهُمْ ، فِیهَا جَمْعٌ مُضَافٌ فَیَعُمُّ الْمَدْخُولَ بِهَا ، وَغَیْرَهَا ، وَتَخْصِیصُهَا بِرِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُضَارِبٍ قَالَ : قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : مَا تَقُولُ فِی رَجُلٍ لَاعَنَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ یَدْخُلَ بِهَا .  
قَالَ : " لَا یَکُونُ مُلَاعِنًا حَتَّی یَدْخُلَ بِهَا یُضْرَبُ حَدًّا وَهِیَ امْرَأَتُهُ " وَالْمُسْتَنَدُ إلَیْهِ ضَعِیفٌ ، أَوْ مُتَوَقَّفٌ فِیهِ ، فَالتَّخْصِیصُ غَیْرُ مُتَحَقِّقٍ ، وَلَکِنْ یُشْکَلُ ثُبُوتُهُ مُطْلَقًا لِأَنَّ وَلَدَ غَیْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا لَا یَلْحَقُ بِالزَّوْجِ فَکَیْفَ یَتَوَقَّفُ نَفْیُهُ عَلَی اللِّعَانِ .  
نَعَمْ یَتِمُّ ذَلِکَ فِی الْقَذْفِ بِالزِّنَا .  
فَالتَّفْصِیلُ کَمَا ذَهَبَ إلَیْهِ ابْنُ إدْرِیسَ حَسَنٌ ، لَکِنَّهُ حَمَلَ اخْتِلَافَ الْأَصْحَابِ عَلَیْهِ .  
وَهُوَ صُلْحٌ مِنْ غَیْرِ تَرَاضِی الْخَصْمَیْنِ لِأَنَّ النِّزَاعَ مَعْنَوِیٌّ ، لَا لَفْظِیٌّ بَیْنَ الْفَرِیقَیْنِ ، بَلْ النِّزَاعُ لَا یَتَحَقَّقُ إلَّا فِی الْقَذْفِ ؛ لِلْإِجْمَاعِ عَلَی انْتِفَاءِ الْوَلَدِ عِنْدَ عَدَمِ اجْتِمَاعِ شُرُوطِ اللُّحُوقِ بِغَیْرِ لِعَانٍ ، وَإِنْ کَانَ کَلَامُهُمْ هُنَا مُطْلَقًا .

(وَیَثْبُتُ )اللِّعَانُ

(وَیَثْبُتُ )اللِّعَانُ  
( بَیْنَ الْحُرِّ وَ ) زَوْجَتِهِ ( الْمَمْلُوکَةِ لِنَفْیِ الْوَلَدِ أَوْ ) نَفْیِ ( التَّعْزِیرِ ) بِقَذْفِهَا ، لِلْعُمُومِ ، وَصَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْحُرِّ یُلَاعِنُ الْمَمْلُوکَةَ قَالَ : " نَعَمْ إذَا کَانَ مَوْلَاهَا الَّذِی زَوَّجَهَا إیَّاهُ لَاعَنَهَا " ، وَغَیْرِهَا .  
وَقِیلَ : لَا لِعَانَ بَیْنَهُمَا مُطْلَقًا اسْتِنَادًا إلَی أَخْبَارٍ دَلَّتْ عَلَی نَفْیِهِ بَیْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوکَةِ ، وَحَمْلُهَا عَلَی کَوْنِهَا مَمْلُوکَةً لِلْقَاذِفِ طَرِیقُ الْجَمْعِ بَیْنَهَا ، وَبَیْنَ مَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ وُقُوعِهِ بِالزَّوْجَةِ الْمَمْلُوکَةِ صَرِیحًا .  
وَفَصْلُ ابْنِ إدْرِیسَ هُنَا غَیْرُ جَیِّدٍ فَأَثْبَتَهُ مَعَ نَفْیِ الْوَلَدِ دُونَ الْقَذْفِ ، نَظَرًا إلَی عَدَمِ الْحَدِّ بِهِ لَهَا .  
وَلَکِنَّ دَفْعَ التَّعْزِیرِ بِهِ کَافٍ مُضَافًا إلَی مَا دَلَّ عَلَیْهِ مُطْلَقًا .  
وَوَافَقَهُ عَلَیْهِ فَخْرُ الْمُحَقِّقِینَ مُحْتَجًّا بِأَنَّهُ جَامِعٌ بَیْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْجَمْعُ بَیْنَهُمَا بِمَا ذَکَرْنَاهُ أَوْلَی

(وَلَا یَلْحَقُ وَلَدُ الْمَمْلُوکَةِ بِمَالِکِهَا

(وَلَا یَلْحَقُ وَلَدُ الْمَمْلُوکَةِ بِمَالِکِهَا إلَّا بِالْإِقْرَارِ بِهِ )  
عَلَی أَشْهَرِ الْقَوْلَیْنِ ، وَالرِّوَایَتَیْنِ ( وَلَوْ اعْتَرَفَ بِوَطْئِهَا ، وَلَوْ نَفَاهُ انْتَفَی بِغَیْرِ لِعَانٍ ) إجْمَاعًا ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِی أَنَّهُ هَلْ یَلْحَقُ بِهِ بِمُجَرَّدِ إمْکَانِ کَوْنِهِ مِنْهُ ، وَإِنْ لَمْ یُقِرَّ بِهِ أَمْ لَا بُدَّ مِنْ الْعِلْمِ بِوَطْئِهِ ، وَإِمْکَانِ لُحُوقِهِ بِهِ ، أَوْ إقْرَارِهِ بِهِ فَعَلَی مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْأَکْثَرُ ، لَا یُلْحَقُ بِهِ إلَّا بِإِقْرَارِهِ ، وَوَطْئِهِ وَإِمْکَانِ لُحُوقِهِ بِهِ ، وَعَلَی الْقَوْلِ الْآخَرِ لَا یَنْتَفِی إلَّا بِنَفْیِهِ ، أَوْ الْعِلْمِ بِانْتِفَائِهِ عَنْهُ .  
، وَیَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ وَغَیْرِهَا مِنْ عِبَارَةِ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَّامَةِ : أَنَّهُ لَا یَلْحَقُ بِهِ إلَّا بِإِقْرَارِهِ ، فَلَوْ سَکَتَ ، وَلَمْ یَنْفِهِ وَلَمْ یُقِرَّ بِهِ لَمْ یَلْحَقْ بِهِ ، وَجَعَلُوا ذَلِکَ فَائِدَةَ عَدَمِ کَوْنِ الْأَمَةِ فِرَاشًا بِالْوَطْءِ . وَاَلَّذِی حَقَّقَهُ جَمَاعَةٌ أَنَّهُ یَلْحَقُ بِهِ بِإِقْرَارِهِ ، أَوْ الْعِلْمِ بِوَطْئِهِ ، وَإِمْکَانِ لُحُوقِهِ بِهِ وَإِنْ لَمْ یُقِرَّ بِهِ وَجَعَلُوا الْفَرْقَ بَیْنَ الْفِرَاشِ وَغَیْرِهِ : أَنَّ الْفِرَاشَ یَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ ، وَإِنْ لَمْ یُعْلَمْ وَطْؤُهُ ، مَعَ إمْکَانِهِ إلَّا مَعَ النَّفْیِ ، وَاللِّعَانُ ، وَغَیْرُهُ مِنْ الْأَمَةِ وَالْمُتَمَتَّعِ بِهَا یَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ إلَّا مَعَ النَّفْیِ ، وَحَمَلُوا عَدَمَ لُحُوقِهِ إلَّا بِالْإِقْرَارِ عَلَی اللُّحُوقِ اللَّازِمِ لِأَنَّهُ بِدُونِ الْإِقْرَارِ یَنْتَفِی بِنَفْیِهِ مِنْ غَیْرِ لِعَانٍ ، وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ اسْتَقَرَّ ، وَلَمْ یَکُنْ لَهُ نَفْیُهُ بَعْدَهُ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ .  
وَقَدْ سَبَقَ فِی أَحْکَامِ الْأَوْلَادِ مَا یُنَبِّهُ عَلَیْهِ ، وَلَوْلَا هَذَا الْمَعْنَی لَنَافَی مَا ذَکَرُوهُ هُنَا مَا حَکَمُوا بِهِ فِیمَا سَبَقَ مِنْ لُحُوقِهِ بِهِ بِشَرْطِهِ .

(الْقَوْلُ فِی کَیْفِیَّةِ اللِّعَانِ وَأَحْکَامِه

(الْقَوْلُ فِی کَیْفِیَّةِ اللِّعَانِ وَأَحْکَامِهِ  
، یَجِبُ کَوْنُهُ عِنْدَ الْحَاکِمِ ) وَهُوَ هُنَا الْإِمَامُ عَلَیْهِ السَّلَامُ ( أَمْ مَنْ نَصَّبَهُ ) لِلْحُکْمِ ، أَوْ اللِّعَانِ بِخُصُوصِهِ ( وَیَجُوزُ التَّحْکِیمُ فِیهِ ) مِنْ الزَّوْجَیْنِ ( لِلْعَالِمِ الْمُجْتَهِدِ ) وَإِنْ کَانَ الْإِمَامُ وَمَنْ نَصَبَهُ مَوْجُودَیْنِ ، کَمَا یَجُوزُ التَّحْکِیمُ فِی غَیْرِهِ مِنْ الْأَحْکَامِ .  
وَرُبَّمَا أَطْلَقَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ عَلَی الْمُحَکَّمِ هُنَا کَوْنَهُ عَامِّیًّا نَظَرًا إلَی أَنَّهُ غَیْرُ مَنْصُوبٍ بِخُصُوصِهِ ، فَعَامِّیَّتُهُ إضَافِیَّةٌ ، لَا أَنَّ الْمَسْأَلَةَ خِلَافِیَّةٌ ، بَلْ الْإِجْمَاعُ عَلَی اشْتِرَاطِ اجْتِهَادِ الْحَاکِمِ مُطْلَقًا ، نَعَمْ مَنَعَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ مِنْ التَّحْکِیمِ هُنَا لِأَنَّ أَحْکَامَ اللِّعَانِ لَا تَخْتَصُّ بِالْمُتَلَاعِنِینَ فَإِنَّ نَفْیَ الْوَلَدِ یَتَعَلَّقُ بِحَقِّهِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ تَصَادَقَا عَلَی نَفْیِهِ لَمْ یَنْتَفِ بِدُونِ اللِّعَانِ ، خُصُوصًا عِنْدَ مَنْ یَشْتَرِطُ تَرَاضِیهِمَا بِحُکْمِهِ بَعْدَهُ .  
وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ .  
هَذَا کُلُّهُ فِی حَالِ حُضُورِ الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ؛ لِمَا تَقَدَّمَ فِی بَابِ الْقَضَاءِ : مِنْ أَنَّ قَاضِیَ التَّحْکِیمِ لَا یَتَحَقَّقُ إلَّا مَعَ حُضُورِهِ ، أَمَّا مَعَ غَیْبَتِهِ فَیَتَوَلَّی ذَلِکَ الْفَقِیهُ الْمُجْتَهِدُ لِأَنَّهُ مَنْصُوبٌ مِنْ قِبَلِ الْإِمَامِ عُمُومًا کَمَا یَتَوَلَّی غَیْرُهُ مِنْ الْأَحْکَامِ وَلَا یَتَوَقَّفُ عَلَی تَرَاضِیهِمَا بَعْدَهُ بِحُکْمِهِ لِاخْتِصَاصِ ذَلِکَ عَلَی الْقَوْلِ بِهِ بِقَاضِی التَّحْکِیمِ .  
وَالْأَقْوَی عَدَمُ اعْتِبَارِهِ مُطْلَقًا .  
وَإِذَا حَضَرَا بَیْنَ یَدَیْ الْحَاکِمِ فَلْیَبْدَأْ الرَّجُلُ بَعْدَ تَلْقِینِ الْحَاکِمِ لَهُ الشَّهَادَةَ ( فَیَشْهَدُ الرَّجُلُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِاَللَّهِ أَنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِینَ فِیمَا رَمَاهَا بِهِ ) مُتَلَفِّظًا بِمَا رَمَی بِهِ فَیَقُولُ لَهُ : قُلْ أَشْهَدُ بِاَللَّهِ إنِّی لَمِنْ الصَّادِقِینَ فِیمَا رَمَیْتهَا بِهِ مِنْ الزِّنَا ، فَیَتْبَعُهُ فِیهِ ؛ لِأَنَّ اللِّعَانَ یَمِینٌ فَلَا یُعْتَدُّ بِهَا قَبْلَ اسْتِحْلَافِ الْحَاکِمِ ، وَإِنْ کَانَ فِیهَا شَائِبَةُ الشَّهَادَةِ ، أَوْ شَهَادَةٌ فَهِیَ لَا تُؤَدَّی إلَّا بِإِذْنِهِ أَیْضًا ، وَإِنْ نَفَی الْوَلَدَ زَادَ " وَأَنَّ هَذَا الْوَلَدَ مِنْ زِنًا وَلَیْسَ مِنِّی " کَذَا عَبَّرَ فِی التَّحْرِیرِ ، وَزَادَ أَنَّهُ لَوْ اقْتَصَرَ عَلَی أَحَدِهِمَا لَمْ یَجُزْ ، وَیُشْکَلُ فِیمَا لَوْ کَانَ اللِّعَانُ لِنَفْیِ الْوَلَدِ خَاصَّةً مِنْ غَیْرِ قَذْفٍ فَإِنَّهُ لَا یَلْزَمُ إسْنَادُهُ إلَی الزِّنَا ؛ لِجَوَازِ الشُّبْهَةِ فَیَنْبَغِی أَنْ یَکْتَفِیَ بِقَوْلِهِ : إنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِینَ فِی نَفْیِ الْوَلَدِ الْمُعَیَّنِ ( ثُمَّ یَقُولُ ) بَعْدَ شَهَادَتِهِ أَرْبَعًا : کَذَلِکَ ( أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَیْهِ ) جَاعِلًا الْمَجْرُورَ بِعَلَی یَاءَ الْمُتَکَلِّمِ ( إنْ کَانَ مِنْ الْکَاذِبِینَ ) فِیمَا رَمَاهَا بِهِ مِنْ الزِّنَا أَوْ نَفْیِ الْوَلَدِ کَمَا ذُکِرَ فِی الشَّهَادَات .  
( ثُمَّ تَشْهَدُ الْمَرْأَةُ ) بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ الشَّهَادَةِ وَاللَّعْنَةِ ( أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاَللَّهِ إنَّهُ لَمِنْ الْکَاذِبِینَ فِیمَا رَمَاهَا بِهِ ) فَتَقُولُ : أَشْهَدُ بِاَللَّهِ إنَّهُ لَمِنْ الْکَاذِبِینَ فِیمَا رَمَانِی بِهِ مِنْ الزِّنَا ( ثُمَّ تَقُولُ : إنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَیْهَا إنْ کَانَ مِنْ الصَّادِقِینَ ) فِیهِ مُقْتَصِرَةً عَلَی ذَلِکَ فِیهِمَا .  
(وَلَا بُدَّ مِنْ التَّلَفُّظِ بِالشَّهَادَةِ عَلَی الْوَجْهِ الْمَذْکُورِ )  
فَلَوْ أَبْدَلَهَا بِمَعْنَاهَا کَأُقْسِمُ ، أَوْ أَحْلِفُ ، أَوْ شَهِدْتُ ، أَوْ أَبْدَلَ الْجَلَالَةَ بِغَیْرِهَا مِنْ أَسْمَائِهِ تَعَالَی أَوْ أَبْدَلَ اللَّعْنَ ، وَالْغَضَبَ ، وَالصِّدْقَ ، وَالْکَذِبَ بِمُرَادِفِهَا ، أَوْ حَذَفَ لَامَ التَّأْکِیدِ ، أَوْ عَلَّقَهُ عَلَی غَیْرِ مِنْ کَقَوْلِهِ إنِّی لَصَادِقٌ ، وَنَحْوِ ذَلِکَ مِنْ التَّعْبِیرَاتِ لَمْ یَصِحَّ .  
( وَأَنْ یَکُونَ الرَّجُلُ قَائِمًا عِنْدَ إیرَادِهِ ) الشَّهَادَةَ وَاللَّعْنَ وَإِنْ کَانَتْ الْمَرْأَةُ حِینَئِذٍ جَالِسَةً .  
( وَکَذَا ) تَکُونُ ( الْمَرْأَةُ ) قَائِمَةً عِنْدَ إیرَادِهَا الشَّهَادَةَ وَالْغَضَبَ ، وَإِنْ کَانَ الرَّجُلُ حِینَئِذٍ جَالِسًا .  
( وَقِیلَ : یَکُونَانِ مَعًا قَائِمَیْنِ فِی الْإِیرَادَیْنِ ) .  
وَمَنْشَأُ الْقَوْلَیْنِ اخْتِلَافُ الرِّوَایَاتِ ، وَأَشْهَرُهَا وَأَصَحُّهَا مَا دَلَّ عَلَی الثَّانِی .  
( وَأَنْ یَتَقَدَّمَ الرَّجُلُ أَوَّلًا ) فَلَوْ تَقَدَّمَتْ الْمَرْأَةُ لَمْ یَصِحَّ عَمَلًا بِالْمَنْقُولِ مِنْ فِعْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ ، وَظَاهِرِ الْآیَةِ ؛ وَلِأَنَّ لِعَانَهَا لِإِسْقَاطِ الْحَدِّ الَّذِی وَجَبَ عَلَیْهَا بِلِعَانِ الزَّوْجِ ( وَأَنْ یُمَیِّزَ الزَّوْجَةَ مِنْ غَیْرِهَا تَمْیِیزًا یَمْنَعُ الْمُشَارَکَةَ ) إمَّا بِأَنْ یَذْکُرَ اسْمَهَا ، وَیَرْفَعَ نَسَبَهَا بِمَا یُمَیِّزُهَا ، أَوْ یَصِفُهَا بِمَا یُمَیِّزُهَا عَنْ غَیْرِهَا ، أَوْ یُشِیرُ إلَیْهَا إنْ کَانَتْ حَاضِرَةً .  
( وَأَنْ یَکُونَ الْإِیرَادُ ) بِجَمِیعِ مَا ذُکِرَ ( بِاللَّفْظِ الْعَرَبِیِّ الصَّحِیحِ إلَّا مَعَ التَّعَذُّرِ ) فَیَجْتَزِی بِمَقْدُورِهِمَا مِنْهُ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ تَلَفُّظُهُمَا بِالْعَرَبِیَّةِ أَصْلًا أَجْزَأَ غَیْرُهَا مِنْ اللُّغَاتِ مِنْ غَیْرِ تَرْجِیحٍ ( فَیَفْتَقِرُ الْحَاکِمُ إلَی مُتَرْجِمَیْنِ عَدْلَیْنِ ) یُلْقِیَانِ عَلَیْهِمَا الصِّیغَةَ بِمَا یُحْسِنَانِهِ مِنْ اللُّغَةِ ( إنْ لَمْ یَعْرِفْ ) الْحَاکِمُ ( تِلْکَ اللُّغَةَ ) ، وَإِلَّا بَاشَرَهَا بِنَفْسِهِ وَلَا یَکْفِی أَقَلُّ مِنْ عَدْلَیْنِ حَیْثُ یَفْتَقِرُ إلَی التَّرْجَمَةِ ، وَلَا یَحْتَاجُ إلَی الْأَزْیَدِ .  
( وَتَجِبُ الْبَدْأَةُ ) مِنْ الرَّجُلِ ( بِالشَّهَادَةِ ، ثُمَّ اللَّعْنِ ) کَمَا ذُکِرَ ( وَفِی الْمَرْأَةِ بِالشَّهَادَةِ ثُمَّ الْغَضَبِ ) وَکَمَا یَجِبُ التَّرْتِیبُ الْمَذْکُورُ تَجِبُ الْمُوَالَاةُ بَیْنَ کَلِمَاتِهِمَا ، فَلَوْ تَرَاخَی بِمَا یُعَدُّ فَصْلًا ، أَوْ تَکَلَّمَ بِخِلَالِهِ بِغَیْرِهِ بَطَلَ .  
( وَیُسْتَحَبُّ أَنْ یَجْلِسَ الْحَاکِمُ مُسْتَدْبِرًا الْقِبْلَةَ ) لِیَکُونَ وَجْهُهُمَا إلَیْهَا .  
( وَأَنْ یَقِفَ الرَّجُلُ عَنْ یَمِینِهِ ، وَالْمَرْأَةُ عَنْ یَمِینِ الرَّجُلِ وَأَنْ یَحْضُرَ ) مِنْ النَّاسِ ( مَنْ یَسْتَمِعُ اللِّعَانَ ) وَلَوْ أَرْبَعَةً عَدَدَ شُهُودِ الزِّنَا ( وَأَنْ یَعِظَهُ الْحَاکِمُ قَبْلَ کَلِمَةِ اللَّعْنَةِ ) وَیُخَوِّفَهُ اللَّهَ - تَعَالَی - وَیَقُولَ لَهُ : إنَّ عَذَابَ الْآخِرَةِ أَشَدُّ مِنْ عَذَابِ الدُّنْیَا ، وَیَقْرَأَ عَلَیْهِ { إنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیلًا } الْآیَةَ ، وَإِنَّ لَعْنَهُ لِنَفْسِهِ یُوجِبُ اللَّعْنَةَ إنْ کَانَ کَاذِبًا وَنَحْوَ ذَلِکَ ( وَیَعِظَهَا قَبْلَ کَلِمَةِ الْغَضَبِ ) بِنَحْوِ ذَلِکَ .  
( وَأَنْ یُغَلِّظَ بِالْقَوْلِ ) وَهُوَ تَکْرَارُ الشَّهَادَاتِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ، وَهُوَ وَاجِبٌ ، لَکِنَّهُ أَطْلَقَ الِاسْتِحْبَابَ نَظَرًا إلَی التَّغْلِیظِ بِمَجْمُوعِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ مِنْ حَیْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ ، وَبِمَا قَرَّرْنَاهُ صَرَّحَ فِی التَّحْرِیرِ .  
وَأَمَّا حَمْلُهُ عَلَی زِیَادَةِ لَفْظٍ فِی الشَّهَادَةِ ، أَوْ الْغَضَبِ عَلَی نَحْوِ مَا یُذْکَرُ فِی الْیَمِینِ الْمُطْلَقَةِ ، کَأَشْهَدُ بِاَللَّهِ الْغَالِبِ الطَّالِبِ الْمُهْلِکِ ، وَنَحْوِ ذَلِکَ فَإِنَّهُ وَإِنْ کَانَ مُمْکِنًا لَوْ نُصَّ عَلَیْهِ ، إلَّا أَنَّهُ یُشْکَلُ بِإِخْلَالِهِ بِالْمُوَالَاةِ الْمُعْتَبَرَةِ فِی اللَّفْظِ الْمَنْصُوصِ مَعَ عَدَمِ الْإِذْنِ فِی تَخَلُّلِ الْمَذْکُورِ بِالْخُصُوصِ .  
( وَالْمَکَانِ ) بِأَنْ یُلَاعِنَ بَیْنَهُمَا فِی مَوْضِعٍ شَرِیفٍ ( کَبَیْنَ الرُّکْنِ ) الَّذِی فِیهِ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ ، ( وَالْمَقَامِ ) مَقَامِ إبْرَاهِیمَ عَلَی نَبِیِّنَا وَآلِهِ وَعَلَیْهِ السَّلَامُ وَهُوَ الْمُسَمَّی بِالْحَطِیمِ ( بِمَکَّةَ ، وَفِی الرَّوْضَةِ ) وَهِیَ مَا بَیْنَ الْقَبْرِ الشَّرِیفِ وَالْمِنْبَرِ ( بِالْمَدِینَةِ ، وَتَحْتَ الصَّخْرَةِ فِی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی ، وَفِی الْمَسَاجِدِ بِالْأَمْصَارِ ) غَیْرُ مَا ذُکِرَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ ( أَوْ الْمَشَاهِدِ الشَّرِیفَةِ ) لِلْأَئِمَّةِ وَالْأَنْبِیَاءِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ إنْ اتَّفَقَ ، وَلَوْ کَانَتْ الْمَرْأَةُ حَائِضًا فَبَابُ الْمَسْجِدِ فَیَخْرُجُ الْحَاکِمُ إلَیْهَا ، أَوْ یَبْعَثُ نَائِبًا ، أَوْ کَانَا ذِمِّیَّیْنِ فَبِبِیعَةٌ أَوْ کَنِیسَةٌ أَوْ مَجُوسِیَّیْنِ فَبَیْتُ نَارٍ ، لَا بَیْتُ صَنَمٍ لِوَثَنِیٍّ إذْ لَا حُرْمَةَ لَهُ ، وَاعْتِقَادُهُمْ غَیْرُ مَرْعِیٍّ . ( وَإِذَا لَاعَنَ الرَّجُلُ سَقَطَ عَنْهُ الْحَدُّ وَوَجَبَ عَلَی الْمَرْأَةِ ) ؛ لِأَنَّ لِعَانَهُ حُجَّةٌ کَالْبَیِّنَةِ ( فَإِذَا أَقَرَّتْ بِالزِّنَا ، أَوْ ) لَمْ تُقِرَّ وَلَکِنْ ( نَکَلَتْ ) عَنْ اللِّعَانِ ( وَجَبَ عَلَیْهَا ) الْحَدُّ ( وَإِنْ لَاعَنَتْ سَقَطَ عَنْهَا )  
(وَیَتَعَلَّقُ بِلِعَانِهِمَا ) مَعًا  
( أَحْکَامٌ أَرْبَعَةٌ ) فِی الْجُمْلَةِ ، لَا فِی کُلِّ لِعَانٍ ( سُقُوطُ الْحَدَّیْنِ عَنْهُمَا ، وَزَوَالُ الْفِرَاشِ ) وَهَذَانِ ثَابِتَانِ فِی کُلِّ لِعَانٍ ( وَنَفْیُ الْوَلَدِ عَنْ الرَّجُلِ ) ، لَا عَنْ الْمَرْأَةِ إنْ کَانَ اللِّعَانُ لِنَفْیِهِ ( وَالتَّحْرِیمُ الْمُؤَبَّدُ ) وَهُوَ ثَابِتٌ مُطْلَقًا کَالْأَوَّلَیْنِ ، وَلَا یَنْتَفِی عَنْهُ الْحَدُّ إلَّا بِمَجْمُوعِ لِعَانِهِ ، وَکَذَا الْمَرْأَةُ ، وَلَا تَثْبُتُ الْأَحْکَامُ أَجْمَعُ إلَّا بِمَجْمُوعِ لِعَانِهِمَا .  
( وَ ) عَلَی هَذَا ( لَوْ أَکْذَبَ نَفْسَهُ فِی أَثْنَاءِ اللِّعَانِ وَجَبَ عَلَیْهِ حَدُّ الْقَذْفِ ) وَلَمْ یَثْبُتْ شَیْءٌ مِنْ الْأَحْکَامِ ، ( وَ ) لَوْ أَکْذَبَ نَفْسَهُ ( بَعْدَ لِعَانِهِ ) وَقَبْلَ لِعَانِهَا فَفِی وُجُوبِ الْحَدِّ عَلَیْهِ ( قَوْلَانِ ) مَنْشَؤُهُمَا .  
مِنْ سُقُوطِ الْحَدِّ عَنْهُ بِلِعَانِهِ ، وَلَمْ یَتَجَدَّدْ مِنْهُ قَذْفٌ بَعْدَهُ فَلَا وَجْهَ لِوُجُوبِهِ ، وَمِنْ أَنَّهُ قَدْ أَکَّدَ الْقَذْفَ السَّابِقَ بِاللِّعَانِ لِتَکْرَارِهِ إیَّاهُ فِیهِ ، وَالسُّقُوطُ إنَّمَا یَکُونُ مَعَ عِلْمِ صِدْقِهِ ، أَوْ اشْتِبَاهِ حَالِهِ ، وَاعْتِرَافِهِ بِکَذِبِهِ یَنْفِیهِمَا فَیَکُونُ لِعَانُهُ قَذْفًا مَحْضًا فَکَیْفَ یَکُونُ مُسْقِطًا .  
( وَکَذَا ) الْقَوْلَانِ لَوْ أَکْذَبَ نَفْسَهُ ( بَعْدَ لِعَانِهِمَا ) لِعَیْنِ مَا ذُکِرَ فِی الْجَانِبَیْنِ .  
وَالْأَقْوَی ثُبُوتُهُ فِیهِمَا لِمَا ذُکِرَ ، وَلِرِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَیْلِ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ لَاعَنَ امْرَأَتَهُ وَانْتَفَی مِنْ وَلَدِهَا ثُمَّ أَکْذَبَ نَفْسَهُ هَلْ یُرَدُّ عَلَیْهِ وَلَدُهُ .  
قَالَ : " إذَا أَکْذَبَ نَفْسَهُ جُلِدَ الْحَدَّ وَرُدَّ عَلَیْهِ ابْنُهُ ، وَلَا تَرْجِعُ إلَیْهِ امْرَأَتُهُ أَبَدًا " لَکِنْ لَوْ کَانَ رُجُوعُهُ بَعْدَ لِعَانِهِمَا ( لَا یَعُودُ الْحِلُّ ) ؛ لِلرِّوَایَةِ ، وَلِلْحُکْمِ بِالتَّحْرِیمِ شَرْعًا ، وَاعْتِرَافُهُ لَا یَصْلُحُ لِإِزَالَتِهِ . ( وَلَا یَرِثُ الْوَلَدَ ) لِمَا ذُکِرَ ( وَإِنْ وَرِثَهُ الْوَلَدُ ) ؛ لِأَنَّ اعْتِرَافَهُ إقْرَارٌ فِی حَقِّ نَفْسِهِ بِإِرْثِهِ مِنْهُ ، وَدَعْوَی وِلَادَتِهِ قَدْ انْتَفَتْ شَرْعًا فَیَثْبُتُ إقْرَارُهُ عَلَی نَفْسِهِ وَلَا تَثْبُتُ دَعْوَاهُ عَلَی غَیْرِهِ ، وَکَذَا لَا یَرِثُ الْوَلَدُ أَقْرِبَاءَ الْأَبِ وَلَا یَرِثُونَهُ إلَّا مَعَ تَصْدِیقِهِمْ عَلَی نَسَبِهِ فِی قَوْلٍ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَا یَتَعَدَّی الْمُقِرَّ . ( وَلَوْ أَکْذَبَتْ ) الْمَرْأَةُ ( نَفْسَهَا بَعْدَ لِعَانِهَا فَکَذَلِکَ ) لَا یَعُودُ الْفِرَاشُ وَلَا یَزُولُ التَّحْرِیمُ ( وَلَا حَدَّ عَلَیْهَا ) بِمُجَرَّدِ إکْذَابِهَا نَفْسَهَا ، لِأَنَّهُ إقْرَارٌ بِالزِّنَا ، وَهُوَ لَا یَثْبُتُ ( إلَّا أَنْ تُقِرَّ أَرْبَعًا ) کَمَا سَیَأْتِی إنْ شَاءَ اللَّهُ - تَعَالَی ، فَإِذَا أَقَرَّتْ أَرْبَعًا حُدَّتْ ( عَلَی خِلَافٍ ) فِی ذَلِکَ مَنْشَؤُهُ مَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالزِّنَا أَرْبَعًا مِنْ الْکَامِلِ الْحُرِّ الْمُخْتَارِ یَثْبُتُ حَدُّهُ وَمِنْ سُقُوطِهِ بِلِعَانِهِمَا لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { وَیَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاَللَّهِ } الْآیَةَ فَلَا یَعُودُ ( وَلَوْ قَذَفَهَا ) الزَّوْجُ ( بِرَجُلٍ ) مُعَیَّنٍ ( وَجَبَ عَلَیْهِ حَدَّانِ ) أَحَدُهُمَا لَهَا ، وَالْآخَرُ لِلرَّجُلِ لِأَنَّهُ قَذْفٌ لِاثْنَیْنِ ( وَلَهُ إسْقَاطُ حَدِّهَا بِاللِّعَانِ ) دُونَ حَدِّ الرَّجُلِ .  
( وَلَوْ أَقَامَ بَیِّنَةً ) بِذَلِکَ ( سَقَطَ الْحَدَّانِ ) کَمَا یَسْقُطُ حَدُّ کُلِّ قَذْفٍ بِإِقَامَةِ الْبَیِّنَةِ بِالْفِعْلِ الْمَقْذُوفِ بِهِ ، وَکَذَا یَسْقُطُ الْحَدُّ لَوْ عَفَا مُسْتَحِقُّهُ ، أَوْ صَدَّقَ عَلَی الْفِعْلِ ، لَکِنْ إنْ کَانَتْ هِیَ الْمُصَدَّقَةَ ، وَهُنَاکَ نَسَبٌ لَمْ یَنْتَفِ بِتَصْدِیقِهَا لِأَنَّهُ إقْرَارٌ فِی حَقِّ الْغَیْرِ وَهَلْ لَهُ أَنْ یُلَاعِنَ لِنَفْیِهِ قَوْلَانِ مِنْ عُمُومِ ثُبُوتِهِ لِنَفْیِ الْوَلَدِ ، وَکَوْنِهِ غَیْرَ مُتَصَوَّرٍ هُنَا ؛ إذْ لَا یُمْکِنُ الزَّوْجَةَ أَنْ تَشْهَدَ بِاَللَّهِ إنَّهُ لَمِنْ الْکَاذِبِینَ بَعْدَ تَصْدِیقِهَا إیَّاهُ .  
نَعَمْ لَوْ صَادَقَتْهُ عَلَی أَصْلِ الزِّنَا دُونَ کَوْنِ الْوَلَدِ مِنْهُ تَوَجَّهَ اللِّعَانُ مِنْهَا ؛ لِإِمْکَانِ شَهَادَتِهَا بِکَذِبِهِ فِی نَفْیِهِ ، وَإِنْ ثَبَتَ زِنَاهَا .   
(وَلَوْ قَذَفَهَا فَمَاتَتْ قَبْلَ اللِّعَانِ سَقَطَ اللِّعَانُ )  
لِتَعَذُّرِهِ بِمَوْتِهَا ( وَوَرِثَهَا ) لِبَقَاءِ الزَّوْجِیَّةِ ( وَعَلَیْهِ الْحَدُّ لِلْوَارِثِ ) بِسَبَبِ الْقَذْفِ لِعَدَمِ تَقَدُّمِ مُسْقِطِهِ ( وَلَهُ أَنْ یُلَاعِنَ لِسُقُوطِهِ ) وَإِنْ لَمْ یَکُنْ بِحُضُورِ الْوَارِثِ لِأَنَّهُ إمَّا شَهَادَاتٌ ، أَوْ أَیْمَانٌ .  
وَکِلَاهُمَا لَا یَتَوَقَّفُ عَلَی حَیَاةِ الْمَشْهُودِ عَلَیْهِ ، وَالْمَحْلُوفِ لِأَجْلِهِ ، وَلِعُمُومِ الْآیَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ لِعَانَهُ یُسْقِطُ عَنْهُ الْحَدَّ ، وَیُوجِبُ الْحَدَّ عَلَیْهَا ، وَلِعَانُهُمَا یُوجِبُ الْأَحْکَامَ الْأَرْبَعَةَ فَإِذَا انْتَفَی الثَّانِی بِمَوْتِهَا بَقِیَ الْأَوَّلُ خَاصَّةً فَیَسْقُطُ الْحَدُّ ( وَلَا یَنْتَفِی الْإِرْثُ بِلِعَانِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ ) کَمَا لَا تَنْتَفِی الزَّوْجِیَّةُ بِلِعَانِهِ قَبْلَهُ ( إلَّا عَلَی رِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ ) عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " إنْ قَامَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِهَا فَلَاعَنَهُ فَلَا مِیرَاثَ لَهُ ، وَإِنْ أَبَی أَحَدٌ مِنْهُمْ فَلَهُ الْمِیرَاثُ " .  
وَمِثْلُهُ رَوَی عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ عَنْ زَیْدٍ عَنْ آبَائِهِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ ، وَبِمَضْمُونِهَا عَمِلَ جَمَاعَةٌ .  
وَالرِّوَایَتَانِ مَعَ إرْسَالِ الْأُولَی ، وَضَعْفِ سَنَدِ الثَّانِیَةِ مُخَالِفَتَانِ لِلْأَصْلِ مِنْ حَیْثُ إنَّ اللِّعَانَ شُرِعَ بَیْنَ الزَّوْجَیْنِ فَلَا یَتَعَدَّی ، وَإِنَّ لِعَانَ الْوَارِثِ مُتَعَذِّرٌ لِأَنَّهُ إنْ أُرِیدَ مُجَرَّدُ حُضُورِهِ فَلَیْسَ بِلِعَانٍ حَقِیقِیٍّ ، وَإِنْ أُرِیدَ إیقَاعُ الصِّیَغِ الْمَعْهُودَةِ مِنْ الزَّوْجَةِ فَبَعِیدٌ ؛ لِتَعَذُّرِ الْقَطْعِ مِنْ الْوَارِثِ عَلَی نَفْیِ فِعْلِ غَیْرِهِ غَالِبًا ، وَإِیقَاعُهُ عَلَی نَفْیِ الْعِلْمِ تَغْیِیرٌ لِلصُّورَةِ الْمَنْقُولَةِ شَرْعًا ؛ وَلِأَنَّ الْإِرْثَ قَدْ اسْتَقَرَّ بِالْمَوْتِ فَلَا وَجْهَ لِإِسْقَاطِ اللِّعَانِ الْمُتَجَدِّدِ لَهُ . ( وَلَوْ کَانَ الزَّوْجُ أَحَدَ الْأَرْبَعَةِ ) الشُّهُودِ بِالزِّنَا ( فَالْأَقْرَبُ حَدُّهَا ) لِأَنَّ شَهَادَةَ الزَّوْجِ مَقْبُولَةٌ عَلَی زَوْجَتِهِ ( إنْ لَمْ تَخْتَلَّ الشَّرَائِطُ ) الْمُعْتَبَرَةُ فِی الشَّهَادَةِ ( بِخِلَافِ مَا إذَا سَبَقَ الزَّوْجُ بِالْقَذْفِ ) فَإِنَّ شَهَادَتَهُ تُرَدُّ لِذَلِکَ ، وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ اخْتِلَالِ الشَّرَائِطِ ، ( أَوْ اخْتَلَّ غَیْرُهُ مِنْ الشَّرَائِطِ ) کَاخْتِلَافِ کَلَامِهِمْ فِی الشَّهَادَةِ ، أَوْ أَدَائِهِمْ الشَّهَادَةَ مُخْتَلِفِی الْمَجْلِسِ ، أَوْ عَدَاوَةِ أَحَدِهِمْ لَهَا ، أَوْ فِسْقِهِ ، أَوْ غَیْرِ ذَلِکَ ( فَإِنَّهَا ) حِینَئِذٍ ( لَا تُحَدُّ ) ؛ لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ شَرَائِطِ ثُبُوتِ الزِّنَا ( وَیُلَاعِنُ الزَّوْجُ ) ؛ لِإِسْقَاطِ الْحَدِّ عَنْهُ بِالْقَذْفِ ، ( وَإِلَّا ) یُلَاعِنْ ( حُدَّ ) ، وَیُحَدُّ بَاقِی الشُّهُودِ لِلْفِرْیَةِ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَخْبَارَ ، وَکَلَامَ بَاقِی الْأَصْحَابِ اخْتَلَفَ فِی هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَرَوَی إبْرَاهِیمُ بْنُ نُعَیْمٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ جَوَازَ شَهَادَةِ الْأَرْبَعَةِ الَّذِینَ أَحَدُهُمْ الزَّوْجُ ، وَلَا مَعْنَی لِلْجَوَازِ هُنَا إلَّا الصِّحَّةُ الَّتِی یَتَرَتَّبُ عَلَیْهَا أَثَرُهَا ، وَهُوَ حَدُّ الْمَرْأَةِ وَعَمِلَ بِهَا جَمَاعَةٌ ، وَیُؤَیِّدُهَا قَوْله تَعَالَی : { وَلَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إلَّا أَنْفُسُهُمْ } فَإِنَّ ظَاهِرَهَا أَنَّهُ إذَا کَانَ غَیْرُهُ فَلَا لِعَانَ وقَوْله تَعَالَی { وَاَللَّاتِی یَأْتِینَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ } فَإِنَّ الظَّاهِرَ کَوْنُ الْخِطَابِ لِلْحَاکِمِ ؛ لِأَنَّهُ الْمَرْجِعُ فِی الشَّهَادَةِ فَیَشْمَلُ الزَّوْجَ وَغَیْرَهُ ، وَرَوَی زُرَارَةُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمَا السَّلَامُ فِی أَرْبَعَةٍ شَهِدُوا عَلَی امْرَأَةٍ بِالزِّنَا أَحَدُهُمْ زَوْجُهَا قَالَ : " یُلَاعِنُ وَیُجْلَدُ الْآخَرُونَ " وَعَمِلَ بِهَا الصَّدُوقُ وَجَمَاعَةٌ ، وَیُؤَیِّدُهَا قَوْله تَعَالَی : { لَوْلَا جَاءُوا عَلَیْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ } .  
وَالْمُخْتَارُ الْقَبُولُ .  
وَیُمْکِنُ الْجَمْعُ بَیْنَ الرِّوَایَتَیْنِ مَعَ تَسْلِیمِ إسْنَادِهِمَا بِحَمْلِ الثَّانِیَةِ عَلَی اخْتِلَالِ شَرَائِطِ الشَّهَادَةِ کَسَبْقِ الزَّوْجِ بِالْقَذْفِ ، أَوْ غَیْرِهِ کَمَا نَبَّهَ عَلَیْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : إنْ لَمْ تَخْتَلَّ الشَّرَائِطُ ، وَأَمَّا تَعْلِیلُهَا بِکَوْنِ الزَّوْجِ خَصْمًا لَهَا فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَیْهَا ، فَهُوَ فِی حَیِّزِ الْمَنْعِ .

(40) کتاب العتق

(40) کتاب العتق  
کتاب العتق  
الرِّقِّیَّةُ فِی الْإِسْلَامِ هُنَاکَ اعْتِرَاضٌ عَلَی الْإِسْلَامِ مِنْ نَاحِیَةِ اعْتِرَافِهِ بِقَانُونِ ( الرِّقِّیَّةِ ) - اسْتِعْبَادُ إنْسَانٍ لِمِثْلِهِ - الْأَمْرُ الَّذِی یَتَنَافَی وَالْمَعْهُودُ مِنْ رُوحِ " الْعَدَالَةِ " الْإِسْلَامِیَّةِ الَّتِی تَتَحَکَّمُ فِی جَمِیعِ قَوَانِینِهِ وَأَحْکَامِهِ وَانْتِظَامَاتِهِ : { لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ } .  
{ الْبَشَرُ کُلُّهُمْ سَوَاسِیَةٌ لَا فَضْلَ لِعَرَبِیٍّ عَلَی عَجَمِیٍّ وَلَا لِعَجَمِیٍّ عَلَی عَرَبِیٍّ وَلَا لِأَبْیَضَ عَلَی أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَی أَبْیَضَ } .  
حَدِیثًا مَشْهُورًا عَنْ الرَّسُولِ الْأَکْرَمِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَالنَّاسُ کُلُّهُمْ مِنْ وَلَدِ آدَمَ إخْوَةٌ سَوَاءٌ .  
وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : { یَا أَیُّهَا النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَأُنْثَی وَجَعَلْنَاکُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاکُمْ } { وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ } .  
کَانَتْ جُیُوشُ الْمُسْلِمِینَ تَتَّجِهُ إلَی أَکْنَافِ الْعَالَمِ صَارِخَةً بِالدَّعْوَةِ إلَی الْحُرِّیَّةِ وَالْعَدَالَةِ وَالْعِلْمِ لِتُحَرِّرَ الشُّعُوبَ مِنْ نِیرِ الِاسْتِعْبَادِ ، وَمِنْ ضَغْطِ الظُّلْمِ ، وَظُلْمَةِ الْجَهَالَةِ .  
کَانَتْ الْأُمَمُ تُرَحِّبُ بِهَذِهِ الدَّعْوَةِ الْإِنْسَانِیَّةِ ، وَتَجِدُ آمَالَهَا مُتَحَقِّقَةً فِی ظِلِّ الْإِسْلَامِ الْعَادِلِ فَتَدْخُلُ فِی دِینِ اللَّهِ أَفْوَاجًا أَفْوَاجًا مِنْ غَیْرِ إکْرَاهٍ ، أَوْ عُنْفٍ { لَا إکْرَاهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الْغَیِّ } .  
هَکَذَا عَرَّفَ الْإِسْلَامُ نَفْسَهُ وَهَکَذَا عَرَفَتْهُ الْأُمَمُ فَأَقْبَلَتْ تَعْتَنِقُهُ عَنْ طُلُوعٍ وَرَغْبَةٍ .  
الْإِسْلَامُ دِینٌ یَنْبُذُ الْعُنْصُرِیَّةَ وَیُحَارِبُهَا حَرْبًا شَعْوَاءَ لَا هَوَادَةَ فِیهَا إنَّ الْقَوْمِیَّاتِ تَنْصَهِرُ فِی بَوْتَقَةِ الدِّینِ الْإِسْلَامِیِّ لِتَکْوِینِ أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ تَبْتَنِی وَحْدَتُهَا عَلَی أَسَاسِ الْعَقِیدَةِ وَالْإِیمَانِ بِاَللَّهِ .  
فَکَلِمَةُ التَّوْحِیدِ هِیَ الْأَسَاسُ لِتَوْحِیدِ الْکَلِمَةِ .  
نَعَمْ إنَّ الشُّعُوبِیَّةَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْیَهُودِ ، أَنَّهُمْ شُعُوبِیُّونَ وَأَتْحَفُوا الْعَالَمَ بِالشُّعُوبِیَّةِ ، کَمَا أَنَّ الْقَوْمِیَّةَ الْعُنْصُرِیَّةَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ ( بَنِی أُمَیَّةَ ) دُخَلَاءِ الْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ مِنْهُمْ بَرَاءٌ .  
فَأَطَاحَتْ بِهَیْکَلِ الْإِسْلَامِ وَشَوَّهَتْ سُمْعَتَهُ الْبَرِیئَةَ .  
فَیَا لَسَخَافَةِ الرَّأْیِ مِنْ قَبُولِ شَرِیعَةِ الدُّخَلَاءِ ، وَرَفْضِ شَرِیعَةِ الْکُرَمَاءِ .  
وَکَلِمَتُنَا الْأَخِیرَةُ : الْإِسْلَامُ بَرِیءٌ مِنْ الشُّعُوبِیَّةِ وَالْعُنْصُرِیَّةِ إنَّمَا هُوَ دِینُ الْعَقِیدَةِ وَالْإِیمَانِ .  
( کَلِمَةُ التَّوْحِیدِ وَتَوْحِیدُ الْکَلِمَةِ ) .  
هَذَا هُوَ الْإِسْلَامُ .  
وَهَذِهِ رَوْحُهُ ، وَتِلْکَ دَعْوَتُهُ .  
هَکَذَا عَرَّفَهُ اللَّهُ وَعَرَفَتْهَا الشُّعُوبُ حَقِیقَةً وَاقِعِیَّةً لَا مِرْیَةَ فِیهَا : إذَنْ فَمَا سَبَبُ اعْتِرَافِهِ بِقَانُونِ الِاسْتِعْبَادِ الْبَشَرِیِّ الَّذِی یَتَنَاقَضُ مَعَ قَانُونِ الْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ ، وَیَسْتَبْشِعُهُ الْعَقْلُ الْحَکِیمُ ؟ ، وَالْجَوَابُ أَوَّلًا بِصُورَةٍ إجْمَالِیَّةٍ - : أَنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ یَعْتَرِفْ بِقَانُونِ الِاسْتِعْبَادِ الْبَشَرِیِّ إطْلَاقًا - عَلَی مَا کَانَ الْمُتَدَاوَلُ عِنْدَ الْأُمَمِ الْمُتَمَدِّنَةِ آنَذَاکَ ؛ تَدُلُّنَا عَلَی ذَلِکَ مُرَاجَعَةٌ عَابِرَةٌ لِلتَّارِیخِ الْقَدِیمِ وَاسْتِجْوَابُ فَلْسَفَةِ الِاسْتِعْبَادِ الْبَشَرِیِّ حِینَذَاکَ : - کَانَتْ الرُّومَانُ تَعْتَقِدُ - فَلْسَفِیًّا - : أَنَّ الْعُنْصُرَ الْأَبْیَضَ غَیْرُ الْعُنْصُرِ الْأَسْوَدِ جِنْسًا ، وَدَمًا ، وَخِلْقَةً .   
فَالدَّمُ الَّذِی یَجْرِی فِی عُرُوقِ الْإِنْسَانِ الْأَبْیَضِ یَخْتَلِفُ عَنْ الَّذِی یَجْرِی فِی عُرُوقِ الْأَسْوَدِ کَمَا أَنَّهُمَا خُلِقَا مِنْ أَصْلَیْنِ مُتَبَایِنَیْنِ ، وَقَدْ خُلِقَ الْأَسْوَدُ لِکَیْ یَخْدُمَ الْأَبْیَضَ ، فَوُجُودُهُ لِوُجُودِهِ ، عَلَی غِرَارِ سَائِرِ الْحَیَوَانَاتِ وَالنَّبَاتَاتِ وَالْأَحْجَارِ ، فَالْإِنْسَانُ الْکَرِیمُ هُوَ الْأَبْیَضُ أَمَّا الْأَسْوَدُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ لِخِدْمَةِ الْأَبْیَضِ ، فَهُوَ عَبْدٌ لَهُ فِی أَصْلِ خِلْقَتِهِ ، وَلِلْإِنْسَانِ الْأَبْیَضِ أَنْ یَسْتَغِلَّ الْإِنْسَانَ الْأَسْوَدَ أَیْنَمَا وَجَدَهُ أَوْ عَثَرَ عَلَیْهِ ، فَهُوَ مِلْکٌ لَهُ وَهُوَ مَالِکُهُ وَفْقَ الْقَانُونِ .  
تِلْکَ کَانَتْ نَظْرَةَ الْأُمَمِ الْمُتَمَدِّنَةِ - أَمْثَالَ الرُّومَانِ وَالْفُرْسِ وَالْیُونَانِ وَغَیْرِهِمْ - إلَی الْجِنْسِ الْأَسْوَدِ إطْلَاقًا .  
وَلِذَلِکَ کَانَ النَّخَّاسُونَ یُغِیرُونَ عَلَی الْمَنَاطِقِ الْأَفْرِیقِیَّةِ لِصَیْدِ الْإِنْسَانِ الْأَسْوَدِ زَرَافَاتٍ ، یَحْمِلُونَهُمْ فِی السُّفُنِ ، وَیَأْتُونَ بِهِمْ إلَی الْأَسْوَاقِ فَیَبِیعُونَهُمْ کَمَا تُبَاعُ الْأَغْنَامُ وَالْمَوَاشِی ، بَلْ وَبِصُورَةٍ أَفْجَعَ .  
وَکَانَتْ الْمَوَالِی تُعَامِلُ الْعَبِیدَ مُعَامَلَةً سَیِّئَةً ، یَسْتَغِلُّونَ مَنَافِعَهُمْ وَمَوَارِدَهُمْ ، وَیَفْرِضُونَ عَلَیْهِمْ الْإِتَاوَاتِ الثَّقِیلَةَ ، وَیُکَلِّفُونَهُمْ مَا لَا یُطِیقُونَ ، أَوْ یَعْبَثُونَ بِأَرْوَاحِهِمْ غَایَةَ التَّفْرِیحِ وَتَرْوِیحِ النَّفْسِ ، کَأَدَاةٍ صَامِتَةٍ یَعْمَلُ صَاحِبُهَا بِهَا مَا شَاءَ .  
جَاءَ الْإِسْلَامُ - وَالْعَالَمُ مُنْهَمِکٌ فِی مَهَاوِی الْغَیِّ وَالْفَسَادِ - جَاءَ لِیَجْعَلَ حَدًّا لِتِلْکَ الْمَظَالِمِ ، وَنِهَایَةً لِلْعَبَثِ وَالْفَسَادِ ، وَلِیُوقِظَ الْعَقْلَ الْبَشَرِیَّ الَّذِی أَخَذَهُ السُّبَاتُ الْعَمِیقُ مُنْذُ فَتْرَةٍ سَحِیقَةٍ ، وَلِیُنِیرَ دَرْبَ الْحَیَاةِ مِنْ جَدِیدٍ " فَتَنْتَهِی الْأُمَمُ عَنْ غَیِّهَا وَجَهْلِهَا ، وَتَهْتَدِی إلَی سُبُلِ الصَّلَاحِ وَالسَّلَامِ وَالْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ : سَبِیلِ الْإِنْسَانِیَّةِ الْفَاضِلَةِ .  
فَأَخَذَ الْإِسْلَامُ فِی مُبَارَزَةِ الْأَفْکَارِ قَبْلَ مُبَارَزَةِ الْأَشْخَاصِ فَالْحَرْبُ الْفِکْرِیَّةُ أَصْعَبُ ، وَلَکِنَّهَا أَمْتَنُ وَأَبْلَغُ إلَی الْهَدَفِ ، وَإِنَّمَا تَقَعُ الْحَرْبُ وَالْقِتَالُ تَمْهِیدًا لِلْأُولَی وَلِرَفْعِ حَوَاجِزَ سُدَّتْ دُونَ بُلُوغِ الدَّعْوَةِ : " صَرْخَةِ الْعَدَالَةِ " إلَی الْأُمَمِ .  
وَمِمَّا أَخَذَهُ الْإِسْلَامُ تَدْبِیرًا لِمُبَارَزَةِ قَانُونِ الِاسْتِبْعَادِ الْبَشَرِیِّ أَنْ حَارَبَ فَلْسَفَتَهُ الدَّارِجَةَ ، فَقَالَ : { یَا أَیُّهَا النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَأُنْثَی } - أَیْ : کُلُّکُمْ مِنْ أَبٍ وَاحِدٍ وَمِنْ أُمٍّ وَاحِدَةٍ ، وَکُلُّکُمْ إخْوَةٌ وَبَنُو أَبٍ وَاحِدٍ .  
- وَجَعَلْنَاکُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ - مُخْتَلِفَةً فِی الْعَادَاتِ ، وَفْقَ اخْتِلَافِ الْأَصْقَاعِ وَالْبِیئَاتِ - لِتَعَارَفُوا لِیَتَعَرَّفَ بَعْضُکُمْ إلَی بَعْضٍ ، وَیَسْعَی کُلُّ أُمَّةٍ فِی تَرْفِیعِ مُسْتَوَاهَا عَلَی أُخْتِهَا ، وَبِذَلِکَ .  
یَتَدَرَّجُ الْإِنْسَانُ عَلَی مَدَارِجِ الْمَدَنِیَّةِ الرَّاقِیَةِ إلَی غَیْرِهَا مِنْ آیَاتٍ .  
وَأَعْلَنَ الرَّسُولُ الْأَعْظَمُ : { لَا فَضْلَ لِأَبْیَضِکُمْ عَلَی أَسْوَدِکُمْ ، کَمَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِیٍّ عَلَی عَجَمِیٍّ } .  
وَالْبَشَرُ سَوَاسِیَةٌ مِنْ وَلَدِ أَبٍ وَاحِدٍ وَأُمٍّ وَاحِدَةٍ .  
إلَی غَیْرِهَا مِنْ مَضَامِینَ مُتَّحِدَةِ الْهَدَفِ مَأْثُورَةٍ عَنْ النَّبِیِّ وَالْأَئِمَّةِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ .  
هَکَذَا حَارَبَ الْإِسْلَامُ فِکْرَةَ الِاسْتِبْعَادَ فَلْسَفِیًّا ، وَهِیَ مُبَارَزَةٌ جَذْرِیَّةٌ ، تَقْطَعُ أُصُولَ الِاسْتِبْعَادِ ، وَتَذْهَبُ بِفُرُوعِهَا هَبَاءً .  
وَبِذَلِکَ أَلْغَی قَانُونَ " الرِّقِّیَّةِ " الَّذِی کَانَ یَعْتَرِفُ بِهِ الْعَالَمُ الْمُتَمَدِّنُ إلَی حَدِّ ذَاکَ .  
نَعَمْ اسْتَثْنَی وَاحِدَةً مِنْ مَوَارِدِ الِاسْتِعْبَادِ الَّتِی کَانَتْ دَارِجَةً حِینَذَاکَ ، وَهَذَا مِمَّا لَا بُدَّ فِی قَانُونِ الِاجْتِمَاعِ الْعَامِّ ، وَبِصَالِحِ الْعَبِیدِ أَنْفُسِهِمْ ، وَهَذَا مَا نَرُومُ تَفْصِیلَهُ فِی هَذَا الْمَجَالِ : - ثَانِیًا - الْإِسْلَامُ اعْتَرَفَ بِقَانُونِ الِاسْتِعْبَادِ فِی مَجَالٍ وَاحِدٍ فَقَطْ ، لَا ثَانِیَ لَهُ وَإِنَّ حِکْمَتَهُ لَتَرْجِعُ إلَی مَصْلَحَةِ الْعَبِیدِ أَنْفُسِهِمْ ، وَذَلِکَ : إذَا قَامَتْ الْحَرْبُ بَیْنَ الْفِئَةِ الْکَافِرَةِ وَالْمُسْلِمِینَ ، فَشَحَنَ الْکُفْرُ جُیُوشَهُ لِمُحَارَبَةِ الْإِسْلَامِ وَمُنَابَذَتِهِ بِکُلِّ قُوَاهُ ، وَهُنَا یَغْلِبُ الْمُسْلِمُونَ جُیُوشَ الْکُفَّارِ وَیُطَارِدُونَهُمْ ، وَیَقْبِضُونَ عَلَی عَدَدٍ مِنْ الْأَسْرَی .  
وَالْمُعَامَلَةُ الْمُتَصَوَّرَةُ مَعَ هَؤُلَاءِ الْأَسْرَی إحْدَی ثَلَاثٍ لَا رَابِعَ لَهَا : تَخْلِیَةُ سَبِیلِهِمْ لِیَرْجِعُوا إلَی مَا کَانُوا فِیهِ مِنْ مُنَابَذَةِ الْإِسْلَامِ مِنْ جَدِیدٍ .  
قَتْلُهُمْ جَمِیعًا ، لِیَرْتَاحَ الْعَالَمُ مِنْ شَرِّ وُجُودِهِمْ الْمَانِعِ عَنْ نَشْرِ الْعَدَالَةِ الْإِنْسَانِیَّةِ .  
إبْقَاؤُهُمْ تَحْتَ تَرْبِیَةِ الْمُسْلِمِینَ فِی مُعَامَلَةٍ حَسَنَةٍ مَحْدُودَةٍ شَرْعِیًّا ، لَا یَتَجَاوَزُونَهَا ، مُعَامَلَةً عَادِلَةً یُحَدِّدُهَا الْإِسْلَامُ وَفْقَ رَوْحِهِ الْعَادِلَةِ الرَّحِیمَةِ لَعَلَّهُمْ یَهْتَدُونَ إلَی مَعَالِمِ الْإِنْسَانِیَّةِ ، وَیَنْقَلِبُونَ أَفْرَادًا صَالِحِینَ بَعْدَ مَا کَانُوا فَاسِدِینَ .  
فَیَسْتَفِیدُ مِنْهُمْ الِاجْتِمَاعُ الْإِنْسَانِیُّ کَعُضْوٍ صَالِحٍ فَعَّالٍ ، بَعْدَ مَا کَانَ الْمُجْتَمَعُ الْبَشَرِیُّ یَخْشَی غَیَّهُمْ وَفَسَادَهُمْ وَإِفْسَادَهُمْ .  
تِلْکَ طُرُقٌ ثَلَاثٌ لَا بُدَّ مِنْ اخْتِیَارِ أَحَدِهَا بِشَأْنِ الْأَسْرَی الَّذِینَ جَاءُوا مُنَابِذِینَ لِلْعَدَالَةِ ، فَأَطَاحَ بِهِمْ الْقَدَرُ فِی أَیْدِی دُعَاةِ الْعَدَالَةِ : الْمُسْلِمِینَ أَمَّا اخْتِیَارُ الطَّرِیقِ الْأَوَّلِ فَهُوَ نَقْضٌ لِلْغَرَضِ وَکَرٌّ عَلَی مَا فَرَّ مِنْهُ .  
حَیْثُ مُحَارِبُ الْإِسْلَامِ ، یَمْلِکُ رُوحًا خَبِیثَةً ، دَعَتْهُ إلَی مُنَابَذَةِ دَاعِی الْعَدَالَةِ وَسَحْقِ حَامِلِ مِشْعَلِ الْإِنْسَانِیَّةِ ، فَلَا یَسْتَحِقُّ هَکَذَا إنْسَانٌ أَنْ یَکُونَ مَبْسُوطَ الْیَدِ یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ مِنْ غَیٍّ ، وَعَبَثٍ ، وَفَسَادٍ ، وَیَعْمَلُ فِی ضِدِّ مَصْلَحَةِ الْإِنْسَانِ وَفِی مُنَاقَضَةِ الصَّالِحِ الْعَامِّ کَلًّا إنَّهُ طَرِیقٌ لَا یَسْتَحْسِنُهُ الْعَقْلُ الْحَکِیمُ وَلَا یُحَبِّذُهُ سُلُوکُ الْعُقَلَاءِ مَعَ الْأَبَدِ فَیَبْقَی الِاخْتِیَارُ بَیْنَ الطَّرِیقَیْنِ الْآخَرَیْنِ : الْقَتْلُ أَوْ الِاسْتِعْبَادُ وَلَا شَکَّ أَنَّ الثَّانِیَ أَرْجَحُ فِی نَظَرِ الْعَقْلِ ؛ لِأَنَّ الْوُجُودَ مَهْمَا کَانَ فَهُوَ أَوْلَی مِنْ الْعَدَمِ ، وَلَا سِیَّمَا إذَا کَانَ وَاقِعًا فِی طَرِیقِ الْإِصْلَاحِ .  
فَإِنَّ وُجُودَ هَذَا الْکَافِرِ الْمَنَابِذِ لِلْإِسْلَامِ وَإِنْ کَانَ فَاسِدًا وَمُضِرًّا بِالْعَدَالَةِ الْإِنْسَانِیَّةِ ، لَکِنَّهُ حِینَئِذٍ مُقَیَّدٌ بِتَرْبِیَةٍ إسْلَامِیَّةٍ ، فَلَا یُمْکِنُهُ التَّخَلُّفُ عَنْ تَعَالِیمِ الْإِسْلَامِ مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ فَهُوَ مُنْصَاعٌ لَا مَحَالَةَ لِمَا یَتَلَقَّاهُ أَوْ یَدُورُ حَوْلَهُ مِنْ أَوْضَاعٍ صَحِیحَةٍ ، إذْ یُلَامِسُ حَقِیقَةَ الْإِسْلَامِ وَحَقِیقَةَ الْعَدَالَةِ وَوَاقِعَ الْإِنْسَانِیَّةِ الْفَاضِلَةِ فَیَرْغَبُ إلَیْهَا عَنْ طِیبِ نَفْسٍ ، وَیَسْتَسْلِمُ لِلدِّینِ طَوْعَ رَغْبَتِهِ هَکَذَا یَعْمَلُ الْإِسْلَامُ مَعَ الْأَسْرَی ، أَیْ : یَفْتَحُ لَهُمْ مَدْرَسَةً تَرْبَوِیَّةً فَیُقْلَبُ بِهِمْ مِنْ ذَوَاتٍ خَبِیثَةٍ إلَی ذَوَاتٍ طَیِّبَةٍ .  
وَمِنْ فَرْدٍ طَالِحٍ ضَارٍ إلَی فَرْدٍ صَالِحٍ نَافِعٍ انْقِلَابًا فِی الْمَاهِیَّةِ ، لَا مَا کَانَتْ تَفْعَلُهُ الْأُمَمُ مَعَ أَسْرَاهَا بِالْقَتْلِ الْجَمَاعِیِّ أَوْ أَوْ إهْلَاکِهِمْ تَحْتَ قَیْدِ الْجُوعِ وَالْعَطَشِ .  
وَلَا تَزَالُ تَعْمَلُ الْأُمَمُ الْغَالِبَةُ مَعَ الْمَسَاکِینِ : الْأُمَمِ الْمَغْلُوبَةِ ، وَمَعَ أَسْرَاهَا أَبْشَعَ مُعَامَلَةً سَیِّئَةً ، بِحُجَّةِ أَنَّهَا لَا تُطِیقُ تَحَمُّلَ مُؤْنَتِهَا فَتُهْلِکُهُمْ زَرَافَاتٍ ، کَمَا شَاهَدْنَا ذَلِکَ فِی الْحَرْبِ الْعَالَمِیَّةِ الثَّانِیَةِ ، فَمَا أَرُوعَ وَأَجْمَلَ مُعَامَلَةَ الْإِسْلَامِ مَعَ أَسْرَاهُ ، أَنَّهَا تُسَمَّی " اسْتِعْبَادَ الْأَسْرَی " وَلَکِنَّهَا فِی الْوَاقِعِ تَرْبِیَةُ النُّفُوسِ الشِّرِّیرَةِ ، وَجَعْلُ الْعُضْوِ الْفَاسِدِ عُضْوًا صَالِحًا .  
فَمَا أَحْسَنَهُ مِنْ مُعَامَلَةٍ طَیِّبَةٍ یَرْتَضِیهَا الْعَقْلُ وَیُقِرُّ عَلَیْهَا الْعُقَلَاءُ ، عَبَرَ الْعُصُورِ ؟ ، وَالْخُلَاصَةُ : أَنَّ قَانُونَ الِاسْتِبْعَادِ الَّذِی یُقِرُّهُ الْإِسْلَامُ قَانُونٌ عَقْلَانِیٌّ وَفِی صَالِحِ الْعَبِیدِ أَنْفُسِهِمْ ، کَمَا هُوَ فِی صَالِحِ الْإِنْسَانِیَّةِ الْکُبْرَی هَذَا فَحَسْبُ .  
رَابِعًا : أَنَّ الْإِسْلَامَ - بِرُوحِهِ الْعَادِلَةِ وَعَلَی وَفْقِ قَانُونِ الْإِنْصَافِ - لَمْ یَرْتَضِ إبْقَاءَ هَؤُلَاءِ الْعَبِیدِ تَحْتَ نِیرِ الْعُبُودِیَّةِ ، وَلَوْ کَانَ قَدْ ضَیَّقَ مَجَالَ الِاسْتِبْعَادِ ، بِشَکْلٍ تَقِلُّ الرِّقِّیَّةُ الْعَالَمِیَّةُ بِنِسْبَةِ تِسْعِینَ بِالْمِائَةِ لَکِنَّهُ مَعَ ذَلِکَ جَعَلَ وَسَائِلَ تَحْرِیرِ الْعَبِیدِ بِطُرُقٍ شَتَّی کَثِیرَةٍ ، مِنْهَا قَهْرِیَّةٌ وَأُخْرَی اخْتِیَارِیَّةٌ : اخْتِیَارُ الْمَوَالِی أَوْ اخْتِیَارُ الْعَبِیدِ .  
وَلِذَلِکَ کُلِّهِ تَجِدُ النِّظَامَ الِاجْتِمَاعِیَّ الْإِسْلَامِیَّ ( الْفِقْهَ الْإِسْلَامِیَّ ) الْعَرِیضَ قَدْ فَتَحَ بَابًا خَاصًّا لِلتَّحْرِیرِ ( کِتَابُ الْعِتْقِ ) أَمَّا الرِّقِّیَّةُ فَلَا یُوجَدُ لَهُ کِتَابٌ خَاصٌّ فِی الْفِقْهِ الْإِسْلَامِیِّ اللَّهُمَّ إلَّا أَسْطُرًا فِی کِتَابِ الْجِهَادِ .  
وَإِلَیْکَ الْإِشَارَةَ إلَی بَعْضِ الْقَوَانِین الَّتِی سَنَّهَا الْإِسْلَامُ فِی سَبِیلِ تَحْرِیرِ الْعَبِیدِ : - قَانُونُ ( عِتْقِ الصَّدَقَةِ ) قَالَ الرَّسُولُ الْأَعْظَمُ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً کَانَتْ فِدَاءَهُ مِنْ النَّارِ } قَانُونُ ( عِتْقِ الْکَفَّارَةِ ) : کَفَّارَةُ الظِّهَارِ .  
کَفَّارَةُ الْإِیلَاءِ کَفَّارَةُ الْإِفْطَارِ ، کَفَّارَةُ خُلْفِ النَّذْرِ ، أَوْ الْعَهْدِ ، أَوْ الْیَمِینِ ، کَفَّارَةُ الْجَزَعِ الْمُحَرَّمِ فِی الْمُصَابِ ، کَفَّارَةُ ضَرْبِ الْعَبْدِ ، کَفَّارَةُ الْقَتْلِ .  
قَانُونُ ( الْخِدْمَةِ ) : إذَا خَدَمَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ مَوْلَاهُ سَبْعَ سِنِینَ فَهُوَ حُرٌّ .  
قَانُونُ ( الْإِقْعَادِ ، وَالْعَمَی وَالْجُذَامِ ) : إنَّهَا أَسْبَابٌ قَهْرِیَّةٌ لِانْعِتَاقِ الرَّقِیقِ .  
قَانُونُ ( الِاسْتِیلَادِ ) .  
قَانُونُ ( التَّدْبِیرِ ) .  
قَانُونُ ( الْکِتَابَةِ ) الْمَشْرُوطَةِ وَالْمُطْلَقَةِ .  
قَانُونُ ( السِّرَایَةِ ) أَیْ : سِرَایَةِ الْعِتْقِ إلَی بَقِیَّةِ أَجْزَاءِ الْعَبْدِ لَوْ عَتَقَ مِنْهُ بَعْضُهُ .  
قَانُونُ ( تَمَلُّکِ الذَّکَرِ أَحَدَ الْعَمُودَیْنِ أَوْ الْمَحَارِمَ مِنْ النِّسَاءِ ) .  
قَانُونُ ( تَمَلُّکِ الْأُنْثَی أَحَدَ الْعَمُودَیْنِ ) قَانُونُ ( إسْلَامِ الْمَمْلُوکِ قَبْلَ إسْلَامِ مَوْلَاهُ ) .  
قَانُونُ ( تَبَعِیَّةِ أَشْرَفِ الْأَبَوَیْنِ ) .  
قَانُونُ ( التَّنْکِیلِ ) .  
تِلْکَ قَوَانِینُ سَنَّهَا الْإِسْلَامُ بِصَدَدِ تَحْرِیرِ الْعَبِیدِ وَهِیَ کَثِیرَةٌ سَوْفَ نَدْرُسُهَا فِی هَذَا الْکِتَابِ .  
هَذَا فَضْلًا عَنْ الْقَوَانِینِ الَّتِی سَنَّهَا الْإِسْلَامُ لِشِرَاءِ الْعَبِیدِ وَإِعْتَاقِهِمْ کَمَا فِی بَابِ الزَّکَاةِ یَشْتَرِی بِمَالِ الزَّکَاةِ مَا أَمْکَنَ مِنْ الْأَرِقَّاءِ وَیُعْتَقُونَ .  
وَفِی بَابِ الْمِیرَاثِ إذَا مَاتَ أَحَدٌ ، وَلَا وَارِثَ لَهُ سِوَی مَمْلُوکٍ لِلْغَیْرِ یَشْتَرِی مِنْهُ لِیَرِثَ .  
وَأَمْثَالُ ذَلِکَ أَیْضًا کَثِیرَةٌ .

کِتَابُ الْعِتْقِ وَهُوَ لُغَةً الْخُلُوصُ

کِتَابُ الْعِتْقِ وَهُوَ لُغَةً الْخُلُوصُ  
وَمِنْهُ سُمِّیَتْ جِیَادُ الْخَیْلِ عَتَاقًا ، وَالْبَیْتُ الشَّرِیفُ عَتِیقًا .  
وَشَرْعًا خُلُوصُ الْمَمْلُوکِ الْآدَمِیِّ ، أَوْ بَعْضِهِ مِنْ الرِّقِّ ، وَبِالنِّسْبَةِ إلَی عِتْقِ الْمُبَاشَرَةِ الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ مِنْ الْکِتَابِ تَخَلُّصُ الْمَمْلُوکِ الْآدَمِیِّ ، أَوْ بَعْضِهِ مِنْ الرِّقِّ مُنْجَزًا بِصِیغَةٍ مَخْصُوصَةٍ .  
( وَفِیهِ أَجْرٌ عَظِیمٌ ) قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ أَعْتَقَ مُؤْمِنًا أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِیزُ الْجَبَّارُ بِکُلِّ عُضْوٍ عُضْوًا لَهُ مِنْ النَّارِ فَإِنْ کَانَ أُنْثَی أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِیزُ الْجَبَّارُ بِکُلِّ عُضْوَیْنِ مِنْهَا عُضْوًا مِنْ النَّارِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ نِصْفُ الرَّجُلِ } .  
وَقَالَ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً کَانَتْ فِدَاءَهُ مِنْ النَّارِ } ، وَلِمَا فِیهِ مِنْ تَخْلِیصِ الْآدَمِیِّ مِنْ ضَرَرِ الرِّقِّ وَتَمَلُّکِهِ مَنَافِعَهُ ، وَتَکَمُّلِ أَحْکَامِهِ .  
، وَیَحْصُلُ الْعِتْقُ بِاخْتِیَارِ سَبَبِهِ ، وَغَیْرِهِ .  
فَالْأَوَّلُ بِالصِّیغَةِ الْمُنْجَزَةِ ، وَالتَّدْبِیرِ ، وَالْکِتَابَةِ ، وَالِاسْتِیلَادِ ، وَشِرَاءِ الذَّکَرِ أَحَدَ الْعَمُودَیْنِ ، أَوْ الْمَحَارِمِ مِنْ النِّسَاءِ ، وَالْأُنْثَی أَحَدَ الْعَمُودَیْنِ ، وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوکِ فِی دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ مَوْلَاهُ مَعَ خُرُوجِهِ مِنْهَا قَبْلَهُ ، وَتَنْکِیلِ الْمَوْلَی بِهِ .  
وَالثَّانِی بِالْجُذَامِ ، وَالْعَمَی ، وَالْإِقْعَادِ ، وَمَوْتِ الْمُوَرِّثِ ، وَکَوْنِ أَحَدِ الْأَبَوَیْنِ حُرًّا إلَّا أَنْ یُشْتَرَطَ رِقُّهُ عَلَی الْخِلَافِ .  
وَهَذِهِ الْأَسْبَابُ مِنْهَا تَامَّةٌ فِی الْعِتْقِ کَالْإِعْتَاقِ بِالصِّیغَةِ ، وَشِرَاءِ الْقَرِیبِ ، وَالتَّنْکِیلِ ، وَالْجُذَامِ وَالْإِقْعَادِ .  
وَمِنْهَا نَاقِصَةٌ تَتَوَقَّفُ عَلَی أَمْرٍ آخَرَ کَالِاسْتِیلَادِ لِتَوَقُّفِهِ عَلَی مَوْتِ الْمَوْلَی وَأُمُورٍ أُخَرَ ، وَالْکِتَابَةِ لِتَوَقُّفِهَا عَلَی أَدَاءِ الْمَالِ ، وَالتَّدْبِیرِ لِتَوَقُّفِهِ عَلَی مَوْتِ الْمَوْلَی ، وَنُفُوذِهِ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ ، وَمَوْتِ الْمُوَرِّثِ ، لِتَوَقُّفِهِ عَلَی دَفْعِ الْقِیمَةِ إلَی مَالِکِهِ ، وَغَیْرِهِ مِمَّا یُفَصَّلُ فِی مَحَلِّهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَی .  
وَیَفْتَقِرُ الْأَوَّلُ إلَی صِیغَةٍ مَخْصُوصَةٍ . ( وَعِبَارَتُهُ الصَّرِیحَةُ التَّحْرِیرُ مِثْلُ أَنْتَ ) مَثَلًا ، أَوْ هَذَا ، أَوْ فُلَانٌ ( حُرٌّ ) وَوُقُوعُهُ بِلَفْظِ التَّحْرِیرِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَصَرَاحَتُهُ فِیهِ وَاضِحَةٌ .  
قَالَ اللَّهُ تَعَالَی : { وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ } ( وَفِی قَوْلِهِ : أَنْتَ عَتِیقٌ ، أَوْ مُعْتَقٌ خِلَافٌ ) مَنْشَؤُهُ الشَّکُّ فِی کَوْنِهِ مُرَادِفًا لِلتَّحْرِیرِ فَیَدُلُّ عَلَیْهِ صَرِیحًا أَوْ کِنَایَةً عَنْهُ فَلَا یَقَعُ بِهِ .  
(وَالْأَقْرَبُ وُقُوعُهُ )بِهِ  
، لِغَلَبَةِ اسْتِعْمَالِهِ فِیهِ فِی اللُّغَةِ ، وَالْحَدِیثِ ، وَالْعُرْفِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهُ وَاتَّفَقَ الْأَصْحَابُ عَلَی صِحَّتِهِ فِی قَوْلِ السَّیِّدِ لِأَمَتِهِ : أَعْتَقْتُکِ وَتَزَوَّجْتُکِ إلَخْ .  
( وَلَا عِبْرَةَ بِغَیْرِ ذَلِکَ مِنْ الْأَلْفَاظِ ) الَّتِی لَمْ تُوضَعْ لَهُ شَرْعًا ( صَرِیحًا کَانَ ) فِی إزَالَةِ الرِّقِّ ( مِثْلَ أَزَلْتُ عَنْکَ الرِّقَّ ، أَوْ فَکَکْتُ رَقَبَتَکَ ، أَوْ کِنَایَةً عَنْهُ ) تَحْتَمِلُ غَیْرَ الْعِتْقِ ( مِثْلَ أَنْتَ ) بِفَتْحِ التَّاءِ ( سَائِبَةٌ ) ، أَوْ لَا مِلْکَ لِی عَلَیْک ، أَوْ لَا سُلْطَانَ ، أَوْ لَا سَبِیلَ ، أَوْ أَنْتَ مَوْلَایَ ، وَیَدْخُلُ فِی غَیْرِ ذَلِکَ مَا دَلَّ عَلَی الْإِعْتَاقِ بِلَفْظِ الْمَاضِی الَّذِی یَقَعُ بِهِ غَیْرُهُ کَأَعْتَقْتُکَ ، بَلْ الصَّرِیحُ مُخِصًّا کَحَرَّرْتُکَ .  
وَظَاهِرُهُمْ عَدَمُ وُقُوعِهِ بِهِمَا .  
وَلَعَلَّهُ لِبُعْدِ الْمَاضِی عَنْ الْإِنْشَاءِ وَقِیَامِهِ مَقَامَهُ فِی الْعُقُودِ عَلَی وَجْهِ النَّقْلِ خِلَافُ الْأَصْلِ فَیَقْتَصِرُ فِیهِ عَلَی مَحَلِّهِ ، مَعَ احْتِمَالِ الْوُقُوعِ بِهِ هُنَا ، لِظُهُورِهِ فِیهِ .  
( وَکَذَا لَا عِبْرَةَ بِالنِّدَاءِ مِثْلَ یَا حُرُّ ) ، وَیَا عَتِیقُ ، وَیَا مُعْتَقُ  
(وَإِنْ قَصَدَ التَّحْرِیرَ بِذَلِکَ )  
الْمَذْکُورِ اللَّفْظِ غَیْرِ الْمَنْقُولِ شَرْعًا ، وَمِنْهُ الْکِنَایَةُ ، وَالنِّدَاءُ ( کُلِّهِ ) اقْتِصَارًا فِی الْحُکْمِ بِالْحُرِّیَّةِ عَلَی مَوْضِعِ الْیَقِینِ ، وَلِبُعْدِ النِّدَاءِ عَنْ الْإِنْشَاءِ .  
وَرُبَّمَا احْتَمَلَ الْوُقُوعَ بِهِ مِنْ حَیْثُ إنَّ حَرْفَ الْإِشَارَةَ إلَی الْمَمْلُوکِ لَمْ یَعْتَبِرْهُ الشَّارِعُ بِخُصُوصِهِ ، وَإِنَّمَا الِاعْتِبَارُ بِالتَّحْرِیرِ ، وَالْإِعْتَاقِ وَاسْتِعْمَالِ یَا بِمَعْنَی أَنْتَ ، أَوْ فُلَانٌ مَعَ الْقَصْدِ جَائِزٌ .  
وَیَضْعُفُ بِأَنَّ غَایَةَ ذَلِکَ أَنْ یَکُونَ کِنَایَةً ، لَا صَرِیحًا فَلَا یَقَعُ بِهِ ، وَلَا یَخْرُجُ الْمِلْکُ الْمَعْلُومُ عَنْ أَصْلِهِ .  
وَحَیْثُ لَا یَکُونُ اللَّفْظُ مُؤَثِّرًا شَرْعًا فِی الْحُکْمِ لَا یَنْفَعُهُ ضَمُّ الْقَصْدِ إلَیْهِ .  
وَنَبَّهَ بِالْغَایَةِ عَلَی خِلَافِ مَنْ اکْتَفَی بِغَیْرِ الصَّرِیحِ إذَا انْضَمَّ إلَی النِّیَّةِ مِنْ الْعَامَّةِ .  
وَیَقْوَی الْإِشْکَالُ لَوْ کَانَ اسْمُهَا حُرَّةً فَقَالَ : أَنْتِ حُرَّةٌ وَشَکَّ فِی قَصْدِهِ ، لِمُطَابَقَةِ اللَّفْظِ لِلْمُتَّفَقِ عَلَی التَّحْرِیرِ بِهِ ، وَاحْتِمَالِ الْإِخْبَارِ بِالِاسْمِ .  
وَالْأَقْوَی عَدَمُ الْوُقُوعِ نَعَمْ لَوْ صَرَّحَ بِقَصْدِ الْإِنْشَاءِ صَحَّ ، کَمَا أَنَّهُ لَوْ صَرَّحَ بِقَصْدِ الْإِخْبَارِ قُبِلَ وَلَمْ یُعْتِقْ . ( وَفِی اعْتِبَارِ التَّعْیِینِ ) لِلْمُعْتَقِ ( نَظَرٌ ) مَنْشَؤُهُ : النَّظَرُ إلَی عُمُومِ الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَی وُقُوعِهِ بِالصِّیغَةِ الْخَاصَّةِ ، وَأَصَالَةُ عَدَمِ التَّعْیِینِ ، وَعَدَمِ مَانِعِیَّةِ الْإِبْهَامِ فِی الْعِتْقِ شَرْعًا مِنْ حَیْثُ وَقَعَ لِمَرِیضٍ أَعْتَقَ عَبِیدًا یَزِیدُونَ عَنْ ثُلُثِ مَالِهِ وَلَمْ یُجِزْ الْوَرَثَةُ ، وَالِالْتِفَاتُ إلَی أَنَّ الْعِتْقَ أَمْرٌ مُعَیَّنٌ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ مُعَیَّنٍ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ فِی الطَّلَاقِ ، وَالْمُصَنِّفُ رَجَّحَ فِی شَرْحِ الْإِرْشَادِ الْوُقُوعَ ، وَهُنَا تَوَقَّفَ .  
وَلَهُ وَجْهٌ إنْ لَمْ یَتَرَجَّحْ اعْتِبَارُهُ ، فَإِنْ لَمْ یُعْتَبَرْ التَّعْیِینُ فَقَالَ : أَحَدُ عَبِیدِی حُرٌّ صَحَّ ، وَعَیَّنَ مَنْ شَاءَ .  
وَفِی وُجُوبِ الْإِنْفَاقِ عَلَیْهِمْ قَبْلَهُ ، وَالْمَنْعُ مِنْ اسْتِخْدَامِ أَحَدِهِمْ ، وَبَیْعِهِ وَجْهَانِ مِنْ ثُبُوتِ النَّفَقَةِ قَبْلَ الْعِتْقِ وَلَمْ یَتَحَقَّقْ بِالنِّسْبَةِ إلَی کُلِّ وَاحِدٍ فَیَسْتَصْحِبُ ، وَاشْتِبَاهُ الْحُرِّ مِنْهُمْ بِالرِّقِّ مَعَ انْحِصَارِهِمْ فَیَحْرُمُ اسْتِخْدَامُهُمْ وَبَیْعُهُمْ ، وَمِنْ اسْتِلْزَامِ ذَلِکَ الْإِنْفَاقُ عَلَی الْحُرِّ بِسَبَبِ الْمِلْکِ ، وَالْمَنْعُ مِنْ اسْتِعْمَالِ الْمَمْلُوکِ .  
وَالْأَقْوَی الْأَوَّلُ ، وَاحْتَمَلَ الْمُصَنِّفُ اسْتِخْرَاجَ الْمُعْتَقِ بِالْقُرْعَةِ ، وَقَطَعَ بِهَا لَوْ مَاتَ قَبْلَ التَّعْیِینِ .  
وَیَشْکُلُ کُلٌّ مِنْهُمَا بِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِاسْتِخْرَاجِ مَا هُوَ مُعَیَّنٌ فِی نَفْسِهِ غَیْرُ مُتَعَیَّنٍ ظَاهِرًا ، لَا لِتَحْصِیلِ التَّعْیِینِ .  
فَالْأَقْوَی الرُّجُوعُ إلَیْهِ فِیهِ أَوْ إلَی وَارِثِهِ بَعْدَهُ ، وَلَوْ عَدَلَ الْمُعَیِّنُ عَنْ مَنْ عَیَّنَهُ لَمْ یُقْبَلْ وَلَمْ یَنْعَتِقْ الثَّانِی إذْ لَمْ یَبْقَ لِلْعِتْقِ مَحَلٌّ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أَعْتَقَ مُعَیَّنًا وَاشْتَبَهَ ، ثُمَّ عَدَلَ فَإِنَّهُمَا یَنْعَتِقَانِ .  
(وَیُشْتَرَطُ بُلُوغُ الْمَوْلَی )الْمُعْتِقِ ،  
( وَاخْتِیَارُهُ وَرُشْدُهُ ، وَقَصْدُهُ ) إلَی الْعِتْقِ ، ( وَالتَّقَرُّبُ بِهِ إلَی اللَّهِ تَعَالَی ) ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ ، وَلِقَوْلِهِمْ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ : " لَا عِتْقَ إلَّا مَا أُرِیدَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ تَعَالَی " ( وَکَوْنُهُ غَیْرَ مَحْجُورٍ عَلَیْهِ بِفَلَسٍ ، أَوْ مَرَضٍ فِیمَا زَادَ عَلَی الثُّلُثِ ) فَلَا یَقَعُ مِنْ الصَّبِیِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا ، وَلَا مِنْ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ ، وَلَا غَیْرِهِ فِی غَیْرِ وَقْتٍ کَمَالِهِ ، وَلَا الْمُکْرَهِ ، وَلَا السَّفِیهِ ، وَلَا النَّاسِی ، وَالْغَافِلِ وَالسَّکْرَانِ ، وَلَا مِنْ غَیْرِ الْمُتَقَرَّبِ بِهِ إلَی اللَّهِ - تَعَالَی ، سَوَاءٌ قَصَدَ الرِّیَاءَ أَمْ لَمْ یَقْصِدْ شَیْئًا ، وَلَا مِنْ الْمُفْلِسِ بَعْدَ الْحَجْرِ عَلَیْهِ .  
أَمَّا قَبْلَهُ فَیَجُوزُ وَإِنْ اسْتَوْعَبَ دَیْنُهُ مَالَهُ ، وَلَا مِنْ الْمَرِیضِ إذَا اسْتَغْرَقَ دَیْنُهُ تَرِکَتَهُ ، أَوْ زَادَ الْمُعْتَقُ عَنْ ثُلُثِ مَالِهِ بَعْدَ الدَّیْنِ إنْ کَانَ ، إلَّا مَعَ إجَازَةِ الْغُرَمَاءِ وَالْوَرَثَةِ .  
وَفِی الِاکْتِفَاءِ بِإِجَازَةِ الْغُرَمَاءِ فِی الصُّورَةِ الْأُولَی وَجْهَانِ .  
مِنْ أَنَّ الْمَنْعَ مِنْ الْعِتْقِ لِحَقِّهِمْ وَمِنْ اخْتِصَاصِ الْوَارِثِ بِعَیْنِ التَّرِکَةِ .  
وَالْأَقْوَی التَّوَقُّفُ عَلَی إجَازَةِ الْجَمِیعِ . ( وَالْأَقْرَبُ صِحَّةُ مُبَاشَرَةِ الْکَافِرِ ) لِلْعِتْقِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَدِلَّةِ ، أَوْ عُمُومِهَا ؛ وَلِأَنَّ الْعِتْقَ إزَالَةُ مِلْکٍ ، وَمِلْکُ الْکَافِرِ أَضْعَفُ مِنْ مِلْکِ الْمُسْلِمِ فَهُوَ أَوْلَی بِقَبُولِ الزَّوَالِ ، وَاشْتِرَاطُهُ بِنِیَّةِ الْقُرْبَةِ لَا یُنَافِیهِ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْخَبَرِ السَّالِفِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا إرَادَةُ وَجْهِ اللَّهِ تَعَالَی ، سَوَاءٌ حَصَلَ الثَّوَابُ أَمْ لَمْ یَحْصُلْ .  
وَهَذَا الْقَدْرُ مُمْکِنٌ مِمَّنْ یُقِرُّ بِاَللَّهِ تَعَالَی .  
نَعَمْ لَوْ کَانَ الْکُفْرُ بِجَحْدِ الْأُلُوهِیَّةِ مُطْلَقًا تَوَجَّهَ إلَیْهِ الْمَنْعُ ، وَکَوْنُهُ عِبَادَةً مُطْلَقًا مَمْنُوعٌ ، بَلْ هُوَ عِبَادَةٌ خَاصَّةٌ یَغْلِبُ فِیهَا فَکُّ الْمِلْکِ فَلَا یَمْتَنِعُ مِنْ الْکَافِرِ مُطْلَقًا .  
وَقِیلَ : لَا یَقَعُ مِنْ الْکَافِرِ مُطْلَقًا نَظَرًا إلَی أَنَّهُ عِبَادَةٌ تَتَوَقَّفُ عَلَی الْقُرْبَةِ ، وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ مِنْ الْقُرْبَةِ تَرَتُّبُ أَثَرِهَا مِنْ الثَّوَابِ ، لَا مُطْلَقُ طَلَبِهَا کَمَا یُنَبِّهُ عَلَیْهِ حُکْمُهُمْ بِبُطْلَانِ صَلَاتِهِ ، وَصَوْمِهِ ؛ لِتَعَذُّرِ الْقُرْبَةِ مِنْهُ فَإِنَّ الْقَدْرَ الْمُتَعَذَّرَ هُوَ هَذَا الْمَعْنَی ، لَا مَا ادَّعَوْهُ أَوَّلًا ؛ وَلِأَنَّ الْعِتْقَ شَرْعًا مَلْزُومٌ لِلْوَلَاءِ وَلَا یَثْبُتُ وَلَاءُ الْکَافِرِ عَلَی الْمُسْلِمِ ؛ لِأَنَّهُ ، سَبِیلٌ مَنْفِیٌّ عَنْهُ ، وَانْتِفَاءُ اللَّازِمِ یَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ الْمَلْزُومِ .  
وَفِی الْأَوَّلِ مَا مَرَّ وَفِی الثَّانِی أَنَّ الْکُفْرَ مَانِعٌ مِنْ الْإِرْثِ کَالْقَتْلِ کَمَا هُوَ مَانِعٌ فِی النَّسَبِ .  
وَالْحَقُّ أَنَّ اتِّفَاقَهُمْ عَلَی بُطْلَانِ عِبَادَتِهِ مِنْ الصَّلَاةِ ، وَنَحْوِهَا ، وَاخْتِلَافَهُمْ فِی عِتْقِهِ ، وَصَدَقَتِهِ ، وَوَقْفِهِ عِنْدَ مِنْ یَعْتَبِرُ نِیَّةَ الْقُرْبَةِ فِیهِ یَدُلُّ عَلَی أَنَّ لِهَذَا النَّوْعِ مِنْ التَّصَرُّفِ الْمَالِیِّ حُکْمًا نَاقِصًا عَنْ مُطْلَقِ الْعِبَادَاتِ مِنْ حَیْثُ الْمَالِیَّةُ ، وَکَوْنُ الْغَرَضِ مِنْهَا نَفْعُ الْغَیْرِ فَجَانِبُ الْمَالِیَّةِ فِیهَا أَغْلَبُ مِنْ جَانِبِ الْعِبَادَةِ ، فَمِنْ ثَمَّ وَقَعَ الْخِلَافُ فِیهَا دُونَ غَیْرِهَا مِنْ الْعِبَادَاتِ ، وَالْقَوْلُ بِصِحَّةِ عِتْقِهِ مُتَّجَهٌ مَعَ تَحَقُّقِ قَصْدِهِ إلَی الْقُرْبَةِ ، وَإِنْ لَمْ یَحْصُلْ لَازِمُهَا .  
( وَکَوْنِهِ ) بِالْجَرِّ عَطْفًا عَلَی مُبَاشَرَةِ الْکَافِرِ أَیْ : وَالْأَقْرَبُ صِحَّةُ کَوْنِ الْکَافِرِ ( مَحَلًّا ) لِلْعِتْقِ بِأَنْ یَکُونَ الْعَبْدُ الْمُعْتَقُ کَافِرًا ، لَکِنْ ( بِالنَّذْرِ لَا غَیْرِهِ ) بِأَنْ یُنْذِرَ عِتْقَ مَمْلُوکٍ بِعَیْنِهِ وَهُوَ کَافِرٌ ، أَمَّا الْمَنْعُ مِنْ عِتْقِهِ مُطْلَقًا فَلِأَنَّهُ خَبِیثٌ ، وَعِتْقُهُ إنْفَاقٌ لَهُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَقَدْ نَهَی اللَّهُ - تَعَالَی - عَنْهُ بِقَوْلِهِ : { وَلَا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ } ، وَلِاشْتِرَاطِ الْقُرْبَةِ فِیهِ کَمَا مَرَّ ، وَلَا قُرْبَةَ فِی الْکَافِرِ ، وَلِرِوَایَةِ سَیْفِ بْنِ عُمَیْرَةَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ أَیَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ یُعْتِقَ مَمْلُوکًا مُشْرِکًا قَالَ : " لَا " .  
وَأَمَّا جَوَازُهُ بِالنَّذْرِ فَلِلْجَمْعِ بَیْنَ ذَلِکَ ، وَبَیْنَ مَا رُوِیَ أَنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ أَعْتَقَ عَبْدًا نَصْرَانِیًّا فَأَسْلَمَ حِینَ أَعْتَقَهُ بِحَمْلِهِ عَلَی النَّذْرِ ، وَالْأُولَی عَلَی عَدَمِهِ ، وَفِیهِ مَا مَعًا نَظَرٌ ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْآیَةِ ، وَقَوْلَ الْمُفَسِّرِینَ أَنَّ الْخَبِیثَ هُوَ الرَّدِیءُ مِنْ الْمَالِ یُعْطَی الْفَقِیرَ ، وَرُبَّمَا کَانَتْ الْمَالِیَّةُ فِی الْکَافِرِ خَیْرًا مِنْ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ ، وَالْإِنْفَاقِ لِمَالِیَّتِهِ ، لَا لِمُعْتَقَدِهِ الْخَبِیثِ ، وَمَعَ ذَلِکَ فَالنَّهْیُ مَخْصُوصٌ بِالصَّدَقَةِ الْوَاجِبَةِ ، لِعَدَمِ تَحْرِیمِ الصَّدَقَةِ الْمَنْدُوبَةِ بِمَا قَلَّ وَرَدَأَ حَتَّی بِشِقِّ تَمْرَةٍ إجْمَاعًا .  
وَالْقُرْبَةُ یُمْکِنُ تَحَقُّقُهَا فِی عِتْقِ الْمَوْلَی الْکَافِرِ الْمُقِرِّ بِاَللَّهِ تَعَالَی الْمُوَافِقِ لَهُ فِی الِاعْتِقَادِ فَإِنَّهُ یَقْصِدُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَی کَمَا مَرَّ وَإِنْ لَمْ یُحَصِّلْ الثَّوَابَ ، وَفِی الْمُسْلِمِ إذَا ظَنَّ الْقُرْبَةَ بِالْإِحْسَانِ إلَیْهِ ، وَفَکِّ رَقَبَتِهِ مِنْ الرِّقِّ ، وَتَرْغِیبِهِ فِی الْإِسْلَامِ کَمَا رُوِیَ مِنْ فِعْلِ عَلِیٍّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، وَخَبَرِ سَیْفٍ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ أَخَصُّ مِنْ الْمُدَّعَی ، وَلَا ضَرُورَةَ لِلْجَمْعِ حِینَئِذٍ بِمَا لَا یَدُلُّ عَلَیْهِ اللَّفْظُ أَصْلًا فَالْقَوْلُ بِالصِّحَّةِ مُطْلَقًا مَعَ تَحَقُّقِ الْقُرْبَةِ مُتَّجَهٌ ، وَهُوَ مُخْتَارُ الْمُصَنِّفِ فِی الشَّرْحِ . ( وَلَا یَقِفُ الْعِتْقُ عَلَی إجَازَةِ الْمَالِکِ ) لَوْ وَقَعَ مِنْ غَیْرِهِ ، ( بَلْ یَبْطُلُ عِتْقُ الْفُضُولِیِّ ) مِنْ رَأْسٍ إجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { لَا عِتْقَ إلَّا فِی مِلْکٍ } ، وَوُقُوعُهُ مِنْ غَیْرِهِ بِالسِّرَایَةِ خُرُوجٌ عَنْ الْمُتَنَازَعِ وَاسْتِثْنَاؤُهُ إمَّا مُنْقَطِعٌ ، أَوْ نَظَرًا إلَی مُطْلَقِ الِانْعِتَاقِ ، وَلَوْ عَلَّقَ غَیْرُ الْمَالِکِ الْعِتْقَ بِالْمِلْکِ لَغَی ، إلَّا أَنْ یَجْعَلَهُ نَذْرًا ، أَوْ مَا فِی مَعْنَاهُ ، کَلِلَّهِ عَلَیَّ إعْتَاقُهُ إنْ مَلَکْته ، فَیَجِبُ عِنْدَ حُصُولِ الشَّرْطِ ، وَیَفْتَقِرُ إلَی صِیغَةِ الْعِتْقِ وَإِنْ قَالَ : لِلَّهِ عَلَیَّ أَنَّهُ حُرٌّ إنْ مَلَکْتُهُ عَلَی الْأَقْوَی .  
وَرُبَّمَا قِیلَ : بِالِاکْتِفَاءِ هُنَا بِالصِّیغَةِ الْأُولَی ، اکْتِفَاءً بِالْمِلْکِ الضِّمْنِیِّ کَمِلْکِ الْقَرِیبِ آنًا ثُمَّ یُعْتَقُ ( وَلَا یَجُوزُ تَعْلِیقُهُ عَلَی شَرْطٍ ) کَقَوْلِهِ : أَنْتَ حُرٌّ إنْ فَعَلْتَ کَذَا ، أَوْ إذَا طَلَعَتْ الشَّمْسُ ، ( إلَّا فِی التَّدْبِیرِ فَإِنَّهُ ) یَجُوزُ أَنْ ( یُعَلَّقَ بِالْمَوْتِ ) کَمَا سَیَأْتِی ( لَا بِغَیْرِهِ ) ، وَإِلَّا فِی النَّذْرِ حَیْثُ لَا یَفْتَقِرُ إلَی صِیغَةٍ إنْ قُلْنَا بِهِ .  
( نَعَمْ لَوْ نَذَرَ عِتْقَ عَبْدِهِ عِنْدَ شَرْطٍ ) سَائِغٍ عَلَی مَا فُصِّلَ ( انْعَقَدَ ) النَّذْرُ وَانْعَتَقَ مَعَ وُجُودِ الشَّرْطِ إنْ کَانَتْ الصِّیغَةُ أَنَّهُ إنْ کَانَ کَذَا مِنْ الشُّرُوطِ السَّائِغَةِ فَعَبْدِی حُرٌّ وَوَجَبَ عِتْقُهُ إنْ قَالَ : فَلِلَّهِ عَلَیَّ أَنْ أُعْتِقَهُ .  
وَالْمُطَابِقُ لِلْعِبَارَةِ الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ الْعِتْقُ الْمُعَلَّقِ ، لَا الثَّانِی فَإِنَّهُ الْإِعْتَاقُ .  
وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِیمَا إذَا نَذَرَ أَنْ یَکُونَ مَالُهُ صَدَقَةً ، أَوْ لِزَیْدٍ أَوْ أَنْ یَتَصَدَّقَ بِهِ ، أَوْ یُعْطِیَهُ لِزَیْدٍ فَإِنَّهُ یَنْتَقِلُ عَنْ مِلْکِهِ بِحُصُولِ الشَّرْطِ فِی الْأَوَّلِ ، وَیَصِیرُ مِلْکًا لِزَیْدٍ قَهْرِیًّا ، بِخِلَافِ الْأَخِیرِ ، فَإِنَّهُ لَا یَزُولُ مِلْکُهُ بِهِ ، وَإِنَّمَا یَجِبُ أَنْ یَتَصَدَّقَ ، أَوْ یُعْطِیَ زَیْدًا فَإِنْ لَمْ یَفْعَلْ بَقِیَ عَلَی مِلْکِهِ ، وَإِنْ حَنِثَ .  
وَیَتَفَرَّعُ عَلَی ذَلِکَ إبْرَاؤُهُ مِنْهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَیَصِحُّ فِی الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِی .

(وَلَوْ شَرَطَ عَلَیْهِ )

(وَلَوْ شَرَطَ عَلَیْهِ )  
فِی صِیغَةِ الْعِتْقِ ( خِدْمَتَهُ ) مُدَّةً مَضْبُوطَةً مُتَّصِلَةً بِالْعِتْقِ ، أَوْ مُنْفَصِلَةً ، أَوْ مُتَفَرِّقَةٌ مَعَ الضَّبْطِ ( صَحَّ ) الشَّرْطُ وَالْعِتْقُ ، لِعُمُومِ { الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ } ؛ وَلِأَنَّ مَنَافِعَهُ الْمُتَجَدِّدَةَ وَرَقَبَتَهُ مِلْکٌ لِلْمَوْلَی فَإِذَا أَعْتَقَهُ بِالشَّرْطِ فَقَدْ فَکَّ رَقَبَتَهُ ، وَغَیْرُ الْمُشْتَرَطِ مِنْ الْمَنَافِعِ ، وَأَبْقَی الْمُشْتَرَطَ عَلَی مِلْکِهِ فَیَبْقَی اسْتِصْحَابًا لِلْمِلْکِ ، وَوَفَاءً بِالشَّرْطِ .  
وَهَلْ یُشْتَرَطُ قَبُولُ الْعَبْدِ الْأَقْوَی الْعَدَمَ ، وَهُوَ ظَاهِرُ إطْلَاقِ الْعِبَارَةِ لِمَا ذَکَرْنَاهُ .  
وَوَجْهُ اشْتِرَاطِ قَبُولِهِ أَنَّ الْإِعْتَاقَ یَقْتَضِی التَّحْرِیرَ ، وَالْمَنَافِعُ تَابِعَةٌ فَلَا یَصِحُّ شَرْطُ شَیْءٍ مِنْهَا ، إلَّا بِقَبُولِهِ .  
وَهَلْ تَجِبُ عَلَی الْمَوْلَی نَفَقَتُهُ فِی الْمُدَّةِ الْمُشْتَرَطَةِ قِیلَ : نَعَمْ ؛ لِقَطْعِهِ بِهَا عَنْ التَّکَسُّبِ .  
وَیُشْکِلُ بِأَنَّهُ لَا یَسْتَلْزِمُ وُجُوبَ النَّفَقَةِ کَالْأَجِیرِ ، وَالْمُوصَی بِخِدْمَتِهِ .  
وَالْمُنَاسِبُ لِلْأَصْلِ ثُبُوتُهَا مِنْ بَیْتِ الْمَالِ ، أَوْ مِنْ الصَّدَقَاتِ لِأَنَّ أَسْبَابَ النَّفَقَةِ مَضْبُوطَةٌ شَرْعًا ، وَلَیْسَ هَذَا مِنْهَا ، وَلِلْأَصْلِ وَکَمَا یَصِحُّ اشْتِرَاطُ الْخِدْمَةِ یَصِحُّ اشْتِرَاطُ شَیْءٍ مُعَیَّنٍ مِنْ الْمَالِ ، لِلْعُمُومِ لَکِنَّ الْأَقْوَی هُنَا اشْتِرَاطُ قَبُولِهِ لِأَنَّ الْمَوْلَی لَا یَمْلِکُ إثْبَاتَ مَالٍ فِی ذِمَّةِ الْعَبْدِ ، وَلِصَحِیحَةِ حُرَیْزٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَقِیلَ : لَا یُشْتَرَطُ کَالْخِدْمَةِ ، لِاسْتِحْقَاقِهِ عَلَیْهِ رِقًّا السَّعْیُ فِی الْکَسْبِ کَمَا یَسْتَحِقُّ الْخِدْمَةَ ، فَإِذَا شَرَطَ عَلَیْهِ مَالًا فَقَدْ اسْتَثْنَی مِنْ مَنَافِعِهِ بَعْضَهَا .  
وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ .  
وَحَیْثُ یَشْتَرِطُ الْخِدْمَةَ لَا یَتَوَقَّفُ انْعِتَاقُهُ عَلَی اسْتِیفَائِهَا فَإِنْ وَفَّی بِهَا فِی وَقْتِهَا وَإِلَّا اسْتَقَرَّتْ أُجْرَةُ مِثْلِهَا فِی ذِمَّتِهِ لِأَنَّهَا مُسْتَحَقَّةٌ عَلَیْهِ وَقَدْ فَاتَتْ فَیَرْجِعُ إلَی أُجْرَتِهَا ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الْمُعْتَقِ ، وَوَارِثِهِ فِی ذَلِکَ . ( وَلَوْ شَرَطَ عَوْدَهُ فِی الرِّقِّ إنْ خَالَفَ شَرْطًا ) شَرَطَهُ عَلَیْهِ فِی صِیغَةِ الْعِتْقِ ( فَالْأَقْرَبُ بُطْلَانُ الْعِتْقِ ) ؛ لِتَضَمُّنِ الشَّرْطِ عَوْدَ مَنْ تُثْبِتُ حُرِّیَّتُهُ رِقًّا ، وَهُوَ غَیْرُ جَائِزٍ وَلَا یُرَدُّ مِثْلُهُ فِی الْمُکَاتَبِ الْمَشْرُوطِ لِأَنَّهُ لَمْ یَخْرُجْ عَنْ الرِّقِّیَّةِ وَإِنْ تَشَبَّثَ بِالْحُرِّیَّةِ بِوَجْهٍ ضَعِیفٍ ، بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ بِشَرْطٍ .  
وَقَوْلُ السَّیِّدِ لِلْمُکَاتَبِ فَأَنْتَ رَدٌّ فِی الرِّقِّ یُرِیدُ بِهِ الرِّقَّ الْمَحْضَ ، لَا مُطْلَقَ الرِّقِّ .  
وَقِیلَ : یَصِحُّ الشَّرْطُ ، وَیَرْجِعُ بِالْإِخْلَالِ لِلْعُمُومِ ، وَرِوَایَةِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ الرَّجُلِ یُعْتِقُ مَمْلُوکَهُ ، وَیُزَوِّجُهُ ابْنَتَهُ ، وَیَشْتَرِطُ عَلَیْهِ إنْ أَغَارَهَا أَنْ یَرُدَّهُ فِی الرِّقِّ .  
قَالَ : " لَهُ شَرْطُهُ " .  
وَطَرِیقُ الرِّوَایَةِ ضَعِیفٌ وَمَتْنُهَا مُنَافٍ لِلْأُصُولِ ، فَالْقَوْلُ بِالْبُطْلَانِ أَقْوَی ، وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إلَی صِحَّةِ الْعِتْقِ ، وَبُطْلَانِ الشَّرْطِ ، لِبِنَائِهِ عَلَی التَّغْلِیبِ ، وَیَضْعُفُ بِعَدَمِ الْقَصْدِ إلَیْهِ مُجَرَّدًا عَنْ الشَّرْطِ وَهُوَ شَرْطُ الصِّحَّةِ کَغَیْرِهِ مِنْ الشُّرُوطِ . ( وَیُسْتَحَبُّ عِتْقُ ) الْمَمْلُوکِ ( الْمُؤْمِنِ ) ذَکَرًا کَانَ أَمْ أُنْثَی ( إذَا أَتَی عَلَیْهِ ) فِی مِلْکِ الْمَوْلَی الْمَنْدُوبِ إلَی عِتْقِهِ ( سَبْعُ سِنِینَ ) ؛ لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " مَنْ کَانَ مُؤْمِنًا فَقَدْ عَتَقَ بَعْدَ سَبْعِ سِنِینَ أَعْتَقَهُ صَاحِبُهُ أَمْ لَمْ یُعْتِقْهُ ، وَلَا تَحِلُّ خِدْمَةُ مَنْ کَانَ مُؤْمِنًا بَعْدَ سَبْعِ سِنِینَ " .  
وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَی تَأَکُّدِ اسْتِحْبَابِ عِتْقِهِ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَی أَنَّهُ لَا یُعْتَقُ بِدُونِ الْإِعْتَاقِ ( بَلْ یُسْتَحَبُّ ) الْعِتْقُ ( مُطْلَقًا ) خُصُوصًا لِلْمُؤْمِنِ . ( وَیُکْرَهُ عِتْقُ الْعَاجِزِ عَنْ الِاکْتِسَابِ إلَّا أَنْ یُعَیِّنَهُ ) بِالْإِنْفَاقِ قَالَ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ : " مَنْ أَعْتَقَ مَمْلُوکًا لَا حِیلَةَ لَهُ فَإِنَّ عَلَیْهِ أَنْ یَعُولَهُ حَتَّی یَسْتَغْنِیَ عَنْهُ " وَکَذَلِکَ کَانَ عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ یَفْعَلُ إذَا أَعْتَقَ الصِّغَارَ ، وَمَنْ لَا حِیلَةَ لَهُ . ( وَ ) کَذَا یُکْرَهُ ( عِتْقُ الْمُخَالِفِ ) لِلْحَقِّ فِی الِاعْتِقَادِ ؛ لِلنَّهْیِ عَنْهُ فِی الْأَخْبَارِ الْمَحْمُولَةِ عَلَی الْکَرَاهَةِ جَمْعًا .  
قَالَ الصَّادِقُ عَلَیْهِ السَّلَامُ : مَا أَغْنَی اللَّهُ عَنْ عِتْقِ أَحَدِکُمْ تُعْتِقُونَ الْیَوْمَ یَکُونُ عَلَیْنَا غَدًا ، لَا یَجُوزُ لَکُمْ أَنْ تُعْتِقُوا إلَّا عَارِفًا " ( وَلَا ) یُکْرَهُ عِتْقُ ( الْمُسْتَضْعَفِ ) الَّذِی لَا یَعْرِفُ الْحَقَّ ، وَلَا یُعَانِدُ فِیهِ ، وَلَا یُوَالِی أَحَدًا بِعَیْنِهِ ؛ لِرِوَایَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : قُلْتُ لَهُ : الرَّقَبَةُ تَعْتِقُ مِنْ الْمُسْتَضْعَفِینَ ؟ قَالَ : نَعَمْ  
(وَمِنْ خَوَاصِّ الْعِتْقِ السِّرَایَةُ )  
وَهُوَ انْعِتَاق بَاقِی الْمَمْلُوکِ إذَا أُعْتِقَ بَعْضُهُ بِشَرَائِطَ خَاصَّةٍ ( فَمَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا ) بِکَسْرِ الشِّینِ أَیْ : جُزْءًا ( مِنْ عَبْدِهِ ) أَوْ أَمَتِهِ وَإِنْ قَلَّ الْجُزْءُ سَرَی الْعِتْقُ فِیهِ أَجْمَعَ وَ ( عَتَقَ کُلُّهُ ) وَإِنْ لَمْ یَمْلِکْ سِوَاهُ ، ( إلَّا أَنْ یَکُونَ ) الْمُعْتِقُ ( مَرِیضًا وَلَمْ یَبْرَأْ ) مِنْ مَرَضِهِ الَّذِی أَعْتَقَ فِیهِ ، ( وَلَمْ یَخْرُجْ ) الْمَمْلُوکُ ( مِنْ الثُّلُثِ ) أَیْ : ثُلُثِ مَالِ الْمُعْتِقِ فَلَا یَعْتِقُ حِینَئِذٍ أَجْمَعُ ، بَلْ مَا یَسَعُهُ الثُّلُثُ ( إلَّا مَعَ الْإِجَازَةِ ) مِنْ الْوَارِثِ فَیَعْتِقُ أَجْمَعُ إنْ أَجَازَهُ ، وَإِلَّا فَبِحَسَبِ مَا أَجَازَهُ .  
هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ ، وَرُبَّمَا کَانَ إجْمَاعًا ، وَمُسْتَنَدُهُ مِنْ الْأَخْبَارِ ضَعِیفٌ ، وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ السَّیِّدُ جَمَالُ الدِّینِ بْنُ طَاوُسٍ إلَی عَدَمِ السِّرَایَةِ بِعِتْقِ الْبَعْضِ مُطْلَقًا ، اسْتِضْعَافًا لِلدَّلِیلِ الْمُخَرَّجِ عَنْ حُکْمِ الْأَصْلِ ، وَلِمُوَافَقَتِهِ لِمَذْهَبِ الْعَامَّةِ مَعَ أَنَّهُ قَدْ رَوَی حَمْزَةُ بْنُ حُمْرَانَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ الرَّجُلِ أَعْتَقَ نِصْفَ جَارِیَتِهِ ثُمَّ قَذَفَهَا بِالزِّنَا قَالَ : فَقَالَ : " أَرَی أَنَّ عَلَیْهِ خَمْسِینَ جَلْدَةً ، وَیَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ " الْحَدِیثَ .  
وَفِی مَعْنَاهُ خَبَرَانِ آخَرَانِ ، وَحَمَلَهَا الشَّیْخُ عَلَی أَنَّهُ لَا یَمْلِکُ نِصْفَهَا الْآخَرَ مَعَ إعْسَارِهِ .  
( وَلَوْ کَانَ لَهُ فِیهِ ) أَیْ : فِی الْمَمْلُوکِ الَّذِی أَعْتَقَ بَعْضَهُ ( شَرِیکٌ قُوِّمَ عَلَیْهِ نَصِیبُهُ ) ( وَعَتَقَ ) أَجْمَعُ ( مَعَ یَسَارِهِ ) أَیْ : یَسَارِ الْمُعْتِقِ بِأَنْ یَمْلِکَ حَالَ الْعِتْقِ زِیَادَةً عَمَّا یُسْتَثْنَی فِی الدَّیْنِ مِنْ دَارِهِ ، وَخَادِمِهِ وَدَابَّتِهِ ، وَثِیَابِهِ اللَّائِقَةِ بِحَالِهِ کَمِّیَّةً وَکَیْفِیَّةً وَقُوتِ یَوْمِهِ لَهُ ، وَلِعِیَالِهِ مَا یَسَعُ قِیمَةَ نَصِیبِ الشَّرِیکِ فَتُدْفَعُ إلَیْهِ ، وَیَعْتِقُ .  
وَلَوْ کَانَ مَدْیُونًا یَسْتَغْرِقُ دَیْنُهُ مَالَهُ الَّذِی یُصْرَفُ فِیهِ فَفِی کَوْنِهِ مُوسِرًا ، أَوْ مُعْسِرًا قَوْلَانِ أَوْجُهُهُمَا الْأَوَّلُ لِبَقَاءِ الْمِلْکِ مَعَهُ وَهَلْ تَنْعَتِقُ حِصَّةُ الشَّرِیکِ بِعِتْقِ الْمَالِکِ حِصَّتَهُ ، أَوْ بِأَدَاءِ قِیمَتِهَا إلَیْهِ ، أَوْ بِالْعِتْقِ مُرَاعًی بِالْأَدَاءِ ؟ أَقْوَالٌ .  
وَفِی الْأَخْبَارِ مَا یَدُلُّ عَلَی الْأَوَّلَیْنِ وَالْأَخِیرُ طَرِیقُ الْجَمْعِ .  
وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ  
فِیمَا لَوْ أَعْتَقَ الشَّرِیکُ حِصَّتَهُ قَبْلَ الْأَدَاءِ فَیَصِحُّ عَلَی الثَّانِی دُونَ الْأَوَّلِ ، وَفِی اعْتِبَارِ الْقِیمَةِ فَعَلَی الْأَوَّلِ یَوْمَ الْعِتْقِ ، وَعَلَی الثَّانِی یَوْمَ الْأَدَاءِ .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّ الثَّالِثَ کَالْأَوَّلِ .  
وَفِیمَا لَوْ مَاتَ قَبْلَ الْأَدَاءِ فَیَمُوتُ حُرًّا عَلَی الْأَوَّلِ ، وَیَرِثُهُ وَارِثُهُ دُونَ الثَّانِی وَیُعْتَبَرُ الْأَدَاءُ فِی ظُهُورِ حُرِّیَّتِهِ عَلَی الثَّالِثِ .  
وَفِیمَا لَوْ وَجَبَ عَلَیْهِ حَدٌّ قَبْلَهُ فَکَالْحُرِّ عَلَی الْأَوَّلِ ، وَالْمُبَعَّضِ عَلَی الثَّانِی ، وَفِی الْحُکْمِ عَلَی الثَّالِثِ نَظَرٌ وَفِیمَا لَوْ أَیْسَرَ الْمُبَاشِرُ بَعْدَ الْعِتْقِ وَقَبْلَ الْأَدَاءِ ، فَعَلَی الْأَوَّلِ لَا یَجِبُ عَلَیْهِ الْفَکُّ ، وَعَلَی الثَّانِی یَجِبُ .  
وَفِی الثَّالِثِ نَظَرٌ ، وَإِلْحَاقُهُ بِالْأَوَّلِ مُطْلَقًا حَسَنٌ . ( وَسَعَی الْعَبْدُ فِی بَاقِی قِیمَتِهِ ) بِجَمِیعِ سَعْیِهِ ، لَا بِنَصِیبِ الْحُرِّیَّةِ خَاصَّةً ( مَعَ إعْسَارِهِ ) عَنْهُ أَجْمَعَ ، فَإِذَا أَدَّی عَتَقَ کَالْمُکَاتَبِ الْمُطْلَقِ ، وَلَوْ أَیْسَرَ بِالْبَعْضِ سَرَی عَلَیْهِ بِقَدْرِهِ عَلَی الْأَقْوَی وَسَعَی الْعَبْدُ فِی الْبَاقِی .  
وَلَا فَرْقَ فِی عِتْقِ الشَّرِیکِ بَیْنَ وُقُوعِهِ لِلْإِضْرَارِ بِالشَّرِیکِ ، وَعَدَمِهِ مَعَ تَحَقُّقِ الْقُرْبَةِ الْمُشْتَرَطَةِ ، خِلَافًا لِلشَّیْخِ حَیْثُ شَرَطَ فِی السِّرَایَةِ مَعَ الْیَسَارِ قَصْدَ الْإِضْرَارِ ، وَأَبْطَلَ الْعِتْقَ بِالْإِعْسَارِ مَعَهُ وَحَکَمَ بِسَعْیِ الْعَبْدِ مُطْلَقًا مَعَ قَصْدِ الْقُرْبَةِ ، اسْتِنَادًا إلَی أَخْبَارٍ تَأْوِیلُهَا بِمَا یَدْفَعُ الْمُنَافَاةَ بَیْنَهَا وَبَیْنَ مَا دَلَّ عَلَی الْمَشْهُورِ طَرِیقُ الْجَمْعِ . ( وَلَوْ عَجَزَ الْعَبْدُ ) عَنْ السَّعْیِ ، أَوْ امْتَنَعَ مِنْهُ وَلَمْ یُمْکِنْ إجْبَارُهُ ، أَوْ مُطْلَقًا فِی ظَاهِرِ کَلَامِهِمْ ( فَالْمُهَایَأَةُ ) بِالْهَمْزِ ( فِی کَسْبِهِ ) بِمَعْنَی أَنَّهُمَا یَقْتَسِمَانِ الزَّمَانَ بِحَسَبِ مَا یَتَّفِقَانِ عَلَیْهِ ، وَیَکُونُ کَسْبُهُ فِی کُلِّ وَقْتٍ لِمَنْ ظَهَرَ لَهُ بِالْقِسْمَةِ ( وَتَتَنَاوَلُ ) الْمُهَایَأَةُ ( الْمُعْتَادَ مِنْ الْکَسْبِ ) کَالِاحْتِطَابِ ( وَالنَّادِرَ ) کَالِالْتِقَاطِ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ : لَا یَتَنَاوَلُ النَّادِرَ ، لِأَنَّهَا مُعَاوَضَةٌ فَلَوْ تَنَاوَلَتْهُ لَجُهِلَتْ ، وَالْمَذْهَبُ خِلَافُهُ ، وَالْأَدِلَّةُ عَامَّةٌ ، وَالنَّفَقَةُ وَالْفِطْرَةُ عَلَیْهِمَا بِالنِّسْبَةِ .  
وَلَوْ مَلَکَ بِجُزْئِهِ الْحُرِّ مَالًا کَالْإِرْثِ وَالْوَصِیَّةِ لَمْ یُشَارِکْهُ الْمَوْلَی فِیهِ وَإِنْ اتَّفَقَ فِی نَوْبَتِهِ .  
وَلَوْ امْتَنَعَا ، أَوْ أَحَدُهُمَا مِنْ الْمُهَایَأَةِ لَمْ یُجْبَرْ الْمُمْتَنِعُ ، وَکَانَ عَلَی الْمَوْلَی نِصْفُ أُجْرَةِ عَمَلِهِ الَّذِی یَأْمُرُهُ بِهِ ، وَعَلَی الْمُبَعَّضِ نِصْفُ أُجْرَةِ مَا یَغْصِبُهُ مِنْ الْمُدَّةِ وَیُفَوِّتُهُ اخْتِیَارًا ( وَلَوْ اخْتَلَفَا فِی الْقِیمَةِ حَلَفَ الشَّرِیکُ لِأَنَّهُ یُنْتَزَعُ مِنْ یَدِهِ ) فَلَا یُنْتَزَعُ إلَّا بِمَا یَقُولُهُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِ مِلْکِهِ إلَّا بِعِوَضٍ یَخْتَارُهُ ، کَمَا یَحْلِفُ الْمُشْتَرِی لَوْ نَازَعَهُ الشَّفِیعُ فِیهَا ، لِلْعِلَّةِ .  
وَقِیلَ : یَحْلِفُ الْمُعْتِقُ لِأَنَّهُ غَارِمٌ .  
وَرُبَّمَا بُنِیَ الْخِلَافُ عَلَی عِتْقِهِ بِالْأَدَاءِ أَوْ الْإِعْتَاقِ ، فَعَلَی الْأَوَّلِ الْأَوَّلُ ، وَعَلَی الثَّانِی الثَّانِی ، وَعَلَیْهِ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ ، لَکِنْ قَدَّمَ عَلَی الْحَلِفِ عَرْضَهُ عَلَی الْمُقَوِّمِینَ مَعَ الْإِمْکَانِ .  
وَالْأَقْوَی تَقْدِیمُ قَوْلِ الْمُعْتِقِ ، لِلْأَصْلِ ، ؛ وَلِأَنَّهُ مُتْلَفٌ فَلَا یَقْصُرُ عَنْ الْغَاصِبِ الْمُتْلِفِ . ( وَقَدْ یَحْصُلُ الْعِتْقُ بِالْعَمَی ) أَیْ : عَمَی الْمَمْلُوکِ بِحَیْثُ لَا یُبْصِرُ أَصْلًا لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی حَسَنَةِ حَمَّادٍ : " إذَا عَمِیَ الْمَمْلُوکُ فَقَدْ أُعْتِقَ " وَرَوَی السَّکُونِیُّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { وَإِذَا عَمِیَ الْمَمْلُوکُ فَلَا رِقَّ عَلَیْهِ ، وَالْعَبْدُ إذَا جَذَمَ فَلَا رِقَّ عَلَیْهِ } ، وَفِی مَعْنَاهُمَا أَخْبَارٌ کَثِیرَةٌ ( وَالْجُذَامِ ) وَکَأَنَّهُ إجْمَاعٌ وَمِنْ ثَمَّ لَمْ یُنْکِرْهُ ابْنُ إدْرِیسَ وَإِلَّا فَالْمُسْتَنَدُ ضَعِیفٌ ، وَأَلْحَقَ بِهِ ابْنُ حَمْزَةَ الْبَرَصَ وَلَمْ یَثْبُتْ ( وَالْإِقْعَادِ ) ذَکَرَهُ الْأَصْحَابُ وَلَمْ نَقِفْ عَلَی مُسْتَنَدِهِ ، وَفِی النَّافِعِ نَسَبُهُ إلَی الْأَصْحَابِ مُشْعِرٌ بِتَمْرِیضِهِ إنْ لَمْ تَکُنْ إشَارَةٌ إلَی أَنَّهُ إجْمَاعٌ ، وَکَوْنُهُ الْمُسْتَنَدَ

(وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوکِ فِی دَارِ الْحَرْبِ سَاب

(وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوکِ فِی دَارِ الْحَرْبِ سَابِقًا عَلَی مَوْلَاهُ )  
خَارِجًا مِنْهَا قَبْلَهُ عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ لِلْخَبَرِ ؛ وَلِأَنَّ إسْلَامَ الْمَمْلُوکِ لَا یُنَافِی مِلْکَ الْکَافِرِ لَهُ غَایَتُهُ أَنَّهُ یُجْبَرُ عَلَی بَیْعِهِ ، وَإِنَّمَا یَمْلِکُ نَفْسَهُ بِالْقَهْرِ لِسَیِّدِهِ ، وَلَا یَتَحَقَّقُ ثَمَّ إلَّا بِالْخُرُوجِ إلَیْنَا قَبْلَهُ ، وَلَوْ أَسْلَمَ الْعَبْدُ بَعْدَهُ لَمْ یَعْتِقْ وَإِنْ خَرَجَ إلَیْنَا قَبْلَهُ ، وَمَتَی مَلَکَ نَفْسَهُ أَمْکَنَ بَعْدَ ذَلِکَ أَنْ یَسْتَرِقَّ مَوْلَاهُ إذَا قَهَرَهُ فَتُعْکَسُ الْمَوْلَوِیَّةُ ( وَدَفْعِ قِیمَةِ ) الْمَمْلُوکِ ( الْوَارِثِ ) إلَی سَیِّدِهِ لِیَعْتِقَ ، وَیَرِثَ .  
وَیَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ انْعِتَاقَهُ بِمُجَرَّدِ دَفْعِ الْقِیمَةِ حَیْثُ جَعَلَهُ سَبَبَ الْعِتْقِ ، وَکَذَا یَظْهَرُ مِنْهَا الِاکْتِفَاءُ فِی عِتْقِهِ بِدَفْعِ الْقِیمَةِ مِنْ غَیْرِ عَقْدٍ وَسَیَأْتِی فِی الْمِیرَاثِ أَنَّهُ یَشْتَرِی ، وَیَعْتِقُ ، وَیُمْکِنُ أَنْ یُرِیدَ کَوْنَ دَفْعِ الْقِیمَةِ مِنْ جُمْلَةِ أَسْبَابِ الْعِتْقِ وَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَی أَمْرٍ آخَرَ کَسَبَبِیَّةِ التَّدْبِیرِ ، وَالْکِتَابَةِ ، وَالِاسْتِیلَادِ  
(وَتَنْکِیلُ الْمَوْلَی بِعَبْدِهِ )  
فِی الْمَشْهُورِ وَبِهِ رِوَایَتَانِ : إحْدَاهُمَا مُرْسَلَةٌ ، وَفِی سَنَدِ الْأُخْرَی جَهَالَةٌ .  
وَمِنْ ثَمَّ أَنْکَرَهُ ابْنُ إدْرِیسَ .  
وَأَصْلُ التَّنْکِیلِ : فِعْلُ الْأَمْرِ الْفَظِیعِ بِالْغَیْرِ ، یُقَالُ : نَکَّلَ بِهِ تَنْکِیلًا إذَا جَعَلَهُ نَکَالًا وَعِبْرَةً لِغَیْرِهِ مِثْلَ أَنْ یَقْطَعَ أَنْفَهُ ، أَوْ لِسَانَهُ ، أَوْ أُذُنَیْهِ ، أَوْ شَفَتَیْهِ ، وَلَیْسَ فِی کَلَامِ الْأَصْحَابِ هُنَا شَیْءٌ مُحَرَّرٌ ، بَلْ اقْتَصَرُوا عَلَی مُجَرَّدِ اللَّفْظِ فَیُرْجَعُ فِیهِ إلَی الْعُرْفِ فَمَا یُعَدُّ تَنْکِیلًا عُرْفًا یَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ حُکْمُهُ وَالْأَمَةُ فِی ذَلِکَ کَالْعَبْدِ .  
وَمَوْرِدُ الرِّوَایَةِ الْمَمْلُوکُ ، فَلَوْ عَبَّرَ بِهِ الْمُصَنِّفُ کَانَ أَوْلَی ( وَ ) قَدْ یَحْصُلُ الْعِتْقُ ( بِالْمِلْکِ ) فِیمَا إذَا مَلَکَ الذَّکَرُ أَحَدَ الْعَمُودَیْنِ أَوْ إحْدَی الْمُحَرَّمَاتِ نَسَبًا ، أَوْ رَضَاعًا ، وَالْمَرْأَةُ أَحَدَ الْعَمُودَیْنِ ( وَقَدْ سَبَقَ ) تَحْقِیقُهُ فِی کِتَابِ الْبَیْعِ  
(وَیُلْحَقُ بِذَلِکَ مَسَائِلُ )  
(- لَوْ قِیلَ لِمَنْ أَعْتَقَ بَعْضَ عَبِیدِهِ : أَأَعْتَقْتهمْ ؟ ) أَیْ : عَبِیدَک بِصِیغَةِ الْعُمُومِ مِنْ غَیْرِ تَخْصِیصٍ بِمَنْ أَعْتَقَهُ ( فَقَالَ : نَعَمْ .  
لَمْ یَعْتِقْ سِوَی مَنْ أَعْتَقَهُ ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الصِّیغَةَ لَا تَکْفِی فِی الْعِتْقِ ، وَإِنَّمَا حُکِمَ بِعِتْقِ مَنْ أَعْتَقَهُ بِالصِّیغَةِ السَّابِقَةِ هَذَا بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ ، أَمَّا فِی الظَّاهِرِ فَإِنَّ قَوْلَهُ : نَعَمْ عَقِیبَ الِاسْتِفْهَامِ عَنْ عِتْقِ عَبِیدِهِ الَّذِی هُوَ جَمْعٌ مُضَافٌ مُفِیدٌ لِلْعُمُومِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِینَ یُفِیدُ الْإِقْرَارَ بِعِتْقِ جَمِیعِ عَبِیدِهِ مَنْ أَوْقَعَ عَلَیْهِ مِنْهُمْ صِیغَةً ، وَغَیْرَهُ عَمَلًا بِظَاهِرِ إقْرَارِ الْمُسْلِمِ ، فَإِنَّ الْإِقْرَارَ وَإِنْ کَانَ إخْبَارًا عَمَّا سَبَقَ لَا یُصَدَّقُ إلَّا مَعَ مُطَابَقَتِهِ لِأَمْرٍ وَاقِعٍ فِی الْخَارِجِ سَابِقٍ عَلَیْهِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا یُشْتَرَطُ الْعِلْمُ بِوُقُوعِ السَّبَبِ الْخَارِجِیِّ ، بَلْ یَکْفِی إمْکَانُهُ وَهُوَ هُنَا حَاصِلٌ فَیَلْزَمُ الْحُکْمُ عَلَیْهِ ظَاهِرًا بِعِتْقِ الْجَمِیعِ لِکُلِّ مَنْ لَمْ یَعْلَمْ بِفَسَادِ ذَلِکَ .  
وَلَکِنَّ الْأَصْحَابَ أَطْلَقُوا الْقَوْلَ بِأَنَّهُ لَا یَعْتِقُ إلَّا مَنْ أَعْتَقَهُ مِنْ غَیْرِ فَرْقٍ بَیْنَ الظَّاهِرِ ، وَنَفْسِ الْأَمْرِ تَبَعًا لِلرِّوَایَةِ وَهِیَ ضَعِیفَةٌ مَقْطُوعَةٌ ، وَفِیهَا مَا ذُکِرَ .  
وَیَقْوَی الْإِشْکَالُ لَوْ کَانَ مَنْ أَعْتَقَهُ سَابِقًا لَا یَبْلُغُ الْجَمْعَ فَإِنَّ إقْرَارَهُ یُنَافِیه مِنْ حَیْثُ الْجَمْعُ وَالْعُمُومُ ، بَلْ هُوَ فِی الْحَقِیقَةِ جَمْعُ کَثْرَةٍ لَا یُطْلَقُ حَقِیقَةً إلَّا عَلَی مَا فَوْقَ الْعَشَرَةِ فَکَیْفَ یُحْمَلُ عَلَی الْوَاحِدِ بِحَسَبِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ لَوْ لَمْ یَکُنْ أَعْتَقَ غَیْرَهُ فِی نَفْسِ الْأَمْرِ .  
نَعَمْ هَذَا یَتِمُّ بِحَسَبِ مَا یَعْرِفُهُ الْمُعْتِقُ ، وَیَدِینُ بِهِ ، لَا بِحَسَبِ إقْرَارِهِ لَکِنَّ الْأَمْرَ فِی جَمْعِ الْکَثْرَةِ سَهْلٌ ، لِأَنَّ الْعُرْفَ لَا یُفَرِّقُ بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ جَمْعِ الْقِلَّةِ وَهُوَ الْمُحَکَّمُ فِی هَذَا الْبَابِ .  
وَاشْتَرَطَ بَعْضُهُمْ فِی الْمَحْکُومِ بِعِتْقِهِ ظَاهِرًا الْکَثْرَةَ نَظَرًا إلَی مَدْلُولِ لَفْظِ الْجَمْعِ فَیَلْزَمُ عِتْقُ مَا یَصْدُقُ عَلَیْهِ الْجَمْعُ حَقِیقَةً ، وَیَکُونُ فِی غَیْرِ مَنْ أَعْتَقَهُ کَالْمُشْتَبَهِ ، وَاعْتُذِرَ لَهُمْ عَمَّا ذَکَرْنَاهُ بِأَنَّهُ إذَا أَعْتَقَ ثَلَاثَةً مِنْ مَمَالِیکِهِ یَصْدُقُ عَلَیْهِ هَؤُلَاءِ مَمَالِیکِی حَقِیقَةً فَإِذَا قِیلَ لَهُ : أَأَعْتَقْت مَمَالِیکَک ؟ فَقَالَ : نَعَمْ .  
وَهِیَ تَقْتَضِی إعَادَةَ السُّؤَالِ وَتَقْرِیرَهُ فَیَکُونُ إقْرَارًا بِعِتْقِ الْمَمَالِیکِ الَّذِینَ انْعَتَقُوا دُونَ غَیْرِهِمْ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَالْإِقْرَارُ إنَّمَا یُحْمَلُ عَلَی الْمُتَیَقَّنِ لَا عَلَی مَا فِیهِ احْتِمَالٌ .  
وَمِمَّا قَرَّرْنَاهُ یُعْلَمُ فَسَادُ الِاعْتِذَارِ ، لِلْفَرْقِ بَیْنَ قَوْلِهِ : أَعْتَقْتُ مَمَالِیکِی الْمُقْتَضِی لِلْعُمُومِ ، وَبَیْنَ قَوْلِهِ لِثَلَاثَةٍ : هَؤُلَاءِ مَمَالِیکِی لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ یُفِیدُ عُمُومَ الْمَذْکُورِ دُونَ غَیْرِهِ ، بِخِلَافِ الْمُطْلَقِ فَإِنَّهُ یُفِیدُهُ فِی جَمِیعِ مَنْ یَمْلِکُهُ بِطَرِیقِ الْحَقِیقَةِ .  
وَهَذَا الِاحْتِمَالُ فِیهِ مِنْ جِهَةِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ فَکَیْفَ یَتَخَصَّصُ بِمَا لَا دَلِیلَ عَلَیْهِ ظَاهِرًا .  
نَعَمْ لَوْ کَانَ الْإِقْرَارُ فِی مَحَلِّ الِاضْطِرَارِ کَمَا لَوْ مَرَّ بِعَاشِرٍ فَأَخْبَرَ بِعِتْقِهِمْ لِیَسْلَمَ مِنْهُ اتَّجَهَ الْقَوْلُ بِأَنَّهُ لَا یَعْتِقُ إلَّا مَا أَعْتَقَهُ عَمَلًا بِقَرِینَةِ الْحَالِ فِی الْإِقْرَارِ .  
وَبِهِ وَرَدَتْ الرِّوَایَةُ .  
(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا تَلِدُهُ فَوَلَدَتْ تَوْأَمَیْنِ )  
أَیْ : وَلَدَیْنِ فِی بَطْنٍ وَاحِدٍ .  
وَاحِدُهُمَا : تَوْأَمٌ عَلَی فَوْعَلٍ ( عَتَقَا ) مَعًا إنْ وَلَدَتْهُمَا دَفْعَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ مَا مِنْ صِیَغِ الْعُمُومِ فَیَشْمَلُهُمَا ، وَلَوْ وَلَدَتْهُمَا مُتَعَاقِبَیْنِ عَتَقَ الْأَوَّلُ خَاصَّةً .  
وَالشَّیْخُ لَمْ یُقَیِّدْ بِالدَّفْعَةِ تَبَعًا لِلرِّوَایَةِ ، وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ هُنَا ، وَحُمِلَتْ عَلَی إرَادَةِ أَوَّلِ حَمْلٍ هَذَا إنْ وَلَدَتْهُ حَیًّا ، وَإِلَّا عَتَقَ الثَّانِی لِأَنَّ الْمَیِّتَ لَا یَصْلُحُ لِلْعِتْقِ وَنَذْرُهُ صَحِیحًا یَدُلُّ عَلَی حَیَاتِهِ الْتِزَامًا .  
وَقِیلَ : یَبْطُلُ لِفَوَاتِ مُتَعَلِّقِهِ ، وَلَوْ وَلَدَتْهُ حُرًّا ، أَوْ مُسْتَحِقًّا لِلْعِتْقِ لِعَارِضٍ فَوَجْهَانِ .

(وَکَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا یَمْلِکُهُ

(وَکَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا یَمْلِکُهُ فَمَلَکَ جَمَاعَةً )  
دَفْعَةً وَاحِدَةً بِأَنْ قَبِلَ شِرَاءَهُمْ ، أَوْ تَمَلَّکَهُمْ فِی عَقْدٍ وَاحِدٍ ، أَوْ وَرِثَهُمْ مِنْ وَاحِدٍ ( عَتَقُوا ) أَجْمَعَ ، لِمَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ الْعُمُومِ .  
( وَلَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوکٍ أَمْلِکُهُ فَمَلَکَ جَمَاعَةً عَتَقَ أَحَدُهُمْ بِالْقُرْعَةِ ) ؛ لِأَنَّ مَمْلُوکًا نَکِرَةٌ وَاقِعَةٌ فِی الْإِثْبَاتِ فَلَا یَعُمُّ ، بَلْ یَصْدُقُ بِوَاحِدٍ فَلَا یَتَنَاوَلُ غَیْرَهُ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، ( وَکَذَا لَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَوْلُودٍ تَلِدُهُ ) فَلَا فَرْقَ حِینَئِذٍ بَیْنَ نَذْرِ مَا تَلِدُهُ ، وَیَمْلِکُهُ فِیهِمَا نَظَرًا إلَی مَدْلُولِ الصِّیغَةِ فِی الْعُمُومِ وَعَدَمِهِ ، وَمَنْ خَصَّ أَحَدَیْهِمَا بِإِحْدَی الْعِبَارَتَیْنِ وَالْأُخْرَی بِالْأُخْرَی فَقَدْ مَثَّلَ .  
هَذَا غَایَةُ مَا بَیْنَهُمَا مِنْ الْفَرْقِ ( وَفِیهِ بَحْثٌ ) لِأَنَّ مَا هُنَا تَحْتَمِلُ الْمَصْدَرِیَّةَ ، وَالنَّکِرَةُ الْمُثْبَتَةُ تَحْتَمِلُ الْجِنْسِیَّةَ فَیُلْحَقُ الْأَوَّلُ بِالثَّانِی ، وَالثَّانِی بِالْأَوَّلِ ، وَلَا شُبْهَةَ فِیهِ عِنْدَ قَصْدِهِ وَإِنَّمَا الشَّکُّ مَعَ إطْلَاقِهِ لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ مُشْتَرَکٌ فَلَا یُخَصُّ بِأَحَدِ مَعَانِیهِ بِدُونِ الْقَرِینَةِ ، إلَّا أَنْ یُدَّعَی وُجُودُهَا فِیمَا ادَّعَوْهُ مِنْ الْأَفْرَادِ ، وَغَیْرُ بَعِیدٍ ظُهُورُ الْفَرْدِ الْمُدَّعَی وَإِنْ احْتَمَلَ خِلَافَهُ .  
وَهُوَ مُرَجَّحٌ ، مَعَ أَنَّ فِی دَلَالَةِ الْجِنْسِیَّةِ عَلَی تَقْدِیرِ إرَادَتِهَا أَوْ دَلَالَتِهَا عَلَی الْعُمُومِ نَظَرٌ ، لِأَنَّهُ صَالِحٌ لِلْقَلِیلِ وَالْکَثِیرِ .  
ثُمَّ عَلَی تَقْدِیرِ التَّعَدُّدِ وَالْحَمْلِ عَلَی الْوَاحِدِ یُسْتَخْرَجُ الْمُعْتَقُ بِالْقُرْعَةِ کَمَا ذُکِرَ لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوکٍ أَمْلِکُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَوَرِثَ سَبْعَةً جَمِیعًا قَالَ : " یُقْرِعُ بَیْنَهُمْ ، وَیَعْتِقُ الَّذِی قُرِعَ " ، وَالْآخَرُ مَحْمُولٌ عَلَیْهِ ، لِأَنَّهُ بِمَعْنَاهُ .  
وَقَدْ یُشْکِلُ ذَلِکَ فِی غَیْرِ مَوْرِدِ النَّصِّ بِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِإِخْرَاجِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ فِی نَفْسِ الْأَمْرِ مُشْتَبَهٌ ظَاهِرًا ، وَهُنَا الِاشْتِبَاهُ وَاقِعٌ مُطْلَقًا .  
فَلَا تَتَوَجَّهُ الْقُرْعَةُ فِی غَیْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ ، إلَّا أَنْ یُمْنَعَ تَخْصِیصُهَا بِمَا ذُکِرَ نَظَرًا إلَی عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ : " إنَّهَا لِکُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبَهٍ " .  
لَکِنَّ خُصُوصِیَّةَ هَذِهِ الْعِبَارَةِ لَمْ تَصِلْ إلَیْنَا مُسْتَنِدَةً عَلَی وَجْهٍ یُعْتَمَدُ وَإِنْ کَانَتْ مَشْهُورَةً .  
وَقِیلَ : یَتَخَیَّرُ فِی تَعْیِینِ مَنْ شَاءَ ، لِرِوَایَةِ الْحَسَنِ الصَّیْقَلِ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْمَسْأَلَةِ بِعَیْنِهَا لَکِنَّ الرِّوَایَةَ ضَعِیفَةُ السَّنَدِ ، وَلَوْلَا ذَلِکَ لَکَانَ الْقَوْلُ بِالتَّخْیِیرِ .  
وَحَمْلُ الْقُرْعَةِ عَلَی الِاسْتِحْبَابِ طَرِیقُ الْجَمْعِ بَیْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ اخْتَارَ التَّخْیِیرَ جَمْعًا مَعَ اعْتِرَافِهِ بِضَعْفِ الرِّوَایَةِ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ : بِبُطْلَانِ النَّذْرِ ، لِإِفَادَةِ الصِّیغَةِ وَحْدَةَ الْمُعْتَقِ وَلَمْ تُوجَدْ .  
وَرُبَّمَا اُحْتُمِلَ عِتْقُ الْجَمِیعِ ، لِوُجُودِ الْأَوَّلِیَّةِ فِی کُلِّ وَاحِدٍ کَمَا لَوْ قَالَ : مَنْ سَبَقَ فَلَهُ کَذَا فَسَبَقَ جَمَاعَةٌ .  
وَالْفَرْقُ وَاضِحٌ .  
(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَمَتِهِ إنْ وَطِئَهَا فَأَخْرَجَهَا عَنْ مِلْکِهِ)  
قَبْلَ الْوَطْءِ ( ثُمَّ أَعَادَهَا ) إلَی مِلْکِهِ ( لَمْ تَعُدْ الْیَمِینُ ) ، لِصَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ الرَّجُلِ تَکُونُ لَهُ الْأَمَةُ فَیَقُولُ یَوْمَ یَأْتِیهَا فَهِیَ حُرَّةٌ ، ثُمَّ یَبِیعُهَا مِنْ رَجُلٍ ، ثُمَّ یَشْتَرِیهَا بَعْدَ ذَلِکَ قَالَ : " لَا بَأْسَ بِأَنْ یَأْتِیَهَا فَقَدْ خَرَجَتْ عَنْ مِلْکِهِ " .  
وَحُمِلَ مَا أَطْلَقَ فِیهَا مِنْ التَّعْلِیقِ عَلَی النَّذْرِ لِیُوَافِقَ الْأُصُولَ ، وَیَشْهَدُ لَهُ أَیْضًا تَعْلِیلُهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ الْإِتْیَانَ بِخُرُوجِهَا عَنْ مِلْکِهِ ، وَلَوْ لَمْ یَکُنْ مَنْذُورًا لَمْ یَتَوَقَّفْ ذَلِکَ عَلَی الْخُرُوجِ کَمَا لَا یَخْفَی .  
وَلَوْ عَمَّمَ النَّذْرَ بِمَا یَشْمَلُ الْمِلْکَ الْعَائِدَ فَلَا إشْکَالَ فِی بَقَاءِ الْحُکْمِ وَفِی تَعْدِیَتِهِ إلَی غَیْرِ الْوَطْءِ مِنْ الْأَفْعَالِ ، وَإِلَی غَیْرِ الْأَمَةِ وَجْهَانِ .  
مِنْ کَوْنِهِ قِیَاسًا ، وَإِیمَاءِ النَّصِّ إلَی الْعِلَّةِ وَهِیَ مُشْتَرَکَةٌ .  
وَالْمُتَّجَهُ التَّعَدِّی .  
نَظَرًا إلَی الْعِلَّةِ ، وَیَتَفَرَّعُ عَلَی ذَلِکَ أَیْضًا جَوَازُ التَّصَرُّفِ فِی الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَی شَرْطٍ لَمْ یُوجَدْ وَهِیَ مَسْأَلَةٌ إشْکَالِیَّةٌ ، وَالْعَلَّامَةُ اخْتَارَ فِی التَّحْرِیرِ عِتْقَ الْعَبْدِ لَوْ نَذَرَ إنْ فَعَلَ کَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبَاعَهُ قَبْلَ الْفِعْلِ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، ثُمَّ فَعَلَ ، وَوَلَدُهُ اسْتَقْرَبَ عَدَمَ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِی الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَی الشَّرْطِ قَبْلَ حُصُولِهِ ، وَهَذَا الْخَبَرُ حُجَّةٌ عَلَیْهِمَا .  
(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ کُلِّ مَمْلُوکٍ قَدِیمٍ انْصَرَفَ )النَّذْرُ  
( إلَی مَنْ مَضَی عَلَیْهِ فِی مِلْکِهِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ ) فَصَاعِدًا عَلَی الْمَشْهُورِ وَرُبَّمَا قِیلَ : إنَّهُ إجْمَاعٌ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَایَةٌ ضَعِیفَةُ السَّنَدِ ، وَاعْتِمَادُهُمْ الْآنَ عَلَی الْإِجْمَاعِ ، وَاخْتَلَفُوا فِی تَعَدِّیهِ إلَی نَذْرِ الصَّدَقَةِ بِالْمَالِ الْقَدِیمِ وَنَحْوِهِ مِنْ حَیْثُ إنَّ الْقَدِیمَ قَدْ صَارَ حَقِیقَةً شَرْعِیَّةً فِی ذَلِکَ فَیَتَعَدَّی ، وَیُؤَیِّدُهُ تَعْلِیلُهُ فِی الرِّوَایَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَی : { حَتَّی عَادَ کَالْعُرْجُونِ الْقَدِیمِ } فَإِنَّهُ یَقْتَضِی ثُبُوتَ الْقِدَمِ بِالْمُدَّةِ الْمَذْکُورَةِ مُطْلَقًا وَمِنْ مُعَارَضَةِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ ، وَمَنْعِ تَحَقُّقِهِ شَرْعًا ، لِضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ .  
وَالْإِجْمَاعُ إنْ ثَبَتَ اخْتَصَّ بِمَوْرِدِهِ وَالْأَقْوَی الرُّجُوعُ فِی غَیْرِ الْمَنْصُوصِ إلَی الْعُرْفِ .  
وَفِیهِ لَوْ قَصُرَ الْکُلُّ عَنْ سِتَّةٍ فَفِی عِتْقِ أَوَّلِهِمْ تَمَلُّکًا اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ ، أَوْ بُطْلَانِ النَّذْرِ وَجْهَانِ وَعَلَی الْأَوَّلِ لَوْ اتَّفَقَ مِلْکُ الْجَمِیعِ دَفْعَةً فَفِی انْعِتَاقِ الْجَمِیعِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ لِفَقْدِ الْوَصْفِ الْوَجْهَانِ .  
وَالْأَقْوَی الْبُطْلَانُ فِیهِمَا ، لِدَلَالَةِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ عَلَی خِلَافِهِ وَفَقْدِ النَّصِّ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ الْعِبَارَةِ کَوْنُ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ نَذَرَ عِتْقَ الْمَمْلُوکِ ، سَوَاءٌ فِیهِ الذَّکَرُ وَالْأُنْثَی وَهُوَ الظَّاهِرُ لِأَنَّ مُسْتَنَدَ الْحُکْمِ عُبِّرَ فِیهِ بِالْمَمْلُوکِ ، وَالْعَلَّامَةُ جَعَلَ مَوْرِدَهُ الْعَبْدَ ، وَاسْتَشْکَلَ الْحُکْمَ فِی الْأَمَةِ کَغَیْرِهَا مِنْ الْمَالِ ، وَاعْتَذَرَ لَهُ وَلَدُهُ بِأَنَّ مَوْرِدَ الْإِجْمَاعِ الْعَبْدُ وَإِنْ کَانَ النَّصُّ أَعَمَّ ، لِضَعْفِهِ وَإِثْبَاتُ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ فِی ذَلِکَ لَوْ تَمَّ لَا یَخْلُو مِنْ عُسْرٍ .  
(وَلَوْ اشْتَرَی أَمَةً نَسِیئَةً وَأَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا )  
کَمَا هُوَ مَوْرِدُ الرِّوَایَةِ ، ( أَوْ تَزَوَّجَهَا ) بَعْدَ الْعِتْقِ ( بِمَهْرٍ ) ، أَوْ مُفَوَّضَةٍ لِاشْتِرَاکِ الْجَمِیعِ فِی الْوَجْهِ ( ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ یُخَلِّفْ شَیْئًا ) لِیُوَفِّیَ مِنْهُ ثَمَنُهَا ( نَفَذَ الْعِتْقُ ) ، لِوُقُوعِهِ مِنْ أَصْلِهِ صَحِیحًا ( وَلَا تَعُودُ رِقًّا ) لِأَنَّ الْحُرَّ لَا یَطْرَأُ عَلَیْهِ الرِّقِّیَّةُ فِی غَیْرِ الْکَافِرِ ، ( وَلَا ) یَعُودُ ( وَلَدُهَا ) مِنْهُ رِقًّا أَیْضًا ، لِانْعِقَادِهِ حُرًّا کَمَا ذُکِرَ .  
( عَلَی مَا تَقْتَضِیه الْأُصُولُ ) الشَّرْعِیَّةُ ، فَإِنَّ الْعِتْقَ وَالنِّکَاحَ صَادَفَا مِلْکًا صَحِیحًا ، وَالْوَلَدُ انْعَقَدَ حُرًّا ، فَلَا وَجْهَ لِبُطْلَانِ ذَلِکَ ( وَفِی رِوَایَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ الصَّحِیحَةِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : رِقُّهَا وَرِقُّ وَلَدِهَا لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ ) الَّذِی بَاعَهَا وَلَمْ یَقْبِضْ ثَمَنَهَا وَلَفْظُ الرِّوَایَةِ قَالَ أَبُو بَصِیرٍ : سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَأَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ جَارِیَةً بِکْرًا إلَی سَنَةٍ فَلَمَّا قَبَضَهَا الْمُشْتَرِی أَعْتَقَهَا مِنْ الْغَدِ وَتَزَوَّجَهَا ، وَجَعَلَ مَهْرَهَا عِتْقَهَا ، ثُمَّ مَاتَ بَعْدَ ذَلِکَ بِشَهْرٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " إنْ کَانَ لِلَّذِی اشْتَرَاهَا إلَی سَنَةٍ مَالٌ ، أَوْ عُقْدَةٌ تُحِیطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَیْهِ مِنْ الدَّیْنِ فِی رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِکَاحَهُ جَائِزَانِ ، وَإِنْ لَمْ یَمْلِکْ مَالًا ، أَوْ عُقْدَةً تُحِیطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَیْهِ مِنْ الدَّیْنِ فِی رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِکَاحَهُ بَاطِلَانِ لِأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا یَمْلِکُ ، وَأَرَی أَنَّهَا رِقٌّ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ ، قِیلَ لَهُ : فَإِنْ کَانَتْ قَدْ عَلِقَتْ مِنْ الَّذِی أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا مَا حَالُ الَّذِی فِی بَطْنِهَا ؟ فَقَالَ : " الَّذِی فِی بَطْنِهَا مَعَ أُمِّهِ کَهَیْئَتِهَا " .  
وَهَذِهِ الرِّوَایَةُ مُنَافِیَةٌ لِلْأُصُولِ بِظَاهِرِهَا ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَی أَنَّ الْمُعْسِرَ یَمْلِکُ مَا اشْتَرَاهُ فِی الذِّمَّةِ ، وَیَصِحُّ عِتْقُهُ ، وَیَصِیرُ وَلَدُهُ حُرًّا ، فَالْحُکْمُ بِکَوْنِ عِتْقِهِ وَنِکَاحِهِ بَاطِلَیْنِ ، وَأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا یَمْلِکُ ، لَا یُطَابِقُ الْأُصُولَ ، وَمُقْتَضَاهَا أَنَّهُ مَتَی قَصُرَ مَالُهُ عَنْ مَجْمُوعِ ثَمَنِهَا یَکُونُ الْحُکْمُ کَذَلِکَ وَإِنْ قَلَّ .  
لَکِنْ عَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ ، لِصِحَّتِهَا ، وَجَوَازِ اسْتِثْنَاءِ هَذَا الْحُکْمِ مِنْ جَمِیعِ الْأُصُولِ لِعِلَّةٍ غَیْرِ مَعْقُولَةٍ .  
وَعَلَی هَذَا لَا فَرْقَ بَیْنَ مَنْ جَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا ، وَغَیْرَهَا کَمَا نَبَّهَ عَلَیْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : أَوْ تَزَوَّجَهَا بِمَهْرٍ .  
وَلَا یَتَقَیَّدُ الْأَجَلُ بِالسَّنَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الْبِکْرِ وَالثَّیِّبِ ، مَعَ احْتِمَالِ اخْتِصَاصِ الْحُکْمِ بِمَا قُیِّدَ فِی الرِّوَایَةِ ، وَلَوْ کَانَ بَدَلُهَا عَبْدًا قَدْ اشْتَرَاهُ نَسِیئَةً وَأَعْتَقَهُ فَفِی إلْحَاقِهِ بِهَا وَجْهٌ ، لِاتِّحَادِ الطَّرِیقِ .  
وَکَذَا فِی تَعَدِّی الْحُکْمِ إلَی الشِّرَاءِ نَقْدًا ، أَوْ بَعْضِهِ وَلَمْ یَدْفَعْ الْمَالَ ، وَمَضْمُونُ الرِّوَایَةِ مَوْتُهُ قَبْلَ الْوِلَادَةِ ، فَلَوْ تَقَدَّمَتْ عَلَی مَوْتِهِ فَأَقْوَی إشْکَالًا فِی عَوْدِهِ رِقًّا ، لِلْحُکْمِ بِحُرِّیَّتِهِ مِنْ حِینِ وِلَادَتِهِ ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ ، لِإِمْکَانِ تَوَهُّمِ کَوْنِ الْحُکْمِ لِتَبَعِیَّةِ الْحَمْلِ لِلْحَامِلِ وَمَنْ خَالَفَ ظَاهِرَ الرِّوَایَةِ - وَهُمْ الْأَکْثَرِیَّةُ - اخْتَلَفُوا فِی تَنْزِیلِهَا فَحَمَلَهَا الْعَلَّامَةُ عَلَی کَوْنِ الْمُشْتَرِی مَرِیضًا وَصَادَفَ عِتْقُهُ وَنِکَاحُهُ وَشِرَاؤُهُ مَرَضَ الْوَفَاةِ فَیَکُونُ الْحُکْمُ مَا ذُکِرَ فِیهَا لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ یَکُونُ الْعِتْقُ مُرَاعًی فَإِذَا مَاتَ مُعْسِرًا کَذَلِکَ ظَهَرَ بُطْلَانُهُ .  
وَرَدَّهُ الْمُصَنِّفُ بِأَنَّ ذَلِکَ لَا یَتِمُّ فِی الْوَلَدِ ، لِانْعِقَادِهِ حَالَ الْحُکْمِ بِحُرِّیَّةِ أُمِّهِ وَالْحُرُّ الْمُسْلِمُ لَا یَصِیرُ رِقًّا ، وَهُوَ لَا یَقْصُرُ عَنْ مَنْ تَوَلَّدَ مِنْ وَطْءِ أَمَةِ الْغَیْرِ بِشُبْهَةٍ أَوْ شِرَاءٍ فَاسِدٍ مَعَ جَهْلِهِ .  
وَحَمَلَهَا آخَرُونَ عَلَی فَسَادِ الْبَیْعِ ، وَیُنَافِیه قَوْلُهُ فِی الرِّوَایَةِ إنْ کَانَ لَهُ مَالٌ فَعِتْقُهُ جَائِزٌ ، وَحُمِلَتْ عَلَی أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِکَ مَضَارَّةً وَالْعِتْقُ یُشْتَرَطُ فِیهِ الْقُرْبَةُ وَهَذَا الْحَمْلُ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الشَّیْخِ طُومَانَ بْنِ أَحْمَدَ الْعَامِلِیِّ الْمَنَارِیِّ ، وَرَدَّهُ بِأَنَّهُ لَا یَتِمُّ أَیْضًا فِی الْوَلَدِ ، وَرَدَّهَا ابْنُ إدْرِیسَ لِذَلِکَ مُطْلَقًا .  
وَهُوَ الْأَنْسَبُ .  
(وَعِتْقُ الْحَامِلِ لَا یَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ )  
کَمَا لَا یَتَنَاوَلُهُ الْبَیْعُ وَغَیْرُهُ ، لِلْمُغَایَرَةِ ، فَلَا یَدْخُلُ أَحَدُهُمَا فِی مَفْهُومِ الْآخَرِ ، سَوَاءٌ اسْتَثْنَاهُ أَمْ لَا وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِهِ أَمْ لَا ( إلَّا عَلَی رِوَایَةِ ) السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِیهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ أَعْتَقَ أَمَةً وَهِیَ حُبْلَی فَاسْتَثْنَی مَا فِی بَطْنِهَا قَالَ : " الْأَمَةُ حُرَّةٌ وَمَا فِی بَطْنِهَا حُرٌّ لِأَنَّ مَا فِی بَطْنِهَا مِنْهَا " وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ ، وَضَعْفُ سَنَدِهَا یَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا ، مَعَ أَنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِی التَّقِیَّةِ .

(وَکَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا یَمْلِکُهُ

(وَکَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا یَمْلِکُهُ فَمَلَکَ جَمَاعَةً )  
دَفْعَةً وَاحِدَةً بِأَنْ قَبِلَ شِرَاءَهُمْ ، أَوْ تَمَلَّکَهُمْ فِی عَقْدٍ وَاحِدٍ ، أَوْ وَرِثَهُمْ مِنْ وَاحِدٍ ( عَتَقُوا ) أَجْمَعَ ، لِمَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ الْعُمُومِ .  
( وَلَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوکٍ أَمْلِکُهُ فَمَلَکَ جَمَاعَةً عَتَقَ أَحَدُهُمْ بِالْقُرْعَةِ ) ؛ لِأَنَّ مَمْلُوکًا نَکِرَةٌ وَاقِعَةٌ فِی الْإِثْبَاتِ فَلَا یَعُمُّ ، بَلْ یَصْدُقُ بِوَاحِدٍ فَلَا یَتَنَاوَلُ غَیْرَهُ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، ( وَکَذَا لَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَوْلُودٍ تَلِدُهُ ) فَلَا فَرْقَ حِینَئِذٍ بَیْنَ نَذْرِ مَا تَلِدُهُ ، وَیَمْلِکُهُ فِیهِمَا نَظَرًا إلَی مَدْلُولِ الصِّیغَةِ فِی الْعُمُومِ وَعَدَمِهِ ، وَمَنْ خَصَّ أَحَدَیْهِمَا بِإِحْدَی الْعِبَارَتَیْنِ وَالْأُخْرَی بِالْأُخْرَی فَقَدْ مَثَّلَ .  
هَذَا غَایَةُ مَا بَیْنَهُمَا مِنْ الْفَرْقِ ( وَفِیهِ بَحْثٌ ) لِأَنَّ مَا هُنَا تَحْتَمِلُ الْمَصْدَرِیَّةَ ، وَالنَّکِرَةُ الْمُثْبَتَةُ تَحْتَمِلُ الْجِنْسِیَّةَ فَیُلْحَقُ الْأَوَّلُ بِالثَّانِی ، وَالثَّانِی بِالْأَوَّلِ ، وَلَا شُبْهَةَ فِیهِ عِنْدَ قَصْدِهِ وَإِنَّمَا الشَّکُّ مَعَ إطْلَاقِهِ لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ مُشْتَرَکٌ فَلَا یُخَصُّ بِأَحَدِ مَعَانِیهِ بِدُونِ الْقَرِینَةِ ، إلَّا أَنْ یُدَّعَی وُجُودُهَا فِیمَا ادَّعَوْهُ مِنْ الْأَفْرَادِ ، وَغَیْرُ بَعِیدٍ ظُهُورُ الْفَرْدِ الْمُدَّعَی وَإِنْ احْتَمَلَ خِلَافَهُ .  
وَهُوَ مُرَجَّحٌ ، مَعَ أَنَّ فِی دَلَالَةِ الْجِنْسِیَّةِ عَلَی تَقْدِیرِ إرَادَتِهَا أَوْ دَلَالَتِهَا عَلَی الْعُمُومِ نَظَرٌ ، لِأَنَّهُ صَالِحٌ لِلْقَلِیلِ وَالْکَثِیرِ .  
ثُمَّ عَلَی تَقْدِیرِ التَّعَدُّدِ وَالْحَمْلِ عَلَی الْوَاحِدِ یُسْتَخْرَجُ الْمُعْتَقُ بِالْقُرْعَةِ کَمَا ذُکِرَ لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوکٍ أَمْلِکُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَوَرِثَ سَبْعَةً جَمِیعًا قَالَ : " یُقْرِعُ بَیْنَهُمْ ، وَیَعْتِقُ الَّذِی قُرِعَ " ، وَالْآخَرُ مَحْمُولٌ عَلَیْهِ ، لِأَنَّهُ بِمَعْنَاهُ .  
وَقَدْ یُشْکِلُ ذَلِکَ فِی غَیْرِ مَوْرِدِ النَّصِّ بِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِإِخْرَاجِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ فِی نَفْسِ الْأَمْرِ مُشْتَبَهٌ ظَاهِرًا ، وَهُنَا الِاشْتِبَاهُ وَاقِعٌ مُطْلَقًا .  
فَلَا تَتَوَجَّهُ الْقُرْعَةُ فِی غَیْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ ، إلَّا أَنْ یُمْنَعَ تَخْصِیصُهَا بِمَا ذُکِرَ نَظَرًا إلَی عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ : " إنَّهَا لِکُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبَهٍ " .  
لَکِنَّ خُصُوصِیَّةَ هَذِهِ الْعِبَارَةِ لَمْ تَصِلْ إلَیْنَا مُسْتَنِدَةً عَلَی وَجْهٍ یُعْتَمَدُ وَإِنْ کَانَتْ مَشْهُورَةً .  
وَقِیلَ : یَتَخَیَّرُ فِی تَعْیِینِ مَنْ شَاءَ ، لِرِوَایَةِ الْحَسَنِ الصَّیْقَلِ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْمَسْأَلَةِ بِعَیْنِهَا لَکِنَّ الرِّوَایَةَ ضَعِیفَةُ السَّنَدِ ، وَلَوْلَا ذَلِکَ لَکَانَ الْقَوْلُ بِالتَّخْیِیرِ .  
وَحَمْلُ الْقُرْعَةِ عَلَی الِاسْتِحْبَابِ طَرِیقُ الْجَمْعِ بَیْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ اخْتَارَ التَّخْیِیرَ جَمْعًا مَعَ اعْتِرَافِهِ بِضَعْفِ الرِّوَایَةِ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ : بِبُطْلَانِ النَّذْرِ ، لِإِفَادَةِ الصِّیغَةِ وَحْدَةَ الْمُعْتَقِ وَلَمْ تُوجَدْ .  
وَرُبَّمَا اُحْتُمِلَ عِتْقُ الْجَمِیعِ ، لِوُجُودِ الْأَوَّلِیَّةِ فِی کُلِّ وَاحِدٍ کَمَا لَوْ قَالَ : مَنْ سَبَقَ فَلَهُ کَذَا فَسَبَقَ جَمَاعَةٌ .  
وَالْفَرْقُ وَاضِحٌ .  
(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَمَتِهِ إنْ وَطِئَهَا فَأَخْرَجَهَا عَنْ مِلْکِهِ)  
قَبْلَ الْوَطْءِ ( ثُمَّ أَعَادَهَا ) إلَی مِلْکِهِ ( لَمْ تَعُدْ الْیَمِینُ ) ، لِصَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ الرَّجُلِ تَکُونُ لَهُ الْأَمَةُ فَیَقُولُ یَوْمَ یَأْتِیهَا فَهِیَ حُرَّةٌ ، ثُمَّ یَبِیعُهَا مِنْ رَجُلٍ ، ثُمَّ یَشْتَرِیهَا بَعْدَ ذَلِکَ قَالَ : " لَا بَأْسَ بِأَنْ یَأْتِیَهَا فَقَدْ خَرَجَتْ عَنْ مِلْکِهِ " .  
وَحُمِلَ مَا أَطْلَقَ فِیهَا مِنْ التَّعْلِیقِ عَلَی النَّذْرِ لِیُوَافِقَ الْأُصُولَ ، وَیَشْهَدُ لَهُ أَیْضًا تَعْلِیلُهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ الْإِتْیَانَ بِخُرُوجِهَا عَنْ مِلْکِهِ ، وَلَوْ لَمْ یَکُنْ مَنْذُورًا لَمْ یَتَوَقَّفْ ذَلِکَ عَلَی الْخُرُوجِ کَمَا لَا یَخْفَی .  
وَلَوْ عَمَّمَ النَّذْرَ بِمَا یَشْمَلُ الْمِلْکَ الْعَائِدَ فَلَا إشْکَالَ فِی بَقَاءِ الْحُکْمِ وَفِی تَعْدِیَتِهِ إلَی غَیْرِ الْوَطْءِ مِنْ الْأَفْعَالِ ، وَإِلَی غَیْرِ الْأَمَةِ وَجْهَانِ .  
مِنْ کَوْنِهِ قِیَاسًا ، وَإِیمَاءِ النَّصِّ إلَی الْعِلَّةِ وَهِیَ مُشْتَرَکَةٌ .  
وَالْمُتَّجَهُ التَّعَدِّی .  
نَظَرًا إلَی الْعِلَّةِ ، وَیَتَفَرَّعُ عَلَی ذَلِکَ أَیْضًا جَوَازُ التَّصَرُّفِ فِی الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَی شَرْطٍ لَمْ یُوجَدْ وَهِیَ مَسْأَلَةٌ إشْکَالِیَّةٌ ، وَالْعَلَّامَةُ اخْتَارَ فِی التَّحْرِیرِ عِتْقَ الْعَبْدِ لَوْ نَذَرَ إنْ فَعَلَ کَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبَاعَهُ قَبْلَ الْفِعْلِ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، ثُمَّ فَعَلَ ، وَوَلَدُهُ اسْتَقْرَبَ عَدَمَ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِی الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَی الشَّرْطِ قَبْلَ حُصُولِهِ ، وَهَذَا الْخَبَرُ حُجَّةٌ عَلَیْهِمَا .  
(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ کُلِّ مَمْلُوکٍ قَدِیمٍ انْصَرَفَ )النَّذْرُ  
( إلَی مَنْ مَضَی عَلَیْهِ فِی مِلْکِهِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ ) فَصَاعِدًا عَلَی الْمَشْهُورِ وَرُبَّمَا قِیلَ : إنَّهُ إجْمَاعٌ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَایَةٌ ضَعِیفَةُ السَّنَدِ ، وَاعْتِمَادُهُمْ الْآنَ عَلَی الْإِجْمَاعِ ، وَاخْتَلَفُوا فِی تَعَدِّیهِ إلَی نَذْرِ الصَّدَقَةِ بِالْمَالِ الْقَدِیمِ وَنَحْوِهِ مِنْ حَیْثُ إنَّ الْقَدِیمَ قَدْ صَارَ حَقِیقَةً شَرْعِیَّةً فِی ذَلِکَ فَیَتَعَدَّی ، وَیُؤَیِّدُهُ تَعْلِیلُهُ فِی الرِّوَایَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَی : { حَتَّی عَادَ کَالْعُرْجُونِ الْقَدِیمِ } فَإِنَّهُ یَقْتَضِی ثُبُوتَ الْقِدَمِ بِالْمُدَّةِ الْمَذْکُورَةِ مُطْلَقًا وَمِنْ مُعَارَضَةِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ ، وَمَنْعِ تَحَقُّقِهِ شَرْعًا ، لِضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ .  
وَالْإِجْمَاعُ إنْ ثَبَتَ اخْتَصَّ بِمَوْرِدِهِ وَالْأَقْوَی الرُّجُوعُ فِی غَیْرِ الْمَنْصُوصِ إلَی الْعُرْفِ .  
وَفِیهِ لَوْ قَصُرَ الْکُلُّ عَنْ سِتَّةٍ فَفِی عِتْقِ أَوَّلِهِمْ تَمَلُّکًا اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ ، أَوْ بُطْلَانِ النَّذْرِ وَجْهَانِ وَعَلَی الْأَوَّلِ لَوْ اتَّفَقَ مِلْکُ الْجَمِیعِ دَفْعَةً فَفِی انْعِتَاقِ الْجَمِیعِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ لِفَقْدِ الْوَصْفِ الْوَجْهَانِ .  
وَالْأَقْوَی الْبُطْلَانُ فِیهِمَا ، لِدَلَالَةِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ عَلَی خِلَافِهِ وَفَقْدِ النَّصِّ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ الْعِبَارَةِ کَوْنُ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ نَذَرَ عِتْقَ الْمَمْلُوکِ ، سَوَاءٌ فِیهِ الذَّکَرُ وَالْأُنْثَی وَهُوَ الظَّاهِرُ لِأَنَّ مُسْتَنَدَ الْحُکْمِ عُبِّرَ فِیهِ بِالْمَمْلُوکِ ، وَالْعَلَّامَةُ جَعَلَ مَوْرِدَهُ الْعَبْدَ ، وَاسْتَشْکَلَ الْحُکْمَ فِی الْأَمَةِ کَغَیْرِهَا مِنْ الْمَالِ ، وَاعْتَذَرَ لَهُ وَلَدُهُ بِأَنَّ مَوْرِدَ الْإِجْمَاعِ الْعَبْدُ وَإِنْ کَانَ النَّصُّ أَعَمَّ ، لِضَعْفِهِ وَإِثْبَاتُ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ فِی ذَلِکَ لَوْ تَمَّ لَا یَخْلُو مِنْ عُسْرٍ .  
(وَلَوْ اشْتَرَی أَمَةً نَسِیئَةً وَأَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا )  
کَمَا هُوَ مَوْرِدُ الرِّوَایَةِ ، ( أَوْ تَزَوَّجَهَا ) بَعْدَ الْعِتْقِ ( بِمَهْرٍ ) ، أَوْ مُفَوَّضَةٍ لِاشْتِرَاکِ الْجَمِیعِ فِی الْوَجْهِ ( ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ یُخَلِّفْ شَیْئًا ) لِیُوَفِّیَ مِنْهُ ثَمَنُهَا ( نَفَذَ الْعِتْقُ ) ، لِوُقُوعِهِ مِنْ أَصْلِهِ صَحِیحًا ( وَلَا تَعُودُ رِقًّا ) لِأَنَّ الْحُرَّ لَا یَطْرَأُ عَلَیْهِ الرِّقِّیَّةُ فِی غَیْرِ الْکَافِرِ ، ( وَلَا ) یَعُودُ ( وَلَدُهَا ) مِنْهُ رِقًّا أَیْضًا ، لِانْعِقَادِهِ حُرًّا کَمَا ذُکِرَ .  
( عَلَی مَا تَقْتَضِیه الْأُصُولُ ) الشَّرْعِیَّةُ ، فَإِنَّ الْعِتْقَ وَالنِّکَاحَ صَادَفَا مِلْکًا صَحِیحًا ، وَالْوَلَدُ انْعَقَدَ حُرًّا ، فَلَا وَجْهَ لِبُطْلَانِ ذَلِکَ ( وَفِی رِوَایَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ الصَّحِیحَةِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : رِقُّهَا وَرِقُّ وَلَدِهَا لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ ) الَّذِی بَاعَهَا وَلَمْ یَقْبِضْ ثَمَنَهَا وَلَفْظُ الرِّوَایَةِ قَالَ أَبُو بَصِیرٍ : سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَأَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ جَارِیَةً بِکْرًا إلَی سَنَةٍ فَلَمَّا قَبَضَهَا الْمُشْتَرِی أَعْتَقَهَا مِنْ الْغَدِ وَتَزَوَّجَهَا ، وَجَعَلَ مَهْرَهَا عِتْقَهَا ، ثُمَّ مَاتَ بَعْدَ ذَلِکَ بِشَهْرٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " إنْ کَانَ لِلَّذِی اشْتَرَاهَا إلَی سَنَةٍ مَالٌ ، أَوْ عُقْدَةٌ تُحِیطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَیْهِ مِنْ الدَّیْنِ فِی رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِکَاحَهُ جَائِزَانِ ، وَإِنْ لَمْ یَمْلِکْ مَالًا ، أَوْ عُقْدَةً تُحِیطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَیْهِ مِنْ الدَّیْنِ فِی رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِکَاحَهُ بَاطِلَانِ لِأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا یَمْلِکُ ، وَأَرَی أَنَّهَا رِقٌّ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ ، قِیلَ لَهُ : فَإِنْ کَانَتْ قَدْ عَلِقَتْ مِنْ الَّذِی أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا مَا حَالُ الَّذِی فِی بَطْنِهَا ؟ فَقَالَ : " الَّذِی فِی بَطْنِهَا مَعَ أُمِّهِ کَهَیْئَتِهَا " .  
وَهَذِهِ الرِّوَایَةُ مُنَافِیَةٌ لِلْأُصُولِ بِظَاهِرِهَا ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَی أَنَّ الْمُعْسِرَ یَمْلِکُ مَا اشْتَرَاهُ فِی الذِّمَّةِ ، وَیَصِحُّ عِتْقُهُ ، وَیَصِیرُ وَلَدُهُ حُرًّا ، فَالْحُکْمُ بِکَوْنِ عِتْقِهِ وَنِکَاحِهِ بَاطِلَیْنِ ، وَأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا یَمْلِکُ ، لَا یُطَابِقُ الْأُصُولَ ، وَمُقْتَضَاهَا أَنَّهُ مَتَی قَصُرَ مَالُهُ عَنْ مَجْمُوعِ ثَمَنِهَا یَکُونُ الْحُکْمُ کَذَلِکَ وَإِنْ قَلَّ .  
لَکِنْ عَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ ، لِصِحَّتِهَا ، وَجَوَازِ اسْتِثْنَاءِ هَذَا الْحُکْمِ مِنْ جَمِیعِ الْأُصُولِ لِعِلَّةٍ غَیْرِ مَعْقُولَةٍ .  
وَعَلَی هَذَا لَا فَرْقَ بَیْنَ مَنْ جَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا ، وَغَیْرَهَا کَمَا نَبَّهَ عَلَیْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : أَوْ تَزَوَّجَهَا بِمَهْرٍ .  
وَلَا یَتَقَیَّدُ الْأَجَلُ بِالسَّنَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الْبِکْرِ وَالثَّیِّبِ ، مَعَ احْتِمَالِ اخْتِصَاصِ الْحُکْمِ بِمَا قُیِّدَ فِی الرِّوَایَةِ ، وَلَوْ کَانَ بَدَلُهَا عَبْدًا قَدْ اشْتَرَاهُ نَسِیئَةً وَأَعْتَقَهُ فَفِی إلْحَاقِهِ بِهَا وَجْهٌ ، لِاتِّحَادِ الطَّرِیقِ .  
وَکَذَا فِی تَعَدِّی الْحُکْمِ إلَی الشِّرَاءِ نَقْدًا ، أَوْ بَعْضِهِ وَلَمْ یَدْفَعْ الْمَالَ ، وَمَضْمُونُ الرِّوَایَةِ مَوْتُهُ قَبْلَ الْوِلَادَةِ ، فَلَوْ تَقَدَّمَتْ عَلَی مَوْتِهِ فَأَقْوَی إشْکَالًا فِی عَوْدِهِ رِقًّا ، لِلْحُکْمِ بِحُرِّیَّتِهِ مِنْ حِینِ وِلَادَتِهِ ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ ، لِإِمْکَانِ تَوَهُّمِ کَوْنِ الْحُکْمِ لِتَبَعِیَّةِ الْحَمْلِ لِلْحَامِلِ وَمَنْ خَالَفَ ظَاهِرَ الرِّوَایَةِ - وَهُمْ الْأَکْثَرِیَّةُ - اخْتَلَفُوا فِی تَنْزِیلِهَا فَحَمَلَهَا الْعَلَّامَةُ عَلَی کَوْنِ الْمُشْتَرِی مَرِیضًا وَصَادَفَ عِتْقُهُ وَنِکَاحُهُ وَشِرَاؤُهُ مَرَضَ الْوَفَاةِ فَیَکُونُ الْحُکْمُ مَا ذُکِرَ فِیهَا لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ یَکُونُ الْعِتْقُ مُرَاعًی فَإِذَا مَاتَ مُعْسِرًا کَذَلِکَ ظَهَرَ بُطْلَانُهُ .  
وَرَدَّهُ الْمُصَنِّفُ بِأَنَّ ذَلِکَ لَا یَتِمُّ فِی الْوَلَدِ ، لِانْعِقَادِهِ حَالَ الْحُکْمِ بِحُرِّیَّةِ أُمِّهِ وَالْحُرُّ الْمُسْلِمُ لَا یَصِیرُ رِقًّا ، وَهُوَ لَا یَقْصُرُ عَنْ مَنْ تَوَلَّدَ مِنْ وَطْءِ أَمَةِ الْغَیْرِ بِشُبْهَةٍ أَوْ شِرَاءٍ فَاسِدٍ مَعَ جَهْلِهِ .  
وَحَمَلَهَا آخَرُونَ عَلَی فَسَادِ الْبَیْعِ ، وَیُنَافِیه قَوْلُهُ فِی الرِّوَایَةِ إنْ کَانَ لَهُ مَالٌ فَعِتْقُهُ جَائِزٌ ، وَحُمِلَتْ عَلَی أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِکَ مَضَارَّةً وَالْعِتْقُ یُشْتَرَطُ فِیهِ الْقُرْبَةُ وَهَذَا الْحَمْلُ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الشَّیْخِ طُومَانَ بْنِ أَحْمَدَ الْعَامِلِیِّ الْمَنَارِیِّ ، وَرَدَّهُ بِأَنَّهُ لَا یَتِمُّ أَیْضًا فِی الْوَلَدِ ، وَرَدَّهَا ابْنُ إدْرِیسَ لِذَلِکَ مُطْلَقًا .  
وَهُوَ الْأَنْسَبُ .  
(وَعِتْقُ الْحَامِلِ لَا یَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ )  
کَمَا لَا یَتَنَاوَلُهُ الْبَیْعُ وَغَیْرُهُ ، لِلْمُغَایَرَةِ ، فَلَا یَدْخُلُ أَحَدُهُمَا فِی مَفْهُومِ الْآخَرِ ، سَوَاءٌ اسْتَثْنَاهُ أَمْ لَا وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِهِ أَمْ لَا ( إلَّا عَلَی رِوَایَةِ ) السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِیهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ أَعْتَقَ أَمَةً وَهِیَ حُبْلَی فَاسْتَثْنَی مَا فِی بَطْنِهَا قَالَ : " الْأَمَةُ حُرَّةٌ وَمَا فِی بَطْنِهَا حُرٌّ لِأَنَّ مَا فِی بَطْنِهَا مِنْهَا " وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ ، وَضَعْفُ سَنَدِهَا یَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا ، مَعَ أَنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِی التَّقِیَّةِ .

(41) کتاب التدبیر والمکاتبة والاستیلادوَالنَّظَرُ

(41) کتاب التدبیر والمکاتبة والاستیلادوَالنَّظَرُ فِی أُمُورٍ ثَلَاثَةٍ  
(الْأَوَّلُ التَّدْبِیرُ تَعْلِیقُ عِتْقِ عَبْدِهِ )  
أَوْ أَمَتِهِ ( بِوَفَاتِهِ ) تَفْعِیلٌ مِنْ الدُّبْرِ فَإِنَّ الْوَفَاةَ دُبْرُ الْحَیَاةِ ( أَوْ تَعْلِیقُهُ عَلَی وَفَاةِ زَوْجِ الْمَمْلُوکَةِ ) الَّتِی دَبَّرَهَا فَعَلَّقَ عِتْقَهَا عَلَی وَفَاةِ زَوْجِهَا ( أَوْ عَلَی وَفَاةِ مَخْدُومِ الْعَبْدِ ) ، أَوْ الْأَمَةِ أَیْضًا لِجَوَازِ إعَارَتِهَا لِلْخِدْمَةِ ، بَلْ هِیَ الْمَنْصُوصَةُ کَمَا سَیَأْتِی .  
وَصِحَّتُهُ فِی الْأَوَّلِ إجْمَاعِیٌّ ، وَفِی الْأَخِیرَیْنِ ( عَلَی قَوْلٍ مَشْهُورٍ ) لِأَنَّ الْعِتْقَ لَمَّا قَبِلَ التَّأْخِیرَ کَقَبُولِهِ لِلتَّنْجِیزِ ، وَلَا تَفَاوُتَ بَیْنَ الْأَشْخَاصِ جَازَ تَعْلِیقُهُ بِوَفَاةِ غَیْرِ الْمَالِکِ مِمَّنْ لَهُ مُلَابَسَةٌ کَزَوْجِیَّةٍ ، وَخِدْمَةٍ ، وَلِلْأَصْلِ ، وَلِصَحِیحَةِ یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ الرَّجُلِ یَکُونُ لَهُ الْخَادِمُ فَیَقُولُ : هِیَ لِفُلَانٍ تَخْدِمُهُ مَا عَاشَ فَإِذَا مَاتَ فَهِیَ حُرَّةٌ فَتَأْبَقُ الْأَمَةُ قَبْلَ أَنْ یَمُوتَ الرَّجُلُ بِخَمْسِ سِنِینَ ، أَوْ سِتِّ سِنِینَ ثُمَّ یَجِدُهَا وَرَثَتُهُ أَلَهُمْ أَنْ یَسْتَخْدِمُوهَا بَعْدَ مَا أَبَقَتْ ؟ فَقَالَ : " لَا ، إذَا مَاتَ الرَّجُلُ فَقَدْ عَتَقَتْ " .  
وَحُمِلَتْ عَلَیْهِ الزَّوْجِیَّةُ ، لِشِدَّةِ الْمُشَابَهَةِ .  
وَلَا یَتَعَدَّی إلَی غَیْرِهِمَا لِبُعْدِهِ عَنْ النَّصِّ وَرُبَّمَا قِیلَ بِالتَّعَدِّی مُطْلَقًا مِنْ غَیْرِ اعْتِبَارِ الْمُلَابَسَةِ ، لِمَفْهُومِ الدَّلِیلِ الْأَوَّلِ .  
وَفِی مُقَابَلَةِ الْمَشْهُورِ قَوْلُ ابْنِ إدْرِیسَ بِاخْتِصَاصِهِ بِوَفَاةِ الْمَوْلَی ، عَمَلًا بِالْمُتَیَقَّنِ ، وَدَعْوَی أَنَّهُ شَرْعًا کَذَلِکَ ، وَلِبُطْلَانِهِ بِالْإِبَاقِ ، وَالرِّوَایَةُ تَضَمَّنَتْ خِلَافَهُ وَالنَّصُّ الصَّحِیحُ یَدْفَعُ الِاقْتِصَارَ ، وَالثَّانِی مُصَادَرَةٌ ، وَالْمُلَازَمَةُ بَیْنَ إبَاقِهِ مِنْ الْمَالِکِ وَمِنْ الْمَخْدُومِ مَمْنُوعَةٌ ، لِلْفَرْقِ بِمُقَابَلَةِ نِعْمَةِ السَّیِّدِ بِالْکُفْرَانِ فَقُوبِلَ بِنَقِیضِهِ کَقَاتِلِ الْعَمْدِ فِی الْإِرْثِ ، بِخِلَافِ الْأَجْنَبِیِّ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ الْقَوْلَ الْمَشْهُورَ هُوَ تَعْدِیَتُهُ مِنْ مَوْتِ الْمَالِکِ إلَی الْمَخْدُومِ کَمَا هُوَ الْمَنْصُوصُ ، وَأَمَّا إلْحَاقُ الزَّوْجِ فَلَیْسَ بِمَشْهُورٍ کَمَا اعْتَرَفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ ، فَالشُّهْرَةُ الْمَحْکِیَّةُ هُنَا إنْ عَادَتْ إلَی الْأَخِیرِ لَزِمَ الْقَطْعُ بِالْأَوَّلِ دُونَهُ .  
وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ ، بَلْ یَنْبَغِی الْعَکْسُ وَإِنْ عَادَتْ إلَیْهِمَا لَمْ تَتِمَّ الشُّهْرَةُ فِی الزَّوْجِ إلَّا أَنْ یَجْعَلَ لَهُ مَعَ الزَّوْجِیَّةِ الْخِدْمَةَ ، وَالْوُقُوفُ عَلَی مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوِفَاقِ حَسَنٌ ( وَالْوَفَاةُ ) الْمُعَلَّقُ عَلَیْهَا ( قَدْ تَکُونُ مُطْلَقَةً ) غَیْرَ مُقَیَّدَةٍ بِوَقْتٍ ، وَلَا مَکَان ، وَلَا صِفَةٍ ( وَقَدْ تَکُونُ مُقَیَّدَةً ) بِأَحَدِهَا کَهَذِهِ السَّنَةِ ، أَوْ فِی هَذَا الْبَلَدِ ، أَوْ الْمَرَضِ ، وَالتَّعْلِیقُ عَلَیْهِمَا جَائِزٌ فَلَا یَتَحَرَّرُ فِی الْمُقَیَّدِ بِدُونِ الْقَیْدِ ( کَمَا تَقَدَّمَ فِی الْوَصِیَّةِ ) مِنْ جَوَازِهَا بَعْدَ الْوَفَاةِ مُطْلَقًا وَمُقَیَّدًا . ( وَالصِّیغَةُ ) فِی التَّدْبِیرِ ( أَنْتَ حُرٌّ ، أَوْ عَتِیقٌ ، أَوْ مُعْتَقٌ بَعْدَ وَفَاتِی ) فِی الْمُطْلَقِ ( أَوْ بَعْدَ وَفَاةِ فُلَانٍ ) : الزَّوْجِ ، أَوْ الْمَخْدُومِ ، أَوْ بَعْدَ وَفَاتِی هَذِهِ السَّنَةَ ، أَوْ فِی هَذَا الْمَرَضِ ، أَوْ فِی سَفَرِی هَذَا ، وَنَحْوُ ذَلِکَ فِی الْمُقَیَّدِ ، وَیُسْتَفَادُ مِنْ حَصْرِ الصِّیغَةِ فِیمَا ذُکِرَ : أَنَّهُ لَا یَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ : أَنْتَ مُدَبَّرٌ مُقْتَصَرًا عَلَیْهِ ، وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَیْنِ فِی الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّ التَّدْبِیرَ عِتْقٌ مُعَلَّقٌ عَلَی الْوَفَاةِ کَمَا اُسْتُفِیدَ مِنْ تَعْرِیفِهِ فَیَنْحَصِرُ فِی صِیغَةٍ تُفِیدُهُ .  
وَوَجْهُ الْوُقُوعِ بِذَلِکَ : أَنَّ التَّدْبِیرَ حَقِیقَةٌ شَرْعِیَّةٌ فِی الْعِتْقِ الْمَخْصُوصِ فَیَکُونُ بِمَنْزِلَةِ الصِّیغَةِ الصَّرِیحَةِ فِیهِ ، وَفِی الدُّرُوسِ اقْتَصَرَ عَلَی مُجَرَّدِ نَقْلِ الْخِلَافِ ، وَالْوَجْهُ عَدَمُ الْوُقُوعِ وَلَا یَقَعُ بِاللَّفْظِ مُجَرَّدًا ، بَلْ ( مَعَ الْقَصْدِ إلَی ذَلِکَ ) الْمَدْلُولِ فَلَا عِبْرَةَ بِصِیغَةِ الْغَافِلِ ، وَالسَّاهِی ، وَالنَّائِمِ ، وَالْمُکْرَهِ . ( وَلَا یُشْتَرَطُ ) فِی صِحَّتِهِ ( نِیَّةُ التَّقَرُّبِ بِهِ ) إلَی اللَّهِ تَعَالَی وَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَیْهِ حُصُولُ الثَّوَابِ عَلَی الْأَقْوَی ، لِلْأَصْلِ ؛ وَلِأَنَّهُ وَصِیَّةٌ لَا عِتْقٌ بِصِفَةٍ وَقِیلَ : یُشْتَرَطُ بِنَاءً عَلَی أَنَّهُ عِتْقٌ ، وَإِلَّا لَافْتَقَرَ إلَی صِیغَةٍ بَعْدَ الْوَفَاةِ وَشَرْطُهُ الْقُرْبَةُ ، وَیَتَفَرَّعُ عَلَیْهِمَا صِحَّةُ تَدْبِیرِ الْکَافِرِ مُطْلَقًا أَوْ مَعَ إنْکَارِهِ لِلَّهِ تَعَالَی کَمَا سَلَفَ . ( وَشَرْطُهَا ) أَیْ : شَرْطُ صِیغَةِ التَّدْبِیرِ ( التَّنْجِیزُ ) فَلَوْ عَلَّقَهَا بِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ کَإِنْ فَعَلْت کَذَا ، أَوْ طَلَعَتْ الشَّمْسُ فَأَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ وَفَاتِی بَطَلَ ( وَأَنْ یُعَلِّقَ بَعْدَ الْوَفَاةِ بِلَا فَصْلٍ ، فَلَوْ قَالَ : أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ وَفَاتِی بِسَنَةٍ ) مَثَلًا ( بَطَلَ ) .  
وَقِیلَ : یَصِحُّ فِیهِمَا ، وَیَکُونُ فِی الثَّانِی وَصِیَّةً بِعِتْقِهِ .  
وَهُوَ شَاذٌّ .  
(وَشَرْطُ الْمُبَاشِرِ الْکَمَالُ )  
بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ ( وَالِاخْتِیَارُ ، وَجَوَازُ التَّصَرُّفِ ) فَلَا یَصِحُّ مِنْ الصَّبِیِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا ، وَلَا الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ مُطْلَقًا وَلَا ذِی الْأَدْوَارِ فِیهِ ، وَلَا الْمُکْرَهِ ، وَلَا الْمَحْجُورِ عَلَیْهِ لِسَفَهٍ مُطْلَقًا عَلَی الْأَقْوَی .  
وَقِیلَ : لَا لِانْتِفَاءِ مَعْنَی الْحَجْرِ بَعْدَ الْمَوْتِ .  
، وَیَضْعُفُ بِأَنَّ الْحَجْرَ عَلَیْهِ حَیًّا یَمْنَعُ الْعِبَارَةَ الْوَاقِعَةَ حَالَتَهَا فَلَا تُؤَثِّرُ بَعْدَ الْمَوْتِ ، أَمَّا الْمَحْجُورُ عَلَیْهِ لِفَلَسٍ فَلَا یُمْنَعُ مِنْهُ إذْ لَا ضَرَرَ عَلَی الْغُرَمَاءِ ، فَإِنَّهُ إنَّمَا یُخْرَجُ بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ بَعْدَ وَفَاءِ الدَّیْنِ .  
وَمِثْلُهُ مُطْلَقُ وَصِیَّةِ الْمُتَبَرِّعِ بِهَا .  
، وَیَنْبَغِی التَّنْبِیهُ عَلَی خُرُوجِهِ مِنْ اشْتِرَاطِ جَوَازِ التَّصَرُّفِ ، إلَّا أَنْ یُدَّعَی أَنَّ الْمُفْلِسَ جَائِزُ التَّصَرُّفِ بِالنِّسْبَةِ إلَی التَّدْبِیرِ وَإِنْ کَانَ مَمْنُوعًا مِنْهُ فِی غَیْرِهِ .  
لَکِنْ لَا یَخْلُو مِنْ تَکَلُّفٍ .  
(وَلَا یُشْتَرَطُ )فِی الْمُدَبَّرِ(الْإِسْلَامُ)  
کَمَا لَا یُشْتَرَطُ فِی مُطْلَقِ الْوَصِیَّةِ ( فَتَصِحُّ مُبَاشَرَةُ الْکَافِرِ ) التَّدْبِیرَ ( وَإِنْ کَانَ حَرْبِیًّا ) ، أَوْ جَاحِدًا لِلرُّبُوبِیَّةِ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ اشْتِرَاطِ الْقُرْبَةِ ، وَلِلْأَصْلِ ( فَإِنْ دَبَّرَ ) الْحَرْبِیُّ حَرْبِیًّا ( مِثْلَهُ وَاسْتُرِقَّ أَحَدُهُمَا ) بَعْدَ التَّدْبِیرِ ( أَوْ کِلَاهُمَا بَطَلَ التَّدْبِیرُ ) أَمَّا مَعَ اسْتِرْقَاقِ الْمَمْلُوکِ فَظَاهِرٌ لِبُطْلَانِ مِلْکِ الْحَرْبِیِّ لَهُ الْمُنَافِی لِلتَّدْبِیرِ وَأَمَّا مَعَ اسْتِرْقَاقِ الْمُبَاشِرِ فَلِخُرُوجِهِ عَنْ أَهْلِیَّةِ الْمِلْکِ وَهُوَ یَقْتَضِی بُطْلَانَ کُلِّ عَقْدٍ وَإِیقَاعٍ جَائِزَیْنِ . ( وَلَوْ أَسْلَمَ ) الْمَمْلُوکُ ( الْمُدَبَّرُ ) مِنْ کَافِرٍ ( بِیعَ عَلَی الْکَافِرِ ) قَهْرًا ( وَبَطَلَ تَدْبِیرُهُ ) ، لِانْتِفَاءِ السَّبِیلِ لَهُ عَلَی الْمُسْلِمِ بِالْآیَةِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْإِسْلَامُ یَعْلُو وَلَا یُعْلَی عَلَیْهِ } وَطَاعَةُ الْمَوْلَی عُلُوٌّ مِنْهُ ، وَالتَّدْبِیرُ لَمْ یُخْرِجْهُ عَنْ الِاسْتِیلَاءِ عَلَیْهِ بِالِاسْتِخْدَامِ وَغَیْرِهِ .  
وَقِیلَ : یَتَخَیَّرُ الْمَوْلَی بَیْنَ الرُّجُوعِ فِی التَّدْبِیرِ فَیُبَاعُ عَلَیْهِ وَبَیْنَ الْحَیْلُولَةِ بَیْنَهُ ، وَبَیْنَهُ وَکَسْبُهُ لِلْمَوْلَی ، وَبَیْنَ اسْتِسْعَائِهِ فِی قِیمَتِهِ .  
وَهُوَ ضَعِیفٌ لَا دَلِیلَ عَلَیْهِ .  
نَعَمْ لَوْ مَاتَ الْمَوْلَی قَبْلَ الْبَیْعِ عَتَقَ مِنْ ثُلُثِهِ ، وَلَوْ قَصُرَ وَلَمْ یُجِزْ الْوَارِثُ فَالْبَاقِی رِقٌّ ، فَإِنْ کَانَ الْوَارِثُ مُسْلِمًا فَلَهُ ، وَإِلَّا بِیعَ عَلَیْهِ مِنْ مُسْلِمٍ ( وَلَوْ حَمَلَتْ الْمُدَبَّرَةُ مِنْ مَمْلُوکٍ ) بِزِنًا ، أَوْ بِشُبْهَةٍ ، أَوْ عَقْدٍ عَلَی وَجْهٍ یَمْلِکُهُ السَّیِّدُ ( فَوَلَدُهَا مُدَبَّرٌ ) کَأُمِّهِ .  
وَیُشْکِلُ فِی الزِّنَا مَعَ عِلْمِهَا ، لِعَدَمِ لُحُوقِهِ بِهَا شَرْعًا .  
لَکِنَّ الشَّیْخَ وَجَمَاعَةً أَطْلَقُوا الْحُکْمَ ، وَالْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ قَیَّدَهُ بِکَوْنِهِ مِنْ مَمْلُوکِ الْمُدَبَّرِ فَلَوْ کَانَ مِنْ غَیْرِهِ لَمْ یَکُنْ .  
وَاسْتَشْکَلَ حُکْمَ الزِّنَا ، وَالْأَخْبَارُ مُطْلَقَةٌ فِی لُحُوقِ أَوْلَادِهَا بِهَا فِی التَّدْبِیرِ حَیْثُ یَکُونُونَ أَرِقَّاءَ .  
فَالْقَوْلُ بِالْإِطْلَاقِ أَوْجُهُ نَعَمْ اشْتِرَاطُ إلْحَاقِهِمْ بِهَا فِی النَّسَبِ حَسَنٌ ، لِیَتَحَقَّقَ النَّسَبُ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَلَدَ

وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَلَدَ  
بِفَتْحِ الْوَاو وَاللَّامِ وَبِضَمِّهَا فَسُکُونُهَا یُطْلَقُ عَلَی الْوَاحِدِ وَالْجَمْعِ ، وَقَدْ یَکُونُ الثَّانِی جَمْعًا لِوَلَدٍ کَأَسَدٍ وَأُسْدٍ ، وَیَجُوزُ وَطْءُ الْمُدَبَّرَةِ وَلَا یَکُونُ رُجُوعًا ( وَلَوْ حَمَلَتْ مِنْ سَیِّدِهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ ) وَلَمْ یَبْطُلْ التَّدْبِیرُ ( فَتُعْتَقُ ) بَعْدَ مَوْتِهِ ( مِنْ الثُّلُثِ ) بِسَبَبِ التَّدْبِیرِ ( فَإِنْ فَضُلَتْ ) قِیمَتُهَا عَنْ الثُّلُثِ ( فَمِنْ نَصِیبِ الْوَلَدِ ) یَعْتِقُ الْبَاقِی . ( وَلَوْ رَجَعَ ) الْمَوْلَی ( فِی تَدْبِیرِهَا ) وَلَهَا وَلَدٌ ( لَمْ یَکُنْ ) رُجُوعُهُ فِی تَدْبِیرِهَا ( رُجُوعًا فِی تَدْبِیرِ وَلَدِهَا ) لِعَدَمِ الْمُلَازَمَةِ بَیْنَهُمَا وَتَحَقُّقِ الِانْفِکَاکِ ، وَعَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَیْهِ بِإِحْدَی الدَّلَالَاتِ ( وَلَوْ صَرَّحَ بِالرُّجُوعِ فِی تَدْبِیرِهِ ) أَیْ : تَدْبِیرِ الْوَلَدِ ( فَقَوْلَانِ ) : أَحَدُهُمَا الْجَوَازُ ، کَمَا یَجُوزُ الرُّجُوعُ فِی تَدْبِیرِهَا ، لِکَوْنِ التَّدْبِیرِ جَائِزًا فَیَصِحُّ الرُّجُوعُ فِیهِ ، وَالْفَرْعُ لَا یَزِیدُ عَلَی أَصْلِهِ .  
وَالثَّانِی - هُوَ الَّذِی اخْتَارَهُ الشَّیْخُ مُدَّعِیًا الْإِجْمَاعَ وَجَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ .  
( وَ ) هُوَ ( الْمَرْوِیُّ ) صَحِیحًا عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ( الْمَنْعُ ) ؛ وَلِأَنَّهُ لَمْ یُبَاشِرْ تَدْبِیرَهُ ، وَإِنَّمَا حُکِمَ بِهِ شَرْعًا فَلَا یُبَاشِرُ رَدَّهُ فِی الرِّقِّ ، وَبِهَذَا یَحْصُلُ الْفَرْقُ بَیْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ . ( وَدُخُولُ الْحَمْلِ فِی التَّدْبِیرِ لِلْأُمِّ مَرْوِیٌّ ) فِی الصَّحِیحِ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَا عَنْ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ رَجُلٍ دَبَّرَ جَارِیَتَهُ وَهِیَ حُبْلَی فَقَالَ : " إنْ کَانَ عَلِمَ بِحَبَلِ الْجَارِیَةِ فَمَا فِی بَطْنِهَا بِمَنْزِلَتِهَا ، وَإِنْ کَانَ لَمْ یَعْلَمْ فَمَا فِی بَطْنِهَا رِقٌّ " .  
وَالرِّوَایَةُ کَمَا تَرَی دَالَّةٌ عَلَی اشْتِرَاطِ دُخُولِهِ بِالْعِلْمِ بِهِ ، لَا مُطْلَقًا فَکَانَ عَلَی الْمُصَنِّفِ أَنْ یُقَیِّدَهُ حَیْثُ نَسَبَهُ إلَی الرِّوَایَةِ .  
نَعَمْ ذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إلَی دُخُولِهِ فِی تَدْبِیرِهَا مُطْلَقًا کَمَا یَدْخُلُ لَوْ تَجَدَّدَ ، إلَّا أَنَّهُ غَیْرُ مَرْوِیٍّ ، وَبِمَضْمُونِ الرِّوَایَةِ أَفْتَی الشَّیْخُ فِی النِّهَایَةِ وَجَمَاعَةٌ ( کَعِتْقِ الْحَامِلِ ) فَإِنَّهُ یَتْبَعُهَا الْحَمْلُ عَلَی الرِّوَایَةِ السَّابِقَةِ .  
وَالْأَظْهَرُ عَدَمُ دُخُولِهِ فِیهَا مُطْلَقًا ، وَحُمِلَتْ هَذِهِ الرِّوَایَةُ عَلَی مَا إذَا قَصَدَ تَدْبِیرَ الْحَمْلِ مَعَ الْأُمِّ وَأَطْلَقَ الْعِلْمَ عَلَی الْقَصْدِ مَجَازًا لِأَنَّهُ مُسَبَّبٌ عَنْهُ .  
وَقَدْ رَوَی الشَّیْخُ أَیْضًا فِی الْمُوَثَّقِ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَدَمَ دُخُولِهِ مُطْلَقًا فَالْحَمْلُ طَرِیقُ الْجَمْعِ .  
(وَیَتَحَرَّرُ الْمُدَبَّرُ )  
بَعْدَ الْمَوْتِ ( مِنْ الثُّلُثِ ) کَالْوَصِیَّةِ ( وَلَوْ جَامَعَ الْوَصَایَا ) کَانَ کَأَحَدِهَا ( قُدِّمَ الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ ) إنْ لَمْ یَکُنْ فِیهَا وَاجِبٌ ( وَلَوْ کَانَ عَلَی الْمَیِّتِ دَیْنٌ قُدِّمَ الدَّیْنُ ) مِنْ الْأَصْلِ ، سَوَاءٌ کَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَی التَّدْبِیرِ أَمْ مُتَأَخِّرًا .  
وَمِنْهُ الْوَصِیَّةُ بِوَاجِبٍ مَالِیٍّ ( فَإِنْ فَضَلَ ) مِنْ التَّرِکَةِ ( شَیْءٌ ) وَلَمْ یَکُنْ هُنَاکَ وَصِیَّةٌ تُقَدَّمُ عَلَیْهِ ( عَتَقَ مِنْ الْمُدَبَّرِ ثُلُثُ مَا بَقِیَ ) إنْ لَمْ یَزِدْ عَنْ قِیمَتِهِ کَغَیْرِهِ مِنْ الْوَصَایَا الْمُتَبَرَّعِ بِهَا ، حَتَّی لَوْ لَمْ یَفْضُلْ سِوَاهُ عَتَقَ ثُلُثُهُ ، فَإِنْ لَمْ یَفْضُلْ عَنْ الدَّیْنِ شَیْءٌ بَطَلَ التَّدْبِیرُ .  
وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمُدَبَّرُ وَالتَّدْبِیرُ بُدِئَ بِالْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ ، وَبَطَلَ مَا زَادَ عَنْ الثُّلُثِ إنْ لَمْ یُجِزْ الْوَارِثُ ، وَإِنْ جُهِلَ التَّرْتِیبَ ، أَوْ دَبَّرَهُمْ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ اُسْتُخْرِجَ الثُّلُثُ بِالْقُرْعَةِ ، وَبِالْجُمْلَةِ فَحُکْمُهُ حُکْمُ الْوَصِیَّةِ .  
هَذَا کُلُّهُ إذَا کَانَ التَّدْبِیرُ مُتَبَرَّعًا بِهِ وَعُلِّقَ عَلَی وَفَاةِ الْمَوْلَی لِیَکُونَ کَالْوَصِیَّةِ ، فَلَوْ کَانَ وَاجِبًا بِنَذْرٍ وَشَبَهِهِ حَالَ الصِّحَّةِ ، أَوْ مُعَلَّقًا عَلَی وَفَاةِ غَیْرِهِ فَمَاتَ فِی حَیَاةِ الْمَوْلَی فَهُوَ مِنْ الْأَصْلِ ، وَلَوْ مَاتَ بَعْدَ الْمَوْلَی فَهُوَ مِنْ الثُّلُثِ أَیْضًا هَذَا إذَا کَانَ النَّذْرُ مَثَلًا لِلَّهِ عَلَیَّ عِتْقُ عَبْدِی بَعْدَ وَفَاتِی وَنَحْوَهُ .  
وَأَمَّا لَوْ قَالَ : لِلَّهِ عَلَیَّ أَنْ أُدَبِّرَ عَبْدِی فَفِی إلْحَاقِهِ بِهِ فِی خُرُوجِهِ مِنْ الْأَصْلِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْوَاجِبَ بِمُقْتَضَی الصِّیغَةِ هُوَ إیقَاعُ التَّدْبِیرِ عَلَیْهِ فَإِذَا فَعَلَهُ وَفَّی بِنَذْرِهِ وَصَارَ التَّدْبِیرُ کَغَیْرِهِ لِدُخُولِهِ فِی مُطْلَقِ التَّدْبِیرِ .  
وَمِثْلُهُ مَا لَوْ نَذَرَ أَنْ یُوصِیَ بِشَیْءٍ ثُمَّ أَوْصَی بِهِ ، أَمَّا لَوْ نَذَرَ جَعْلَهُ صَدَقَةً بَعْدَ وَفَاتِهِ ، أَوْ فِی وَجْهٍ سَائِغٍ فَکَنَذْرِ الْعِتْقِ .  
وَنَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْ ظَاهِرِ کَلَامِ الْأَصْحَابِ تَسَاوِی الْقِسْمَیْنِ فِی الْخُرُوجِ مِنْ الْأَصْلِ لِأَنَّ الْغَرَضَ الْتِزَامُ الْحُرِّیَّةِ بَعْدَ الْوَفَاةِ ، لَا مُجَرَّدَ الصِّیغَةِ ، وَنَقَلَ عَنْ ابْنِ نَمَا رَحِمَهُ اللَّهُ الْفَرْقَ بِمَا حَکَیْنَاهُ .  
وَهُوَ مُتَّجَهٌ ، وَعَلَی التَّقْدِیرَیْنِ لَا یَخْرُجُ بِالنَّذْرِ عَنْ الْمِلْکِ فَیَجُوزُ لَهُ اسْتِخْدَامُهُ وَوَطْؤُهُ إنْ کَانَتْ جَارِیَةً .  
نَعَمْ لَا یَجُوزُ نَقْلُهُ عَنْ مِلْکِهِ .  
فَلَوْ فَعَلَ صَحَّ وَلَزِمَتْهُ الْکَفَّارَةُ مَعَ الْعِلْمِ ، وَلَوْ نَقَلَهُ عَنْ مِلْکِهِ نَاسِیًا فَالظَّاهِرُ الصِّحَّةُ وَلَا کَفَّارَةَ لِعَدَمِ الْحِنْثِ .  
وَفِی الْجَاهِلِ وَجْهَانِ .  
وَإِلْحَاقُهُ بِالنَّاسِی قَوِیٌّ .  
وَلَوْ وَقَعَ النَّذْرُ فِی مَرَضِ الْمَوْتِ فَهُوَ مِنْ الثُّلُثِ مُطْلَقًا ( وَیَصِحُّ الرُّجُوعُ فِی التَّدْبِیرِ ) الْمُتَبَرَّعِ بِهِ مَا دَامَ حَیًّا کَمَا یَجُوزُ الرُّجُوعُ فِی الْوَصِیَّةِ وَفِی جَوَازِ الرُّجُوعِ فِی الْوَاجِبِ بِنَذْرٍ وَشِبْهِهِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ الْجَوَازِ إنْ کَانَتْ صِیغَتُهُ لِلَّهِ عَلَیَّ عِتْقُهُ بَعْدَ وَفَاتِی ، وَمَجِیءُ الْوَجْهَیْنِ لَوْ کَانَ مُتَعَلَّقُ النَّذْرِ هُوَ التَّدْبِیرَ ، مِنْ خُرُوجِهِ مِنْ عُهْدَةِ النَّذْرِ بِإِیقَاعِ الصِّیغَةِ کَمَا حَقَّقْنَاهُ ، وَمِنْ أَنَّهُ تَدْبِیرٌ وَاجِبٌ وَقَدْ أَطْلَقُوا لُزُومَهُ .  
وَالرُّجُوعُ یَصِحُّ ( قَوْلًا مِثْلُ رَجَعْت فِی تَدْبِیرِهِ ) وَأَبْطَلْتُهُ وَنَقَضْتُهُ وَنَحْوِهِ ( وَفِعْلًا کَأَنْ یَهَبَ ) الْمُدَبَّرَ وَإِنْ لَمْ یَقْبِضْ ، ( أَوْ یَبِیعَ ، أَوْ یُوصِیَ بِهِ ) وَإِنْ لَمْ یَفْسَخْهُ قَبْلَ ذَلِکَ ، أَوْ یَقْصِدَ بِهِ الرُّجُوعَ عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ .  
وَلَا فَرْقَ بَیْنَ قَبُولِ الْمُوصَی لَهُ الْوَصِیَّةَ ، وَرَدِّهَا لِأَنَّ فَسْخَهُ جَاءَ مِنْ قِبَلِ إیجَابِ الْمَالِکِ ، وَلَا یَعُودُ التَّدْبِیرُ بِعَوْدِهِ مُطْلَقًا ( وَإِنْکَارُهُ لَیْسَ بِرُجُوعٍ ) وَإِنْ حَلَفَ الْمَوْلَی لِعَدَمِ الْمُلَازَمَةِ ، وَلِاخْتِلَافِ اللَّوَازِمِ فَإِنَّ الرُّجُوعَ یَسْتَلْزِمُ الِاعْتِرَافَ بِهِ ، وَإِنْکَارُهُ یَسْتَلْزِمُ عَدَمَهُ ، وَاخْتِلَافُ اللَّوَازِمِ یَقْتَضِی اخْتِلَافَ الْمَلْزُومَاتِ .  
وَیَحْتَمِلُ کَوْنُهُ رُجُوعًا ، لِاسْتِلْزَامِهِ رَفْعَهُ مُطْلَقًا وَهُوَ أَبْلَغُ مِنْ رَفْعِهِ فِی بَعْضِ الْأَزْمَانِ .  
وَفِی الدُّرُوسِ قَطَعَ بِکَوْنِهِ لَیْسَ بِرُجُوعٍ إنْ جَعَلْنَاهُ عِتْقًا ، وَتَوَقَّفَ فِیمَا لَوْ جَعَلْنَاهُ وَصِیَّةً ، وَنَسَبَ الْقَوْلَ بِکَوْنِهِ رُجُوعًا إلَی الشَّیْخِ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ اخْتِیَارُهُ أَنَّ إنْکَارَ الطَّلَاقِ رَجْعَةً ، وَالْعَلَّامَةُ حَکَمَ بِأَنَّ إنْکَارَ سَائِرِ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ لَیْسَ بِرُجُوعٍ إلَّا الطَّلَاقَ .  
وَالْفَرْقُ بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ غَیْرِهِ غَیْرُ وَاضِحٍ .

( وَیَبْطُلُ التَّدْبِیرُ بِالْإِبَاقِ )

( وَیَبْطُلُ التَّدْبِیرُ بِالْإِبَاقِ )  
مِنْ مَوْلَاهُ سَوَاءٌ فِی ذَلِکَ الذَّکَرُ ، وَالْأُنْثَی ، لَا بِالْإِبَاقِ مِنْ عِنْدَ مَخْدُومِهِ الْمُعَلَّقِ عِتْقُهُ عَلَی مَوْتِهِ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا یَدُلُّ عَلَیْهِ ( فَلَوْ وُلِدَ لَهُ حَالَ الْإِبَاقِ ) أَوْلَادٌ مِنْ أَمَةٍ لِسَیِّدِهِ ، أَوْ غَیْرِهِ حَیْثُ یُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ ، أَوْ حُرَّةٍ عَالِمَةٍ بِتَحْرِیمِ نِکَاحِهِ ( کَانُوا أَرِقَّاءَ ) مِثْلَهُ ( وَأَوْلَادُهُ قَبْلَهُ عَلَی التَّدْبِیرِ ) وَإِنْ بَطَلَ فِی حَقِّهِ ، اسْتِصْحَابًا .  
لِلْحُکْمِ السَّابِقِ فِیهِمْ مَعَ عَدَمِ الْمُعَارِضِ ( وَلَا یَبْطُلُ ) التَّدْبِیرُ ( بِارْتِدَادِ السَّیِّدِ ) عَنْ غَیْرِ فِطْرَةٍ فَیَعْتِقُ لَوْ مَاتَ عَلَی رِدَّتِهِ ، أَمَّا لَوْ کَانَ عَنْ فِطْرَةٍ فَفِی بُطْلَانِهِ نَظَرٌ .  
مِنْ انْتِقَالِ مَالِهِ عَنْهُ فِی حَیَاتِهِ .  
وَمِنْ تَنْزِیلِهَا مَنْزِلَةَ الْمَوْتِ فَیَعْتِقُ بِهَا .  
وَالْأَقْوَی الْأَوَّلُ ، وَلَا یَلْزَمُ مِنْ تَنْزِیلِهَا مَنْزِلَةَ الْمَوْتِ فِی بَعْضِ الْأَحْکَامِ ثُبُوتُهُ مُطْلَقًا ، وَإِطْلَاقُ الْعِبَارَةِ یَقْتَضِی الثَّانِیَ .  
وَقَدْ اسْتَشْکَلَ الْحُکْمَ فِی الدُّرُوسِ ، لَمَّا ذَکَرْنَاهُ ( وَ ) کَذَا ( لَا ) یَبْطُلُ ( بِارْتِدَادِ الْعَبْدِ إلَّا أَنْ یَلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ ) قَبْلَ الْمَوْتِ لِأَنَّهُ إبَاقٌ ، وَلَوْ الْتَحَقَ بَعْدَهُ تَحَرَّرَ مِنْ الثُّلُثِ ، وَالْفَارِقُ بَیْنَ الِارْتِدَادِ وَالْإِبَاقِ - مَعَ أَنَّ طَاعَةَ اللَّهِ أَقْوَی .  
فَالْخُرُوجُ عَنْهَا أَبْلَغُ مِنْ الْإِبَاقِ - النَّصَّ .  
وَقَدْ یَقْرُبُ بِغِنَاءِ اللَّهِ تَعَالَی عَنْ طَاعَتِهِ لَهُ ، بِخِلَافِ الْمَوْلَی ، مَعَ أَنَّ الْإِبَاقَ یَجْمَعُ مَعْصِیَةَ اللَّهِ تَعَالَی وَالْمَوْلَی ، بِخِلَافِ الِارْتِدَادِ .  
فَقُوَّةُ الِارْتِدَادِ مَمْنُوعَةٌ . ( وَکَسْبُ الْمُدَبَّرِ فِی الْحَیَاةِ ) أَیْ : حَیَاةِ الْمَوْلَی ( لِلْمَوْلَی لِأَنَّهُ رِقٌّ ) لَمْ یَخْرُجْ بِالتَّدْبِیرِ عَنْهَا ( وَلَوْ اسْتَفَادَهُ بَعْدَ الْوَفَاةِ فَلَهُ جَمِیعُ کَسْبِهِ إنْ خَرَجَ مِنْ الثُّلُثِ ، وَإِلَّا فَبِنِسْبَةِ مَا أَعْتَقَ مِنْهُ ، وَالْبَاقِی ) مِنْ کَسْبِهِ ( لِلْوَارِثِ ) .  
هَذَا إذَا کَانَ تَدْبِیرُهُ مُعَلَّقًا عَلَی وَفَاةِ الْمَوْلَی ، فَلَوْ کَانَ مُعَلَّقًا عَلَی وَفَاةِ غَیْرِهِ وَتَأَخَّرَتْ عَنْ وَفَاةِ الْمَوْلَی فَکَسْبُهُ بَعْدَ وَفَاةِ مَوْلَاهُ کَکَسْبِهِ قَبْلَهَا لِبَقَائِهِ عَلَی الرِّقِّیَّةِ ، وَلَوْ ادَّعَی بَعْدَ الْمَوْتِ تَأَخُّرَ الْکَسْبِ وَأَنْکَرَهُ الْوَارِثُ حَلَفَ الْمُدَبَّرُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّقَدُّمِ .

(النَّظَرُ الثَّانِی - فِی الْکِتَابَةِ )

(النَّظَرُ الثَّانِی - فِی الْکِتَابَةِ )  
وَاشْتِقَاقِهَا مِنْ الْکَتْبِ وَهُوَ الْجَمْعُ لِانْضِمَامِ بَعْضِ النُّجُومِ إلَی بَعْضٍ .  
وَمِنْهُ کَتَبْت الْحُرُوفَ .  
وَهُوَ .  
مَبْنِیٌّ عَلَی الْغَالِبِ ، أَوْ الْأَصْلِ مِنْ وَضْعِهَا بِآجَالٍ مُتَعَدِّدَةٍ ، وَإِلَّا فَهُوَ لَیْسَ بِمُعْتَبَرٍ عِنْدَنَا وَإِنْ اشْتَرَطْنَا الْأَجَلَ .  
( وَهِیَ مُسْتَحَبَّةٌ مَعَ الْأَمَانَةِ ) وَهِیَ الدِّیَانَةُ ( وَالتَّکَسُّبِ ) لِلْأَمْرِ بِهَا فِی الْآیَةِ مَعَ الْخَیْرِ ، وَأَقَلُّ مَرَاتِبِهِ الِاسْتِحْبَابُ وَفُسِّرَ الْخَیْرُ بِهِمَا لِإِطْلَاقِهِ عَلَی الْأَوَّلِ فِی مِثْلِ قَوْله تَعَالَی : { وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اللَّهُ } { فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَرَهُ } وَعَلَی الثَّانِی فِی مِثْلِ قَوْله تَعَالَی : { وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدِیدٌ } وَ { إنْ تَرَکَ خَیْرًا } فَحُمِلَ عَلَیْهِمَا بِنَاءً عَلَی جَوَازِ حَمْلِ الْمُشْتَرَکِ عَلَی کِلَا مَعْنَیَیْهِ إمَّا مُطْلَقًا ، أَوْ مَعَ الْقَرِینَةِ وَهِیَ مَوْجُودَةٌ لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : { إنْ عَلِمْتُمْ فِیهِمْ خَیْرًا } قَالَ : " إنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ دِینًا وَمَالًا " وَرَوَاهُ الْکَلْبِیُّ بِسَنَدٍ صَحِیحٍ .  
وَحِینَئِذٍ یَنْدَفِعُ مَا قِیلَ : إنَّ اسْتِعْمَالَ الْمُشْتَرَکِ فِی مَعْنَیَیْهِ مَرْجُوحٌ ، أَوْ مَجَازٌ لَا یُصَارُ إلَیْهِ .  
نَعَمْ رُوِیَ فِی التَّهْذِیبِ عَنْ الْحَلَبِیِّ صَحِیحًا عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْآیَةِ قَالَ : " إنْ عَلِمْتُمْ فِیهِمْ مَالًا " بِغَیْرِ ذِکْرِ الدِّینِ ، وَالْمُثْبَتُ مُقَدَّمٌ .  
( وَیَتَأَکَّدُ ) الِاسْتِحْبَابُ ( بِالْتِمَاسِ الْعَبْدِ ) مَعَ جَمْعِهِ لِلْوَصْفَیْنِ ، أَمَّا مَعَ عَدَمِهِمَا ، أَوْ أَحَدِهِمَا فَلَا فِی ظَاهِرِ کَلَامِ الْأَصْحَابِ ، وَفِی النَّافِعِ أَنَّهَا تَتَأَکَّدُ بِسُؤَالِ الْمَمْلُوکِ وَلَوْ کَانَ عَاجِزًا .  
فَجَعَلَ الِاسْتِحْبَابَ مَعَ عَدَمِ سُؤَالِهِ مَشْرُوطًا بِالشَّرْطَیْنِ ، وَمَعَهُ یُکْتَفَی بِالْأَوَّلِ خَاصَّةً ( وَلَوْ عُدِمَ الْأَمْرَانِ ) الصَّادِقُ بِعَدَمِ أَحَدِهِمَا ، وَعَدَمِهِمَا مَعًا ( فَهِیَ مُبَاحَةٌ ) عَلَی الْمَشْهُورِ .  
وَقِیلَ : مَکْرُوهَةٌ .  
( وَهِیَ مُعَامَلَةٌ ) بَیْنَ الْمَوْلَی ، وَالْمَمْلُوکِ ( مُسْتَقِلَّةٌ ) بِنَفْسِهَا عَلَی الْأَشْهَرِ وَتَخْتَصُّ بِوُقُوعِهَا بَیْنَ الْمَالِکِ وَمَمْلُوکِهِ ، وَأَنَّ الْعِوَضَ وَالْمُعَوَّضَ مِلْکُ السَّیِّدِ ، وَأَنَّ الْمُکَاتَبَ عَلَی دَرَجَةٍ بَیْنَ الِاسْتِقْلَالِ وَعَدَمِهِ ، وَأَنَّهُ یَمْلِکُ مِنْ بَیْنِ الْعَبِیدِ ، وَیَثْبُتُ لَهُ أَرْشُ الْجِنَایَةِ عَلَی سَیِّدِهِ ، وَعَلَیْهِ الْأَرْشُ لِلسَّیِّدِ الْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ ، وَتُفَارِقُ الْبَیْعَ بِاعْتِبَارِ الْأَجَلِ فِی الْمَشْهُورِ ، وَسُقُوطِ خِیَارِ الْمَجْلِسِ ، وَالْحَیَوَانِ وَعَدَمِ قَبُولِهَا لِخِیَارِ الشَّرْطِ ( وَلَیْسَتْ بَیْعًا لِلْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ ) وَإِنْ أَشْبَهَتْهُ فِی اعْتِبَارِ الْعِوَضِ الْمَعْلُومِ ، وَالْأَجَلِ الْمَضْبُوطِ عَلَی تَقْدِیرِ ذِکْرِهِ فِی الْبَیْعِ لِمُخَالَفَتِهَا لَهُ فِی الْأَحْکَامِ ، وَلِبُعْدِ مِلْکِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ فَلَوْ بَاعَهُ نَفْسَهُ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ لَمْ یَصِحَّ ( وَلَا عِتْقًا بِصِفَةٍ ) وَهِیَ شَرْطُ عِوَضٍ مَعْلُومٍ عَلَی الْمَمْلُوکِ فِی أَجَلٍ مَضْبُوطٍ .  
وَهُوَ وِفَاقٌ ، خِلَافًا لِبَعْضِ الْعَامَّةِ . ( وَیُشْتَرَطُ فِی الْمُتَعَاقِدَیْنِ الْکَمَالُ ) بِالْبُلُوغِ ، وَالْعَقْلِ ، فَلَا یَقَعُ مِنْ الصَّبِیِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا وَجَوَّزْنَا عِتْقَهُ ، وَلَا مِنْ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ ، وَلَا الدَّائِرِ جُنُونُهُ فِی غَیْرِ وَقْتِ الْإِفَاقَةِ .  
وَهَذَانِ مُشْتَرَکَانِ بَیْنَ الْمَوْلَی وَالْمُکَاتَبِ .  
وَقَدْ یُتَخَیَّلُ عَدَمُ اشْتِرَاطِهِمَا فِی الْمُکَاتَبِ لِأَنَّ الْمَوْلَی وَلِیُّهُ فَیُمْکِنُ قَبُولُهُ عَنْهُ ، وَکَذَا الْأَبُ وَالْجَدُّ وَالْحَاکِمُ مَعَ الْغِبْطَةِ .  
وَلَهُ وَجْهٌ وَإِنْ اسْتَبْعَدَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ غَیْرَ مُبَیِّنٍ وَجْهَ الْبُعْدِ .  
(وَجَوَازُ تَصَرُّفِ الْمَوْلَی )  
فَلَا یَقَعُ مِنْ السَّفِیهِ بِدُونِ إذْنِ الْوَلِیِّ ، وَلَا الْمُفْلِسِ بِدُونِ إذْنِ الْغُرَمَاءِ ، وَلَا مِنْ الْمَرِیضِ فِیمَا زَادَ مِنْهُ عَلَی الثُّلُثِ بِدُونِ إجَازَةِ الْوَارِثِ وَإِنْ کَانَ الْعِوَضُ بِقَدْرِ قِیمَتِهِ لِأَنَّهَا مِلْکُ الْمَوْلَی فَلَیْسَتْ مُعَاوَضَةً حَقِیقِیَّةً ، بَلْ فِی مَعْنَی التَّبَرُّعِ تَرْجِعُ إلَی مُعَامَلَةِ الْمَوْلَی عَلَی مَالِهِ بِمَالِهِ وَیُسْتَفَادُ مِنْ تَخْصِیصِ الشَّرْطِ بِالْمَوْلَی جَوَازُ کِتَابَةِ الْمَمْلُوکِ السَّفِیهِ إذْ لَا مَالَ لَهُ یَمْنَعُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِیهِ .  
نَعَمْ یُمْنَعُ مِنْ الْمُعَامَلَةِ الْمَالِیَّةِ ، وَمِنْ قَبْضِ الْمَالِ لَوْ مَلَکَهُ بَعْدَ تَحَقُّقِ الْکِتَابَةِ . ( وَلَا بُدَّ ) فِی الْکِتَابَةِ ( مِنْ الْعَقْدِ الْمُشْتَمِلِ عَلَی الْإِیجَابِ مِثْلَ کَاتَبْتُک عَلَی أَنْ تُؤَدِّیَ إلَیَّ کَذَا فِی وَقْتِ کَذَا ) إنْ اتَّحَدَ الْأَجَلُ ( أَوْ أَوْقَاتِ کَذَا ) إنْ تَعَدَّدَ ( فَإِذَا أَدَّیْت فَأَنْتَ حُرٌّ ) .  
وَقِیلَ : لَا یَفْتَقِرُ إلَی إضَافَةِ قَوْلِهِ : فَإِذَا أَدَّیْت إلَی آخِرِهِ ، بَلْ یَکْفِی قَصْدُهُ ، لِأَنَّ التَّحْرِیرَ غَایَةُ الْکِتَابَةِ فَهِیَ دَالَّةٌ عَلَیْهِ فَلَا یَجِبُ ذِکْرُهُ کَمَا لَا یَجِبُ ذِکْرُ غَایَةِ الْبَیْعِ وَغَیْرِهِ خُصُوصًا لَوْ جَعَلْنَاهَا بَیْعًا لِلْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ .  
وَیَضْعُفُ بِأَنَّ الْقَصْدَ إلَیْهِ إذَا کَانَ مُعْتَبَرًا لَزِمَ اعْتِبَارُ التَّلَفُّظِ بِمَا یَدُلُّ عَلَیْهِ لِأَنَّ هَذَا هُوَ الدَّلِیلُ الدَّالُّ عَلَی اعْتِبَارِ الْإِیجَابِ وَالْقَبُولِ اللَّفْظِیَّیْنِ فِی کُلِّ عَقْدٍ ، وَلَا یَکْفِی قَصْدُ مَدْلُولِهِ .  
نَعَمْ لَوْ قِیلَ : بِعَدَمِ اعْتِبَارِ قَصْدِهِ أَیْضًا کَمَا فِی غَیْرِهِ مِنْ غَایَاتِ الْعُقُودِ اتَّجَهَ ، لَکِنْ لَا یَظْهَرُ بِهِ قَائِلٌ ( وَالْقَبُولُ مِثْلُ قَبِلْت ) وَرَضِیت .  
وَتَوَقُّفُ هَذِهِ الْمُعَامَلَةِ عَلَی الْإِیجَابِ وَالْقَبُولِ یُلْحِقُهَا بِقِسْمِ الْعُقُودِ ، فَذَکَرَهَا فِی بَابِ الْإِیقَاعَاتِ الَّتِی یَکْفِی فِیهَا الصِّیغَةُ مِنْ وَاحِدٍ بِالْعَرْضِ تَبَعًا لِلْعِتْقِ ، وَلَوْ فَصَلُوهَا وَوَضَعُوهَا فِی بَابِ الْعُقُودِ کَانَ أَجْوَدَ .  
( فَإِنْ قَالَ ) الْمَوْلَی فِی الْإِیجَابِ مُضَافًا إلَی ذَلِکَ : ( فَإِنْ عَجَزْتَ فَأَنْتَ رَدٌّ ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَتَشْدِیدِ الدَّالِ مَصْدَرٌ بِمَعْنَی الْمَفْعُولِ أَیْ : مَرْدُودٌ ( فِی الرِّقِّ فَهِیَ مَشْرُوطَةٌ ، وَإِلَّا ) یَقُلْ ذَلِکَ ، بَلْ اقْتَصَرَ عَلَی الْإِیجَابِ السَّابِقِ ( فَهِیَ مُطْلَقَةٌ ) .  
وَمِنْ الْقَیْدِ یَظْهَرُ وَجْهُ التَّسْمِیَةِ .  
وَیَشْتَرِکُ الْقِسْمَانِ فِی جَمِیعِ الشَّرَائِطِ وَأَکْثَرِ الْأَحْکَامِ ، وَیَفْتَرِقَانِ فِی أَنَّ الْمُکَاتَبَ فِی الْمُطْلَقَةِ یَنْعَتِقُ مِنْهُ بِقَدْرِ مَا یُؤَدِّی مِنْ مَالِ الْکِتَابَةِ ، وَالْمَشْرُوطُ لَا یَنْعَتِقُ مِنْهُ شَیْءٌ حَتَّی یُؤَدِّیَ الْجَمِیعَ ، وَالْإِجْمَاعُ عَلَی لُزُومِ الْمُطْلَقَةِ ، وَفِی الْمَشْرُوطَةِ خِلَافٌ وَسَیَأْتِی . ( وَالْأَقْرَبُ اشْتِرَاطُ الْأَجَلِ ) فِی الْکِتَابَةِ مُطْلَقًا .  
بِنَاءً عَلَی أَنَّ الْعَبْدَ لَا یَمْلِکُ شَیْئًا فَعَجْزُهُ حَالَ الْعَقْدِ عَنْ الْعِوَضِ حَاصِلٌ ، وَوَقْتُ الْحُصُولِ مُتَوَقَّعٌ مَجْهُولٌ فَلَا بُدَّ مِنْ تَأْجِیلِهِ بِوَقْتٍ یُمْکِنُ فِیهِ حُصُولُهُ عَادَةً .  
، وَفِیهِ نَظَرٌ ، لِإِمْکَانِ التَّمَلُّکِ عَاجِلًا وَلَوْ بِالِاقْتِرَاضِ کَشِرَاءِ مَنْ لَا یَمْلِکُ شَیْئًا مِنْ الْأَحْرَارِ ، خُصُوصًا لَوْ فَرَضَ حُضُورَ شَخْصٍ یُوعِدُهُ .  
بِدَفْعِ الْمَالِ عَنْهُ بِوَجْهٍ فِی الْمَجْلِسِ وَیَنْدَفِعُ ذَلِکَ کُلُّهُ بِأَنَّ الْعَجْزَ حَالَةَ الْعَقْدِ حَاصِلٌ وَهُوَ الْمَانِعُ .  
نَعَمْ لَوْ کَانَ بَعْضُهُ حُرًّا وَبِیَدِهِ مَالٌ فَکَاتَبَهُ عَلَی قَدْرِهِ فَمَا دُونَ حَالًّا فَالْمُتَّجَهُ الصِّحَّةُ ، لِأَنَّهُ کَالسِّعَایَةِ .  
وَلَوْ کَانَ وَاقِفًا عَلَی مَعْدِنٍ مُبَاحٍ یُمْکِنُهُ تَحْصِیلُ الْعِوَضِ مِنْهُ فِی الْحَالِ فَعَلَی التَّعْلِیلِ بِجَهَالَةِ وَقْتِ الْحُصُولِ یَصِحُّ وَبِالْعَجْزِ حَالَةَ الْعَقْدِ یَمْتَنِعُ .  
وَقِیلَ : لَا یُشْتَرَطُ الْأَجَلُ مُطْلَقًا ، لِلْأَصْلِ ، وَإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِهَا ، خُصُوصًا عَلَی الْقَوْلِ بِکَوْنِهَا بَیْعًا ، وَیَمْنَعُ اعْتِبَارَ الْقُدْرَةِ عَلَی الْعِوَضِ حَالَةَ الْعَقْدِ ، بَلْ غَایَتُهُ إمْکَانُهَا بَعْدَهُ .  
وَهُوَ حَاصِلٌ هُنَا .  
وَحَیْثُ یُعْتَبَرُ أَوْ یُرَادُ یُشْتَرَطُ ضَبْطُهُ کَأَجَلِ النَّسِیئَةِ بِمَا لَا یَحْتَمِلُ الزِّیَادَةَ وَالنُّقْصَانَ ، وَلَا یُشْتَرَطُ زِیَادَتُهُ عَنْ أَجَلٍ وَاحِدٍ عِنْدَنَا ، لِحُصُولِ الْغَرَضِ ، وَلَوْ قَصُرَ الْأَجَلُ بِحَیْثُ یَتَعَذَّرُ حُصُولُ الْمَالِ فِیهِ عَادَةً بَطَلَ إنْ عَلَّلَ بِالْجَهَالَةِ ، وَصَحَّ إنْ عَلَّلَ بِالْعَجْزِ .  
وَفِی اشْتِرَاطِ اتِّصَالِهِ بِالْعَقْدِ قَوْلَانِ أَجْوَدُهُمَا الْعَدَمُ لِلْأَصْلِ  
(وَحَدُّ الْعَجْزِ )  
الْمُسَوِّغِ لِلْفَسْخِ فِی الْمَشْرُوطَةِ بِمُخَالَفَةِ شَرْطِهِ ، فَإِنْ شَرَطَ عَلَیْهِ التَّعْجِیزَ عِنْدَ تَأْخِیرِ نَجْمٍ عَنْ مَحَلِّهِ ، أَوْ إلَی نَجْمٍ آخَرَ أَوْ إلَی مُدَّةٍ مَضْبُوطَةٍ اتَّبَعَ شَرْطَهُ ، وَإِنْ أَطْلَقَ فَحَدُّهُ ( أَنْ یُؤَخِّرَ نَجْمًا عَنْ مَحَلِّهِ ) وَالْمُرَادُ بِالْحَدِّ هُنَا الْعَلَامَةُ ، أَوْ السَّبَبُ الدَّالُّ عَلَی الْعَجْزِ ، لَا الْحَدُّ الْمُصْطَلَحُ ، وَبِالنَّجْمِ الْمَالُ الْمُؤَدَّی فِی الْمُدَّةِ الْمَخْصُوصَةِ ، وَیُطْلَقُ عَلَی نَفْسِ الْمُدَّةِ ، وَبِتَأْخِیرِهِ عَنْ مَحَلِّهِ عَدَمُ أَدَائِهِ فِی أَوَّلِ وَقْتِ حُلُولِهِ ، وَتَحْدِیدُهُ بِذَلِکَ هُوَ الْوَارِدُ فِی الْأَخْبَارِ الصَّحِیحَةِ .  
وَفِی الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ أُخَرُ مُسْتَنِدَةٌ إلَی أَخْبَارٍ ضَعِیفَةٍ ، أَوْ اعْتِبَارٍ غَیْرِ تَامٍّ ، وَأَمَّا الْمُطْلَقَةُ فَإِذَا نَفَّذَ بَعْضَ النُّجُومِ وَلَمْ یُؤَدِّ قِسْطَهُ فُکَّ مِنْ سَهْمِ الرِّقَابِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ اُسْتُرِقَّ إنْ لَمْ یَکُنْ أَدَّی شَیْئًا ، وَإِلَّا فَبِحَسَبِ مَا عَجَزَ عَنْهُ ، فَحَدُّ الْعَجْزِ الْمَذْکُورِ یَصْلُحُ لَهُ بِوَجْهِهِ .  
( وَیُسْتَحَبُّ ) لِلْمَوْلَی ( الصَّبْرُ عَلَیْهِ ) عِنْدَ الْعَجْزِ ، لِلْأَمْرِ بِإِنْظَارِهِ سَنَةً وَسَنَتَیْنِ وَثَلَاثًا الْمَحْمُولِ عَلَی الِاسْتِحْبَابِ جَمْعًا ( وَالْأَقْرَبُ لُزُومُ الْکِتَابَةِ مِنْ الطَّرَفَیْنِ ) طَرَفِ السَّیِّدِ وَالْمُکَاتَبِ ( فِی الْمُطْلَقَةِ وَالْمَشْرُوطَةِ ) بِمَعْنَی أَنَّهُ لَیْسَ لِأَحَدِهِمَا فَسْخُهَا إلَّا بِالتَّقَایُلِ مَعَ قُدْرَةِ الْمُکَاتَبِ عَلَی الْأَدَاءِ ، وَوُجُوبِ السَّعْیِ عَلَیْهِ فِی أَدَاءِ الْمَالِ لِعُمُومِ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِالْعُقُودِ وَالْکِتَابَةُ مِنْهَا وَالْجَمْعُ الْمُحَلَّی مُفِیدٌ لِلْعُمُومِ ، وَخُرُوجُ نَحْوِ الْوَدِیعَةِ ، وَالْعَارِیَّةِ بِنَصٍّ ، وَیَبْقَی الْبَاقِی عَلَی الْأَصْلِ .  
وَذَهَبَ الشَّیْخُ وَابْنُ إدْرِیسَ إلَی جَوَازِ الْمَشْرُوطَةِ مِنْ جِهَةِ الْعَبْدِ بِمَعْنَی أَنَّ لَهُ الِامْتِنَاعَ مِنْ أَدَاءِ مَا عَلَیْهِ فَیَتَخَیَّرُ السَّیِّدُ بَیْنَ الْفَسْخِ ، وَالْبَقَاءِ ، وَلُزُومِهَا مِنْ طَرَفِ السَّیِّدِ ، إلَّا عَلَی الْوَجْهِ الْمَذْکُورِ .  
وَذَهَبَ ابْنُ حَمْزَةَ إلَی جَوَازِ الْمَشْرُوطَةِ مُطْلَقًا ، وَالْمُطْلَقَةُ مِنْ طَرَفِ السَّیِّدِ خَاصَّةً .  
وَهُوَ غَرِیبٌ .  
وَمِنْ خَوَاصِّ الْعُقُودِ اللَّازِمَةِ  
أَنَّهَا لَا تَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمُتَعَاقِدَیْنِ وَهُوَ هُنَا کَذَلِکَ بِالنِّسْبَةِ إلَی الْمَوْلَی ، أَمَّا مَوْتُ الْمُکَاتَبِ فَإِنَّهُ یُبْطِلُهَا مِنْ حَیْثُ الْعَجْزُ عَنْ الِاکْتِسَابِ ( وَیَصِحُّ فِیهَا التَّقَایُلُ ) کَغَیْرِهَا مِنْ عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ . ( وَلَا یُشْتَرَطُ الْإِسْلَامُ فِی السَّیِّدِ ، وَلَا فِی الْعَبْدِ ) بِنَاءً عَلَی أَنَّهَا مُعَامَلَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ ، وَالْأَصْلُ یَقْتَضِی جَوَازَهَا کَذَلِکَ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهَا عِتْقًا بُنِیَ عَلَی مَا سَلَفَ فِی عِتْقِ الْکَافِرِ فَاعِلًا وَقَابِلًا .  
هَذَا إذَا لَمْ یَکُنْ الْمَوْلَی کَافِرًا وَالْعَبْدُ مُسْلِمًا ، وَإِلَّا أَشْکَلَ جَوَازُ الْمُکَاتَبَةِ مِنْ حَیْثُ عَدَمُ اسْتِلْزَامِهَا رَفْعَ سُلْطَتِهِ عَنْهُ خُصُوصًا الْمَشْرُوطَةُ .  
وَالْأَقْوَی عَدَمُ جَوَازِهَا ، لِعَدَمِ الِاکْتِفَاءِ بِهَا فِی رَفْعِ یَدِ الْکَافِرِ عَنْ الْمُسْلِمِ لِأَنَّهَا لَا تَرْفَعُ أَصْلَ السَّبِیلِ ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الرِّقِّ فِی کَثِیرٍ مِنْ الْأَحْکَامِ بَلْ هُوَ رِقٌّ ، وَلَوْ کَانَ کُفْرُ الْمَوْلَی بِالِارْتِدَادِ فَإِنْ کَانَ عَنْ فِطْرَةٍ فَعَدَمُ صِحَّةِ کِتَابَتِهِ وَاضِحٌ ، لِانْتِقَالِ مَالِهِ عَنْهُ ، وَإِنْ کَانَ عَنْ مِلَّةٍ فَفِی صِحَّتِهَا مُطْلَقًا أَوْ مُرَاعًی بِعَوْدِهِ إلَی الْإِسْلَامِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ أَوْجُهٌ أَوْجَهُهَا الْجَوَازُ مَا لَمْ یَکُنْ الْعَبْدُ مُسْلِمًا بِتَقْرِیبِ مَا سَلَفَ .  
وَقِیلَ : یُشْتَرَطُ إسْلَامُ الْعَبْدِ مُطْلَقًا نَظَرًا إلَی أَنَّ الدِّینَ دَاخِلٌ فِی مَفْهُومِ الْخَیْرِ الَّذِی هُوَ شَرْطُهَا ؛ وَلِأَنَّ الْمُکَاتَبَ یُؤْتَی مِنْ الزَّکَاةِ ، وَیَتَعَذَّرُ هُنَا .  
وَیَضْعُفُ بِأَنَّ الْخَیْرَ شَرْطٌ فِی الْأَمْرِ بِهَا ، لَا فِی أَصْلِ شَرْعِیَّتِهَا ، وَالْإِیتَاءُ مِنْ الزَّکَاةِ مَشْرُوطٌ بِاسْتِحْقَاقِهِ لَهَا وَهُوَ مَنْفِیٌّ مَعَ الْکُفْرِ کَمَا یَنْتَفِی مَعَ عَدَمِ حَاجَتِهِ إلَیْهَا ( وَیَجُوزُ لِوَلِیِّ الْیَتِیمِ أَنْ یُکَاتِبَ رَقِیقَهُ مَعَ الْغِبْطَةِ ) لِلْیَتِیمِ فِی الْمُکَاتَبَةِ کَمَا یَصِحُّ بَیْعُهُ وَعِتْقُهُ مَعَهَا ، وَلِصَحِیحَةِ مُعَاوِیَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی مُکَاتَبَةِ جَارِیَةِ الْأَیْتَامِ .  
وَقِیلَ : بِالْمَنْعِ لِأَنَّ الْکِتَابَةَ شَبِیهَةٌ بِالتَّبَرُّعِ مِنْ حَیْثُ إنَّهَا مُعَامَلَةٌ عَلَی مَالِهِ بِمَالِهِ .  
وَالْخَبَرُ حُجَّةٌ عَلَیْهِ ( وَیَجُوزُ تَنْجِیمُهَا ) نُجُومًا مُتَعَدِّدَةً بِأَنْ یُؤَدِّیَ فِی کُلِّ نَجْمٍ قَدْرًا مِنْ مَالِهَا ( بِشَرْطِ الْعِلْمِ بِالْقَدْرِ ) فِی کُلِّ أَجَلٍ ( وَالْأَجَلِ ) حَذَرًا مِنْ الْغَرَرِ ، سَوَاءٌ تَسَاوَتْ النُّجُومُ أَجَلًا وَمَالًا أَمْ اخْتَلَفَتْ ، لِلْأَصْلِ ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِیهَا وَلَیْسَ مَوْضِعَ الِاشْتِبَاهِ حَتَّی یُخَصَّ بِالذِّکْرِ ، وَإِنَّمَا مَوْضِعُهُ .  
النَّجْمُ الْوَاحِدُ ، وَلَا یَجُوزُ حَمْلُ مُطْلَقِهِ عَلَیْهِ ، لِلْعِلْمِ بِهِ مِنْ اشْتِرَاطِ الْأَجَلِ . ( وَلَا تَصِحُّ ) الْکِتَابَةُ ( مَعَ جَهَالَةِ الْعِوَضِ ) ، بَلْ یُعْتَبَرُ ضَبْطُهُ کَالنَّسِیئَةِ ، وَإِنْ کَانَ عَرْضًا فَکَالسَّلَمِ ، وَیَمْتَنِعُ فِیهَا مَا یَمْتَنِعُ فِیهِ ( وَلَا عَلَی عَیْنٍ ) لِأَنَّهَا إنْ کَانَتْ لِلسَّیِّدِ فَلَا مُعَاوَضَةَ ، وَإِنْ کَانَتْ لِغَیْرِهِ فَهِیَ کَجَعْلِ ثَمَنِ الْمَبِیعِ مِنْ مَالِ غَیْرِ الْمُشْتَرِی ، وَلَوْ أَذِنَ الْغَیْرُ فِی الْکِتَابَةِ عَلَی عَیْنٍ یَمْلِکُهَا فَهِیَ فِی قُوَّةِ بَیْعِ الْعَبْدِ بِهَا فَإِنْ جَعَلْنَاهَا بَیْعًا صَحَّ ، وَإِلَّا فَوَجْهَانِ : مِنْ الْأَصْلِ .  
وَکَوْنُهُ خِلَافَ الْمَعْهُودِ شَرْعًا کَمَا عُلِمَ مِنْ اشْتِرَاطِ الْأَجَلِ . ( وَیُسْتَحَبُّ أَنْ لَا یَتَجَاوَزَ ) مَالُ الْکِتَابَةِ ( قِیمَةَ الْعَبْدِ ) یَوْمَ الْمُکَاتَبَةِ ( ، وَیَجِبُ ) عَلَی مَوْلَاهُ ( الْإِیتَاءُ ) لِلْمُکَاتَبِ ( مِنْ الزَّکَاةِ إنْ وَجَبَتْ ) الزَّکَاةُ ( عَلَی الْمَوْلَی ) ، لِلْأَمْرِ بِهِ فِی قَوْله تَعَالَی : { وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِی آتَاکُمْ } وَلَکِنْ مِنْ سَهْمِ الرِّقَابِ إنْ أَوْجَبْنَا الْبَسْطَ ، ( وَإِلَّا ) تَجِبْ عَلَیْهِ الزَّکَاةُ ( اُسْتُحِبَّ لَهُ الْإِیتَاءُ ) وَهُوَ إعْطَاؤُهُ شَیْئًا ( وَلَا حَدَّ لَهُ ) أَیْ : لِلْمُؤْتَی ( قِلَّةً ) ، بَلْ یَکْفِی مَا یُطْلَقُ عَلَیْهِ اسْمُ الْمَالِ .

(وَیَکْفِی الْحَطُّ مِنْ النُّجُومِ عَنْهُ )

(وَیَکْفِی الْحَطُّ مِنْ النُّجُومِ عَنْهُ )  
لِأَنَّهُ فِی مَعْنَاهُ ، ( وَیَجِبُ عَلَی الْعَبْدِ الْقَبُولُ ) إنْ آتَاهُ مِنْ عَیْنِ مَالِ الْکِتَابَةِ ، أَوْ مِنْ جِنْسِهِ ، لَا مِنْ غَیْرِهِ ، وَلَوْ أُعْتِقَ قَبْلَ الْإِیتَاءِ فَفِی وُجُوبِ الْقَضَاءِ ، وَکَوْنِهِ دَیْنًا عَلَی الْمَوْلَی وَجْهٌ رَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ وَجَعَلَهُ کَالدَّیْنِ وَلَوْ دُفِعَ إلَیْهِ مِنْ الزَّکَاةِ وَکَانَ مَشْرُوطًا فَعَجَّزَهُ فَفِی وُجُوبِ إخْرَاجِ الزَّکَاةِ لِغَیْرِهِ أَوْ رَدِّهَا إلَی دَافِعِهَا لَوْ کَانَ غَیْرَهُ قَوْلٌ .  
وَیُحْتَمَلُ ذَلِکَ لَوْ کَانَ مِنْ الْغَیْرِ تَبَرُّعًا ، وَعَدَمُهُ فِیهِمَا لِمِلْکِهِ لَهُ وَقْتَ الدَّفْعِ ، وَبَرَاءَةِ ذِمَّةِ الدَّافِعِ ، وَعَوْدُهُ إلَی الْمَوْلَی إحْدَاثٌ ، لَا إبْطَالُ مَا سَلَفَ ، وَمِنْ ثَمَّ بَقِیَتْ الْمُعَامَلَةُ السَّابِقَةُ بِحَالِهَا وَإِنْ لَمْ یَرْضَ بِهَا الْمَوْلَی ( وَلَوْ مَاتَ الْمُکَاتَبُ الْمَشْرُوطُ قَبْلَ کَمَالِ الْأَدَاءِ ) لِمَالِ الْکِتَابَةِ ( بَطَلَتْ ) وَمَلَکَ الْمَوْلَی مَا وَصَلَ إلَیْهِ مِنْ الْمَالِ وَمَا تَرَکَهُ الْمُکَاتَبُ ( وَلَوْ مَاتَ الْمُطْلَقُ وَلَمْ یُؤَدِّ شَیْئًا فَکَذَلِکَ ، وَإِنْ أَدَّی ) شَیْئًا ( تَحَرَّرَ مِنْهُ بِقَدْرِ الْمُؤَدَّی ) أَیْ : بِنِسْبَتِهِ مِنْ الْجَمِیعِ ، وَبَطَلَ مِنْهُ بِنِسْبَةِ الْمُتَخَلِّفِ ( وَکَانَ مِیرَاثُهُ بَیْنَ السَّیِّدِ ، وَوَارِثِهِ بِالنِّسْبَةِ ) فَإِنْ کَانَ الْوَارِثُ حُرًّا فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ ( وَیُؤَدِّی الْوَارِثُ التَّابِعُ لَهُ فِی الْکِتَابَةِ ) کَوَلَدِهِ مِنْ أَمَتِهِ ( بَاقِیَ مَالِ الْکِتَابَةِ ) ، لِأَنَّهُ قَدْ تَحَرَّرَ مِنْهُ بِنِسْبَةِ أَبِیهِ وَبَقِیَ الْبَاقِی لَازِمًا لَهُ ( وَلِلْمَوْلَی إجْبَارُهُ عَلَی الْأَدَاءِ ) لِلْبَاقِی ( کَمَا لَهُ إجْبَارُ الْمُوَرِّثِ ) لِأَنَّهُ دَیْنٌ فَلَهُ إجْبَارُهُ عَلَی أَدَائِهِ .  
وَقِیلَ : لَا لِعَدَمِ وُقُوعِ الْمُعَامَلَةِ مَعَهُ ، وَفِی صَحِیحَةِ ابْنِ سِنَانٍ ، وَجَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ یَقْضِی مَالَ الْکِتَابَةِ مِنْ الْأَصْلِ ، وَیَرِثُ وَارِثُهُ مَا بَقِیَ ، وَاخْتَارَهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ وَالْمَشْهُورُ الْأَوَّلُ . ( وَتَصِحُّ الْوَصِیَّةُ لِلْمُکَاتَبِ الْمُطْلَقِ بِحِسَابِ مَا تَحَرَّرَ مِنْهُ ) ، لِرِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی مُکَاتَبٍ کَانَ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ فَأَوْصَتْ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهَا بِوَصِیَّةٍ فَقَضَی أَنَّهُ یَرِثُ بِحِسَابِ مَا أُعْتِقَ مِنْهُ .  
وَلَوْ لَمْ یَتَحَرَّرْ مِنْهُ شَیْءٌ ، أَوْ کَانَ مَشْرُوطًا لَمْ تَصِحَّ الْوَصِیَّةُ لَهُ مُطْلَقًا عَلَی الْمَشْهُورِ .  
وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ جَوَازَ الْوَصِیَّةِ لِلْمُکَاتَبِ مُطْلَقًا لِأَنَّ قَبُولَهَا نَوْعُ اکْتِسَابٍ وَهُوَ أَهْلٌ لَهُ .  
، وَفِیهِ قُوَّةٌ .  
هَذَا إذَا کَانَ الْمُوصِی غَیْرَ الْمَوْلَی ، أَمَّا هُوَ فَتَصِحُّ وَصِیَّتُهُ مُطْلَقًا ، وَیَعْتِقُ مِنْهُ بِقَدْرِ الْوَصِیَّةِ ، فَإِنْ کَانَتْ بِقَدْرِ النُّجُومِ عَتَقَ أَجْمَعَ ، وَإِنْ زَادَتْ فَالزَّائِدُ لَهُ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ کَوْنِ قِیمَتِهِ بِقَدْرِ مَالِ الْکِتَابَةِ ، أَوْ أَقَلَّ لِأَنَّ الْوَاجِبَ الْآنَ هُوَ الْمَالُ ، مَعَ احْتِمَالِ اعْتِبَارِ الْقِیمَةِ لَوْ نَقَصَتْ مِنْ الْوَصِیَّةِ فَیَعْتِقُ مِنْ الْوَصِیَّةِ .  
وَلَهُ الزَّائِدُ وَإِنْ لَمْ تَفِ بِمَالِ الْکِتَابَةِ لِأَنَّ ذَلِکَ حُکْمُ الْقِنِّ ، وَالْمُکَاتَبُ لَا یَقْصُرُ عَنْهُ . ( وَکُلُّ مَا یُشْتَرَطُ فِی عَقْدِ الْکِتَابَةِ مِمَّا لَا یُخَالِفُ الْمَشْرُوعَ لَازِمٌ ) لِأَنَّ الشَّرْطَ فِی الْعَقْدِ یَصِیرُ کَالْجُزْءِ مِنْهُ ، فَالْأَمْرُ بِالْوَفَاءِ بِهِ یَتَنَاوَلُهُ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ } وَلَوْ خَالَفَ الْمَشْرُوعَ کَشَرْطِ أَنْ یَطَأَ الْمُکَاتَبَةَ ، أَوْ أَمَةَ الْمُکَاتَبِ مُطْلَقًا ، أَوْ یَتْرُکَ التَّکَسُّبَ ، أَوْ رَدَّ الْمُطْلَقِ فِی الرِّقِّ حَیْثُ شَاءَ ، وَنَحْوِهِ بَطَلَ الشَّرْطُ ، وَیَتْبَعُهُ بُطْلَانُ الْعَقْدِ عَلَی الْأَقْوَی . ( وَلَیْسَ لَهُ ) أَیْ : لِلْمُکَاتَبِ بِنَوْعَیْهِ ( التَّصَرُّفُ فِی مَالُهُ بِبَیْعٍ ) یُنَافِی الِاکْتِسَابَ کَالْبَیْعِ نَسِیئَةً بِغَیْرِ رَهْنٍ ، وَلَا ضَمِینٍ ، أَوْ مُحَابَاةٍ أَوْ بِغَبْنٍ ، لَا مُطْلَقَ الْبَیْعِ فَإِنَّ لَهُ التَّصَرُّفَ بِالْبَیْعِ وَالشِّرَاءِ ، وَغَیْرِهِمَا مِنْ أَنْوَاعِ التَّکَسُّبِ الَّتِی لَا خَطَرَ فِیهَا ، وَلَا تَبَرُّعَ ( وَلَا هِبَةٍ ) لَا تَسْتَلْزِمُ عِوَضًا زَائِدًا عَنْ الْمَوْهُوبِ ، وَإِلَّا فَلَا مَنْعَ ، لِلْغِبْطَةِ ، وَفِی صِحَّةِ الْعِوَضِ الْمُسَاوِی وَجْهٌ ، إذْ لَا ضَرَرَ حِینَئِذٍ کَالْبَیْعِ بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَالشِّرَاءِ بِهِ ( وَلَا عِتْقٍ ) ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ ، وَمِنْهُ شِرَاءُ مَنْ یَنْعَتِقُ عَلَیْهِ ، وَلَهُ قَبُولُ هِبَتِهِ مَعَ عَدَمِ الضَّرَرِ بِأَنْ یَکُونَ مُکْتَسِبًا قَدْرَ مُؤْنَتِهِ فَصَاعِدًا . ( وَلَا إقْرَاضٍ ) مَعَ عَدَمِ الْغِبْطَةِ ، فَلَوْ کَانَ فِی طَرِیقٍ خَطِرٍ یَکُونُ الْإِقْرَاضُ فِیهِ أَغْبَطَ مِنْ بَقَاءِ الْمَالِ ، أَوْ خَافَ تَلَفَهُ قَبْلَ دَفْعِهِ ، أَوْ بَیْعِهِ وَنَحْوِ ذَلِکَ فَالْمُتَّجَهُ الصِّحَّةُ ، وَلَکِنَّهُمْ أَطْلَقُوا الْمَنْعَ فِیمَا ذُکِرَ ( إلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَی ) فَلَوْ أَذِنَ فِی ذَلِکَ کُلِّهِ جَازَ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَحَیْثُ یَعْتِقُ بِإِذْنِهِ فَالْوَلَاءُ لَهُ إنْ عَتَقَ ، وَإِلَّا فَلِلْمَوْلَی ، وَلَوْ اشْتَرَی مَنْ یَنْعَتِقُ عَلَیْهِ لَمْ یَعْتِقْ فِی الْحَالِ فَإِنْ عَتَقَ تَبِعَهُ ، وَإِلَّا اسْتَرَقَّهُمَا الْمَوْلَی ، وَلَوْ مَاتَ الْعَتِیقُ فِی زَمَنِ الْکِتَابَةِ وَقَفَ مِیرَاثُهُ تَوَقُّعًا لِعِتْقِ الْمُکَاتَبِ وَحَیْثُ لَا یَأْذَنُ الْمَوْلَی فِیمَا لَا غِبْطَةَ فِیهِ وَلَمْ یُبْطِلْهُ حَتَّی عَتَقَ الْمُکَاتَبُ نَفَذَ .  
لِزَوَالِ الْمَانِعِ کَالْفُضُولِیِّ وَقِیلَ : لَا لِوُقُوعِهِ عَلَی غَیْرِ الْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ .  
وَهُوَ مَمْنُوعٌ ( وَلَا یَتَصَرَّفُ الْمَوْلَی فِی مَالِهِ أَیْضًا ) بِمَا یُنَافِی الِاکْتِسَابَ ( إلَّا بِمَا یَتَعَلَّقُ بِالِاسْتِیفَاءِ ) مُطْلَقَةً کَانَتْ أَمْ مَشْرُوطَةً . ( وَیَحْرُمُ عَلَیْهِ وَطْءُ ) الْأَمَةِ ( الْمُکَاتَبَةِ عَقْدًا ، وَمِلْکًا ) بِإِذْنِهَا وَغَیْرِهِ فَلَوْ وَطِئَهَا فَعَلَیْهِ الْمَهْرُ وَإِنْ طَاوَعَتْهُ لِأَنَّهَا لَمْ تَسْتَقِلَّ بِمِلْکِهِ لِیَسْقُطَ بِبَغْیِهَا ، وَفِی تَکَرُّرِ الْمَهْرِ بِتَکَرُّرِ الْوَطْءِ أَوْجُهٌ ثَالِثُهَا تَکَرُّرُهُ مَعَ تَخَلُّلِ الْأَدَاءِ بَیْنَ الوطأین ، وَإِلَّا فَلَا ، وَتَصِیرُ أُمَّ وَلَدٍ لَوْ وَلَدَتْ مِنْهُ ، فَإِنْ مَاتَ وَعَلَیْهَا شَیْءٌ مِنْ مَالِ الْکِتَابَةِ عَتَقَ بَاقِیهَا مِنْ نَصِیبِ وَلَدِهَا ، فَإِنْ عَجَزَ النَّصِیبُ بَقِیَ الْبَاقِی مُکَاتَبًا ( وَلَهُ تَزْوِیجُهَا ) مِنْ غَیْرِهِ ( بِإِذْنِهَا ) وَالْفَرْقُ بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ الْمَوْلَی أَنَّ الْمِلْکَ لَهُ غَیْرُ تَامٍّ ، لِتَشَبُّثِهَا بِالْحُرِّیَّةِ .  
وَالْعَقْدُ کَذَلِکَ لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهَا وَالْبُضْعُ لَا یَتَبَعَّضُ ، أَمَّا الْأَجْنَبِیُّ فَلَمَّا کَانَ الْحَقُّ مُنْحَصِرًا فِیهِمَا وَعَقَدَ لَهُ بِإِذْنِهَا فَقَدْ أَبَاحَهُ بِوَجْهٍ وَاحِدٍ . ( وَیَجُوزُ بَیْعُ مَالِ الْکِتَابَةِ بَعْدَ حُلُولِهِ ) ، وَنَقْلِهِ بِسَائِرِ وُجُوهِ النَّقْلِ فَیَجِبُ عَلَی الْمُکَاتَبِ تَسْلِیمُهُ إلَی مَنْ صَارَ إلَیْهِ ، خِلَافًا لِلْمَبْسُوطِ اسْتِنَادًا إلَی النَّهْیِ عَنْ بَیْعِ مَا لَمْ یُقْبَضْ .  
وَإِطْلَاقُهُ مَمْنُوعٌ لِتَقْیِیدِهِ بِانْتِقَالِهِ إلَی الْبَائِعِ بِالْبَیْعِ ( فَإِذَا أَدَّاهُ ) الْمُکَاتَبُ ( إلَی الْمُشْتَرِی عَتَقَ ) ، لِأَنَّ قَبْضَهُ کَقَبْضِ الْمَوْلَی .  
وَلَوْ قِیلَ بِالْفَسَادِ فَفِی عِتْقِهِ بِقَبْضِ الْمُشْتَرِی مَعَ إذْنِهِ لَهُ فِی الْقَبْضِ وَجْهَانِ .  
مِنْ أَنَّهُ کَالْوَکِیلِ .  
وَمِنْ أَنَّ قَبْضَهُ لِنَفْسِهِ وَهُوَ غَیْرُ مُسْتَحَقٍّ فَفَارَقَ الْوَکِیلَ بِذَلِکَ .  
وَالْوَجْهَانِ اخْتَارَهُمَا الْعَلَّامَةُ فِی التَّحْرِیرِ . ( وَلَوْ اخْتَلَفَا فِی قَدَرِ مَالِ الْکِتَابَةِ ، أَوْ فِی ) قَدَرِ ( النُّجُومِ ) وَهِیَ الْآجَالُ إمَّا فِی قَدَرِ کُلِّ أَجَلٍ مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَی عَدَدِهَا ، أَوْ فِی عَدَدِهَا مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَی مِقْدَارِ کُلِّ أَجَلٍ ( قُدِّمَ قَوْلُ الْمُنْکِرِ ) وَهُوَ الْمُکَاتَبُ فِی الْأَوَّلِ ، وَالْمَوْلَی فِی الثَّانِی ( مَعَ یَمِینِهِ ) لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ .  
وَقِیلَ : یُقَدَّمُ قَوْلُ السَّیِّدِ مُطْلَقًا لِأَصَالَةِ عَدَمِ الْعِتْقِ ، إلَّا بِمَا یَتَّفِقَانِ عَلَیْهِ  
(النَّظَرُ الثَّالِثُ - فِی الِاسْتِیلَادِ )  
لِلْإِمَاءِ بِمِلْکِ الْیَمِینِ ، وَیَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ أَحْکَامٌ خَاصَّةٌ کَإِبْطَالِ کُلِّ تَصَرُّفٍ نَاقِلٍ لِلْمِلْکِ عَنْهُ إلَی غَیْرِهِ غَیْرِ مُسْتَلْزِمٍ لِلْعِتْقِ ، أَوْ مُسْتَلْزِمٍ لِلنَّقْلِ کَالرَّهْنِ .  
وَعِتْقُهَا بِمَوْتِ الْمَوْلَی قَبْلَهَا مَعَ خُلُوِّ ذِمَّتِهِ مِنْ ثَمَنِ رَقَبَتِهَا ، أَوْ وَفَاءِ التَّرِکَةِ وَحَیَاةِ الْوَلَدِ ، وَغَیْرِ ذَلِکَ ( وَهُوَ یَحْصُلُ بِعُلُوقِ أَمَتِهِ مِنْهُ فِی مِلْکِهِ ) بِمَا یَکُونُ مَبْدَأَ نُشُوءِ آدَمِیٍّ وَلَوْ مُضْغَةً ، لَا بِعُلُوقِ الزَّوْجَةِ الْأَمَةِ ، وَلَا الْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ وَإِنْ وَلَدَتْهُ حُرًّا ، أَوْ مَلَکَهُمَا بَعْدُ عَلَی الْأَشْهَرِ وَلَا یُشْتَرَطُ الْوَطْءُ ، بَلْ یَکْفِی مُطْلَقُ الْعُلُوقِ مِنْهُ ، وَلَا حِلُّ الْوَطْءِ إذَا کَانَ التَّحْرِیمُ عَارِضًا کَالصَّوْمِ ، وَالْإِحْرَامِ ، وَالْحَیْضِ وَالرَّهْنِ ، أَمَّا الْأَصْلِیُّ بِتَزْوِیجِ الْأَمَةِ مَعَ الْعِلْمِ بِالتَّحْرِیمِ فَلَا ، لِعَدَمِ لُحُوقِ النَّسَبِ .  
وَیُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِکَ الْحُکْمُ بِحُرِّیَّةِ الْوَلَدِ ، فَلَا یَحْصُلُ بِوَطْءِ الْمُکَاتَبِ أَمَتَهُ قَبْلَ الْحُکْمِ بِعِتْقِهِ ، فَلَوْ عَجَزَ اسْتَرَقَّ الْمَوْلَی الْجَمِیعَ نَعَمْ لَوْ عَتَقَ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ وَلَیْسَ لَهُ بَیْعُهَا قَبْلَ عَجْزِهِ وَعِتْقِهِ ، لِتَشَبُّثِهَا بِالْحُرِّیَّةِ ، وَلَا بِوَطْءِ الْعَبْدِ أَمَتَهُ الَّتِی مَلَّکَهُ إیَّاهَا مَوْلَاهُ لَوْ قُلْنَا بِمِلْکِهِ ( وَهِیَ مَمْلُوکَةٌ ) یَجُوزُ اسْتِخْدَامُهَا ، وَوَطْؤُهَا بِالْمِلْکِ ، وَتَزْوِیجُهَا بِغَیْرِ رِضَاهَا ، وَإِجَارَتُهَا ، وَعِتْقُهَا .  
( وَلَا تَتَحَرَّرُ بِمَوْتِ الْمَوْلَی ) أَیْ : بِمُجَرَّدِ مَوْتِهِ کَمَا یَتَحَرَّرُ الْمُدَبَّرُ لَوْ خَرَجَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ ، أَوْ أَجَازَهُ الْوَارِثُ ( بَلْ ) تَتَحَرَّرُ ( مِنْ نَصِیبِ وَلَدِهَا ) مِنْ مِیرَاثِهِ مِنْ أَبِیهِ ، ( فَإِنْ عَجَزَ النَّصِیبُ ) عَنْ قِیمَتِهَا کَمَا لَوْ لَمْ یُخَلِّفْ سِوَاهَا وَخَلَّفَ وَارِثًا سِوَاهُ ( سَعَتْ ) هِیَ ( فِی الْمُتَخَلِّفِ ) مِنْ قِیمَتِهَا عَنْ نَصِیبِهِ ، وَلَا اعْتِبَارَ بِمِلْکِ وَلَدِهَا مِنْ غَیْرِ الْإِرْثِ ، لِأَنَّ عِتْقَهَا عَلَیْهِ قَهْرِیٌّ فَلَا یَسْرِی عَلَیْهِ فِی الْمَشْهُورِ .  
وَقِیلَ : یُقَوَّمُ عَلَیْهِ الْبَاقِی بِنَاءً عَلَی السِّرَایَةِ بِمُطْلَقِ الْمِلْکِ ( وَلَا یَجُوزُ بَیْعُهَا مَا دَامَ وَلَدُهَا حَیًّا ، إلَّا فِیمَا اُسْتُثْنِیَ ) فِی کِتَابِ الْبَیْعِ فَإِذَا مَاتَ أَوْ وَلَدَتْهُ سَقَطًا زَالَ حُکْمُ الِاسْتِیلَادِ رَأْسًا ، وَفَائِدَةُ الْحُکْمِ بِهِ بِوَضْعِ الْعَلَقَةِ وَالْمُضْغَةِ وَمَا فَوْقَهَا إبْطَالُ التَّصَرُّفَاتِ السَّابِقَةِ الْوَاقِعَةِ حَالَةَ الْحَمْلِ وَإِنْ جَازَ تَجْدِیدُهَا حِینَئِذٍ ( وَإِذَا جَنَتْ ) أُمُّ الْوَلَدِ خَطَأً تَعَلَّقَتْ الْجِنَایَةُ بِرَقَبَتِهَا عَلَی الْمَشْهُورِ وَ ( فَکَّهَا ) الْمَوْلَی ( بِأَقَلِّ الْأَمْرَیْنِ مِنْ قِیمَتِهَا ، وَأَرْشِ الْجِنَایَةِ ) عَلَی الْأَقْوَی لِأَنَّ الْأَقَلَّ إنْ کَانَ هُوَ الْأَرْشُ فَظَاهِرٌ ، وَإِنْ کَانَتْ الْقِیمَةُ فَهِیَ الْبَدَلُ مِنْ الْعَیْنِ فَیَقُومُ مَقَامَهَا ، وَإِلَّا لَمْ تَکُنْ بَدَلًا ، وَلَا سَبِیلَ إلَی الزَّائِدِ ، لِأَنَّ الْمَوْلَی لَا یَعْقِلُ مَمْلُوکًا .  
وَهَذَا الْحُکْمُ لَا یَخْتَصُّ بِأُمِّ الْوَلَدِ ، بَلْ بِکُلِّ مَمْلُوکٍ .  
وَقِیلَ : بَلْ یَفُکُّهَا بِأَرْشِ الْجِنَایَةِ مُطْلَقًا ، لِتَعَلُّقِهَا .  
بِرَقَبَتِهَا .  
وَلَا یَتَعَیَّنُ عَلَیْهِ ذَلِکَ ، بَلْ یَفُکُّهَا ( إنْ شَاءَ ، وَإِلَّا ) یَفُکَّهَا ( سَلَّمَهَا ) إلَی الْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ ، أَوْ وَارِثِهِ لِیَتَمَلَّکَهَا فَیَبْطُلُ حُکْمُ الِاسْتِیلَادِ وَلَهُ حِینَئِذٍ بَیْعُهَا ، وَالتَّصَرُّفُ فِیهَا کَیْفَ شَاءَ إنْ اسْتَغْرَقَتْ الْجِنَایَةُ قِیمَتَهَا ( أَوْ یُسَلِّمْ مَا قَابَلَ الْجِنَایَةَ ) إنْ لَمْ تَسْتَغْرِقْ قِیمَتَهَا .

(42) کتاب الاقرار وَفِیهِ فُصُولٌ

(42) کتاب الاقرار وَفِیهِ فُصُولٌ  
( الْأَوَّلُ - الصِّیغَةُ وَتَوَابِعُهَا )  
: مِنْ شَرَائِطِ الْمُقِرِّ ، وَجُمْلَةٍ مِنْ أَحْکَامِهِ ، الْمُتَرَتِّبَةِ عَلَی الصِّیغَةِ ، وَیَنْدَرِجُ فِیهِ بَعْضُ شَرَائِطِ الْمُقَرِّ بِهِ ، وَکَانَ عَلَیْهِ أَنْ یُدْرِجَ شَرَائِطَ الْمُقَرِّ لَهُ أَیْضًا فِیهِ ، وَهِیَ : أَهْلِیَّتُهُ لِلتَّمَلُّکِ ، وَأَنْ لَا یُکَذِّبَ الْمُقِرَّ ، وَأَنْ یَکُونَ مِمَّنْ یَمْلِکُ الْمُقَرَّ بِهِ فَلَوْ أَقَرَّ لِلْحَائِطِ ، أَوْ الدَّابَّةِ لَغَا ، وَلَوْ أَکْذَبَهُ لَمْ یُعْطَ ، وَلَوْ لَمْ یَصْلُحْ لِمِلْکِهِ ، کَمَا لَوْ أَقَرَّ لِمُسْلِمٍ بِخِنْزِیرٍ ، أَوْ خَمْرٍ غَیْرِ مُحْتَرَمَةٍ بَطَلَ ، وَإِنَّمَا أَدْرَجْنَا ذَلِکَ لِیَتِمَّ الْبَابُ .  
( وَهِیَ ) أَیْ : الصِّیغَةُ : ( لَهُ عِنْدِی کَذَا ) ، أَوْ عَلَیَّ ( أَوْ هَذَا ) الشَّیْءُ ، کَهَذَا الْبَیْتِ ، أَوْ الْبُسْتَانِ ( لَهُ ) دُونَ بَیْتِی ، وَبُسْتَانِی فِی الْمَشْهُورِ لِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ مَالِکَیْنِ مُسْتَوْعِبَیْنِ عَلَی شَیْءٍ وَاحِدٍ ، وَالْإِقْرَارُ یَقْتَضِی سَبْقَ مِلْکِ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَی وَقْتِ الْإِقْرَارِ فَیَجْتَمِعُ النَّقِیضَانِ .  
نَعَمْ لَوْ قَالَ بِسَبَبٍ صَحِیحٍ کَشِرَاءٍ وَنَحْوِهِ صَحَّ لِجَوَازِ أَنْ یَکُونَ لَهُ حَقٌّ وَقَدْ جَعَلَ دَارِهِ فِی مُقَابَلَتِهِ .  
وَالْأَقْوَی الصِّحَّةُ مُطْلَقًا ، لِإِمْکَانِ تَنْزِیلِ الْخَالِی مِنْ الضَّمِیمَةِ عَلَیْهَا لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مُطْلَقًا یُنَزَّلُ عَلَی السَّبَبِ الصَّحِیحِ مَعَ إمْکَانِ غَیْرِهِ ؛ وَلِأَنَّ التَّنَاقُضَ إنَّمَا یَتَحَقَّقُ مَعَ ثُبُوتِ الْمِلْکِ لَهُمَا فِی نَفْسِ الْأَمْرِ ، أَمَّا ثُبُوتُ أَحَدِهِمَا ظَاهِرًا ، وَالْآخَرِ فِی نَفْسِ الْأَمْرِ فَلَا ، وَالْحَالُ هُنَا کَذَلِکَ فَإِنَّ الْإِخْبَارَ بِمِلْکِ الْمُقَرِّ لَهُ یَقْتَضِی مِلْکَهُ فِی الْوَاقِعِ ، وَنِسْبَةُ الْمُقَرِّ بِهِ إلَی نَفْسِهِ یُحْمَلُ عَلَی الظَّاهِرِ ، فَإِنَّهُ الْمُطَابِقُ لِحُکْمِ الْإِقْرَارِ ، إذْ لَا بُدَّ فِیهِ مِنْ کَوْنِ الْمُقَرِّ بِهِ تَحْتَ یَدِ الْمُقِرِّ ، وَهِیَ تَقْتَضِی ظَاهِرًا کَوْنَهُ مِلْکًا لَهُ ؛ وَلِأَنَّ الْإِضَافَةَ یَکْفِی فِیهَا أَدْنَی مُلَابَسَةٍ مِثْلَ : { فَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُیُوتِهِنَّ } ، فَإِنَّ الْمُرَادَ : بُیُوتُ الْأَزْوَاجِ وَأُضِیفَتْ إلَی الزَّوْجَاتِ بِمُلَابَسَةِ السُّکْنَی ، وَلَوْ کَانَ مِلْکًا لَهُنَّ لَمَا جَازَ إخْرَاجُهُنَّ عِنْدَ الْفَاحِشَةِ ، وَکَقَوْلِ أَحَدِ حَامِلِی الْخَشَبَةِ : خُذْ طَرَفَک وَکَکَوْکَبِ الْخَرْقَاءِ ، وَشَهَادَةِ اللَّهِ ، وَدِینِهِ .  
وَهَذِهِ الْإِضَافَةُ لَوْ کَانَتْ مَجَازًا لَوَجَبَ الْحَمْلُ عَلَیْهِ ، لِوُجُودِ الْقَرِینَةِ الصَّارِفَةِ عَنْ الْحَقِیقَةِ وَالْمُعَیَّنَةِ لَهُ لِأَنَّ الْحُکْمَ بِصِحَّةِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ ، مَعَ الْإِتْیَانِ بِاللَّامِ الْمُفِیدَةِ لِلْمِلْکِ وَالِاسْتِحْقَاقِ قَرِینَةٌ عَلَی أَنَّ نِسْبَةَ الْمَالِ إلَی الْمُقِرِّ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ .  
وَفَرَّقَ الْمُصَنِّفُ بَیْنَ قَوْلِهِ : مِلْکِی لِفُلَانٍ ، وَدَارِی ، فَحَکَمَ بِالْبُطْلَانِ فِی الْأَوَّلِ ، وَتَوَقَّفَ فِی الثَّانِی وَالْأَقْوَی عَدَمُ الْفَرْقِ .  
وَلَیْسَ مِنْهُ مَا لَوْ قَالَ : مَسْکَنِی لَهُ ، فَإِنَّهُ یَقْتَضِی الْإِقْرَارَ قَطْعًا لِأَنَّ إضَافَةَ السُّکْنَی لَا تَقْتَضِی مِلْکِیَّةَ الْعَیْنِ ، لِجَوَازِ أَنْ یَسْکُنَ مِلْکِ غَیْرِهِ .  
( أَوْ لَهُ فِی ذِمَّتِی کَذَا وَشِبْهُهُ ) کَقَوْلِهِ : لَهُ قِبَلِی کَذَا ( وَلَوْ عَلَّقَهُ بِالْمَشِیئَةِ ) کَقَوْلِهِ : إنْ شِئْت ، أَوْ إنْ شَاءَ زَیْدٌ ، أَوْ إنْ شَاءَ اللَّهُ ( بَطَلَ ) الْإِقْرَارُ ( إنْ اتَّصَلَ ) الشَّرْطُ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ إخْبَارٌ جَازِمٌ عَنْ حَقٍّ لَازِمٍ سَابِقٍ عَلَی وَقْتِ الصِّیغَةِ فَالتَّعْلِیقُ یُنَافِیهِ ، لِانْتِفَاءِ الْجَزْمِ فِی الْمُعَلَّقِ ، إلَّا أَنْ یَقْصِدَ فِی التَّعْلِیقِ عَلَی مَشِیئَةِ اللَّهِ التَّبَرُّکَ فَلَا یَضُرُّ .  
وَقَدْ یُشْکِلُ الْبُطْلَانُ فِی الْأَوَّلِ بِأَنَّ الصِّیغَةَ قَبْلَ التَّعْلِیقِ تَامَّةُ الْإِفَادَةِ لِمَقْصُودِ الْإِقْرَارِ .  
فَیَکُونُ التَّعْلِیقُ بَعْدَهَا کَتَعْقِیبِهِ بِمَا یُنَافِیهِ فَیَنْبَغِی أَنْ یَلْغُوَ الْمُنَافِی ، لَا أَنْ یَبْطُلَ الْإِقْرَارُ وَالِاعْتِذَارُ بِکَوْنِ الْکَلَامِ کَالْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ لَا یَتِمُّ إلَّا بِآخِرِهِ ، وَارِدٌ فِی تَعْقِیبِهِ بِالْمُنَافِی مَعَ حُکْمِهِمْ بِصِحَّتِهِ .  
وَقَدْ یُفَرَّقُ بَیْنَ الْمَقَامَیْنِ  
بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُنَافِی الَّذِی لَا یُسْمَعُ : مَا وَقَعَ بَعْدَ تَمَامِ الصِّیغَةِ جَامِعَةً ، لِشَرَائِطِ الصِّحَّةِ ، وَهُنَا لَیْسَ کَذَلِکَ لِأَنَّ مِنْ جُمْلَةِ الشَّرَائِطِ التَّنْجِیزُ وَهُوَ غَیْرُ مُتَحَقِّقٍ بِالتَّعْلِیقِ فَتَلْغُو الصِّیغَةُ . ( وَیَصِحُّ الْإِقْرَارُ بِالْعَرَبِیَّةِ ، وَغَیْرِهَا ) ، لَاشْتَرَاک اللُّغَاتِ فِی التَّعْبِیرِ عَمَّا فِی الضَّمِیرِ ، وَالدَّلَالَةِ عَلَی الْمَعَانِی الذِّهْنِیَّةِ بِحَسَبِ الْمُوَاضَعَةِ ، لَکِنْ یُشْتَرَطُ فِی تَحْقِیقِ اللُّزُومِ عِلْمُ اللَّافِظِ بِالْوَضْعِ ، فَلَوْ أَقَرَّ عَرَبِیٌّ بِالْعَجَمِیَّةِ ، أَوْ بِالْعَکْسِ وَهُوَ لَا یَعْلَمُ مُؤَدَّی اللَّفْظِ لَمْ یَقَعْ ، وَیُقْبَلُ قَوْلُهُ فِی عَدَمِ الْعِلْمِ ، إنْ أَمْکَنَ فِی حَقِّهِ ، أَوْ صَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ ، عَمَلًا بِالظَّاهِرِ .  
وَالْأَصْلِ مِنْ عَدَمِ تَجَدُّدِ الْعِلْمِ بِغَیْرِ لُغَتِهِ ، وَالْمُعْتَبَرُ فِی الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةُ عَلَی الْإِقْرَارِ إفَادَتُهَا لَهُ عُرْفًا ، وَإِنْ لَمْ یَقَعْ عَلَی الْقَانُونِ الْعَرَبِیِّ ، وَقُلْنَا بِاعْتِبَارِهِ فِی غَیْرِهِ مِنْ الْعُقُودِ وَالْإِیقَاعَاتِ اللَّازِمَةِ لِتَوَقُّفِ تِلْکَ عَلَی النَّقْلِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَا یَصْلُحُ بِغَیْرِ الْعَرَبِیَّةِ مَعَ إمْکَانِهَا . ( وَلَوْ عَلَّقَهُ بِشَهَادَةِ الْغَیْرِ ) فَقَالَ : إنْ شَهِدَ لَک فُلَانٌ عَلَیَّ بِکَذَا فَهُوَ لَک فِی ذِمَّتِی ، أَوْ لَک عَلَیَّ کَذَا إنْ شَهِدَ لَک بِهِ فُلَانٌ ( أَوْ قَالَ : إنْ شَهِدَ لَک فُلَانٌ ) عَلَیَّ بِکَذَا ( فَهُوَ صَادِقٌ ) ، أَوْ فَهُوَ صِدْقٌ أَوْ حَقٌّ ، أَوْ لَازِمٌ لِذِمَّتِی وَنَحْوُهُ ( فَالْأَقْرَبُ الْبُطْلَانُ ) وَإِنْ کَانَ قَدْ عَلَّقَ ثُبُوتَ الْحَقِّ عَلَی الشَّهَادَةِ ، وَذَلِکَ لَا یَصْدُقُ إلَّا إذَا کَانَ ثَابِتًا فِی ذِمَّتِهِ الْآنَ ، وَحُکِمَ بِصِدْقِهِ عَلَی تَقْدِیرِ شَهَادَتِهِ ، وَلَا یَکُونُ صَادِقًا إلَّا إذَا کَانَ الْمَشْهُودُ بِهِ فِی ذِمَّتِهِ ، لِوُجُوبِ مُطَابَقَةِ الْخَبَرِ الصَّادِقِ لِمُخْبِرِهِ بِحَسْبِ الْوَاقِعِ إذْ لَیْسَ لِلشَّهَادَةِ أَثَرٌ فِی ثُبُوتِ الصِّدْقِ وَلَا عَدَمِهِ ، فَلَوْلَا حُصُولُ الصِّدْقِ عِنْدَ الْمُقِرِّ لَمَا عَلَّقَهُ عَلَی الشَّهَادَةِ ، لِاسْتِحَالَةِ أَنْ تَجْعَلَهُ الشَّهَادَةُ صَادِقًا وَلَیْسَ بِصَادِقٍ ، وَإِذَا لَمْ یَکُنْ لِلشَّهَادَةِ تَأْثِیرٌ فِی حُصُولِ الصِّدْقِ - وَقَدْ حُکِمَ بِهِ - وَجَبَ أَنْ یَلْزَمَهُ الْمَالُ ، وَإِنْ أَنْکَرَ الشَّهَادَةَ فَضْلًا عَنْ شَهَادَتِهِ ، أَوْ عَدَمِ شَهَادَتِهِ .  
وَإِنَّمَا لَمْ یُؤَثِّرْ هَذَا کُلُّهُ ( لِجَوَازِ أَنْ یَعْتَقِدَ اسْتِحَالَةَ صِدْقِهِ لِاسْتِحَالَةِ شَهَادَتِهِ عِنْدَهُ ) .  
وَمِثْلُهُ فِی مُحَاوَرَاتِ الْعَوَامّ کَثِیرٌ ، یَقُولُ أَحَدُهُمْ : إنْ شَهِدَ فُلَانٌ أَنِّی لَسْت لِأَبِی فَهُوَ صَادِقٌ ، وَلَا یُرِیدُ مِنْهُ إلَّا أَنَّهُ لَا تَصْدُرُ عَنْهُ الشَّهَادَةُ ، لِلْقَطْعِ بِعَدَمِ تَصْدِیقِهِ إیَّاهُ عَلَی کَوْنِهِ لَیْسَ لِأَبِیهِ وَغَایَتُهُ قِیَامُ الِاحْتِمَالِ وَهُوَ کَافٍ فِی عَدَمِ اللُّزُومِ وَعَدَمِ صَرَاحَةِ الصِّیغَةِ فِی الْمَطْلُوبِ ، مُعْتَضِدًا بِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ ، مَعَ أَنَّ مَا ذُکِرَ فِی تَوْجِیهِ اللُّزُومِ مُعَارَضٌ بِالْإِقْرَارِ الْمُعَلَّقِ عَلَی شَرْطٍ بِتَقْرِیبِ مَا ذُکِرَ ، وَکَذَا قَوْلُهُمْ : إنَّهُ یُصَدَّقُ " کُلَّمَا لَمْ یَکُنْ الْمَالُ ثَابِتًا فِی ذِمَّتِهِ ، لَمْ یَکُنْ صَادِقًا عَلَی تَقْدِیرِ الشَّهَادَةِ " ، وَیَنْعَکِسُ بِعَکْسِ النَّقِیضِ إلَی قَوْلِنَا : " کُلَّمَا کَانَ صَادِقًا عَلَی تَقْدِیرِ الشَّهَادَةِ کَانَ ثَابِتًا فِی ذِمَّتِهِ وَإِنْ لَمْ یَشْهَدْ " " لَکِنَّ الْمُقَدَّمَ حَقٌّ لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ " " وَقَدْ أَقَرَّ بِصِدْقِهِ عَلَی تَقْدِیرِ الشَّهَادَةِ " " فَالتَّالِی ، وَهُوَ ثُبُوتُ الْمَالِ فِی ذِمَّتِهِ ، مِثْلُهُ " فَإِنَّهُ مُعَارَضٌ بِالْمُعَلَّقِ ، وَمَنْقُوضٌ بِاحْتِمَالٍ الظَّاهِرِ .   
(وَلَا بُدَّ مِنْ کَوْنِ الْمُقِرِّ کَامِلًا )  
بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ ( خَالِیًا مِنْ الْحَجْرِ لِلسَّفَهِ ) أَمَّا الْحَجْرُ لِلْفَلَسِ فَقَدْ تَقَدَّمَ فِی بَابِ الدَّیْنِ اخْتِیَارُ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ مَانِعٌ مِنْ الْإِقْرَارِ بِالْعَیْنِ دُونَ الدَّیْنِ ، فَلِذَا لَمْ یَذْکُرْهُ هُنَا ، وَیُعْتَبَرُ مَعَ ذَلِکَ الْقَصْدُ ، وَالِاخْتِیَارُ فَلَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِیِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا .  
إنْ لَمْ نُجِزْ وَصِیَّتَهُ وَوَقْفَهُ وَصَدَقَتَهُ ، وَإِلَّا قُبِلَ إقْرَارُهُ بِهَا لِأَنَّ مَنْ مَلَکَ شَیْئًا مَلَکَ الْإِقْرَارَ بِهِ وَلَوْ أَقَرَّ بِالْبُلُوغِ اُسْتُفْسِرَ فَإِنْ فَسَّرَهُ بِالْإِمْنَاءِ قُبِلَ مَعَ إمْکَانِهِ ، وَلَا یَمِینَ عَلَیْهِ حَذَرًا مِنْ الدَّوْرِ .  
وَدَفْعُ الْمُصَنِّفِ لَهُ فِی الدُّرُوسِ - بِأَنَّ یَمِینَهُ مَوْقُوفٌ عَلَی إمْکَانِ بُلُوغِهِ ، وَالْمَوْقُوفُ عَلَی یَمِینِهِ هُوَ وُقُوعُ بُلُوغِهِ فَتَغَایَرَتْ الْجِهَةُ - مُنْدَفِعٌ بِأَنَّ إمْکَانَ الْبُلُوغِ غَیْرُ کَافٍ شَرْعًا فِی اعْتِبَارِ أَفْعَالِ الصَّبِیِّ وَأَقْوَالِهِ الَّتِی مِنْهَا یَمِینُهُ .  
وَمِثْلُهُ إقْرَارُ الصَّبِیَّةِ بِهِ أَوْ بِالْحَیْضِ ، وَإِنْ ادَّعَاهُ بِالسِّنِّ کُلِّفَ الْبَیِّنَةَ ، سَوَاءٌ فِی ذَلِکَ الْغَرِیبُ وَالْخَامِلُ وَغَیْرُهُمَا ، خِلَافًا لِلتَّذْکِرَةِ حَیْثُ أَلْحَقَهُمَا فِیهِ بِمُدَّعِی الِاحْتِلَامِ ، لِتَعَذُّرِ إقَامَةِ الْبَیِّنَةِ عَلَیْهِمَا غَالِبًا أَوْ بِالْإِنْبَاتِ اُعْتُبِرَ ، فَإِنَّ مَحَلَّهُ لَیْسَ مِنْ الْعَوْرَةِ ، وَلَوْ فُرِضَ أَنَّهُ مِنْهَا فَهُوَ مَوْضِعُ حَاجَةٍ .  
وَلَا بِإِقْرَارِ الْمَجْنُونِ إلَّا مِنْ ذِی الدَّوْرِ وَقْتَ الْوُثُوقِ بِعَقْلِهِ ، وَلَا بِإِقْرَارِ غَیْرِ الْقَاصِدِ کَالنَّائِمِ ، وَالْهَازِلِ ، وَالسَّاهِی ، وَالْغَالِطِ ، وَلَوْ ادَّعَی الْمُقِرُّ أَحَدَ هَذِهِ فَفِی تَقْدِیمِ قَوْلِهِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ ، أَوْ قَوْلِ الْآخَرِ عَمَلًا بِالظَّاهِرِ وَجْهَانِ .  
وَمِثْلُهُ دَعْوَاهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ وُقُوعُهُ حَالَةَ الصِّبَا .  
وَالْمَجْنُونُ حَالَتَهُ مَعَ الْعِلْمِ بِهِ فَلَوْ لَمْ یُعْلَمْ لَهُ حَالَةُ جُنُونٍ حَلَفَ نَافِیهِ .

وَالْأَقْوَی عَدَمُ الْقَبُولِ فِی الْجَمِیعِ

وَالْأَقْوَی عَدَمُ الْقَبُولِ فِی الْجَمِیعِ  
، وَلَا بِإِقْرَارِ الْمُکْرَهِ فِیمَا أُکْرِهَ عَلَی الْإِقْرَارِ بِهِ ، إلَّا مَعَ ظُهُورِ أَمَارَةِ اخْتِیَارِهِ ، کَأَنْ یُکْرَهَ عَلَی أَمْرٍ فَیُقِرَّ بِأَزْیَدَ مِنْهُ . وَأَمَّا الْخُلُوُّ مِنْ السَّفَهِ فَهُوَ شَرْطٌ فِی الْإِقْرَارِ الْمَالِیِّ ، فَلَوْ أَقَرَّ بِغَیْرِهِ کَجِنَایَةٍ تُوجِبُ الْقِصَاصَ ، وَنِکَاحٍ ، وَطَلَاقٍ قُبِلَ ، وَلَوْ اجْتَمَعَا قُبِلَ فِی غَیْرِ الْمَالِ کَالسَّرِقَةِ بِالنِّسْبَةِ إلَی الْقَطْعِ ، وَلَا یَلْزَمُ بَعْدَ زَوَالِ حَجْرِهِ مَا بَطَلَ قَبْلَهُ ، وَکَذَا یُقْبَلُ إقْرَارُ الْمُفْلِسِ فِی غَیْرِ الْمَالِ مُطْلَقًا . ( وَإِقْرَارُ الْمَرِیضِ مِنْ الثُّلُثِ مَعَ التُّهْمَةِ ) وَهِیَ : الظَّنُّ الْغَالِبُ بِأَنَّهُ إنَّمَا یُرِیدُ بِالْإِقْرَارِ تَخْصِیصَ الْمُقَرَّ لَهُ بِالْمُقَرِّ بِهِ ، وَأَنَّهُ فِی نَفْسِ الْأَمْرِ کَاذِبٌ ، وَلَوْ اخْتَلَفَ الْمُقَرُّ لَهُ وَالْوَارِثُ فِیهَا فَعَلَی الْمُدَّعِی لَهَا الْبَیِّنَةُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهَا .  
وَعَلَی مُنْکِرِهَا الْیَمِینُ ، وَیَکْفِی فِی یَمِینِ الْمُقَرِّ لَهُ أَنَّهُ لَا یَعْلَمُ التُّهْمَةَ لِأَنَّهَا لَیْسَتْ حَاصِلَةً فِی نَفْسِ الْأَمْرِ ، لِابْتِنَاءِ الْإِقْرَارِ عَلَی الظَّاهِرِ ، وَلَا یُکَلَّفُ الْحَلِفَ عَلَی اسْتِحْقَاقِ الْمُقَرِّ بِهِ مِنْ حَیْثُ إنَّهُ یَعْلَم بِوَجْهِ اسْتِحْقَاقِهِ لِأَنَّ ذَلِکَ غَیْرُ شَرْطٍ فِی اسْتِبَاحَةِ الْمُقَرِّ بِهِ ، بَلْ لَهُ أَخْذُهُ مَا لَمْ یَعْلَمْ فَسَادَ السَّبَبِ .  
هَذَا کُلُّهُ مَعَ مَوْتِ الْمُقِرِّ فِی مَرَضِهِ ، فَلَوْ بَرِئَ مِنْ مَرَضِهِ نَفَذَ مِنْ الْأَصْلِ مُطْلَقًا وَلَا فَرْقَ فِی ذَلِکَ بَیْنَ الْوَارِثِ وَالْأَجْنَبِیِّ ( وَإِلَّا ) یَکُنْ هُنَاکَ تُهْمَةٌ ظَاهِرَةٌ ( فَمِنْ الْأَصْلِ ) مُطْلَقًا عَلَی أَصَحِّ الْأَقْوَالِ . ( وَإِطْلَاقُ الْکَیْلِ ، وَالْوَزْنِ ) فِی الْإِقْرَارِ کَأَنْ قَالَ : لَهُ عِنْدِی کَیْلُ حِنْطَةٍ ، أَوْ رِطْلُ سَمْنٍ ( یُحْمَلْ عَلَی ) الْکَیْلِ وَالْوَزْنِ ( الْمُتَعَارَفِ فِی الْبَلَدِ ) أَیْ : بَلَدِ الْمُقِرِّ وَإِنْ خَالَفَ بَلَدَ الْمُقَرِّ لَهُ ( فَإِنْ تَعَدَّدَ ) الْمِکْیَالُ وَالْمِیزَانُ فِی بَلَدِهِ ( عَیَّنَ الْمُقِرُّ ) مَا شَاءَ مِنْهَا ( مَا لَمْ یَغْلِبْ أَحَدُهَا ) فِی الِاسْتِعْمَالِ عَلَی الْبَاقِی ( فَیُحْمَلُ عَلَی الْغَالِبِ ) وَلَوْ تَعَذَّرَ اسْتِفْسَارُهُ فَالْمُتَیَقَّنُ هُوَ الْأَقَلُّ وَکَذَا الْقَوْلُ فِی النَّقْدِ .  
(وَلَوْ أَقَرَّ بِلَفْظٍ مُبْهَمِ صَحَّ )إقْرَارُهُ  
( وَأُلْزِمَ تَفْسِیرَهُ ) ، وَاللَّفْظُ الْمُبْهَمُ ( کَالْمَالِ ، وَالشَّیْءِ ، وَالْجَزِیلِ ، وَالْعَظِیمِ ، وَالْحَقِیرِ ) ، وَالنَّفِیسِ ، وَمَالٍ أَیَّ مَالٍ ، وَیُقْبَلُ تَفْسِیرُهُ بِمَا قَلَّ لِأَنَّ کُلَّ مَالٍ عَظِیمٍ خَطَرُهُ شَرْعًا کَمَا یُنَبَّهُ عَلَیْهِ کَفَرَ مُسْتَحِلُّهُ ، فَیُقْبَلُ فِی هَذِهِ الْأَوْصَافِ ( وَ ) لَکِنْ ( لَا بُدَّ مِنْ کَوْنِهِ مِمَّا یُتَمَوَّلُ ) أَیْ : یُعَدُّ مَالًا عُرْفًا ( لَا کَقِشْرَةِ جَوْزَةٍ ، أَوْ حَبَّةِ دُخْنٍ ) ، أَوْ حِنْطَةٍ إذْ لَا قِیمَةَ لِذَلِکَ عَادَةً .  
وَقِیلَ : یُقْبَلُ بِذَلِکَ لِأَنَّهُ مَمْلُوکٌ شَرْعًا ، وَالْحَقِیقَةُ الشَّرْعِیَّةُ مُقَدَّمَةٌ عَلَی الْعُرْفِیَّةِ ، وَلِتَحْرِیمِ أَخْذِهِ بِغَیْرِ إذْنِ مَالِکِهِ ، وَوُجُوبِ رَدِّهِ .  
وَیُشْکِلُ بِأَنَّ الْمِلْکَ لَا یَسْتَلْزِمُ إطْلَاقَ اسْمِ الْمَالِ شَرْعًا ، وَالْعُرْفَ یَأْبَاهُ ، نَعَمْ یَتَّجِهُ ذَلِکَ تَفْسِیرًا لِلشَّیْءِ ، وَإِنْ وَصَفَهُ بِالْأَوْصَافِ الْعَظِیمَةِ لِمَا ذُکِرَ ، ، وَیَقْرُبُ مِنْهُ مَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَیَّ حَقٌّ .  
وَفِی قَبُولِ تَفْسِیرِهِمَا بِرَدِّ السَّلَامِ ، وَالْعِیَادَةِ ، وَتَسْمِیتِ الْعُطَاسِ وَجْهَانِ : مِنْ إطْلَاقِ الْحَقِّ عَلَیْهَا فِی الْأَخْبَارِ فَیُطْلَقُ الشَّیْءُ لِأَنَّهُ أَعَمُّ .  
وَمِنْ أَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ وَبُعْدُهُمَا عَنْ الْفَهْمِ فِی مَعْرِضِ الْإِقْرَارِ .  
وَهُوَ الْأَشْهَرُ .  
وَلَوْ امْتَنَعَ مِنْ التَّفْسِیرِ ، حُبِسَ وَعُوقِبَ عَلَیْهِ ، حَتَّی یُفَسِّرَ ، لِوُجُوبِهِ عَلَیْهِ .  
وَلَوْ مَاتَ قَبْلَهُ طُولِبَ الْوَارِثُ بِهِ إنْ عَلِمَهُ ، وَخَلَّفَ تَرِکَةً ، فَإِنْ أَنْکَرَ الْعِلْمَ ، وَادَّعَاهُ عَلَیْهِ الْمُقَرُّ لَهُ ، حَلَفَ عَلَی عَدَمِهِ ( وَلَا فَرْقَ ) فِی الْإِبْهَامِ وَالرُّجُوعِ إلَیْهِ فِی التَّفْسِیرِ ( بَیْنَ قَوْلِهِ : عَظِیمٌ ، أَوْ کَثِیرٌ ) ، لِاشْتِرَاکِهِمَا فِی الِاحْتِمَالِ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ بِالْفَرْقِ ، وَأَنَّ ( الْکَثِیرَ ثَمَانُونَ ) کَالنَّذْرِ ، لِلرِّوَایَةِ الْوَارِدَةِ بِهِ فِیهِ ، وَالِاسْتِشْهَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَی { لَقَدْ نَصَرَکُمْ اللَّهُ فِی مَوَاطِنَ کَثِیرَةٍ } .  
وَیُضَعَّفُ مَعَ تَسْلِیمِهِ بِبُطْلَانِ الْقِیَاسِ ، وَلِاسْتِعْمَالِ الْکَثِیرِ فِی الْقُرْآنِ لِغَیْرِ ذَلِکَ مِثْلُ " فِئَةٍ کَثِیرَةٍ .  
وَذِکْرًا کَثِیرًا " .  
وَدَعْوَی أَنَّهُ عُرْفٌ شَرْعِیٌّ فَلَا قِیَاسَ ، خِلَافُ الظَّاهِرِ ، وَإِلْحَاقُ الْعَظِیمِ بِهِ غَرِیبٌ .  
(وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَیَّ أَکْثَرُ مِنْ مَالِ فُلَانٍ )  
لَزِمَهُ بِقَدْرِهِ وَزِیَادَةً ( وَ ) لَوْ ( فَسَّرَهُ بِدُونِهِ وَادَّعَی ظَنَّ الْقِلَّةِ حَلَفَ ) ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ عِلْمِهِ بِهِ مَعَ ظُهُورِ أَنَّ الْمَالَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ یَخْفَی ( وَفَسَّرَ بِمَا ظَنَّهُ ) وَزَادَ عَلَیْهِ زِیَادَةً ، ، وَیَنْبَغِی تَقْیِیدُهُ بِإِمْکَانِ الْجَهْلِ بِهِ فِی حَقِّهِ .  
وَلَا فَرْقَ فِی ذَلِکَ بَیْنَ قَوْلِهِ قَبْلَ ذَلِکَ : إنِّی أَعْلَمُ مَالَ فُلَانٍ ، وَعَدَمِهِ .  
نَعَمْ لَوْ کَانَ قَدْ أَقَرَّ بِأَنَّهُ قَدْرٌ یَزِیدُ عَمَّا ادَّعَی ظَنَّهُ ، لَمْ یُقْبَلْ إنْکَارُهُ ثَانِیًا ، وَلَوْ تَأَوَّلَ بِأَنْ قَالَ : مَالُ فُلَانٍ حَرَامٌ ، أَوْ شُبْهَةٌ ، أَوْ عَیْنٌ وَمَا أَقْرَرْت بِهِ حَلَالٌ ، أَوْ دَیْنٌ ، وَالْحَلَالُ وَالدَّیْنُ أَکْثَرَ نَفْعًا ، أَوْ بَقَاءً فَفِی قَبُولِهِ قَوْلَانِ : مِنْ أَنَّ الْمُتَبَادِرَ کَثْرَةُ الْمِقْدَارِ فَیَکُونُ حَقِیقَةً فِیهَا وَهِیَ مُقَدَّمَةٌ عَلَی الْمَجَازِ مَعَ عَدَمِ الْقَرِینَةِ الصَّارِفَةِ .  
وَمِنْ إمْکَانِ إرَادَةِ الْمَجَازِ وَلَا یُعْلَمُ قَصْدُهُ إلَّا مِنْ لَفْظِهِ فَیَرْجِعُ إلَیْهِ فِیهِ وَلَا یَخْفَی قُوَّةُ الْأَوَّلِ .  
نَعَمْ لَوْ اتَّصَلَ التَّفْسِیرُ بِالْإِقْرَارِ لَمْ یَبْعُدْ الْقَبُولُ . ( وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَیَّ کَذَا دِرْهَمٌ ، بِالْحَرَکَاتِ الثَّلَاثِ ) : الرَّفْعُ وَالنَّصْبُ وَالْجَرُّ ( وَالْوَقْفُ ) بِالسُّکُونِ ، وَمَا فِی مَعْنَاهُ ( فَوَاحِدٌ ) ، لِاشْتِرَاکِهِ بَیْنَ الْوَاحِدِ فَمَا زَادَ وَضْعًا فَیُحْمَلُ عَلَی الْأَقَلِّ لِأَنَّهُ الْمُتَیَقَّنُ إذَا لَمْ یُفَسِّرْهُ بِأَزْیَدَ ، فَإِنَّ " کَذَا " کِنَایَةٌ عَنْ " الشَّیْءِ " .  
فَمَعَ الرَّفْعِ یَکُونُ الدِّرْهَمُ بَدَلًا مِنْهُ ، وَالتَّقْدِیرُ : " شَیْءٌ دِرْهَمٌ " .  
وَمَعَ النَّصْبِ یَکُونُ تَمْیِیزًا لَهُ  
، وَأَجَازَ بَعْضُ أَهْلِ الْعَرَبِیَّةِ نَصْبَهُ عَلَی الْقَطْعِ کَأَنَّهُ قَطَعَ مَا ابْتَدَأَ بِهِ وَأَقَرَّ بِدِرْهَمٍ وَمَعَ الْجَرِّ تُقَدَّرُ الْإِضَافَةُ بَیَانِیَّةً کَحَبِّ الْحَصِیدِ وَالتَّقْدِیرُ شَیْءٌ هُوَ دِرْهَمٌ .  
وَیُشْکِلُ بِأَنَّ ذَلِکَ وَإِنْ صَحَّ إلَّا أَنَّهُ یُمْکِنُ تَقْدِیرُ مَا هُوَ أَقَلُّ مِنْهُ بِجَعْلِ الشَّیْءِ جُزْءًا مِنْ الدِّرْهَمِ أُضِیفَ إلَیْهِ فَیَلْزَمُهُ جُزْءٌ یَرْجِعُ فِی تَفْسِیرِهِ إلَیْهِ ، لِأَنَّهُ الْمُتَیَقَّنُ ، وَلِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ، وَمِنْ ثَمَّ حُمِلَ الرَّفْعُ وَالنَّصْبُ عَلَی الدِّرْهَمِ مَعَ احْتِمَالِهِمَا أَزِیدَ مِنْهُ .  
وَقِیلَ : إنَّ الْجَرَّ لَحْنٌ یُحْمَلُ عَلَی أَخَوَیْهِ فَیَلْزَمُهُ حُکْمُهُمَا .  
وَأَمَّا الْوَقْفُ فَیَحْتَمِلُ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ لَوْ أُعْرِبَ ، لَا النَّصْبَ لِوُجُوبِ إثْبَاتِ الْأَلِفِ فِیهِ وَقْفًا فَیُحْمَلُ عَلَی مَدْلُولِ مَا احْتَمَلَهُ .  
فَعَلَی مَا اخْتَارَهُ یَشْتَرِکَانِ فِی احْتِمَالِ الدِّرْهَمِ فَیُحْمَلُ عَلَیْهِ ، وَعَلَی مَا حَقَّقْنَاهُ یَلْزَمُهُ جُزْءُ دِرْهَمٍ خَاصَّةً ، لِأَنَّهُ بِاحْتِمَالِهِ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ حَصَلَ الشَّکُّ فِیمَا زَادَ عَلَی الْجُزْءِ فَیُحْمَلُ عَلَی الْمُتَیَقَّنِ وَهُوَ مَا دَلَّتْ عَلَیْهِ الْإِضَافَةُ .  
( وَکَذَا کَذَا دِرْهَمًا ، وَکَذَا وَکَذَا دِرْهَمًا کَذَلِکَ ) فِی حَمْلِهِ عَلَی الدِّرْهَمِ مَعَ الْحَرَکَاتِ الثَّلَاثِ ، وَالْوَقْفِ ، لِاحْتِمَالِ کَوْنِ " کَذَا " الثَّانِی تَأْکِیدًا لِلْأَوَّلِ فِی الْأَوَّلِ .  
وَالْحُکْمُ فِی الْإِعْرَابِ مَا سَلَف ، وَفِی الْوَقْفِ یُنَزَّلُ عَلَی أَقَلِّ الِاحْتِمَالَاتِ .  
وَکَوْنُ " کَذَا " شَیْئًا مُبْهَمًا ، وَالثَّانِی مَعْطُوفًا عَلَیْهِ فِی الثَّانِی وَمُیِّزَا بِدِرْهَمٍ عَلَی تَقْدِیرِ النَّصْبِ ، وَأُبْدِلَا مِنْهُ عَلَی تَقْدِیرِ الرَّفْعِ ، وَبُیِّنَا مَعًا بِالدِّرْهَمِ مَعَ الْجَرِّ .  
وَنُزِّلَ عَلَی أَحَدِهِمَا مَعَ الْوَقْفِ ، أَوْ أُضِیفَ الْجُزْءُ إلَی جُزْءِ الدِّرْهَمِ فِی الْجَرِّ عَلَی مَا اخْتَرْنَاهُ ، وَحُمِلَ الْوَقْفُ عَلَیْهِ أَیْضًا .  
( وَلَوْ فُسِّرَ ) فِی حَالَةِ ( الْجَرِّ ) مِنْ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ ( بِبَعْضِ دِرْهَمٍ جَازَ ) ، لِإِمْکَانِهِ وَضْعًا بِجَعْلِ الشَّیْءِ الْمُرَادِ بِ " کَذَا " ، وَمَا أُلْحِقَ بِهِ کِنَایَةً عَنْ الْجُزْءِ .  
، وَفِیهِ أَنَّ قَبُولَ تَفْسِیرِهِ بِهِ یَقْتَضِی صِحَّتَهُ بِحَسْبِ الْوَضْعِ ، فَکَیْفَ یُحْمَلُ مَعَ الْإِطْلَاقِ عَلَی مَا هُوَ أَکْثَرُ مِنْهُ مَعَ إمْکَانِ الْأَقَلِّ ، فَالْحَمْلُ عَلَیْهِ مُطْلَقًا أَقْوَی .  
( وَقِیلَ ) - وَالْقَائِلُ بِهِ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ - : ( یُتْبَعُ فِی ذَلِکَ ) الْمَذْکُورِ مِنْ قَوْلِهِ : کَذَا [ دِرْهَم ] ، وَکَذَا کَذَا ، وَکَذَا وَکَذَا دِرْهَم بِالْحَرَکَاتِ الثَّلَاثِ ، وَالْوَقْفِ وَذَلِکَ اثْنَتَا عَشْرَةَ صُورَةً ( مُوَازَنَةً مِنْ الْأَعْدَادِ ) جَعْلًا لِکَذَا کِنَایَةً عَنْ الْعَدَدِ ، لَا عَنْ الشَّیْءِ فَیَکُونُ الدِّرْهَمُ فِی جَمِیعِ أَحْوَالِهِ تَمْیِیزًا لِذَلِکَ الْعَدَدِ ، فَیُنْظَرُ إلَی مَا یُنَاسِبُهُ بِحَسَبِ مَا تَقْتَضِیه قَوَاعِدُ الْعَرَبِیَّةِ مِنْ إعْرَابِ الْمُمَیِّزِ لِلْعَدَدِ وَیُحْمَلُ عَلَیْهِ .  
فَیَلْزَمُهُ - مَعَ إفْرَادِ الْمُبْهَمِ وَرَفْعِ الدِّرْهَمِ - دِرْهَمٌ لِأَنَّ الْمُمَیِّزَ لَا یَکُونُ مَرْفُوعًا فَیُجْعَلُ بَدَلًا کَمَا مَرَّ ، وَمَعَ النَّصْبِ عِشْرُونَ دِرْهَمًا لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ مُفْرَدٍ یَنْصِبُ مُمَیِّزَهُ إذْ فَوْقَهُ ثَلَاثُونَ إلَی تِسْعِینَ فَیُحْمَلُ عَلَی الْأَقَلِّ ، وَمَعَ الْجَرِّ مِائَةُ دِرْهَمٍ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ مُفْرَدٍ فُسِّرَ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ إذْ فَوْقَهُ الْأَلْفُ ، وَمَعَ الْوَقْفِ دِرْهَمٌ ، لِاحْتِمَالِهِ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ فَیُحْمَلُ عَلَی الْأَوَّلِ [ الْأَقَلِّ ] .  
وَمَعَ تَکْرِیرِهِ بِغَیْرِ عَطْفٍوَرَفْعِ الدِّرْهَمِ دِرْهَمٌ ، لِمَا ذَکَرْنَا فِی الْإِفْرَادِ مَعَ کَوْنِ الثَّانِی تَأْکِیدًا لِلْأَوَّلِ .  
وَمَعَ نَصْبِهِ أَحَدَ عَشَرَ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ مُرَکَّبٍ مَعَ غَیْرِهِ یُنْصَبُ بَعْدَهُ مُمَیِّزُهُ إذْ فَوْقَهُ اثْنَا عَشَرَ إلَی تِسْعَةَ عَشَرَ فَیُحْمَلُ عَلَی الْمُتَیَقَّنِ ، وَمَعَ جَرِّهِ ثَلَاثِمِائَةِ دِرْهَمٍ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ أُضِیفَ إلَی آخَرَ ، وَمُیِّزَ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ ، إذْ فَوْقَهُ أَرْبَعُمِائَةٍ إلَی تِسْعِمِائَةٍ ، ثُمَّ مِائَةٌ مِائَةٌ ، ثُمَّ مِائَةُ أَلْفٍ ، ثُمَّ أَلْفٌ أَلْفٌ فَیُحْمَلُ عَلَی الْمُتَیَقَّنِ ، وَالتَّرْکِیبُ هُنَا لَا یَتَأَتَّی لِأَنَّ مُمَیِّزَ الْمُرَکَّبِ لَمْ یَرِدْ مَجْرُورًا .  
وَهَذَا الْقِسْمُ لَمْ یُصَرِّحْ بِهِ صَاحِبُ الْقَوْلِ وَلَکِنَّهُ لَازِمٌ لَهُ : وَمَعَ الْوَقْفِ یُحْتَمَلُ الرَّفْعُ وَالْجَرُّ فَیُحْمَلُ عَلَی الْأَقَلِّ مِنْهُمَا وَهُوَ الرَّفْعُ ،

وَمَعَ تَکْرِیرِهِ مَعْطُوفًا

وَمَعَ تَکْرِیرِهِ مَعْطُوفًا  
وَرَفْعِ الدِّرْهَمِ یَلْزَمُهُ دِرْهَمٌ ، لِمَا ذُکِرَ فِی الْإِفْرَادِ بِجَعْلِ الدِّرْهَمِ بَدَلًا مِنْ مَجْمُوعِ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَیْهِ .  
وَیُحْتَمَلُ أَنْ یَلْزَمَهُ دِرْهَمٌ وَزِیَادَةٌ لِأَنَّهُ ذَکَرَ شَیْئَیْنِ مُتَغَایِرَیْنِ بِالْعَطْفِ فَیُجْعَلُ الدِّرْهَمُ تَفْسِیرًا لِلْقَرِیبِ مِنْهُمَا وَهُوَ الْمَعْطُوفُ فَیَبْقَی الْمَعْطُوفُ عَلَیْهِ عَلَی إبْهَامِهِ فَیُرْجَعُ إلَیْهِ فِی تَفْسِیرِهِ ، وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ تَدْفَعُهُ .  
وَمَعَ نَصْبِ الدِّرْهَمِ یَلْزَمُهُ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ دِرْهَمًا لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدَیْنِ عُطِفَ أَحَدُهُمَا عَلَی الْآخَرِ ، وَانْتَصَبَ الْمُمَیِّزُ بَعْدَهُمَا ، إذْ فَوْقَهُ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ إلَی تِسْعَةٍ وَتِسْعِینَ فَیُحْمَلُ عَلَی الْأَقَلِّ .  
وَمَعَ جَرِّ الدِّرْهَمِ یَلْزَمُهُ أَلْفٌ وَمِائَةٌ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدَیْنِ عُطِفَ أَحَدُهُمَا عَلَی الْآخَرِ وَمُیِّزَ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ ، إذْ فَوْقَهُ مِنْ الْأَعْدَادِ الْمَعْطُوفِ عَلَیْهَا الْمِائَةُ وَالْأَلْفُ مَا لَا نِهَایَةَ لَهُ .  
وَیُحْتَمَلُ جَعْلُ الدِّرْهَمِ مُمَیِّزًا لِلْمَعْطُوفِ فَیَکُونُ مِائَةً ، وَیَبْقَی الْمَعْطُوفُ عَلَیْهِ مُبْهَمًا فَیَرْجِعُ إلَیْهِ فِی تَفْسِیرِهِ ، وَجَعْلِهِ دِرْهَمًا لِمُنَاسِبَةِ الْأَعْدَادِ الْمُمَیَّزَةِ فَیَکُونُ التَّقْدِیرُ دِرْهَمٌ وَمِائَةُ دِرْهَمٍ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ .  
وَهَذَا الْقِسْمُ أَیْضًا لَمْ یُصَرِّحُوا بِحُکْمِهِ ، وَلَکِنَّهُ لَازِمٌ لِلْقَاعِدَةِ .  
وَمَعَ الْوَقْفِ عَلَیْهِ یَحْتَمِل الرَّفْعَ وَالْجَرَّ فَیُحْمَلُ عَلَی الْأَقَلِّ وَهُوَ الرَّفْعُ .  
وَإِنَّمَا حَمَلْنَا الْعِبَارَةَ عَلَی جَمِیعِ هَذِهِ الْأَقْسَامِ مَعَ احْتِمَالِ أَنْ یُرِیدَ بِقَوْلِهِ " کَذَا وَکَذَا دِرْهَمًا .  
وَکَذَا وَکَذَا دِرْهَمًا کَذَلِکَ " حُکْمُهَا فِی حَالَةِ النَّصْبِ لِأَنَّهُ الْمَلْفُوظُ ، وَیَکُونُ حُکْمُهُمَا فِی غَیْرِ حَالَةِ النَّصْبِ مَسْکُوتًا عَنْهُ لِأَنَّهُ عَقَّبَهُ بِقَوْلِهِ : " وَلَوْ فُسِّرَ فِی الْجَرِّ بِبَعْضِ دِرْهَمٍ جَازَ وَذَلِکَ یَقْتَضِی کَوْنَ مَا سَبَقَ شَامِلًا لِحَالَةِ الْجَرِّ إذْ یَبْعُدُ کَوْنُ قَوْلِهِ : " وَلَوْ فُسِّرَ فِی الْجَرِّ " تَتْمِیمًا لِحُکْمِ کَذَا الْمُفْرَدِ لِبُعْدِهِ .  
وَعَلَی التَّقْدِیرَیْنِ یَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ قَوْلُهُ .  
" وَقِیلَ : یُتْبَعُ فِی ذَلِکَ مُوَازِنُهُ " فَعَلَی مَا ذَکَرْنَاهُ تَتَشَعَّبُ إلَی اثْنَتَیْ عَشْرَةَ ، وَهِیَ الْحَاصِلَةُ : مِنْ ضَرْبِ أَقْسَامِ الْإِعْرَابِ الْأَرْبَعَةِ فِی الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ وَهِیَ : کَذَا الْمُفْرَدُ ، وَالْمُکَرَّرُ بِغَیْرِ عَطْفٍ ، وَمَعَ الْعَطْفِ ، وَعَلَی الِاحْتِمَالِ یَسْقُطُ مِنْ الْقِسْمَیْنِ الْأَخِیرَیْنِ مَا زَادَ عَلَی نَصْبِ الْمُمَیِّزِ فَتَنْتَصِفُ الصُّوَرُ .  
وَکَیْفَ کَانَ فَهَذَا الْقَوْلُ ضَعِیفٌ ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ لَمْ تُوضَعْ لِهَذِهِ الْمَعَانِی لُغَةً ، وَلَا اصْطِلَاحًا ، وَمُنَاسَبَتُهَا عَلَی الْوَجْهِ الْمَذْکُورِ لَا یُوجِبُ اشْتِغَالَ الذِّمَّةِ بِمُقْتَضَاهَا مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَاحْتِمَالِهَا لِغَیْرِهَا عَلَی الْوَجْهِ الَّذِی بُیِّنَ ، وَلَا فَرْقَ فِی ذَلِکَ بَیْنَ کَوْنِ الْمُقِرِّ مِنْ أَهْلِ الْعَرَبِیَّةِ وَغَیْرِهِمْ ، لِاسْتِعْمَالِهَا عَلَی الْوَجْهِ الْمُنَاسِبِ لِلْعَرَبِیَّةِ فِی غَیْرِ مَا ادَّعَوْهُ اسْتِعْمَالًا شَهِیرًا .  
خِلَافًا لِلْعَلَّامَةِ حَیْثُ فَرَّقَ ، فَحَکَمَ بِمَا ادَّعَاهُ الشَّیْخُ عَلَی الْمُقِرِّ إذَا کَانَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ .  
وَقَدْ ظَهَرَ ضَعْفُهُ .  
(وَ)إنَّمَا(یُمْکِنُ هَذَا )الْقَوْلُ  
( مَعَ الِاطِّلَاعِ عَلَی الْقَصْدِ ) أَیْ : عَلَی قَصْدِ الْمُقِرِّ وَأَنَّهُ أَرَادَ مَا ادَّعَاهُ الْقَائِلُ ، وَمَعَ الِاطِّلَاعِ لَا إشْکَالَ ( وَلَوْ قَالَ : لِی عَلَیْک أَلْفٌ ، فَقَالَ نَعَمْ ، أَوْ أَجَلْ ، أَوْ بَلَی ، أَوْ أَنَا مُقِرٌّ بِهِ لَزِمَهُ ) الْأَلْفُ .  
أَمَّا جَوَابُهُ بِنَعَمْ فَظَاهِرٌ لِأَنَّ قَوْلَ الْمُجَابِ إنْ کَانَ خَبَرًا فَهِیَ بَعْدَهُ حَرْفُ تَصْدِیقٍ ، وَإِنْ کَانَ اسْتِفْهَامًا مَحْذُوفَ الْهَمْزَةِ فَهِیَ بَعْدَهُ لِلْإِثْبَاتِ وَالْإِعْلَامِ .  
لِأَنَّ الِاسْتِفْهَامَ عَنْ الْمَاضِی إثْبَاتُهُ بِ " نَعَمْ " وَنَفْیُهُ بِ " لَا " وَأَجَلْ مِثْلُهُ .  
وَأَمَّا بَلَی فَإِنَّهَا وَإِنْ کَانَتْ لِإِبْطَالِ النَّفْیِ ، إلَّا أَنَّ الِاسْتِعْمَالَ الْعُرْفِیَّ جَوَّزَ وُقُوعَهَا فِی جَوَابِ الْخَبَرِ الْمُثْبَتِ کَنَعَمْ ، وَالْإِقْرَارُ جَارٍ عَلَیْهِ لَا عَلَی دَقَائِقِ اللُّغَةِ ، وَلَوْ قَدَّرَ کَوْنَ الْقَوْلِ اسْتِفْهَامًا فَقَدْ وَقَعَ اسْتِعْمَالُهَا فِی جَوَابِهِ لُغَةً وَإِنْ قَلَّ ، وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ : { أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَکُونُوا مِنْ أَرْفَعِ أَهْلِ الْجَنَّةِ ؟ ، قَالُوا : بَلَی } وَالْعُرْفُ قَاضٍ بِهِ .  
وَأَمَّا قَوْلُهُ : أَنَا مُقِرٌّ بِهِ فَإِنَّهُ وَإِنْ اُحْتُمِلَ کَوْنُهُ مُقِرًّا بِهِ لِغَیْرِهِ ، وَکَوْنُهُ وَعْدًا بِالْإِقْرَارِ ، مِنْ حَیْثُ إنَّ مُقِرًّا اسْمُ فَاعِلٍ یَحْتَمِلُ الِاسْتِقْبَالَ إلَّا أَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنْهُ کَوْنُ ضَمِیرِ " بِهِ " عَائِدًا إلَی مَا ذَکَرَهُ الْمُقَرُّ لَهُ وَکَوْنُهُ إقْرَارًا بِالْفِعْلِ عُرْفًا ، وَالْمَرْجِعُ فِیهِ إلَیْهِ .  
وَقَوَّی الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ أَنَّهُ لَیْسَ بِإِقْرَارٍ حَتَّی یَقُولَ : لَک ، وَفِیهِ مَعَ مَا ذُکِرَ أَنَّهُ لَا یُدْفَعُ لَوْلَا دَلَالَةُ الْعُرْفِ وَهِیَ وَارِدَةٌ عَلَی الْأَمْرَیْنِ .  
وَمِثْلُهُ أَنَا مُقِرٌّ بِدَعْوَاک ، أَوْ بِمَا ادَّعَیْت ، أَوْ لَسْت مُنْکِرًا لَهُ ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ ، مَعَ احْتِمَالِ أَنْ لَا یَکُونَ الْأَخِیرُ إقْرَارًا لِأَنَّهُ أَعَمُّ . ( وَلَوْ قَالَ : زِنْهُ ، أَوْ انْتَقِدْهُ ، أَوْ أَنَا مُقِرٌّ ) وَلَمْ یَقُلْ : " بِهِ " ( لَمْ یَکُنْ شَیْئًا ) أَمَّا الْأَوَّلَانِ فَلِانْتِفَاءِ دَلَالَتِهِمَا عَلَی الْإِقْرَارِ ، لِإِمْکَانِ خُرُوجِهِمَا مَخْرَجَ الِاسْتِهْزَاءِ فَإِنَّهُ اسْتِعْمَالٌ شَائِعٌ فِی الْعُرْفِ ، وَأَمَّا الْأَخِیرُ فَلِأَنَّهُ مَعَ انْتِفَاءِ احْتِمَالِ الْوَعْدِ یُحْتَمَلُ کَوْنُ الْمُقَرِّ بِهِ لِلْمُدَّعِی وَغَیْرِهِ ، فَإِنَّهُ لَوْ وَصَلَ بِهِ قَوْلَهُ " بِالشَّهَادَتَیْنِ " أَوْ بِبُطْلَانِ دَعْوَاک " لَمْ یَخْتَلَّ اللَّفْظُ لِأَنَّ الْمُقَرَّ بِهِ غَیْرُ مَذْکُورٍ ، فَجَازَ تَقْدِیرُهُ بِمَا یُطَابِقُ الْمُدَّعِیَ وَغَیْرَهُ مُعْتَضِدًا بِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَیُحْتَمَلُ عَدُّهُ إقْرَارًا لِأَنَّ صُدُورَهُ عَقِیبَ الدَّعْوَی قَرِینَةُ صَرْفِهِ إلَیْهَا وَقَدْ اُسْتُعْمِلَ لُغَةً کَذَلِکَ کَمَا فِی قَوْله تَعَالَی : { أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَی ذَلِکُمْ إصْرِی قَالُوا أَقْرَرْنَا } وقَوْله تَعَالَی : { قَالَ فَاشْهَدُوا } ؛ وَلِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَکَانَ هَذْرًا .  
، وَفِیهِ مَنْعُ الْقَرِینَةِ لِوُقُوعِهِ کَثِیرًا عَلَی خِلَافِ ذَلِکَ ، وَاحْتِمَالُ الِاسْتِهْزَاءِ مُنْدَفِعٌ عَنْ الْآیَةِ .  
وَدَعْوَی الْهَذَرِیَّةِ إنَّمَا یَتِمُّ لَوْ لَمْ یَکُنْ الْجَوَابُ بِذَلِکَ مُفِیدًا وَلَوْ بِطَرِیقِ الِاسْتِهْزَاءِ ، وَلَا شُبْهَةَ فِی کَوْنِهِ مِنْ الْأُمُورِ الْمَقْصُودَةِ لِلْعُقَلَاءِ عُرْفًا الْمُسْتَعْمَلِ لُغَةً ، وَقِیَامُ الِاحْتِمَالِ یَمْنَعُ لُزُومَ الْإِقْرَارِ بِذَلِکَ . ( وَلَوْ قَالَ : أَلَیْسَ لِی عَلَیْک کَذَا ؟ فَقَالَ : بَلَی ، کَانَ إقْرَارًا ) لِأَنَّ بَلَی حَرْفٌ یَقْتَضِی إبْطَالَ النَّفْیِ ، سَوَاءٌ کَانَ مُجَرَّدًا نَحْوُ { زَعَمَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنْ لَنْ یُبْعَثُوا قُلْ بَلَی وَرَبِّی } ، أَمْ مَقْرُونًا بِالِاسْتِفْهَامِ الْحَقِیقِیِّ کَالْمِثَالِ ، أَمْ التَّقْرِیرِیِّ نَحْوُ { أَلَمِ یَأْتِکُمْ نَذِیرٌ قَالُوا بَلَی } { أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی } .  
؛ وَلِأَنَّ أَصْلَ ، بَلَی ، بَلْ زِیدَتْ عَلَیْهَا الْأَلِفُ ، فَقَوْلُهُ : بَلَی ، رَدٌّ لِقَوْلِهِ : " لَیْسَ لِی عَلَیْک کَذَا ، فَإِنَّهُ الَّذِی دَخَلَ عَلَیْهِ حَرْفُ الِاسْتِفْهَامِ ، وَنَفْیٌ لَهُ ، وَنَفْیُ النَّفْیِ إثْبَاتٌ فَیَکُونُ إقْرَارًا .  
( وَکَذَا لَوْ قَالَ : نَعَمْ عَلَی الْأَقْوَی ) ، لِقِیَامِهَا مَقَامَ بَلَی لُغَةً وَعُرْفًا أَمَّا الْعُرْفُ فَظَاهِرٌ ، وَأَمَّا اللُّغَةُ فَمِنْهَا { قَوْلُ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ لِلْأَنْصَارِ : أَلَسْتُمْ تَرَوْنَ لَهُمْ ذَلِکَ ؟ فَقَالُوا : نَعَمْ } ، وَقَوْلُ بَعْضِهِمْ : أَلَیْسَ اللَّیْلُ یَجْمَعُ أُمَّ عَمْرٍو وَإِیَّانَا فَذَاکَ بِنَا تَدَانِی نَعَمْ وَأَرَی الْهِلَالَ کَمَا تَرَاهُ وَیَعْلُوهَا النَّهَارُ کَمَا عَلَانِی وَنَقَلَ فِی الْمُغْنِی عَنْ سِیبَوَیْهِ وُقُوعَ " نَعَمْ " فِی جَوَابِ " أَلَسْت " ، وَحَکَی عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ الْمُتَقَدِّمِینَ وَالْمُتَأَخِّرِینَ جَوَازَهُ .  
وَالْقَوْلُ الْآخَرُ : أَنَّهُ لَا یَکُونُ إقْرَارًا لِأَنَّ " نَعَمْ " حَرْفُ تَصْدِیقٍ کَمَا مَرَّ فَإِذَا وَرَدَ عَلَی النَّفْیِ الدَّاخِلِ عَلَیْهِ الِاسْتِفْهَامُ کَانَ تَصْدِیقًا لَهُ فَیُنَافِی الْإِقْرَارَ ، وَلِهَذَا قِیلَ - وَنُسِبَ إلَی ابْنِ عَبَّاسٍ - : أَنَّ الْمُخَاطَبِینَ بِقَوْلِهِ تَعَالَی : { أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی } لَوْ قَالُوا : نَعَمْ کَفَرُوا .  
فَیَکُونُ التَّقْدِیرُ حِینَئِذٍ : لَیْسَ لَک عَلَیَّ ، فَیَکُونُ إنْکَارًا ، لَا إقْرَارًا .  
وَجَوَابُهُ : أَنَّا لَا نُنَازِعُ فِی إطْلَاقِهَا کَذَلِکَ ، لَکِنْ قَدْ اُسْتُعْمِلَتْ فِی الْمَعْنَی الْآخَرِ لُغَةً کَمَا اعْتَرَفَ بِهِ جَمَاعَةٌ .  
وَالْمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ وَاشْتَهَرَتْ فِیهِ عُرْفًا ، وَرُدَّ الْمَحْکِیُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجُوِّزَ الْجَوَابُ بِنَعَمْ ، وَحَمَلَهُ فِی الْمُغْنِی عَلَی أَنَّهُ لَمْ یَکُنْ إقْرَارًا کَافِیًا ، لِاحْتِمَالِهِ .  
وَحَیْثُ ظَهَرَ ذَلِکَ عُرْفًا وَوَافَقَتْهُ اللُّغَةُ رُجِّحَ هَذَا الْمَعْنَی وَقَوِیَ کَوْنُهُ إقْرَارًا .

الْفَصْلُ الثَّانِی - فِی تَعْقِیبِ الْإِقْرَارِ ب

الْفَصْلُ الثَّانِی - فِی تَعْقِیبِ الْإِقْرَارِ بِمَا یُنَافِیهِ  
وَهُوَ قِسْمَانِ : مَقْبُولٌ وَمَرْدُودٌ ( وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ الِاسْتِثْنَاءُ إذَا لَمْ یَسْتَوْعِبْ الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ ) ، سَوَاءٌ ، بَقِیَ أَقَلُّ مِمَّا أَخْرَجَ أَمْ أَکْثَرُ أَمْ مُسَاوٍ ؛ وَلِأَنَّ الْمُسْتَثْنَی وَالْمُسْتَثْنَی مِنْهُ کَالشَّیْءِ الْوَاحِدِ فَلَا یَتَفَاوَتُ الْحَالُ بِکَثْرَتِهِ وَقِلَّتِهِ ، وَلِوُقُوعِهِ فِی الْقُرْآنِ وَغَیْرِهِ مِنْ اللَّفْظِ الْفَصِیحِ الْعَرَبِیِّ .  
( وَ ) إنَّمَا یَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ إذَا ( اتَّصَلَ ) بِالْمُسْتَثْنَی مِنْهُ ( بِمَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ ) فَیُغْتَفَرُ التَّنَفُّسُ بَیْنَهُمَا وَالسُّعَالُ وَغَیْرُهُمَا مِمَّا لَا یُعَدُّ مُنْفَصِلًا عُرْفًا وَلَمَّا کَانَ الِاسْتِثْنَاءُ إخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ فِی اللَّفْظِ کَانَ الْمُسْتَثْنَی وَالْمُسْتَثْنَی مِنْهُ مُتَنَاقِضَیْنِ .  
( فَمِنْ الْإِثْبَاتِ نَفْیٌ ، وَمِنْ النَّفْیِ إثْبَاتٌ ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَعَلَیْهِ إجْمَاعُ الْعُلَمَاءِ ، وَأَمَّا الثَّانِی فَلِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَمْ یَکُنْ " لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ " یَتِمُّ بِهِ التَّوْحِیدُ لِأَنَّهُ لَا یَتِمُّ إلَّا بِإِثْبَاتِ الْإِلَهِیَّةِ لِلَّهِ تَعَالَی وَنَفْیِهَا عَمَّا عَدَاهُ تَعَالَی وَالنَّفْیُ هُنَا حَاصِلٌ ، فَلَوْ لَمْ یَحْصُلْ الْإِثْبَاتُ لَمْ یَتِمَّ التَّوْحِیدُ .  
وَعَلَی مَا ذَکَرَ مِنْ الْقَوَاعِدِ ( فَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَیَّ مِائَةٌ إلَّا تِسْعِینَ فَهُوَ إقْرَارٌ بِعَشَرَةٍ ) لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ إثْبَاتٌ لِلْمِائَةِ ، وَالْمُسْتَثْنَی نَفْیٌ لِلتِّسْعِینَ مِنْهَا فَبَقِیَ عَشَرَةٌ .  
( وَلَوْ قَالَ : إلَّا تِسْعُونَ ) بِالرَّفْعِ ( فَهُوَ إقْرَارٌ بِمِائَةٍ ) لِأَنَّهُ لَمْ یَسْتَثْنِ مِنْهَا شَیْئًا ، لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنْ الْمُوجَبِ التَّامِّ لَا یَکُونُ إلَّا مَنْصُوبًا فَلَمَّا رَفَعَهُ لَمْ یَکُنْ اسْتِثْنَاءً وَإِنَّمَا " إلَّا " ، فِیهِ بِمَنْزِلَةِ غَیْرُ یُوصَفُ بِهَا وَبِتَالِیهَا مَا قَبْلَهَا ، وَلَمَّا کَانَتْ الْمِائَةُ مَرْفُوعَةً بِالِابْتِدَاءِ کَانَتْ التِّسْعُونَ مَرْفُوعَةً صِفَةً لِلْمَرْفُوعِ وَالْمَعْنَی : لَهُ عَلَیَّ مِائَةٌ مَوْصُوفَةٌ بِأَنَّهَا غَیْرُ تِسْعِینَ ، فَقَدْ وَصَفَ الْمُقَرَّبَةَ وَلَمْ یَسْتَثْنِ مِنْهُ شَیْئًا .  
وَهَذِهِ الصِّفَةُ مُؤَکِّدَةٌ صَالِحَةٌ لِلْإِسْقَاطِ إذْ کُلُّ مِائَةٍ فَهِیَ مَوْصُوفَةٌ بِذَلِکَ .  
مِثْلُهَا " فِی نَفْخَةٍ وَاحِدَةٍ " .  
وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشْهُورَ بَیْنَ النُّحَاةِ فِی ، إلَّا الْوَصْفِیَّةِ ، کَوْنُهَا وَصْفًا لِجَمْعٍ مُنَکَّرٍ کَقَوْلِهِ تَعَالَی : { لَوْ کَانَ فِیهِمَا آلِهَةٌ إلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا } وَالْمِائَةُ لَیْسَتْ مِنْ هَذَا الْبَابِ ، لَکِنَّ الَّذِی اخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ الْمُتَأَخِّرِینَ عَدَمَ اشْتِرَاطِ ذَلِکَ ، وَنَقَلَ فِی الْمُغْنِی عَنْ سِیبَوَیْهِ جَوَازَ " لَوْ کَانَ مَعَنَا رَجُلٌ إلَّا زَیْدٍ ، لَغَلَبْنَا " ، أَیْ : غَیْرَ زَیْدٍ .  
( وَلَوْ قَالَ : لَیْسَ لَهُ عَلَیَّ مِائَةٌ إلَّا تِسْعُونَ فَهُوَ إقْرَارٌ بِتِسْعِینَ ) لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَی مِنْ الْمَنْفِیِّ التَّامِّ یَکُونُ مَرْفُوعًا فَلَمَّا رَفَعَ التِّسْعِینَ عُلِمَ أَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ الْمَنْفِیِّ فَیَکُونُ إثْبَاتًا لِلتِّسْعِینَ بَعْدَ نَفْیِ الْمِائَةِ ( وَلَوْ قَالَ : إلَّا تِسْعِینَ ) بِالْیَاءِ ( فَلَیْسَ مُقِرًّا ) لِأَنَّ نَصْبَ الْمُسْتَثْنَی دَلِیلٌ عَلَی کَوْنِ الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ مُوجَبًا ، وَلَمَّا کَانَ ظَاهِرُهُ النَّفْیُ حُمِلَ عَلَی أَنَّ حَرْفَ النَّفْیِ دَاخِلٌ عَلَی الْجُمْلَةِ الْمُثْبَتَةِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَی الِاسْتِثْنَاءِ أَعْنِی : مَجْمُوعَ الْمُسْتَثْنَی وَالْمُسْتَثْنَی مِنْهُ وَهِیَ " لَهُ عَلَیَّ مِائَةٌ إلَّا تِسْعِینَ ، فَکَأَنَّهُ قَالَ : الْمِقْدَارُ الَّذِی هُوَ مِائَةٌ إلَّا تِسْعِینَ لَیْسَ لَهُ عَلَیَّ أَعْنِی : الْعَشَرَةَ الْبَاقِیَةَ بَعْدَ الِاسْتِثْنَاءِ .  
کَذَا قَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ فِی شَرْحِ الْإِرْشَادِ عَلَی نَظِیرِ الْعِبَارَةِ ، وَغَیْرُهُ .  
، وَفِیهِ نَظَرٌ لِأَنَّ ذَلِکَ لَا یَتِمُّ إلَّا مَعَ امْتِنَاعِ النَّصْبِ عَلَی تَقْدِیرِ کَوْنِ الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ مَنْفِیًّا تَامًّا ، لَکِنَّ النَّصْبَ جَائِزٌ حِینَئِذٍ اتِّفَاقًا وَإِنْ لَمْ یَبْلُغْ رُتْبَةَ الرَّفْعِ قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : النَّصْبُ عَرَبِیٌّ جَیِّدٌ .  
فَقَدْ قُرِئَ بِهِ فِی السَّبْعِ { مَا فَعَلُوهُ إلَّا قَلِیلًا } { وَلَا یَلْتَفِتْ مِنْکُمْ أَحَدٌ إلَّا امْرَأَتَکَ } .  
فَالْأَوْلَی فِی تَوْجِیهِ عَدَمِ لُزُومِ شَیْءٍ فِی الْمَسْأَلَةِ أَنْ یُقَالَ - عَلَی تَقْدِیرِ النَّصْبِ - : یُحْتَمَلُ کَوْنُهُ عَلَی الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ الْمَنْفِیِّ فَیَکُونُ إقْرَارًا بِتِسْعِینَ ، وَکَوْنُهُ مِنْ الْمُثْبَتِ وَالنَّفْیُ مُوَجَّهٌ إلَی مَجْمُوعِ الْجُمْلَةِ فَلَا یَکُونُ إقْرَارًا بِشَیْءٍ فَلَا یَلْزَمُهُ شَیْءٌ ، لِقِیَامِ الِاحْتِمَالِ وَاشْتِرَاکِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ لُغَةً .  
مَعَ أَنَّ حَمْلَهُ عَلَی الْمَعْنَی الثَّانِی مَعَ جَوَازِ الْأَوَّلِ خِلَافُ الظَّاهِرِ .  
وَالْمُتَبَادَرُ مِنْ صِیَغِ الِاسْتِثْنَاءِ هُوَ الْأَوَّلُ وَخِلَافُهُ یَحْتَاجُ إلَی تَکْلِیفٍ لَا یَتَبَادَرُ مِنْ الْإِطْلَاقِ ، وَهُوَ قَرِینَةُ تَرْجِیحِ أَحَدِ الْمَعْنَیَیْنِ الْمُشْتَرَکَیْنِ ، إلَّا أَنَّ فَتْوَاهُمْ الْمُنْضَمَّ إلَی أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ وَقِیَامَ الِاحْتِمَالِ فِی الْجُمْلَةِ یُعَیِّنُ الْمَصِیرَ إلَی مَا قَالُوهُ .  
(وَلَوْ تَعَدَّدَ الِاسْتِثْنَاءُ وَکَانَ بِعَاطِفٍ )  
کَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَیَّ عَشَرَةٌ إلَّا أَرْبَعَةً ، وَإِلَّا ثَلَاثَةً ( أَوْ کَانَ ) الِاسْتِثْنَاءُ ( الثَّانِی أَزْیَدُ مِنْ الْأَوَّلِ ) کَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَیَّ عَشَرَةٌ إلَّا أَرْبَعَةً إلَّا خَمْسَةً ( أَوْ مُسَاوِیًا لَهُ ) کَقَوْلِهِ فِی الْمِثَال : إلَّا أَرْبَعَةً إلَّا أَرْبَعَةً ( رَجَعَا جَمِیعًا إلَی الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ ) .  
أَمَّا مَعَ الْعَطْفِ فَلِوُجُوبِ اشْتَرَاکِ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَیْهِ فِی الْحُکْمِ فَهُمَا کَالْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ تَکَرُّرِ حَرْفِ الِاسْتِثْنَاءِ وَعَدَمِهِ ، وَلَا بَیْنَ زِیَادَةِ الثَّانِی عَلَی الْأَوَّلِ ، وَمُسَاوَاتِهِ لَهُ وَنُقْصَانِهِ عَنْهُ .  
وَأَمَّا مَعَ زِیَادَةِ الثَّانِی عَلَی الْأَوَّلِ وَمُسَاوَاتِهِ فَلِاسْتِلْزَامِ عَوْدِهِ إلَی الْأَقْرَبِ الِاسْتِغْرَاقِ وَهُوَ بَاطِلٌ فَیُصَانُ کَلَامُهُ عَنْ الْهَذَرِ بِعَوْدِهِمَا مَعًا إلَی الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ .  
وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا یَلْزَمُ مِنْ عَوْدِهِمَا مَعًا إلَیْهِ صِحَّتُهُمَا ، بَلْ إنْ لَمْ یَسْتَغْرِقْ الْجَمِیعَ الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ صَحَّ کَالْمِثَالَیْنِ ، وَإِلَّا فَلَا ، لَکِنْ إنْ لَزِمَ الِاسْتِغْرَاقُ مِنْ الثَّانِی خَاصَّةً کَمَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَیَّ عَشَرَةٌ إلَّا خَمْسَةً إلَّا خَمْسَةً لَغَا الثَّانِی خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِی أَوْجَبَ الْفَسَادَ ، وَکَذَا الْعَطْفُ ، سَوَاءٌ کَانَ الثَّانِی مُسَاوِیًا لِلْأَوَّلِ کَمَا ذُکِرَ أَمْ أَزْیَدَ کَلَهُ عَشَرَةٌ إلَّا ثَلَاثَةً وَإِلَّا سَبْعَةً ، أَمْ نَقَصَ کَمَا لَوْ قَدَّمَ السَّبْعَةَ عَلَی الثَّلَاثَةِ .  
( وَإِلَّا یَکُنْ ) بِعَاطِفٍ ، وَلَا مُسَاوِیًا لِلْأَوَّلِ ، وَلَا أَزْیَدَ مِنْهُ بَلْ کَانَ أَنْقَصَ بِغَیْرِ عَطْفٍ کَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَیَّ عَشَرَةٌ إلَّا تِسْعَةً إلَّا ثَمَانِیَةً ( رَجَعَ التَّالِی إلَی مَتْلُوِّهِ ) لِقُرْبِهِ إذْ لَوْ عَادَ إلَی الْبَعِیدِ لَزِمَ تَرْجِیحُهُ عَلَی الْأَقْرَبِ بِغَیْرِ مُرَجِّحٍ ، وَعَوْدُهُ إلَیْهِمَا یُوجِبُ التَّنَاقُضَ إذْ الْمُسْتَثْنَی وَالْمُسْتَثْنَی مِنْهُ مُتَخَالِفَانِ نَفْیًا وَإِثْبَاتًا کَمَا مَرَّ فَیَلْزَمُهُ فِی الْمِثَالِ تِسْعَةٌ لِأَنَّ قَوْلَ الْأَوَّلِ إقْرَارٌ بِعَشَرَةٍ حَیْثُ إنَّهُ إثْبَاتٌ وَالِاسْتِثْنَاءُ الْأَوَّلُ نَفْیٌ لِلتِّسْعَةِ مِنْهَا لِأَنَّهُ وَارِدٌ عَلَی إثْبَاتٍ ، فَیَبْقَی وَاحِدٌ ، وَاسْتِثْنَاؤُهُ الثَّانِی إثْبَاتٌ لِلثَّمَانِیَةِ لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ الْمَنْفِیِّ فَیَکُونُ مُثْبَتًا فَیُضَمُّ مَا أَثْبَتَهُ وَهُوَ الثَّمَانِیَةُ إلَی مَا بَقِیَ وَهُوَ الْوَاحِدُ وَذَلِکَ تِسْعَةٌ .  
وَلَوْ أَنَّهُ ضَمَّ إلَی ذَلِکَ قَوْلَهُ : إلَّا سَبْعَةً إلَّا سِتَّةً حَتَّی وَصَلَ إلَی الْوَاحِدِ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ لِأَنَّهُ بِالِاسْتِثْنَاءِ الثَّالِثِ نَفَی سَبْعَةً مِمَّا اجْتَمَعَ وَهُوَ تِسْعَةٌ فَبَقِیَ اثْنَانِ ، وَبِالرَّابِعِ أَثْبَتَ سِتَّةً فَبَقِیَ ثَمَانِیَةٌ ، وَبِالْخَامِسِ یَصِیرُ ثَلَاثَةً ، وَبِالسَّادِسِ یَصِیرُ سَبْعَةً ، وَبِالسَّابِعِ أَرْبَعَةً ، وَبِالثَّامِنِ سِتَّةً ، وَبِالتَّاسِعِ وَهُوَ الْوَاحِدُ یَنْتَفِی مِنْهَا وَاحِدٌ فَیَبْقَی خَمْسَةٌ .  
وَالضَّابِطُ : أَنْ تَجْمَعَ الْأَعْدَادَ الْمُثْبَتَةَ وَهِیَ الْأَزْوَاجُ عَلَی حِدَةٍ وَالْمَنْفِیَّةَ وَهِیَ الْأَفْرَادُ کَذَلِکَ وَتُسْقِطَ جُمْلَةَ الْمَنْفِیِّ مِنْ جُمْلَةِ الْمُثْبِتِ ، فَالْمُثْبَتُ ثَلَاثُونَ ، وَالْمَنْفِیُّ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ ، وَالْبَاقِی بَعْدَ الْإِسْقَاطِ خَمْسَةٌ وَلَوْ أَنَّهُ لَمَّا وَصَلَ إلَی الْوَاحِدِ قَالَ : إلَّا اثْنَیْنِ ، إلَّا ثَلَاثَةً إلَی أَنْ وَصَلَ إلَی التِّسْعَةِ لَزِمَهُ وَاحِدٌ وَلَوْ بَدَأَ بِاسْتِثْنَاءِ الْوَاحِدِ وَخَتَمَ بِهِ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ ، وَلَوْ عَکَسَ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ فَبَدَأَ بِاسْتِثْنَاءِ الْوَاحِدِ وَخَتَمَ بِالتِّسْعَةِ لَزِمَهُ وَاحِدٌ ، وَهُوَ وَاضِحٌ بَعْدَ الْإِحَاطَةِ بِمَا تَقَدَّمَ مِنْ الْقَوَاعِدِ وَرَتِّبْ عَلَیْهِ مَا شِئْت مِنْ التَّفْرِیعِ . ( وَلَوْ اسْتَثْنَی مِنْ غَیْرِ الْجِنْسِ صَحَّ ) وَإِنْ کَانَ مَجَازًا لِتَصْرِیحِهِ بِإِرَادَتِهِ ، أَوْ لِإِمْکَانِ تَأْوِیلِهِ بِالْمُتَّصِلِ بِأَنْ یُضْمِرَ قِیمَةَ الْمُسْتَثْنَی وَنَحْوِهَا مِمَّا یُطَابِقُ الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ ( وَأَسْقَطَ ) الْمُسْتَثْنَی بِاعْتِبَارِ قِیمَتِهِ ( مِنْ الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ فَإِذَا بَقِیَ ) مِنْهُ ( بَقِیَّةٌ ) وَإِنْ قَلَّتْ ( لَزِمَتْ ، وَإِلَّا بَطَلَ ) الِاسْتِثْنَاءُ ، لِلِاسْتِغْرَاقِ ( کَمَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَیَّ مِائَةٌ إلَّا ثَوْبًا ) هَذَا مِثَالُ الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ غَیْرِ الْجِنْسِ مُطْلَقًا فَیَصِحُّ وَیُطَالَبُ بِتَفْسِیرِ الثَّوْبِ ، فَإِنْ بَقِیَ مِنْ قِیمَتِهِ بَقِیَّةٌ مِنْ الْمِائَةِ بَعْدَ إخْرَاجِ الْقِیمَةِ قُبِلَ ، وَإِنْ اسْتَغْرَقَهَا بَطَلَ الِاسْتِثْنَاءُ عَلَی الْأَقْوَی وَأُلْزِمَ بِالْمِائَةِ .  
وَقِیلَ : بَطَلَ التَّفْسِیرُ خَاصَّةً فَیُطَالَبُ بِغَیْرِهِ . ( وَالِاسْتِثْنَاءُ الْمُسْتَغْرِقُ بَاطِلٌ ) اتِّفَاقًا ( کَمَا لَوْ قَالَ : لَهُ ) عَلَیَّ ( مِائَةٌ إلَّا مِائَةً ) وَلَا یُحْمَلُ عَلَی الْغَلَطِ ، وَلَوْ ادَّعَاهُ لَمْ یُسْمَعْ مِنْهُ .   
هَذَا إذَا لَمْ یَتَعَقَّبْهُ اسْتِثْنَاءٌ آخَرُ یُزِیلُ اسْتِغْرَاقَهُ ، کَمَا لَوْ عَقَّبَ ذَلِکَ بِقَوْلِهِ : إلَّا تِسْعِینَ فَیَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءَانِ ، وَیَلْزَمُهُ تِسْعُونَ لِأَنَّ الْکَلَامَ جُمْلَةٌ وَاحِدَةٌ لَا یَتِمُّ إلَّا بِآخِرِهِ وَآخِرُهُ یُصَیِّرُ الْأَوَّلَ غَیْرَ مُسْتَوْعِبٍ ، فَإِنَّ الْمِائَةَ الْمُسْتَثْنَاةَ مَنْفِیَّةٌ لِأَنَّهَا اسْتِثْنَاءٌ مِنْ مُثْبَتٍ ، وَالتِّسْعِینَ مُثْبَتَةٌ لِأَنَّهَا اسْتِثْنَاءٌ مِنْ مَنْفِیٍّ ، فَیَصِیرُ جُمْلَةُ الْکَلَامِ فِی قُوَّةِ : " لَهُ تِسْعُونَ " وَکَأَنَّهُ اسْتَثْنَی مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَشَرَةً .  
( وَکَذَا ) یَبْطُلُ ( الْإِضْرَابُ ) عَنْ الْکَلَامِ الْأَوَّلِ ( بِبَلْ ، مِثْلُ : لَهُ عَلَیَّ مِائَةٌ ، بَلْ تِسْعُونَ فَیَلْزَمُهُ فِی الْمَوْضِعَیْنِ ) وَهُمَا الِاسْتِثْنَاءُ الْمُسْتَغْرِقُ وَمَعَ الْإِضْرَابِ ( مِائَةٌ ) لِبُطْلَانِ الْمُتَعَقِّبِ فِی الْأَوَّلِ ، لِلِاسْتِغْرَاقِ .  
وَفِی الثَّانِی لِلْإِضْرَابِ الْمُوجِبِ لِإِنْکَارِ مَا قَدْ أَقَرَّ بِهِ فَلَا یُلْتَفَتُ إلَیْهِ ، وَلَیْسَ ذَلِکَ کَالِاسْتِثْنَاءِ لِأَنَّهُ مِنْ مُتَمِّمَاتِ الْکَلَامِ لُغَةً ، وَالْمَحْکُومُ بِثُبُوتِهِ فِیهِ هُوَ الْبَاقِی مِنْ الْمُسْتَثْنَی مِنْهُ بَعْدَهُ ، بِخِلَافِ الْإِضْرَابِ فَإِنَّهُ بَعْدَ الْإِیجَابِ یُجْعَلُ مَا قَبْلَ بَلْ کَالْمَسْکُوتِ عَنْهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِهِ فَلَا یُسْمَعُ ، وَالْفَارِقُ بَیْنَهُمَا اللُّغَةُ . ( وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَیَّ عَشَرَةٌ مِنْ ثَمَنِ مَبِیعٍ لَمْ أَقْبِضْهُ أُلْزِمَ بِالْعَشَرَةِ ) وَلَمْ یُلْتَفَتُ إلَی دَعْوَاهُ عَدَمَ قَبْضِ الْمَبِیعِ لِلتَّنَافِی بَیْنَ قَوْلِهِ : عَلَیَّ ، وَکَوْنِهِ لَمْ یَقْبِضْ الْمَبِیعَ لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ عَدَمُ اسْتِحْقَاقِ الْمُطَالَبَةِ بِثَمَنِهِ مَعَ ثُبُوتِهِ فِی الذِّمَّةِ ، فَإِنَّ الْبَائِعَ لَا یَسْتَحِقُّ الْمُطَالَبَةَ بِالثَّمَنِ إلَّا مَعَ تَسْلِیمِ الْمَبِیعِ .  
وَفِیهِ نَظَرٌ ، إذْ لَا مُنَافَاةَ بَیْنَ ثُبُوتِهِ فِی الذِّمَّةِ ، وَعَدَمِ قَبْضِ الْمَبِیعِ ، إنَّمَا التَّنَافِی بَیْنَ اسْتِحْقَاقِ الْمُطَالَبَةِ بِهِ مَعَ عَدَمِ الْقَبْضِ وَهُوَ أَمْرٌ آخَرُ ، وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ الشَّیْخُ إلَی قَبُولِ هَذَا الْإِقْرَارِ ، لِإِمْکَانِ أَنْ یَکُونَ عَلَیْهِ الْعَشَرَةُ ثَمَنًا وَلَا یَجِبُ التَّسْلِیمُ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَلِأَصَالَةِ عَدَمِ الْقَبْضِ وَبَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنْ الْمُطَالَبَةِ بِهِ ؛ وَلِأَنَّ لِلْإِنْسَانِ أَنْ یُخْبِرَ بِمَا فِی ذِمَّتِهِ ، وَقَدْ یَشْتَرِی شَیْئًا وَلَا یَقْبِضُهُ فَیُخْبِرُ بِالْوَاقِعِ ، فَلَوْ أُلْزِمَ بِغَیْرِ مَا أَقَرَّ بِهِ کَانَ ذَرِیعَةً إلَی سَدِّ بَابِ الْإِقْرَارِ وَهُوَ مُنَافٍ لِلْحِکْمَةِ .  
وَالتَّحْقِیقُ أَنَّ هَذَا لَیْسَ مِنْ بَابِ تَعْقِیبِ الْإِقْرَارِ بِالْمُنَافِی ، بَلْ هُوَ إقْرَارٌ بِالْعَشَرَةِ ، لِثُبُوتِهَا فِی الذِّمَّةِ ، وَإِنْ سُلِّمَ کَلَامُهُ فَهُوَ إقْرَارٌ مُنْضَمٌّ إلَی دَعْوَی عَیْنٍ مِنْ أَعْیَانِ مَالِ الْمُقَرِّ لَهُ ، أَوْ شَیْءٍ فِی ذِمَّتِهِ فَیُسْمَعُ الْإِقْرَارُ وَلَا تُسْمَعُ الدَّعْوَی .  
وَذِکْرُهُ فِی هَذَا الْبَابِ لِمُنَاسَبَةٍ مَا . ( وَکَذَا ) یُلْزَمُ بِالْعَشَرَةِ لَوْ أَقَرَّ بِهَا ثُمَّ عَقَّبَهُ بِکَوْنِهَا ( مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِیرٍ ) ، لِتَعَقُّبِهِ الْإِقْرَارَ بِمَا یَقْتَضِی سُقُوطُهُ لِعَدَمِ صَلَاحِیَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِیرِ مَبِیعًا یَسْتَحِقُّ بِهِ الثَّمَنَ فِی شَرْعِ الْإِسْلَامِ .  
نَعَمْ لَوْ قَالَ الْمُقِرُّ : کَانَ ذَلِکَ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ ، أَوْ خِنْزِیرٍ فَظَنَنْتُهُ لَازِمًا لِی وَأَمْکَنَ الْجَهْلُ بِذَلِکَ فِی حَقِّهِ تَوَجَّهَتْ دَعْوَاهُ وَکَانَ لَهُ تَحْلِیفُ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَی نَفْیِهِ إنْ ادَّعَی الْعِلْمَ بِالِاسْتِحْقَاقِ ، وَلَوْ قَالَ : لَا أَعْلَمُ الْحَالَ ، حَلَفَ عَلَی عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْفَسَادِ ، وَلَوْ لَمْ یُمْکِنْ الْجَهْلُ بِذَلِکَ فِی حَقِّ الْمُقِرِّ لَمْ یُلْتَفَتْ إلَی دَعْوَاهُ . ( وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَیَّ قَفِیزُ حِنْطَةٍ .  
بَلْ قَفِیزُ شَعِیرٍ لَزِمَاهُ ) : قَفِیزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِیرِ لِثُبُوتِ الْأَوَّلِ بِإِقْرَارِهِ ، وَالثَّانِی بِالْإِضْرَابِ .  
( وَلَوْ قَالَ ) : لَهُ عَلَیَّ ( قَفِیزُ حِنْطَةٍ ، بَلْ قَفِیزَانِ ) حِنْطَةٍ ( فَعَلَیْهِ قَفِیزَانِ ) وَهُمَا الْأَکْثَرُ خَاصَّةً .  
( وَلَوْ قَالَ : لَهُ هَذَا الدِّرْهَمُ ، بَلْ هَذَا الدِّرْهَمُ فَعَلَیْهِ الدِّرْهَمَانِ ) ، لِاعْتِرَافِهِ فِی الْإِضْرَابِ بِدِرْهَمٍ آخَرَ مَعَ عَدَمِ سَمَاعِ الْعُدُولِ .  
( وَلَوْ قَالَ : لَهُ هَذَا الدِّرْهَمُ ، بَلْ دِرْهَمٌ فَوَاحِدٌ ) لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْمُغَایِرَةِ بَیْنَ الْمُعَیَّنِ ، وَالْمُطْلَقِ لِإِمْکَانِ حَمْلِهِ عَلَیْهِ .  
وَحَاصِلُ الْفَرْقِ بَیْنَ هَذِهِ الصُّوَرِ یَرْجِعُ إلَی تَحْقِیقِ مَعْنَی بَلْ ، وَخُلَاصَتُهُ أَنَّهَا حَرْفُ إضْرَابٍ ، ثُمَّ إنْ تَقَدَّمَهَا إیجَابٌ وَتَلَاهَا مُفْرَدٌ جَعَلْت مَا قَبْلَهَا کَالْمَسْکُوتِ عَنْهُ فَلَا یُحْکَمُ عَلَیْهِ بِشَیْءٍ وَأُثْبِتَ الْحُکْمُ لِمَا بَعْدَهَا ، وَحَیْثُ کَانَ الْأَوَّلُ إقْرَارًا صَحِیحًا اسْتَقَرَّ حُکْمُهُ بِالْإِضْرَابِ عَنْهُ .  
وَإِنْ تَقَدَّمَهَا نَفْیٌ فَهِیَ لِتَقْرِیرِ مَا قَبْلَهَا عَلَی حُکْمِهِ ، وَجُعِلَ ضِدُّهُ لِمَا بَعْدَهَا ، ثُمَّ إنْ کَانَا مَعَ الْإِیجَابِ مُخْتَلِفَیْنِ ، أَوْ مُعَیَّنَیْنِ لَمْ یُقْبَلْ إضْرَابُهُ لِأَنَّهُ إنْکَارٌ لِلْإِقْرَارِ الْأَوَّلِ وَهُوَ غَیْرُ مَسْمُوعٍ فَالْأَوَّلُ کَ " لَهُ قَفِیزُ حِنْطَةٍ ، بَلْ قَفِیزُ شَعِیرٍ " .  
وَالثَّانِی کَ " لَهُ هَذَا الدِّرْهَمُ ، بَلْ هَذَا الدِّرْهَمُ ، فَیَلْزَمُهُ الْقَفِیزَانِ وَالدِّرْهَمَانِ لِأَنَّ أَحَدَ الْمُخْتَلِفَیْنِ ، وَأَحَدَ الشَّخْصَیْنِ غَیْرُ دَاخِلٍ فِی الْآخَرِ .  
وَإِنْ کَانَا مُطْلَقَیْنِ ، أَوْ أَحَدُهُمَا لَزِمَهُ وَاحِدٌ إنْ اتَّحَدَ مِقْدَارُ مَا قَبْلَ بَلْ وَمَا بَعْدَهَا کَ " لَهُ دِرْهَمٌ ، بَلْ دِرْهَمٌ " أَوْ ، هَذَا الدِّرْهَمُ بَلْ دِرْهَمٌ ، أَوْ " دِرْهَمٌ " بَلْ هَذَا الدِّرْهَمُ ، لَکِنْ یَلْزَمُهُ مَعَ تَعْیِینِ أَحَدِهِمَا الْمُعَیَّنِ ، وَإِنْ اخْتَلَفَا کَمِّیَّةً کَ " لَهُ قَفِیزٌ ، بَلْ قَفِیزَانِ " أَوْ " هَذَا الْقَفِیزُ ، بَلْ قَفِیزَانِ ، أَوْ بِالْعَکْسِ ، لَزِمَهُ الْأَکْثَرُ ، لَکِنْ إنْ کَانَ الْمُعَیَّنُ هُوَ الْأَقَلَّ تَعَیَّنَ ، وَوَجَبَ الْإِکْمَالُ .  
( وَلَوْ قَالَ : هَذِهِ الدَّارُ لِزَیْدٍ ، بَلْ لِعَمْرٍو دُفِعَتْ إلَی زَیْدٍ ) عَمَلًا بِمُقْتَضَی إقْرَارِهِ الْأَوَّلِ ( وَغَرِمَ لِعَمْرٍو قِیمَتَهَا ) ، لِأَنَّهُ قَدْ حَالَ بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ الْمُقَرِّ بِهِ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ فَیَغْرَمُ لَهُ ، لِلْحَیْلُولَةِ الْمُوجِبَةِ لِلْغُرْمِ ( إلَّا أَنْ یُصَدِّقَهُ زَیْدٌ ) فِی أَنَّهَا لِعَمْرٍو فَتُدْفَعُ إلَی عَمْرٍو مِنْ غَیْرِ غُرْمٍ . ( وَلَوْ أَشْهَدَ ) شَاهِدَیْ عَدْلٍ ( بِالْبَیْعِ ) لِزَیْدٍ ( وَقَبَضَ الثَّمَنَ ) مِنْهُ ( ثُمَّ ادَّعَی الْمُوَاطَأَةَ ) بَیْنَهُ وَبَیْنَ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَی الْإِشْهَادِ ، مِنْ غَیْرِ أَنْ یَقَعَ بَیْنَهُمَا بَیْعٌ وَلَا قَبْضٌ ( - سُمِعَتْ دَعْوَاهُ ) ، لِجَرَیَانِ الْعَادَةِ بِذَلِکَ ( وَأُحْلِفَ الْمُقَرُّ لَهُ ) عَلَی الْإِقْبَاضِ ، أَوْ عَلَی عَدَمِ الْمُوَاطَأَةِ ، وَیُحْتَمَلُ عَدَمُ السَّمَاعِ فَلَا یُتَوَجَّهُ الْیَمِینُ لِأَنَّهُ مُکَذِّبٌ لِإِقْرَارِهِ .  
وَیُضَعَّفُ بِأَنَّ ذَلِکَ وَاقِعٌ ، تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَی فَعَدَمُ سَمَاعِهَا یُفْضِی إلَی الضَّرَرِ الْمَنْفِیِّ .  
هَذَا إذَا شَهِدَتْ الْبَیِّنَةُ عَلَی إقْرَارِهِ بِهِمَا أَمَّا لَوْ شَهِدَتْ بِالْقَبْضِ لَمْ یُلْتَفَتْ إلَیْهِ لِأَنَّهُ مُکَذِّبٌ لَهَا طَاعِنٌ فِیهَا فَلَا یَتَوَجَّهُ بِدَعْوَاهُ یَمِینٌ

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ -فِی الْإِقْرَارِ بِالنَّسَب

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ -فِی الْإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ )  
( وَیُشْتَرَطُ فِیهِ أَهْلِیَّةُ الْمُقِرِّ ) لِلْإِقْرَارِ ، بِبُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ ( وَإِمْکَانِ إلْحَاقِ الْمُقَرِّ بِهِ ) بِالْمُقِرِّ شَرْعًا ( فَلَوْ أَقَرَّ بِبُنُوَّةِ الْمَعْرُوفِ نَسَبُهُ ) ، أَوْ أُخُوَّتِهِ أَوْ غَیْرِهِمَا مِمَّا یُغَایِرُ ذَلِکَ النَّسَبَ الشَّرْعِیَّ ، ( أَوْ ) أَقَرَّ ( بِبُنُوَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَی سِنًّا ) مِنْ الْمُقِرِّ ، ( أَوْ مُسَاوٍ ) لَهُ ، ( أَوْ أَنْقَصَ ) مِنْهُ ( بِمَا لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِتَوَلُّدِهِ مِنْهُ بَطَلَ ) الْإِقْرَارُ وَکَذَا الْمَنْفِیُّ عَنْهُ شَرْعًا کَوَلَدِ الزِّنَا وَإِنْ کَانَ عَلَی فِرَاشِهِ ، وَوَلَدِ اللِّعَانِ وَإِنْ کَانَ الِابْنُ یَرِثُهُ .  
( وَیُشْتَرَطُ التَّصْدِیقُ ) أَیْ : تَصْدِیقُ الْمُقَرِّ بِهِ لِلْمُقِرِّ فِی دَعْوَاهُ النَّسَبَ ( فِیمَا عَدَا الْوَلَدَ الصَّغِیرَ ) ذَکَرًا کَانَ أَمْ أُنْثَی ، ( وَالْمَجْنُونَ ) کَذَلِکَ ( وَالْمَیِّتُ ) وَإِنْ کَانَ بَالِغًا عَاقِلًا وَلَمْ یَکُنْ وَلَدًا أَمَّا الثَّلَاثَةُ فَلَا یُعْتَبَرُ تَصْدِیقُهُمْ ، بَلْ یَثْبُتُ نَسَبُهُمْ بِالنِّسْبَةِ إلَی الْمُقِرِّ بِمُجَرَّدِ إقْرَارِهِ لِأَنَّ التَّصْدِیقَ إنَّمَا یُعْتَبَرُ مَعَ إمْکَانِهِ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ مِنْهُمَا وَکَذَا الْمَیِّتُ مُطْلَقًا وَرُبَّمَا أَشْکَلَ حُکْمُهُ کَبِیرًا مِمَّا تَقَدَّمَ .  
وَمِنْ إطْلَاقِ اشْتِرَاطِ تَصْدِیقِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِی لُحُوقِهِ ؛ وَلِأَنَّ تَأْخِیرَ الِاسْتِلْحَاقِ إلَی الْمَوْتِ یُوشِکُ أَنْ یَکُونَ خَوْفًا مِنْ إنْکَارِهِ ، إلَّا أَنَّ فَتْوَی الْأَصْحَابِ عَلَی الْقَبُولِ ، وَلَا یَقْدَحُ فِیهِ التُّهْمَةُ بِاسْتِیثَاقِ مَالِ النَّاقِصِ ، وَإِرْثِ الْمَیِّتِ .  
وَالْمُرَادُ بِالْوَلَدِ هُنَا الْوَلَدُ الصُّلْبُ فَلَوْ أَقَرَّ بِبُنُوَّةِ وَلَدِ وَلَدِهِ فَنَازِلًا اُعْتُبِرَ التَّصْدِیقُ کَغَیْرِهِ مِنْ الْأَقَارِبِ .  
نَصَّ عَلَیْهِ الْمُصَنِّفُ وَغَیْرُهُ وَإِطْلَاقُ الْوَلَدِ یَقْتَضِی عَدَمَ الْفَرْقِ بَیْنَ دَعْوَی الْأَبِ وَالْأُمِّ وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَیْنِ فِی الْمَسْأَلَةِ .  
وَأَصَحُّهُمَا - وَهُوَ الَّذِی اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ - الْفَرْقُ .  
وَأَنْ ذَلِکَ مَخْصُوصٌ بِدَعْوَی الْأَبِ ، أَمَّا الْأُمُّ فَیُعْتَبَرُ التَّصْدِیقُ لَهَا ، لِوُرُودِ النَّصِّ عَلَی الرَّجُلِ فَلَا یَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ .  
وَاتِّحَادُ طَرِیقِهِمَا مَمْنُوعٌ ، لِإِمْکَانِ إقَامَتِهَا الْبَیِّنَةَ عَلَی الْوِلَادَةِ دُونَهُ ؛ وَلِأَنَّ ثُبُوتَ نَسَبٍ غَیْرَ مَعْلُومٍ عَلَی خِلَافِ الْأَصْلِ یُقْتَصَرُ فِیهِ عَلَی مَوْضِعِ الْیَقِینِ .  
( وَ ) یُشْتَرَطُ أَیْضًا فِی نُفُوذِ الْإِقْرَارِ مُطْلَقًا ( عَدَمُ الْمُنَازِعِ ) لَهُ فِی نَسَبِ الْمُقَرِّ بِهِ ( فَلَوْ تَنَازَعَا ) فِیهِ ( اُعْتُبِرَتْ الْبَیِّنَةُ ) وَحُکِمَ لِمَنْ شَهِدَتْ لَهُ فَإِنْ فُقِدَتْ فَالْقُرْعَةُ ؛ لِأَنَّهَا لِکُلِّ أَمْرٍ مُشْکِلٍ ، أَوْ مُعَیَّنٍ عِنْدَ اللَّهِ مُبْهَمٍ عِنْدَنَا وَهُوَ هُنَا کَذَلِکَ .  
هَذَا إذَا اشْتَرَکَا فِی الْفِرَاشِ عَلَی تَقْدِیرِ دَعْوَی الْبُنُوَّةِ .  
أَوْ انْتَفَی عَنْهُمَا کَوَاطِئِ خَالِیَةٍ عَنْ فِرَاشٍ لِشُبْهَةٍ ، فَلَوْ کَانَتْ فِرَاشًا لِأَحَدِهِمَا ، حُکِمَ لَهُ بِهِ خَاصَّةً دُونَ الْآخَرِ وَإِنْ صَادَقَهُ الزَّوْجَانِ وَلَوْ کَانَا زَانِیَیْنِ انْتَفَی عَنْهُمَا ، أَوْ أَحَدُهُمَا فَعَنْهُ وَلَا عِبْرَةَ فِی ذَلِکَ کُلِّهِ بِتَصْدِیقِ الْأُمِّ .  
( وَلَوْ تَصَادَقَ اثْنَانِ ) فَصَاعِدًا ( عَلَی نَسَبِ غَیْرِ التَّوَلُّدِ ) کَالْأُخُوَّةِ ( صَحَّ ) تَصَادُقُهُمَا ( وَتَوَارَثَا ) لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا ( وَلَمْ یَتَعَدَّاهُمَا التَّوَارُثُ ) إلَی وَرَثَتِهِمَا لِأَنَّ حُکْمَ النَّسَبِ إنَّمَا ثَبَتَ بِالْإِقْرَارِ وَالتَّصْدِیقِ ، فَیُقْتَصَرُ فِیهِ عَلَی الْمُتَصَادِقَیْنِ إلَّا مَعَ تَصَادُقِ وَرَثَتِهِمَا أَیْضًا .  
وَمُقْتَضَی قَوْلِهِمْ " غَیْرِ التَّوَلُّدِ " أَنَّ التَّصَادُقَ فِی التَّوَلُّدِ یَتَعَدَّی ، مُضَافًا إلَی مَا سَبَقَ مِنْ الْحُکْمِ بِثُبُوتِ النَّسَبِ فِی إلْحَاقِ الصَّغِیرِ مُطْلَقًا ، وَالْکَبِیرِ مَعَ التَّصَادُقِ ، وَالْفَرْقُ بَیْنَهُ وَبَیْنَ غَیْرِهِ مِنْ الْأَنْسَابِ مَعَ اشْتِرَاکِهِمَا فِی اعْتِبَارِ التَّصَادُقِ غَیْرُ بَیِّنٍ .  
( وَلَا عِبْرَةَ بِإِنْکَارِ الصَّغِیرِ بَعْدَ بُلُوغِهِ ) بِنَسَبِ الْمُعْتَرَفِ بِهِ صَغِیرًا ، وَکَذَا الْمَجْنُونُ بَعْدَ کَمَالِهِ ، لِثُبُوتِ النَّسَبِ قَبْلَهُ فَلَا یَزُولُ بِالْإِنْکَارِ اللَّاحِقِ ، وَلَیْسَ لَهُ إحْلَافُ الْمُقِرِّ أَیْضًا لِأَنَّ غَایَتَهُ اسْتِخْرَاجُ رُجُوعِهِ ، أَوْ نُکُولِهِ وَکِلَاهُمَا الْآنَ غَیْرُ مَسْمُوعٍ ، کَمَا لَا یُسْمَعُ لَوْ نَفَی النَّسَبَ حِینَئِذٍ صَرِیحًا .  
( وَلَوْ أَقَرَّ الْعَمُّ ) الْمَحْکُومُ بِکَوْنِهِ وَارِثًا ظَاهِرًا ( بِأَخٍ ) لِلْمَیِّتِ وَارِثٍ ( دَفَعَ إلَیْهِ الْمَالَ ) ، لِاعْتِرَافِهِ بِکَوْنِهِ أَوْلَی مِنْهُ بِالْإِرْثِ ( فَلَوْ أَقَرَّ الْعَمُّ بَعْدَ ذَلِکَ بِوَلَدٍ ) لِلْمَیِّتِ وَارِثٍ ( وَصَدَّقَهُ الْأَخُ دُفِعَ إلَیْهِ الْمَالُ ) لِاعْتِرَافِهِمَا بِکَوْنِهِ أَوْلَی مِنْهُمَا .  
( وَإِنْ أَکْذَبَهُ ) أَیْ : أَکْذَبَ الْأَخُ الْعَمَّ فِی کَوْنِ الْمُقَرِّ بِهِ ثَانِیًا وَلَدًا لِلْمَیِّتِ ( لَمْ یُدْفَعْ إلَیْهِ ) لِاسْتِحْقَاقِهِ الْمَالَ بِاعْتِرَافِ ذِی الْیَدِ لَهُ وَهُوَ الْعَمُّ وَلَمْ تُعْلَمْ أَوْلَوِیَّةُ الثَّانِی لِأَنَّ الْعَمَّ حِینَئِذٍ خَارِجٌ فَلَا یُقْبَلُ إقْرَارُهُ فِی حَقِّ الْأَخِ ( وَغَرِمَ الْعَمُّ لَهُ ) أَیْ : لِمَنْ اعْتَرَفَ بِکَوْنِهِ وَلَدًا ( مَا دَفَعَ إلَی الْأَخِ ) مِنْ الْمَالِ ، لِإِتْلَافِهِ لَهُ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ مَعَ مُبَاشَرَتِهِ لِدَفْعِ الْمَالِ .  
وَنَبَّهَ بِقَوْلِهِ : غَرِمَ مَا دَفَعَ ، عَلَی أَنَّهُ لَوْ لَمْ یَدْفَعْ إلَیْهِ لَمْ یَغْرَمْ بِمُجَرَّدِ إقْرَارِهِ بِکَوْنِهِ أَخًا - لِأَنَّ ذَلِکَ لَا یَسْتَلْزِمُ کَوْنَهُ وَارِثًا ، بَلْ هُوَ أَعَمُّ وَإِنَّمَا یَضْمَنُ لَوْ دَفَعَ إلَیْهِ الْمَالَ لِمُبَاشَرَتِهِ إتْلَافَهُ حِینَئِذٍ .  
وَفِی مَعْنَاهُ مَا لَوْ أَقَرَّ بِانْحِصَارِ الْإِرْثِ فِیهِ ؛ لِأَنَّهُ بِإِقْرَارِهِ بِالْوَلَدِ بَعْدَ ذَلِکَ یَکُونُ رُجُوعًا عَنْ إقْرَارِهِ الْأَوَّلِ فَلَا یُسْمَعُ ، وَیَغْرَمُ لِلْوَلَدِ بِحَیْلُولَتِهِ بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ التَّرِکَةِ بِالْإِقْرَارِ الْأَوَّلِ ، کَمَا لَوْ أَقَرَّ بِمَالٍ لِوَاحِدٍ ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ لِآخَرَ وَلَا فَرْقَ فِی الْحُکْمِ بِضَمَانِهِ حِینَئِذٍ بَیْنَ حُکْمِ الْحَاکِمِ عَلَیْهِ بِالدَّفْعِ إلَی الْأَخِ ، وَعَدَمِهِ لِأَنَّهُ مَعَ اعْتِرَافِهِ بِإِرْثِهِ مُفَوِّتٌ بِدُونِ الْحُکْمِ .  
نَعَمْ لَوْ کَانَ دَفْعُهُ فِی صُورَةِ عَدَمِ اعْتِرَافِهِ بِکَوْنِهِ الْوَارِثِ بِحُکْمِ الْحَاکِمِ اتَّجَهَ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِعَدَمِ اخْتِیَارِهِ فِی الدَّفْعِ ، وَکَذَا الْحُکْمُ فِی کُلِّ مَنْ أَقَرَّ بِوَارِثٍ أَوْلَی مِنْهُ ، ثُمَّ أَقَرَّ بِأَوْلَی مِنْهُمَا .  
وَتَخْصِیصُ الْأَخِ وَالْوَلَدِ مِثَالٌ ، وَلَوْ کَانَ الْإِقْرَارُ الْأَوَّلُ بِمُسَاوٍ لِلثَّانِی کَأَخٍ آخَرَ فَإِنْ صَدَّقَهُ تَشَارَکَا وَإِلَّا غَرِمَ لِلثَّانِی نِصْفَ التَّرِکَةِ عَلَی الْوَجْهِ الَّذِی قَرَّرْنَاهُ .  
( وَلَوْ أَقَرَّتْ الزَّوْجَةُ بِوَلَدٍ ) لِلزَّوْجِ الْمُتَوَفَّی ، وَوَارِثِهِ ظَاهِرًا إخْوَتُهُ ( فَصَدَّقَهَا الْإِخْوَةُ ) عَلَی الْوَلَدِ ( أَخَذَ ) الْوَلَدُ ( الْمَالَ ) الَّذِی بِیَدِ الْإِخْوَةِ أَجْمَعَ ، وَنِصْفَ مَا فِی یَدِهَا ، لِاعْتِرَافِهِمْ بِاسْتِحْقَاقِهِ ذَلِکَ .  
( وَإِنْ أَکْذَبُوهَا دَفَعَتْ إلَیْهِ ) مَا بِیَدِهَا زَائِدًا عَنْ نَصِیبِهَا عَلَی تَقْدِیرِ الْوَلَدِ وَهُوَ ( الثَّمَنُ ) لِأَنَّ بِیَدِهَا رُبُعًا نَصِیبَهَا عَلَی تَقْدِیرِ عَدَمِ الْوَلَدِ ، فَتَدْفَعُ إلَی الْوَلَدِ نِصْفَهُ ، وَیُحْتَمَلُ أَنْ تَدْفَعَ إلَیْهِ سَبْعَةَ أَثْمَانِ مَا فِی یَدِهَا ، تَنْزِیلًا لِلْإِقْرَارِ عَلَی الْإِشَاعَةِ فَیَسْتَحِقُّ فِی کُلِّ شَیْءٍ سَبْعَةَ أَثْمَانِهِ بِمُقْتَضَی إقْرَارِهَا .  
( وَلَوْ انْعَکَسَ ) الْفَرْضُ بِأَنْ اعْتَرَفَ الْإِخْوَةُ بِالْوَلَدِ دُونَهَا ( دَفَعُوا إلَیْهِ ) جَمِیعَ مَا بِأَیْدِیهِمْ وَهُوَ ( ثَلَاثَةُ أَرْبَاعٍ ، وَلَوْ أَقَرَّ الْوَلَدُ بِآخَرَ دَفَعَ إلَیْهِ النِّصْفَ ) ، لِأَنَّ ذَلِکَ هُوَ لَازِمُ إرْثِ الْوَلَدَیْنِ الْمُتَسَاوِیَیْنِ ذُکُورِیَّةً وَأُنُوثِیَّةً ( فَإِنْ أَقَرَّا ) مَعًا ( بِثَالِثٍ دَفَعَا إلَیْهِ الثُّلُثَ ) أَیْ : دَفَعَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثُلُثَ مَا بِیَدِهِ .  
وَعَلَی هَذَا لَوْ أَقَرَّ الثَّلَاثَةُ بِرَابِعٍ دَفَعَ إلَیْهِ کُلٌّ مِنْهُمْ رُبُعَ مَا بِیَدِهِ . ( وَمَعَ عَدَالَةِ اثْنَیْنِ ) مِنْ الْوَرَثَةِ الْمُقِرِّینَ ( یَثْبُتُ النَّسَبُ وَالْمِیرَاثُ ) لِأَنَّ النَّسَبَ إنَّمَا یَثْبُتُ بِشَاهِدَیْنِ عَدْلَیْنِ ، وَالْمِیرَاثُ لَازِمُهُ ( وَإِلَّا ) یَکُنْ فِی الْمُعْتَرِفِینَ عَدْلَانِ ( فَالْمِیرَاثُ حَسَبُ ) لِأَنَّهُ لَا یَتَوَقَّفُ عَلَی الْعَدَالَةِ بَلْ الِاعْتِرَافُ کَمَا مَرَّ . ( وَلَوْ أَقَرَّ بِزَوْجٍ لِلْمَیِّتَةِ أَعْطَاهُ النِّصْفَ ) ، أَیْ : نِصْفَ مَا فِی یَدِهِ ( إنْ کَانَ الْمُقِرُّ ) بِالزَّوْجِ ( غَیْرَ وَلَدِهَا ) لِأَنَّ نَصِیبَ الزَّوْجِ مَعَ عَدَمِ الْوَلَدِ النِّصْفُ ( وَإِلَّا ) یَکُنْ کَذَلِکَ بِأَنْ کَانَ الْمُقِرُّ وَلَدُهَا ( فَالرُّبُعُ ) لِأَنَّهُ نَصِیبُ الزَّوْجِ مَعَهُ .  
وَالضَّابِطُ : أَنَّ الْمُقِرَّ یَدْفَعُ الْفَاضِلَ مِمَّا فِی یَدِهِ عَنْ نَصِیبِهِ عَلَی تَقْدِیرِ وُجُودِ الْمُقَرِّ بِهِ ، فَإِنْ کَانَ أَخًا لِلْمَیِّتَةِ وَلَا وَلَدَ لَهَا دَفَعَ النِّصْفَ ، وَإِنْ کَانَ وَلَدًا دَفَعَ الرُّبُعَ .  
وَفِی الْعِبَارَةِ قُصُورٌ عَنْ تَأْدِیَةِ هَذَا الْمَعْنَی لِأَنَّ قَوْلَهُ : " أَعْطَاهَا النِّصْفَ إنْ کَانَ الْمُقِرُّ غَیْرَ وَلَدِهَا " یَشْمَلُ إقْرَارَ بَعْضِ الْوَرَثَةِ الْمُجَامِعِینَ لِلْوَلَدِ کَالْأَبَوَیْنِ فَإِنَّ أَحَدَهُمَا لَوْ أَقَرَّ بِالزَّوْجِ مَعَ وُجُودِ وَلَدٍ ، یُصَدَّقُ أَنَّ الْمُقِرَّ غَیْرَ وَلَدِهَا مَعَ أَنَّهُ لَا یَدْفَعُ النِّصْفَ ، بَلْ قَدْ یَدْفَعُ مَا دُونَهُ وَقَدْ لَا یَدْفَعُ شَیْئًا فَإِنَّ الْوَلَدَ إنْ کَانَ ذَکَرًا وَالْمُقِرُّ أَحَدَ الْأَبَوَیْنِ لَا یَدْفَعُ شَیْئًا مُطْلَقًا لِأَنَّ نَصِیبَهُ لَا یُزَادُ عَلَی السُّدُسِ عَلَی تَقْدِیرِ وُجُودِ الزَّوْجِ وَعَدَمِهِ ، وَإِنَّمَا حِصَّةُ الزَّوْجِ مَعَ الِابْنِ وَإِنْ کَانَ أُنْثَی ، وَالْمُقِرُّ الْأَبُ یَدْفَعُ الْفَاضِلَ مِمَّا فِی یَدِهِ عَنْ السُّدُسِ ، وَکَذَا إنْ کَانَ الْأُمَّ وَلَیْسَ لَهَا حَاجِبٌ وَمَعَ الْحَاجِبِ لَا تَدْفَعُ شَیْئًا لِعَدَمِ زِیَادَةِ مَا فِی یَدِهَا عَنْ نَصِیبِهَا .  
وَلَوْ کَانَ الْمُقِرُّ أَحَدَ الْأَبَوَیْنِ مَعَ عَدَمِ وُجُودِ الْوَلَدِ الَّذِی هُوَ أَحَدُ مَا تَنَاوَلَتْهُ الْعِبَارَةُ فَقَدْ یَدْفَعُ نِصْفَ مَا فِی یَدِهِ .  
کَمَا لَوْ لَمْ یَکُنْ وَارِثًا غَیْرَهُ أَوْ هُوَ الْأَبُ مُطْلَقًا ، وَقَدْ لَا یَدْفَعُ شَیْئًا کَمَا لَوْ کَانَ هُوَ الْأُمَّ مَعَ الْحَاجِبِ .  
وَتَنْزِیلُ ذَلِکَ عَلَی الْإِشَاعَةِ یُصَحِّحُ الْمَسْأَلَةَ ، لَکِنْ یُفْسِدُ مَا سَبَقَ مِنْ الْفُرُوعِ لِأَنَّهَا لَمْ تُنَزَّلْ عَلَیْهَا .  
وَلَقَدْ قَصَّرَ کَثِیرٌ مِنْ الْأَصْحَابِ فِی تَعْبِیرِ هَذَا الْفَرْعِ فَتَأَمَّلْهُ فِی کَلَامِهِمْ .  
( وَإِنْ أَقَرَّ ) ذَلِکَ الْمُقِرُّ بِالزَّوْجِ وَلَدًا کَانَ أَمْ غَیْرَهُ ( بِآخَرَ وَأَکْذَبَ نَفْسَهُ فِی ) الزَّوْجِ ( الْأَوَّلِ أُغْرِمَ لَهُ ) أَیْ : لِلْآخَرِ الَّذِی اعْتَرَفَ بِهِ ثَانِیًا لِإِتْلَافِهِ نَصِیبَهُ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ ، ( وَإِلَّا ) یُکَذِّبْ نَفْسَهُ ( فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ ) فِی الْمَشْهُورِ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ بِزَوْجٍ ثَانٍ إقْرَارٌ بِأَمْرٍ مُمْتَنِعٍ شَرْعًا فَلَا یَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ أَثَرٌ .  
وَالْأَقْوَی أَنَّهُ یَغْرَمُ لِلثَّانِی مُطْلَقًا لِأَصَالَةِ " صِحَّةِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ " مَعَ إمْکَانِ کَوْنِهِ هُوَ الزَّوْجَ ، وَأَنَّهُ ظَنَّهُ الْأَوَّلَ فَأَقَرَّ بِهِ ثُمَّ تَبَیَّنَ خِلَافُهُ ، وَإِلْغَاءُ الْإِقْرَارِ فِی حَقِّ الْمُقِرِّ مَعَ إمْکَانِ صِحَّتِهِ مُنَافٍ لِلْقَوَاعِدِ الشَّرْعِیَّةِ .  
نَعَمْ لَوْ أَظْهَرَ لِکَلَامِهِ تَأْوِیلًا مُمْکِنًا فِی حَقِّهِ کَتَزَوُّجِهِ إیَّاهَا فِی عِدَّةِ الْأَوَّلِ فَظَنَّ أَنَّهُ یَرِثُهَا زَوْجَانِ فَقَدْ اسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ الْقَبُولَ ، وَهُوَ مُتَّجَهٌ . ( وَلَوْ أَقَرَّ بِزَوْجَةٍ لِلْمَیِّتِ فَالرُّبُعُ ) إنْ کَانَ الْمُقِرُّ غَیْرَ الْوَلَدِ ( أَوْ الثُّمُنُ ) إنْ کَانَ الْمُقِرُّ الْوَلَدَ .  
هَذَا عَلَی تَنْزِیلِهِ فِی الزَّوْجِ .  
وَعَلَی مَا حَقَّقْنَاهُ یَتِمُّ فِی الْوَلَدِ خَاصَّةً وَغَیْرُهُ یَدْفَعُ إلَیْهَا الْفَاضِلَ مِمَّا فِی یَدِهِ عَنْ نَصِیبِهِ عَلَی تَقْدِیرِهَا وَلَوْ کَانَ بِیَدِهِ أَکْثَرَ مِنْ نَصِیبِ الزَّوْجَةِ اقْتَصَرَ عَلَی دَفْعِ نَصِیبِهَا .  
فَالْحَاصِلُ : أَنَّ غَیْرَ الْوَلَدِ یَدْفَعُ أَقَلَّ الْأَمْرَیْنِ مِنْ نَصِیبِ الزَّوْجَةِ وَمَا زَادَ عَنْ نَصِیبِهِ عَلَی تَقْدِیرِهَا إنْ کَانَ مَعَهُ زِیَادَةٌ ، فَأَحَدُ الْأَبَوَیْنِ مَعَ الذَّکَرِ لَا یَدْفَعُ شَیْئًا ، وَمَعَ الْأُنْثَی یَدْفَعُ الْأَقَلَّ ، وَالْأَخُ یَدْفَعُ الرُّبُعَ وَالْوَلَدُ الثُّمُنَ کَمَا ذُکِرَ .  
( فَإِنْ أَقَرَّ بِأُخْرَی وَصَدَّقَتْهُ ) الزَّوْجَةُ ( الْأُولَی اقْتَسَمَاهُ ) الرُّبُعَ ، أَوْ الثُّمُنَ ، أَوْ مَا حَصَلَ ، ( وَإِنْ أَکَذَبَتْهَا غَرِمَ ) الْمُقِرُّ ( لَهَا نَصِیبَهَا ) وَهُوَ نِصْفُ مَا غَرِمَ لِلْأُولَی إنْ کَانَ بَاشَرَ تَسْلِیمَهَا کَمَا مَرَّ .  
وَإِلَّا فَلَا .  
( وَهَکَذَا ) لَوْ أَقَرَّ بِثَالِثَةٍ ، وَرَابِعَةٍ فَیَغْرَمُ لِلثَّالِثَةِ مَعَ تَکْذِیبِ الْأُولَیَیْنِ ثُلُثَ مَا لَزِمَهُ دَفْعُهُ ، وَلِلرَّابِعَةِ مَعَ تَکْذِیبِ الثَّلَاثِ رُبُعَهُ .  
وَلَوْ أَقَرَّ بِخَامِسَةٍ فَکَالْإِقْرَارِ بِزَوْجٍ ثَانٍ فَیَغْرَمُ لَهَا مَعَ إکْذَابِ نَفْسِهِ ، أَوْ مُطْلَقًا عَلَی مَا سَبَقَ ، بَلْ هُنَا أَوْلَی ، لِإِمْکَانِ الْخَامِسَةِ الْوَارِثَةِ فِی الْمَرِیضِ إذَا تَزَوَّجَ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَدَخَلَ وَمَاتَ فِی سَنَتِهِ کَمَا تَقَدَّمَ وَیُمْکِنُ فِیهِ اسْتِرْسَالُ الْإِقْرَارِ وَلَا یَقِفُ عِنْدَ حَدٍّ إذَا مَاتَ فِی سَنَتِهِ مَرِیضًا .

(43) کتاب الغصب

(43) کتاب الغصب  
کِتَابُ الْغَصْبِ  
( وَهُوَ الِاسْتِقْلَالُ بِإِثْبَاتِ الْیَدِ عَلَی مَالِ الْغَیْرِ عُدْوَانًا ) .  
وَالْمُرَادُ بِالِاسْتِقْلَالِ : الْإِقْلَالُ وَهُوَ الِاسْتِبْدَادُ بِهِ لَا طَلَبُهُ کَمَا هُوَ الْغَالِبُ فِی بَابِ الِاسْتِفْعَالِ ، وَخَرَجَ بِهِ مَا لَا إثْبَاتَ مَعَهُ أَصْلًا کَمَنْعِهِ مِنْ مَالِهِ حَتَّی تَلِفَ ، وَمَا لَا اسْتِقْلَالَ مَعَهُ کَوَضْعِ یَدِهِ عَلَی ثَوْبِهِ الَّذِی هُوَ لَابِسُهُ فَإِنَّ ذَلِکَ لَا یُسَمَّی غَصْبًا .  
وَخَرَجَ بِالْمَالِ الِاسْتِقْلَالُ بِالْیَدِ عَلَی الْحُرِّ .  
فَإِنَّهُ لَا تَتَحَقَّقُ فِیهِ الْغَصْبِیَّةُ فَلَا یُضْمَنُ ، وَبِإِضَافَةِ الْمَالِ إلَی الْغَیْرِ مَا لَوْ اسْتَقَلَّ بِإِثْبَاتِ یَدِهِ عَلَی مَالِ نَفْسِهِ عُدْوَانًا کَالْمَرْهُونِ فِی یَدِ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْوَارِثِ عَلَی التَّرِکَةِ مَعَ الدَّیْنِ فَلَیْسَ بِغَاصِبٍ وَإِنْ أَثِمَ ، أَوْ ضَمِنَ ، وَبِالْعُدْوَانِ إثْبَاتُ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْوَلِیِّ ، وَالْوَکِیلِ ، وَالْمُسْتَأْجِرِ ، وَالْمُسْتَعِیرِ أَیْدِیَهُمْ عَلَی مَالِ الرَّاهِنِ ، وَالْمُوَلِّی عَلَیْهِ ، وَالْمُوَکِّلِ ، وَالْمُؤَجِّرِ ، وَالْمُعِیرِ ، وَمَعَ ذَلِکَ فَیُنْتَقَضُ التَّعْرِیفُ فِی عَکْسِهِ بِمَا لَوْ اشْتَرَکَ اثْنَانِ فَصَاعِدًا فِی غَصْبٍ بِحَیْثُ لَمْ یَسْتَقِلَّ کُلٌّ مِنْهُمَا بِالْیَدِ فَلَوْ أَبْدَلَ الِاسْتِقْلَالَ بِالِاسْتِیلَاءِ لَشَمِلَهُ ، لِصِدْقِ الِاسْتِیلَاءِ مَعَ الْمُشَارَکَةِ .  
وَبِالِاسْتِقْلَالِ بِإِثْبَاتِ الْیَدِ عَلَی حَقِّ الْغَیْرِ کَالتَّحْجِیرِ وَحَقِّ الْمَسْجِدِ وَالْمَدْرَسَةِ وَالرِّبَاطِ وَنَحْوِهِ مِمَّا لَا یُعَدُّ مَالًا فَإِنَّ الْغَصْبَ مُتَحَقِّقٌ ، وَکَذَا غَصْبُ مَا لَا یُتَمَوَّلُ عُرْفًا کَحَبَّةِ الْحِنْطَةِ فَإِنَّهُ یَتَحَقَّقُ بِهِ أَیْضًا عَلَی مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ وَیَجِبُ رَدُّهُ عَلَی مَالِکِهِ مَعَ عَدَمِ الْمَالِیَّةِ ، إلَّا أَنْ یُرَادَ هُنَا جِنْسُ الْمَالِ ، أَوْ یَدَّعِی إطْلَاقَ الْمَالِ عَلَیْهِ .  
.وَیُفَرَّقُ بَیْنَهُ وَبَیْنَ الْمُتَمَوِّلِ وَهُوَ بَعِیدٌ وَعَلَی الْحُرِّ الصَّغِیرِ وَالْمَجْنُونِ إذَا تَلِفَ تَحْتَ یَدِهِ بِسَبَبٍ .  
کَلَدْغِ الْحَیَّةِ ، وَوُقُوعِ الْحَائِطِ .  
فَإِنَّهُ یَضْمَنُ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَجَمَاعَةٍ کَمَا اخْتَارَهُ فِی الدُّرُوسِ فَلَوْ أَبْدَلَ الْمَالَ بِالْحَقِّ لَشَمِلَ جَمِیعَ ذَلِکَ .  
وَأَمَّا مَنْ تَرَتَّبَتْ یَدُهُ عَلَی یَدِ الْغَاصِبِ جَاهِلًا بِهِ ، وَمَنْ سَکَنَ دَارَ غَیْرِهِ غَلَطًا ، أَوْ لَبِسَ ثَوْبَهُ خَطَأً فَإِنَّهُمْ ضَامِنُونَ وَإِنْ لَمْ یَکُونُوا غَاصِبِینَ ؛ ؛ لِأَنَّ الْغَصْبَ مِنْ الْأَفْعَالِ الْمُحَرَّمَةِ فِی الْکِتَابِ وَالسُّنَّةِ بَلْ الْإِجْمَاعِ ، وَدَلِیلِ الْعَقْلِ فَلَا یَتَنَاوَلُ غَیْرَ الْعَالِمِ وَإِنْ شَارَکَهُ فِی بَعْضِ الْأَحْکَامِ ، وَإِبْدَالِ الْعُدْوَانِ بِغَیْرِ حَقٍّ لِیَتَنَاوَلَهُمْ مِنْ حَیْثُ إنَّهُمْ ضَامِنُونَ لَیْسَ بِجَیِّدٍ ، لِمَا ذَکَرْنَاهُ وَکَذَا الِاعْتِذَارُ بِکَوْنِهِ بِمَعْنَاهُ أَوْ دَعْوَی الِاسْتِغْنَاءِ عَنْ الْقَیْدِ أَصْلًا لِیَشْمَلَهُمْ ، بَلْ الْأَجْوَدُ الِافْتِقَارُ إلَی قَیْدِ الْعُدْوَانِ الدَّالِّ عَلَی الظُّلْمِ .  
وَقَدْ تَلَخَّصَ : أَنَّ الْأَجْوَدَ فِی تَعْرِیفِهِ أَنَّهُ الِاسْتِیلَاءُ عَلَی حَقِّ الْغَیْرِ عُدْوَانًا وَإِنَّ أَسْبَابَ الضَّمَانِ غَیْرُ مُنْحَصِرَةٍ فِیهِ .  
وَحَیْثُ اُعْتُبِرَ فِی الضَّمَانِ الِاسْتِقْلَالُ وَالِاسْتِیلَاءُ ( فَلَوْ مَنَعَهُ مِنْ سُکْنَی دَارِهِ ) وَلَمْ یُثْبِتْ الْمَانِعُ یَدَهُ عَلَیْهَا ( أَوْ ) مَنَعَهُ ( مِنْ إمْسَاکِ دَابَّتِهِ الْمُرْسَلَةِ ) کَذَلِکَ ( فَلَیْسَ بِغَاصِبٍ لَهُمَا ) فَلَا یَضْمَنُ الْعَیْنَ لَوْ تَلِفَتْ ، وَلَا الْأُجْرَةَ زَمَنَ الْمَنْعِ ؛ لِعَدَمِ إثْبَاتِ الْیَدِ الَّذِی هُوَ جُزْءُ مَفْهُومِ الْغَصْبِ .  
وَیُشْکِلُ بِأَنَّهُ لَا یَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الْغَصْبِ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِعَدَمِ انْحِصَارِ السَّبَبِ فِیهِ ، بَلْ یَنْبَغِی أَنْ یَخْتَصَّ ذَلِکَ بِمَا لَا یَکُونُ الْمَانِعُ سَبَبًا فِی تَلَفِ الْعَیْنِ بِذَلِکَ بِأَنْ اتَّفَقَ تَلَفُهَا مَعَ کَوْنِ السُّکْنَی غَیْرَ مُعْتَبَرَةٍ فِی حِفْظِهَا ، وَالْمَالِکُ غَیْرُ مُعْتَبَرٍ فِی مُرَاعَاةِ الدَّابَّةِ کَمَا یَتَّفِقُ لِکَثِیرٍ مِنْ الدُّورِ وَالدَّوَابِّ ، أَمَّا لَوْ کَانَ حِفْظُهُ مُتَوَقِّفًا عَلَی سُکْنَی الدَّارِ وَمُرَاعَاةِ الدَّابَّةِ لِضَعْفِهَا أَوْ کَوْنِ أَرْضِهَا مَسْبَعَةً مَثَلًا .  
فَإِنَّ الْمُتَّجَهَ الضَّمَانُ نَظَرًا إلَی کَوْنِهِ سَبَبًا قَوِیًّا مَعَ ضَعْفِ الْمُبَاشِرِ .  
وَمِثْلُهُ مَا لَوْ مَنَعَهُ مِنْ الْجُلُوسِ عَلَی بِسَاطِهِ فَتَلِفَ أَوْ سُرِقَ أَوْ غَصَبَ الْأُمَّ فَمَاتَ وَلَدُهَا جُوعًا وَهَذَا هُوَ الَّذِی اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِی بَعْضِ فَوَائِدِهِ وَإِنْ اتَّبَعَ هُنَا وَفِی الدُّرُوسِ الْمَشْهُورَ .  
أَمَّا لَوْ مَنَعَهُ مَنْ بَیْعِ مَتَاعِهِ فَنَقَصَتْ قِیمَتُهُ السُّوقِیَّةُ مَعَ بَقَاءِ الْعَیْنِ وَصِفَاتِهَا لَمْ یَضْمَنْ قَطْعًا ؛ لِأَنَّ الْفَائِتَ لَیْسَ مَالًا بَلْ اکْتِسَابَهُ .  
( وَلَوْ سَکَنَ مَعَهُ قَهْرًا ) فِی دَارِهِ ( فَهُوَ غَاصِبٌ لِلنِّصْفِ ) عَیْنًا وَقِیمَةً ؛ لِاسْتِقْلَالِهِ بِهِ ، بِخِلَافِ النِّصْفِ الَّذِی بِیَدِ الْمَالِکِ هَذَا إذَا شَارَکَهُ فِی سُکْنَی الْبَیْتِ عَلَی الْإِشَاعَةِ مِنْ غَیْرِ اخْتِصَاصٍ بِمَوْضِعٍ مُعَیَّنٍ ، أَمَّا لَوْ اخْتَصَّ بِمُعَیَّنٍ اخْتَصَّ بِضَمَانِهِ کَمَا لَوْ اخْتَصَّ بِبَیْتٍ مِنْ الدَّارِ وَمَوْضِعٍ خَاصٍّ مِنْ الْبَیْتِ الْوَاحِدِ ، وَلَوْ کَانَ قَوِیًّا مُسْتَوْلِیًا وَصَاحِبُ الدَّارِ ضَعِیفًا بِحَیْثُ اضْمَحَلَّتْ یَدُهُ مَعَهُ احْتَمَلَ قَوِیًّا ضَمَانَ الْجَمِیعِ .  
( وَلَوْ انْعَکَسَ ) الْفَرْضُ بِأَنْ ( ضَعُفَ السَّاکِنُ ) الدَّاخِلُ عَلَی الْمَالِکِ عَنْ مُقَاوَمَتِهِ وَلَکِنْ لَمْ یَمْنَعْهُ الْمَالِکُ مَعَ قُدْرَتِهِ ( ضَمِنَ ) السَّاکِنُ ( أُجْرَةَ مَا سَکَنَ ) ؛ لِاسْتِیفَائِهِ مَنْفَعَتَهُ بِغَیْرِ إذْنِ مَالِکِهِ .  
( وَقِیلَ ) : وَالْقَائِلُ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ : ( وَلَا یَضْمَنُ ) السَّاکِنُ ( الْعَیْنَ ) ؛ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الِاسْتِقْلَالِ بِالْیَدِ عَلَی الْعَیْنِ الَّذِی لَا یَتَحَقَّقُ الْغَصْبُ بِدُونِهِ .  
وَنِسْبَتُهُ إلَی الْقَوْلِ یُشْعِرُ بِتَوَقُّفِهِ فِیهِ .  
وَوَجْهُهُ ظُهُورُ اسْتِیلَائِهِ عَلَی الْعَیْنِ الَّتِی انْتَفَعَ بِسُکْنَاهَا .  
وَقُدْرَةُ الْمَالِکِ عَلَی دَفْعِهِ لَا تَرْفَعُ الْغَصْبَ مَعَ تَحَقُّقِ الْعُدْوَانِ .  
نَعَمْ لَوْ کَانَ الْمَالِکُ الْقَوِیُّ نَائِبًا فَلَا شُبْهَةَ فِی الضَّمَانِ لِتَحَقُّقِ الِاسْتِیلَاءِ .  
(وَمَدُّ مِقْوَدِ الدَّابَّةِ )  
بِکَسْرِ الْمِیمِ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِی یُشَدُّ بِزِمَامِهَا أَوْ لِجَامِهَا ( غَصْبٌ لِلدَّابَّةِ ) وَمَا یَصْحَبُهَا لِلِاسْتِیلَاءِ عَلَیْهَا عُدْوَانًا ( إلَّا أَنْ یَکُونَ صَاحِبُهَا رَاکِبًا ) عَلَیْهَا ( قَوِیًّا ) عَلَی دَفْعِ الْقَائِدِ ( مُسْتَیْقِظًا ) حَالَةَ الْقَوْدِ غَیْرَ نَائِمٍ فَلَا یَتَحَقَّقُ الْغَصْبُ حِینَئِذٍ ، ؛ لِعَدَمِ الِاسْتِیلَاءِ .  
نَعَمْ لَوْ اتَّفَقَ تَلَفُهَا بِذَلِکَ ضَمِنَهَا ؛ لِأَنَّهُ جَانٍ عَلَیْهَا .  
وَلَوْ لَمْ تَتْلَفْ هَلْ یَضْمَنُ مَنْفَعَتَهَا زَمَنَ الْقَوَدِ ؟ یُحْتَمَلُ قَوِیًّا ذَلِکَ ؛ لِتَفْوِیتِهَا بِمُبَاشَرَتِهِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ غَاصِبًا کَالضَّعِیفِ السَّاکِنِ وَلَوْ کَانَ الرَّاکِبُ ضَعِیفًا عَنْ مُقَاوَمَتِهِ ، أَوْ نَائِمًا فَلَا رَیْبَ فِی الضَّمَانِ ، لِلِاسْتِیلَاءِ وَلَوْ سَاقَهَا قُدَّامَهُ بِحَیْثُ صَارَ مُسْتَوْلِیًا عَلَیْهَا لِکَوْنِهَا تَحْتَ یَدِهِ وَلَا جِمَاحَ لَهَا فَهُوَ غَاصِبٌ ، لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهُ ، وَلَوْ تَرَدَّتْ بِالْجِمَاحِ حِینَئِذٍ ، أَوْ غَیْرِهِ فَتَلِفَتْ أَوْ عَابَتْ ضَمِنَ ، لِلسَّبَبِیَّةِ . ( وَغَصْبُ الْحَامِلِ غَصْبٌ لِلْحَمْلِ ) ؛ ؛ لِأَنَّهُ مَغْصُوبٌ کَالْحَامِلِ ، وَالِاسْتِقْلَالُ بِالْیَدِ عَلَیْهِ حَاصِلٌ بِالتَّبَعِیَّةِ لِأُمِّهِ ، وَلَیْسَ کَذَلِکَ حِمْلُ الْمَبِیعِ فَاسِدًا حَیْثُ لَا یَدْخُلُ فِی الْبَیْعِ ؛ لِأَنَّهُ لَیْسَ مَبِیعًا فَیَکُونُ أَمَانَةً فِی یَدِ الْمُشْتَرِی ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ الضَّمَانِ ؛ وَلِأَنَّهُ تَسَلَّمَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ .  
مَعَ احْتِمَالِهِ ، لِعُمُومِ " عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ " .  
وَبِهِ قَطَعَ الْمُحَقِّقُ فِی الشَّرَائِعِ ( وَلَوْ تَبِعَهَا الْوَلَدُ ) حِینَ غَصَبَهَا ( فَفِی الضَّمَانِ ) لِلْوَلَدِ ( قَوْلَانِ ) مَأْخَذُهُمَا عَدَمُ إثْبَاتِ الْیَدِ عَلَیْهِ .  
وَأَنَّهُ سَبَبٌ قَوِیٌّ .  
وَالْأَقْوَی الضَّمَانُ وَهُوَ الَّذِی قَرَّبَهُ فِی الدُّرُوسِ .

(وَالْأَیْدِی الْمُتَعَاقِبَةُ عَلَی الْمَغْصُوبِ

(وَالْأَیْدِی الْمُتَعَاقِبَةُ عَلَی الْمَغْصُوبِ أَیْدِی ضَمَانٍ )  
، سَوَاءٌ عَلِمُوا جَمِیعًا بِالْغَصْبِ أَمْ جَهِلُوا أَمْ بِالتَّفْرِیقِ ؛ لِتَحَقُّقِ التَّصَرُّفِ فِی مَالِ الْغَیْرِ بِغَیْرِ إذْنِهِ فَیَدْخُلُ فِی عُمُومِ " عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ " وَإِنْ انْتَفَی الْإِثْمُ عَنْ الْجَاهِلِ بِالْغَصْبِ ( فَیَتَخَیَّرُ الْمَالِکُ فِی تَضْمِینِ مَنْ شَاءَ ) مِنْهُمْ الْعَیْنَ وَالْمَنْفَعَةَ ( أَوْ ) تَضْمِینِ ( الْجَمِیعِ ) بَدَلًا وَاحِدًا بِالتَّقْسِیطِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ مُتَسَاوِیًا ؛ لِأَنَّ جَوَازَ الرُّجُوعِ عَلَی کُلِّ وَاحِدٍ بِالْجَمِیعِ یَسْتَلْزِمُ جَوَازَ الرُّجُوعِ بِالْبَعْضِ .  
وَکَذَا لَهُ تَقْسِیطُ مَا یَرْجِعُ بِهِ عَلَی أَزْیَدَ مِنْ وَاحِدٍ ، وَتَرْکُ الْبَاقِینَ ، لِمَا ذُکِرَ .  
( وَیَرْجِعُ الْجَاهِلُ مِنْهُمْ بِالْغَصْبِ ) إذَا رَجَعَ عَلَیْهِ ( عَلَی مَنْ غَرَّهُ ) فَسَلَّطَهُ عَلَی الْعَیْنِ ، أَوْ الْمَنْفَعَةِ وَلَمْ یُعْلِمْهُ بِالْحَالِ ، وَهَکَذَا الْآخَرُ إلَی أَنْ یَسْتَقِرَّ الضَّمَانُ عَلَی الْغَاصِبِ الْعَالِمِ وَإِنْ لَمْ تَتْلَفْ الْعَیْنُ فِی یَدِهِ .  
هَذَا إذَا لَمْ تَکُنْ یَدُ مَنْ تَلِفَتْ فِی یَدِهِ یَدَ ضَمَانٍ کَالْعَارِیَّةِ الْمَضْمُونَةِ ، وَإِلَّا لَمْ یَرْجِعْ عَلَی غَیْرِهِ ، وَلَوْ کَانَتْ أَیْدِی الْجَمِیعِ عَارِیَّةً تَخَیَّرَ الْمَالِکُ کَذَلِکَ وَیَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ عَلَی مَنْ تَلِفَتْ الْعَیْنُ فِی یَدِهِ فَیَرْجِعُ غَیْرُهُ عَلَیْهِ لَوْ رَجَعَ عَلَیْهِ دُونَهُ ، وَکَذَا یَسْتَقِرُّ ضَمَانُ الْمَنْفَعَةِ عَلَی مَنْ اسْتَوْفَاهَا عَالِمًا .  
(وَالْحُرُّ لَا یُضْمَنُ بِالْغَصْبِ )  
عَیْنًا وَمَنْفَعَةً ؛ لِأَنَّهُ لَیْسَ مَالًا فَلَا یَدْخُلُ تَحْتَ الْیَدِ .  
هَذَا إذَا کَانَ کَبِیرًا عَاقِلًا إجْمَاعًا ، أَوْ صَغِیرًا فَمَاتَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَی .  
وَلَوْ مَاتَ بِسَبَبٍ کَلَدْغِ الْحَیَّةِ ، وَوُقُوعِ الْحَائِطِ فَفِی ضَمَانِهِ قَوْلَانِ لِلشَّیْخِ ، وَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ الضَّمَانَ ؛ لِأَنَّهُ سَبَبُ الْإِتْلَافِ ؛ وَلِأَنَّ الصَّغِیرَ لَا یَسْتَطِیعُ دَفْعَ الْمُهْلِکَاتِ عَنْ نَفْسِهِ ، وَعُرُوضُهَا أَکْثَرِیٌّ فَمِنْ ثَمَّ رَجَّحَ السَّبَبَ .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّ حَدَّ الصَّغِیرِ الْعَجْزُ عَنْ دَفْعِ ذَلِکَ عَنْ نَفْسِهِ حَیْثُ یُمْکِنُ الْکَبِیرَ دَفْعُهَا عَادَةً ، لَا عَدَمُ التَّمْیِیزِ ، وَأُلْحِقَ بِهِ الْمَجْنُونَ ، وَلَوْ کَانَ بِالْکَبِیرِ خَبَلٌ ، أَوْ بَلَغَ مَرْتَبَةَ الصَّغِیرِ لِکِبَرٍ ، أَوْ مَرَضٍ فَفِی إلْحَاقِهِ بِهِ وَجْهَانِ ( وَیُضْمَنُ الرَّقِیقُ ) بِالْغَصْبِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ ( وَلَوْ حُبِسَ الْحُرُّ مُدَّةً ) لَهَا أُجْرَةٌ عَادَةً ( لَمْ یَضْمَنْ أُجْرَتَهُ إذَا لَمْ یَسْتَعْمِلْهُ ) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَ الْحُرِّ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْیَدِ تَبَعًا لَهُ ، سَوَاءٌ کَانَ قَدْ اسْتَأْجَرَهُ لِعَمَلٍ فَاعْتَقَلَهُ وَلَمْ یَسْتَعْمِلْهُ أَمْ لَا .  
نَعَمْ لَوْ کَانَ قَدْ اسْتَأْجَرَهُ مُدَّةً مُعَیَّنَةً فَمَضَتْ زَمَنَ اعْتِقَالِهِ وَهُوَ بَاذِلٌ نَفْسَهُ لِلْعَمَلِ اسْتَقَرَّتْ الْأُجْرَةُ لِذَلِکَ لَا لِلْغَصْبِ ( بِخِلَافِ الرَّقِیقِ ) ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مَحْضٌ وَمَنَافِعُهُ کَذَلِکَ . ( وَخَمْرُ الْکَافِرِ الْمُسْتَتِرِ ) بِهَا ( مُحْتَرَمٌ یُضْمَنُ بِالْغَصْبِ ) مُسْلِمًا کَانَ الْغَاصِبُ أَمْ کَافِرًا ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ بِالْإِضَافَةِ إلَیْهِ وَقَدْ أُقِرَّ عَلَیْهِ وَلَمْ تَجُزْ مُزَاحَمَتُهُ فِیهِ .  
وَکَانَ عَلَیْهِ تَأْنِیثُ ضَمَائِرِ الْخَمْرِ ؛ لِأَنَّهَا مُؤَنَّثٌ سَمَاعِیٌّ .  
وَلَوْ غَصَبَهَا مَنْ مُسْلِمٍ ، أَوْ کَافِرٍ مُتَظَاهِرٍ فَلَا ضَمَانَ وَإِنْ کَانَ قَدْ اتَّخَذَهَا لِلتَّخْلِیلِ ، إذْ لَا قِیمَةَ لَهَا فِی شَرْعِ الْإِسْلَامِ .  
لَکِنْ هُنَا یَأْثَمُ الْغَاصِبُ .  
وَحَیْثُ یَضْمَنُ الْخَمْرَ یُعْتَبَرُ ( بِقِیمَتِهِ عِنْدَ مُسْتَحِلِّیهِ ) ، لَا بِمِثْلِهِ وَإِنْ کَانَ بِحَسَبِ الْقَاعِدَةِ مِثْلِیًّا ، لِتَعَذُّرِ الْحُکْمِ بِاسْتِحْقَاقِ الْخَمْرِ فِی شَرْعِنَا وَإِنْ کُنَّا لَا نَعْتَرِضُهُمْ إذَا لَمْ یَتَظَاهَرُوا بِهَا .  
وَلَا فَرْقَ فِی ذَلِکَ بَیْنَ کَوْنِ الْمُتْلِفِ مُسْلِمًا أَوْ کَافِرًا عَلَی الْأَقْوَی .  
وَقِیلَ : یَضْمَنُ الْکَافِرُ الْمِثْلَ ، لِإِمْکَانِهِ فِی حَقِّهِ مِنْ حَیْثُ إنَّهُ مِثْلِیٌّ مَمْلُوکٌ لَهُ یُمْکِنُهُ دَفْعُهُ سِرًّا .  
وَرُدَّ بِأَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ کَذَلِکَ یُؤَدِّی إلَی إظْهَارِهِ ؛ لِأَنَّ حُکْمَ الْمُسْتَحِقِّ أَنْ یَحْبِسَ غَرِیمَهُ لَوْ امْتَنَعَ مِنْ أَدَائِهِ وَإِلْزَامِهِ بِحَقِّهِ ، وَذَلِکَ یُنَافِی الِاسْتِتَارَ .  
( وَکَذَا ) الْحُکْمُ فِی ( الْخِنْزِیرِ ) ، إلَّا أَنَّ ضَمَانَ قِیمَةِ الْخِنْزِیرِ وَاضِحٌ ؛ لِأَنَّهُ قِیَمِیٌّ حَیْثُ یُمْلَکُ .  
(وَلَوْ اجْتَمَعَ الْمُبَاشِرُ )  
وَهُوَ مُوجِدُ عِلَّةِ التَّلَفِ کَالْأَکْلِ ، وَالْإِحْرَاقِ ، وَالْقَتْلِ ، وَالْإِتْلَافِ ( وَالسَّبَبُ ) وَهُوَ فَاعِلٌ مَلْزُومُ الْعِلَّةِ کَحَافِرِ الْبِئْرِ ( ضَمِنَ الْمُبَاشِرُ ) ؛ لِأَنَّهُ أَقْوَی ( إلَّا مَعَ الْإِکْرَاهِ ، أَوْ الْغُرُورِ ) لِلْمُبَاشِرِ ( فَیَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ فِی الْغَرُورِ عَلَی الْغَارِّ ، وَفِی الْإِکْرَاهِ عَلَی الْمُکْرِهِ ) لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِهِمَا فَکَانَ السَّبَبُ أَقْوَی کَمَنْ قَدَّمَ طَعَامًا إلَی الْمَغْرُورِ فَأَکَلَهُ فَقَرَارُ الضَّمَانِ عَلَی الْغَارِّ فَیَرْجِعُ الْمَغْرُورُ عَلَیْهِ لَوْ ضُمِّنَّ .  
هَذَا فِی الْمَالِ أَمَّا فِی النَّفْسِ فَیَتَعَلَّقُ بِالْمُبَاشِرِ مُطْلَقًا ، لَکِنْ هُنَا یُحْبَسُ الْآمِرُ حَتَّی یَمُوتَ . ( وَلَوْ أَرْسَلَ مَاءً فِی مِلْکِهِ ، أَوْ أَجَّجَ نَارًا فَسَرَی إلَی الْغَیْرِ ) فَأَفْسَدَ ( فَلَا ضَمَانَ ) عَلَی الْفَاعِلِ ( إذَا لَمْ یَزِدْ ) فِی الْمَاءِ وَالنَّارِ ( عَنْ قَدْرِ الْحَاجَةِ وَلَمْ تَکُنْ الرِّیحُ ) فِی صُورَةِ الْإِحْرَاقِ ( عَاصِفَةً ) بِحَیْثُ عُلِمَ ، أَوْ ظُنَّ التَّعَدِّی الْمُوجِبُ لِلضَّرَرِ ؛ لِأَنَّ النَّاسَ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِمْ ، وَلَهُمْ الِانْتِفَاعُ بِهَا کَیْفَ شَاءُوا .  
نَعَمْ لَوْ زَادَ عَنْ قَدْرِ حَاجَتِهِ فَالزَّائِدُ مَشْرُوطٌ بِعَدَمِ الضَّرَرِ بِالْغَیْرِ وَلَوْ بِالظَّنِّ ؛ لِأَنَّهُ مَنَاطُ أَمْثَالِ ذَلِکَ جَمْعًا بَیْنَ الْحَقَّیْنِ وَدَفْعًا لِلْإِضْرَارِ الْمَنْفِیِّ ، ( وَإِلَّا ضَمِنَ ) .  
وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ أَنَّ الزَّائِدَ عَنْ قَدْرِ الْحَاجَةِ یُضْمَنُ بِهِ وَإِنْ لَمْ یَقْتَرِنْ بِظَنِّ التَّعَدِّی .  
وَکَذَا مَعَ عَصْفِ الرِّیحِ وَإِنْ اقْتَصَرَ عَلَی حَاجَتِهِ لِکَوْنِهِ مَظِنَّةً لِلتَّعَدِّی .  
فَعَدَمُ الضَّمَانِ عَلَی هَذَا مَشْرُوطٌ بِأَمْرَیْنِ ، عَدَمُ الزِّیَادَةِ عَنْ الْحَاجَةِ .  
وَعَدَمُ ظُهُورِ سَبَبِ التَّعَدِّی کَالرِّیحِ فَمَتَی انْتَفَی أَحَدُهُمَا ضَمِنَ .  
وَمِثْلُهُ فِی الدُّرُوسِ إلَّا أَنَّهُ اُعْتُبِرَ عِلْمُ الْمُتَعَدِّی ، وَلَمْ یُکْتَفَ بِالظَّنِّ وَلَمْ یُعْتَبَرْ الْهَوَاءُ فَمَتَی عَلِمَهُ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ هَوَاءً ضَمِنَ وَإِنْ لَمْ یَزِدْ عَنْ حَاجَتِهِ فَبَیْنَهُمَا مُغَایَرَةٌ ، وَفِی بَعْضِ فَتَاوِیهِ اعْتَبَرَ فِی الضَّمَانِ أَحَدَ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ .  
مُجَاوَزَةُ الْحَاجَةِ .  
أَوْ عَصْفُ الْهَوَاءِ .  
أَوْ غَلَبَةُ الظَّنِّ بِالتَّعَدِّی .  
وَاعْتَبَرَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْفَاضِلَانِ فِی الضَّمَانِ اجْتِمَاعَ الْأَمْرَیْنِ مَعًا : وَهُمَا : مُجَاوَزَةُ الْحَاجَةِ وَظَنُّ التَّعَدِّی ، أَوْ الْعِلْمُ بِهِ فَمَتَی انْتَفَی أَحَدُهُمَا فَلَا ضَمَانَ .  
وَهَذَا قَوِیٌّ وَإِنْ کَانَ الْأَوَّلُ أَحْوَطَ . ( وَیَجِبُ رَدُّ الْمَغْصُوبِ ) عَلَی مَالِکِهِ وُجُوبًا فَوْرِیًّا إجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ } ، ( مَا دَامَتْ الْعَیْنُ بَاقِیَةً ) یُمْکِنُهُ رَدُّهَا ، سَوَاءٌ کَانَتْ عَلَی هَیْئَتِهَا یَوْمَ غَصْبِهَا أَمْ زَائِدَةً أَمْ نَاقِصَةً ( وَلَوْ أَدَّی رَدَّهُ إلَی عُسْرٍ ، وَذَهَابِ مَالِ الْغَاصِبِ ) کَالْخَشَبَةِ فِی بِنَائِهِ ، وَاللَّوْحِ فِی سَفِینَتِهِ ؛ لِأَنَّ الْبِنَاءَ عَلَی الْمَغْصُوبِ لَا حُرْمَةَ لَهُ ، وَکَذَا مَالُ الْغَاصِبِ فِی السَّفِینَةِ حَیْثُ یُخْشَی تَلَفُهُ ، أَوْ غَرَقُ السَّفِینَةِ عَلَی الْأَقْوَی .  
نَعَمْ لَوْ خِیفَ غَرَقُهُ ، أَوْ غَرَقُ حَیَوَانٍ مُحْتَرَمٍ ، أَوْ مَالٌ لِغَیْرِهِ لَمْ یُنْزَعَ إلَی أَنْ تَصِلَ السَّاحِلَ ( فَإِنْ تَعَذَّرَ ) رَدُّ الْعَیْنِ لِتَلَفٍ وَنَحْوِهِ ( ضَمِنَهُ ) الْغَاصِبُ ( بِالْمِثْلِ إنْ کَانَ ) الْمَغْصُوبُ ( مِثْلِیًّا ) وَهُوَ الْمُتَسَاوِی الْأَجْزَاءِ وَالْمَنْفَعَةِ الْمُتَقَارِبُ الصِّفَاتِ کَالْحِنْطَةِ ، وَالشَّعِیرِ ، وَغَیْرِهِمَا مِنْ الْحُبُوبِ ، وَالْأَدْهَانِ ( وَإِلَّا ) یَکُنْ مِثْلِیًّا ( فَالْقِیمَةُ الْعُلْیَا مِنْ حِینِ الْغَصْبِ إلَی حِینِ التَّلَفِ ) ؛ لِأَنَّ کُلَّ حَالَةٍ زَائِدَةٍ مِنْ حَالَاتِهِ فِی ذَلِکَ الْوَقْتِ مَضْمُونَةٌ کَمَا یُرْشَدُ إلَیْهِ : أَنَّهُ لَوْ تَلِفَ حِینَئِذٍ ضَمِنَهَا فَکَذَا إذَا تَلِفَ بَعْدَهَا .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ بِهِ الْمُحَقِّقُ فِی أَحَدِ قَوْلَیْهِ عَلَی مَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ یَضْمَنُ الْأَعْلَی مِنْ حِینِ الْغَصْبِ ( إلَی حِینِ الرَّدِّ ) أَیْ : رَدِّ الْوَاجِبِ وَهُوَ الْقِیمَةُ .  
وَهَذَا الْقَوْلُ مَبْنِیٌّ عَلَی أَنَّ الْقِیَمِیَّ یُضْمَنُ بِمِثْلِهِ کَالْمِثْلِیِّ ، وَإِنَّمَا یَنْتَقِلُ إلَی الْقِیمَةِ عِنْدَ دَفْعِهَا لِتَعَذُّرِ الْمِثْلِ فَیَجِبُ أَعْلَی الْقِیَمِ إلَی حِینِ دَفْعِ الْقِیمَةِ ؛ لِأَنَّ الزَّائِدَ فِی کُلِّ آنٍ سَابِقٍ مِنْ حِینِ الْغَصْبِ مَضْمُونٌ تَحْتَ یَدِهِ وَلِهَذَا لَوْ دَفَعَ الْعَیْنَ حَالَةَ الزِّیَادَةِ کَانَتْ لِلْمَالِکِ فَإِذَا تَلِفَتْ فِی یَدِهِ ضَمِنَهَا .  
وَعَلَی الْقَوْلِ الْمَشْهُورِ مِنْ ضَمَانِ الْقِیَمِیِّ بِقِیمَتِهِ ابْتِدَاءً لَا وَجْهَ لِهَذَا الْقَوْلِ ( وَقِیلَ ) : وَالْقَائِلُ بِهِ الْأَکْثَرُ عَلَی مَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ : إنَّمَا یَضْمَنُ ( بِالْقِیمَةِ یَوْمَ التَّلَفِ لَا غَیْرَ ) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ زَمَنَ بَقَائِهَا إنَّمَا هُوَ رَدُّ الْعَیْنِ ، وَالْغَاصِبُ مُخَاطَبٌ بِرَدِّهَا حِینَئِذٍ زَائِدَةً کَانَتْ أَمْ نَاقِصَةً مِنْ غَیْرِ ضَمَانِ شَیْءٍ مِنْ النَّقْصِ إجْمَاعًا .  
فَإِذَا تَلِفَتْ وَجَبَتْ قِیمَةُ الْعَیْنِ وَقْتَ التَّلَفِ ، لِانْتِقَالِ الْحَقِّ إلَیْهَا حِینَئِذٍ ؛ لِتَعَذُّرِ الْبَدَلِ .  
وَنَقَلَ الْمُحَقِّقُ فِی الشَّرَائِعِ عَنْ الْأَکْثَرِ : أَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْقِیمَةُ یَوْمَ الْغَصْبِ ، بِنَاءً عَلَی أَنَّهُ أَوَّلُ وَقْتِ ضَمَانِ الْعَیْنِ .  
وَیُضْعَفُ بِأَنَّ ضَمَانَهَا حِینَئِذٍ إنَّمَا یُرَادُ بِهِ کَوْنُهَا لَوْ تَلِفَتْ لَوَجَبَ بَدَلُهَا ، لَا وُجُوبُ قِیمَتِهَا إذْ الْوَاجِبُ مَعَ وُجُودِ الْعَیْنِ مُنْحَصِرٌ فِی رَدِّهَا .  
وَفِی صَحِیحِ أَبِی وَلَّادٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی اکْتِرَاءِ الْبَغْلِ ، وَمُخَالَفَةِ الشَّرْطِ مَا یَدُلُّ عَلَی هَذَا الْقَوْلِ .  
وَیُمْکِنُ أَنْ یُسْتَفَادَ مِنْهُ اعْتِبَارُ الْأَکْثَرِ مِنْهُ إلَی یَوْمِ التَّلَفِ .  
وَهُوَ قَوِیٌّ عَمَلًا بِالْخَبَرِ الصَّحِیحِ ، وَإِلَّا لَکَانَ الْقَوْلُ بِقِیمَتِهِ یَوْمَ التَّلَفِ مُطْلَقًا أَقْوَی .  
وَمَوْضِعُ الْخِلَافِ مَا إذَا کَانَ الِاخْتِلَافُ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ الْقِیمَةِ السُّوقِیَّةِ أَمَّا لَوْ کَانَ لِنَقْصِ الْعَیْنِ ، أَوْ لِتَعَیُّبِهَا فَلَا إشْکَالَ فِی ضَمَانِ ذَلِکَ النَّقْصِ .

(وَإِنْ عَابَ )الْمَغْصُوب وَلَمْ تَذْهَبْ عَیْنُه

(وَإِنْ عَابَ )الْمَغْصُوب وَلَمْ تَذْهَبْ عَیْنُهُ  
( ضَمِنَ أَرْشَهُ ) إجْمَاعًا ؛ لِأَنَّهُ عِوَضٌ عَنْ أَجْزَاءٍ نَاقِصَةٍ ، أَوْ أَوْصَافٍ وَکِلَاهُمَا مَضْمُونٌ ، سَوَاءٌ کَانَ النَّقْصُ مِنْ الْغَاصِبِ أَمْ مِنْ غَیْرِهِ ، وَلَوْ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَی ، وَلَوْ کَانَ الْعَیْبُ غَیْرَ مُسْتَقِرٍّ ، بَلْ یَزِیدُ التَّدْرِیجُ فَإِنْ لَمْ یُمْکِنْ الْمَالِکَ بَعْدَ قَبْضِ الْعَیْنِ قَطْعُهُ أَوْ التَّصَرُّفُ فِیهِ .  
فَعَلَی الْغَاصِبِ ضَمَانُ مَا یَتَجَدَّدُ أَیْضًا ، وَإِنْ أَمْکَنَ فَفِی زَوَالِ الضَّمَانِ وَجْهَانِ : مِنْ اسْتِنَادِهِ إلَی الْغَاصِبِ وَتَفْرِیطِ الْمَالِکِ وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ عَدَمَ الضَّمَانِ .  
( وَیَضْمَنُ ) أَیْضًا ( أُجْرَتَهُ إنْ کَانَ لَهُ أُجْرَةٌ ، لِطُولِ الْمُدَّةِ ) الَّتِی غَصَبَهُ فِیهَا ، سَوَاءٌ ( اسْتَعْمَلَهُ أَوْ لَا ) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ أَمْوَالٌ تَحْتَ الْیَدِ فَتُضْمَنُ بِالْفَوَاتِ ، وَالتَّفْوِیتِ ، وَلَوْ تَعَدَّدَتْ الْمَنَافِعُ فَإِنْ أَمْکَنَ فِعْلُهَا جُمْلَةً ، أَوْ فِعْلُ أَکْثَرِ مِنْ وَاحِدَةٍ وَجَبَ أُجْرَةُ مَا أَمْکَنَ وَإِلَّا کَالْخِیَاطَةِ ، وَالْحِیَاکَةِ ، وَالْکِتَابَةِ فَأَعْلَاهَا أُجْرَةً ، وَلَوْ کَانَتْ الْوَاحِدَةُ أَعْلَی مُنْفَرِدَةً عَنْ مَنَافِعَ مُتَعَدِّدَةٍ یُمْکِنُ جَمْعُهَا ضَمِنَ الْأَعْلَی . ( وَلَا فَرْقَ بَیْنَ بَهِیمَةِ الْقَاضِی ، وَالشَّوْکِیِّ فِی ضَمَانِ الْأَرْشِ ) إجْمَاعًا لِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ ، وَخَالَفَ فِی ذَلِکَ بَعْضُ الْعَامَّةِ فَحَکَمَ فِی الْجِنَایَةِ عَلَی بَهِیمَةٍ الْقَاضِی بِالْقِیمَةِ وَیَأْخُذُ الْجَانِی الْعَیْنَ نَظَرًا إلَی أَنَّ الْمَعِیبَ لَا یَلِیقُ بِمَقَامِ الْقَاضِی . ( وَلَوْ جَنَی عَلَی الْعَبْدِ الْمَغْصُوبِ ) جَانٍ غَیْرُ الْغَاصِبِ ( فَعَلَی الْجَانِی أَرْشُ الْجِنَایَةِ ) الْمُقَرَّرِ فِی بَابِ الدِّیَاتِ ( وَعَلَی الْغَاصِبِ مَا زَادَ عَنْ أَرْشِهَا مِنْ النَّقْصِ إنْ نَفَقَ ) زِیَادَةً فَلَوْ کَانَتْ الْجِنَایَةُ مِمَّا لَهُ مُقَدَّرٌ کَقَطْعِ یَدِهِ الْمُوجِبِ لِنِصْفِ قِیمَتِهِ شَرْعًا فَنَقَصَ بِسَبَبِهِ ثُلُثَا قِیمَتِهِ فَعَلَی الْجَانِی النِّصْفُ وَعَلَی الْغَاصِبِ السُّدُسُ الزَّائِدُ مِنْ النَّقْصِ ، وَلَوْ لَمْ یَحْصُلْ زِیَادَةٌ فَلَا شَیْءَ عَلَی الْغَاصِبِ بَلْ یَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ عَلَی الْجَانِی .  
وَالْفَرْقُ : أَنَّ ضَمَانَ الْغَاصِبِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِیَّةِ فَیَضْمَنُ مَا فَاتَ مِنْهَا مُطْلَقًا ، وَضَمَانُ الْجَانِی مَنْصُوصٌ فَیَقِفُ عَلَیْهِ حَتَّی لَوْ کَانَ الْجَانِی هُوَ الْغَاصِبَ فِیمَا لَهُ مُقَدَّرٌ شَرْعِیٌّ فَالْوَاجِبُ عَلَیْهِ أَکْثَرُ الْأَمْرَیْنِ مِنْ الْقَدْرِ الشَّرْعِیِّ وَالْأَرْشِ ؛ لِأَنَّ الْأَکْثَرَ إنْ کَانَ هُوَ الْمُقَدَّرَ فَهُوَ جَانٍ ، وَإِنْ کَانَ هُوَ الْأَرْشَ فَهُوَ مَالٌ فَوَّتَهُ تَحْتَ یَدِهِ کَغَیْرِهِ مِنْ الْأَمْوَالِ لِعُمُومِ { عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ } ؛ وَلِأَنَّ الْجَانِیَ لَمْ تَثْبُتْ یَدُهُ عَلَی الْعَبْدِ فَیَتَعَلَّقُ بِهِ ضَمَانُ الْمَالِیَّةِ ، بِخِلَافِ الْغَاصِبِ .  
وَالْأَقْوَی عَدَمُ الْفَرْقِ بَیْنَ اسْتِغْرَاقِ أَرْشِ الْجِنَایَةِ الْقِیمَةَ ، وَعَدَمُهُ فَیَجْتَمِعُ عَلَیْهِ رَدُّ الْعَیْنِ وَالْقِیمَةُ فَمَا زَادَ .  
( وَلَوْ مَثَّلَ بِهِ ) الْغَاصِبُ ( انْعَتَقَ ) ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " کُلُّ عَبْدٍ مُثِّلَ بِهِ فَهُوَ حُرٌّ " ( وَغَرِمَ قِیمَتَهُ لِلْمَالِکِ ) .  
وَقِیلَ : لَا یَعْتِقُ بِذَلِکَ ، اقْتِصَارًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی مَوْضِعِ الْوِفَاقِ وَهُوَ تَمْثِیلُ الْمَوْلَی ، وَالرِّوَایَةُ الْعَامَّةُ ضَعِیفَةُ السَّنَدِ .  
وَأَمَّا بِنَاءُ الْحُکْمِ عَلَی الْحِکْمَةِ فِی عِتْقِهِ : هَلْ هِیَ عُقُوبَةٌ لِلْمَوْلَی أَوْ جَبْرٌ لِلْمَمْلُوکِ ؟ فَیَنْعَتِقُ هُنَا عَلَی الثَّانِی دُونَ الْأَوَّلِ فَهُوَ رَدٌّ لِلْحُکْمِ إلَی حِکْمَةٍ مَجْهُولَةٍ لَمْ یَرِدْ بِهَا نَصٌّ وَالْأَقْوَی عَدَمُ الْعَتَاقِ .  
نَعَمْ لَوْ أُقْعِدَ ، أَوْ عَمِیَ عَتَقَ وَضَمِنَ الْغَاصِبُ ؛ لِأَنَّ هَذَا السَّبَبَ غَیْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمَوْلَی إجْمَاعًا . ( وَلَوْ غَصَبَ ) مَا یَنْقُصُهُ التَّفْرِیقُ ( مِثْلَ الْخُفَّیْنِ ، أَوْ الْمِصْرَاعَیْنِ أَوْ الْکِتَابِ سِفْرَیْنِ فَتَلِفَ أَحَدُهُمَا ) قَبْلَ الرَّدِّ ( ضَمِنَ قِیمَتَهُ ) أَیْ : قِیمَةَ التَّالِفِ ( مُجْتَمِعًا ) مَعَ الْآخَرِ وَنَقَصَ الْآخَرُ .  
فَلَوْ کَانَ قِیمَةُ الْجَمِیعِ عَشَرَةً وَقِیمَةُ کُلِّ وَاحِدٍ مُجْتَمِعًا خَمْسَةً ، وَمُنْفَرِدًا ثَلَاثَةً .  
ضَمِنَ سَبْعَةً ؛ لِأَنَّ النُّقْصَانَ الْحَاصِلَ فِی یَدِهِ مُسْتَنِدٌ إلَی تَلَفِ عَیْنٍ مَضْمُونَةٍ عَلَیْهِ ، وَمَا نَقَصَ مِنْ قِیمَةِ الْبَاقِی فِی مُقَابَلَةِ الِاجْتِمَاعِ فَهُوَ بِفَوَاتِ صِفَةِ الِاجْتِمَاعِ فِی یَدِهِ ، أَمَّا لَوْ لَمْ تَثْبُتْ یَدُهُ عَلَی الْبَاقِی ، بَلْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا ثُمَّ تَلِفَ فِی یَدِهِ ، أَوْ أَتْلَفَهُ ابْتِدَاءً فَفِی ضَمَانِ قِیمَةِ التَّالِفِ مُجْتَمِعًا أَوْ مُنْفَرِدًا ، أَوْ مُنْضَمًّا إلَی نَقْصِ الْبَاقِی کَالْأَوَّلِ أَوْجُهٌ .  
أَجْوَدُهَا الْأَخِیرُ ؛ لِاسْتِنَادِ الزَّائِدِ إلَی فَقْدِ صِفَةٍ وَهِیَ کَوْنُهُ مُجْتَمِعًا حَصَلَ الْفَقْدُ مِنْهُ .  
(وَلَوْ زَادَتْ قِیمَةُ الْمَغْصُوبِ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ )  
؛ لِعَدَمِ النُّقْصَانِ ( وَلَا لَهُ ) ؛ لِأَنَّ الزِّیَادَةَ حَصَلَتْ فِی مَالِ غَیْرِهِ ( إلَّا أَنْ تَکُونَ ) الزِّیَادَةُ ( عَیْنًا ) مِنْ مَالِ الْغَاصِبِ ( کَالصَّبْغِ فَلَهُ قَلْعُهُ ) ؛ لِأَنَّهُ مَالُهُ ( إنْ قَبِلَ الْفَصْلَ ) وَلَوْ بِنَقْصِ قِیمَةِ الثَّوْبِ جَمْعًا بَیْنَ الْحَقَّیْنِ .  
( وَ ) نَقْصُ الثَّوْبِ یَنْجَبِرُ بِأَنَّ الْغَاصِبَ ( یَضْمَنُ أَرْشَ الثَّوْبِ ) وَلَا یَرِدُ أَنَّ قَلْعَهُ یَسْتَلْزِمُ التَّصَرُّفَ فِی مَالِ الْغَیْرِ بِغَیْرِ إذْنٍ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ ، بِخِلَافِ تَصَرُّفِ مَالِکِ الثَّوْبِ فِی الصَّبْغِ ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ عُدْوَانًا .  
؛ لِأَنَّ وُقُوعَهُ عُدْوَانًا لَا یَقْتَضِی إسْقَاطَ مَالِیَّتِهِ ، فَإِنَّ ذَلِکَ عُدْوَانٌ آخَرُ ، بَلْ غَایَتُهُ أَنْ یُنْزَعَ وَلَا یُلْتَفَتُ إلَی نَقْصِ قِیمَتِهِ ، أَوْ اضْمِحْلَالِهِ ، لِلْعُدْوَانِ بِوَضْعِهِ .  
وَلَوْ طَلَبَ أَحَدُهُمَا مَا لِصَاحِبِهِ بِالْقِیمَةِ لَمْ تَجِبْ إجَابَتُهُ کَمَا لَا یَجِبُ قَبُولُ هِبَتِهِ .  
نَعَمْ لَوْ طَلَبَ مَالِکُ الثَّوْبِ بَیْعَهُمَا لِیَأْخُذَ کُلُّ وَاحِدٍ حَقَّهُ لَزِمَ الْغَاصِبَ إجَابَتُهُ ، دُونَ الْعَکْسِ .  
( وَلَوْ بِیعَ مَصْبُوغًا بِقِیمَتِهِ مَغْصُوبًا ) بِغَیْرِ صَبْغٍ ( فَلَا شَیْءَ لِلْغَاصِبِ ) ؛ لِعَدَمِ الزِّیَادَةِ بِسَبَبِ مَالِهِ .  
هَذَا إذَا بَقِیَتْ قِیمَةُ الثَّوْبِ بِحَالِهَا .  
أَمَّا لَوْ تَجَدَّدَ نُقْصَانُهُ لِلسُّوقِ فَالزَّائِدُ لِلْغَاصِبِ ؛ لِأَنَّ نُقْصَانَ السُّوقِ مَعَ بَقَاءِ الْعَیْنِ غَیْرُ مَضْمُونٍ .  
نَعَمْ لَوْ زَادَ الْبَاقِی عَنْ قِیمَةِ الصَّبْغِ کَانَ الزَّائِدُ بَیْنَهُمَا عَلَی نِسْبَةِ الْمَالَیْنِ کَمَا لَوْ زَادَتْ الْقِیمَةُ عَنْ قِیمَتِهَا مِنْ غَیْرِ نُقْصَانٍ ، وَلَوْ اخْتَلَفَ قِیمَتُهُمَا بِالزِّیَادَةِ وَالنُّقْصَانِ لِلسُّوقِ فَالْحُکْمُ لِلْقِیمَةِ الْآنَ ؛ لِأَنَّ النَّقْصَ غَیْرُ مَضْمُونٍ فِی الْمَغْصُوبِ لِلسُّوقِ وَفِی الصَّبْغِ مُطْلَقًا ، فَلَوْ کَانَ قِیمَةُ کُلِّ وَاحِدٍ خَمْسَةً وَبِیعَ بِعَشَرَةٍ إلَّا أَنَّ قِیمَةَ الثَّوْبِ ارْتَفَعَتْ إلَی سَبْعَةٍ ، وَقِیمَةَ الصَّبْغِ انْحَطَّتْ إلَی ثَلَاثَةٍ ؛ فَلِصَاحِبِ الثَّوْبِ سَبْعَةٌ ، وَلِلْغَاصِبِ ثَلَاثَةٌ وَبِالْعَکْسِ . ( وَلَوْ غَصَبَ شَاةً فَأَطْعَمَهَا الْمَالِکُ جَاهِلًا ) بِکَوْنِهَا شَاتَهُ ( ضَمِنَهَا الْغَاصِبُ ) لَهُ لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِالْغُرُورِ فَیَرْجِعُ عَلَی السَّبَبِ وَتَسْلِیطُهُ الْمَالِکَ عَلَی مَالِهِ وَصَیْرُورَتُهُ بِیَدِهِ عَلَی هَذَا الْوَجْهِ لَا یُوجِبُ الْبَرَاءَةَ ؛ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِیمَ غَیْرُ تَامٍّ فَإِنَّ التَّسْلِیمَ التَّامَّ تَسْلِیمُهُ عَلَی أَنَّهُ مِلْکُهُ یَتَصَرَّفُ فِیهِ کَتَصَرُّفِ الْمُلَّاکِ ، وَهُنَا لَیْسَ کَذَلِکَ ، بَلْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ لِلْغَاصِبِ وَأَنَّهُ إبَاحَةُ إتْلَافِهِ بِالضِّیَافَةِ ، وَقَدْ یَتَصَرَّفُ بَعْضُ النَّاسِ فِیهَا بِمَا لَا یَتَصَرَّفُونَ فِی أَمْوَالِهِمْ کَمَا لَا یَخْفَی .  
وَکَذَا الْحُکْمُ فِی غَیْرِ الشَّاةِ مَنْ الْأَطْعِمَةِ ، وَالْأَعْیَانِ الْمُنْتَفَعِ بِهَا کَاللِّبَاسِ ( وَلَوْ أَطْعَمَهَا غَیْرَ صَاحِبِهَا ) فِی حَالَةِ کَوْنِ الْآکِلِ ( جَاهِلًا ضَمَّنَ الْمَالِکُ ) قِیمَتَهَا ( مَنْ شَاءَ ) مِنْ الْآکِلِ ، وَالْغَاصِبِ ، لِتَرَتُّبِ الْأَیْدِی کَمَا سَلَفَ ( وَالْقَرَارُ ) أَیْ : قَرَارُ الضَّمَانِ ( عَلَی الْغَاصِبِ ) ، لِغُرُورِهِ لِلْآکِلِ بِإِبَاحَتِهِ الطَّعَامَ مَجَّانًا مَعَ أَنَّ یَدَهُ ظَاهِرَةٌ فِی الْمِلْکِ وَقَدْ ظَهَرَ خِلَافُهُ .  
(وَلَوْ مَزَجَ)الْغَاصِبُ ( الْمَغْصُوبَ بِغَیْرِهِ )  
، أَوْ امْتَزَجَ فِی یَدِهِ بِغَیْرِ اخْتِیَارِهِ ( کُلِّفَ قِسْمَتَهُ ) بِتَمْیِیزِهِ ( إنْ أَمْکَنَ ) التَّمْیِیزُ ( وَإِنْ شَقَّ ) کَمَا لَوْ خَلَطَ الْحِنْطَةَ بِالشَّعِیرِ ، أَوْ الْحَمْرَاءَ بِالصَّفْرَاءِ ؛ لِوُجُوبِ رَدِّ الْعَیْنِ حَیْثُ یُمْکِنُ ( وَلَوْ لَمْ یُمْکِنْ ) التَّمْیِیزُ کَمَا لَوْ خَلَطَ الزَّیْتَ بِمِثْلِهِ ، أَوْ الْحِنْطَةَ بِمِثْلِهَا وَصْفًا ( ضَمِنَ الْمِثْلَ إنْ مَزَجَهُ بِالْأَرْدَإِ ) ، لِتَعَذُّرِ رَدِّ الْعَیْنِ کَامِلَةً ؛ لِأَنَّ الْمَزْجَ فِی حُکْمِ الِاسْتِهْلَاکِ مِنْ حَیْثُ اخْتِلَاطُ کُلِّ جُزْءٍ مِنْ مَالِ الْمَالِکِ بِجُزْءٍ مِنْ مَالِ الْغَاصِبِ وَهُوَ أَدْوَنُ مِنْ الْحَقِّ فَلَا یَجِبُ قَبُولُهُ ، بَلْ یَنْتَقِلُ إلَی الْمِثْلِ .  
وَهَذَا مَبْنِیٌّ عَلَی الْغَالِبِ مِنْ عَدَمِ رِضَاهُ بِالشَّرِکَةِ ، أَوْ قَوْلٍ فِی الْمَسْأَلَةِ .  
وَالْأَقْوَی تَخْیِیرُهُ بَیْنَ الْمِثْلِ ، وَالشَّرِکَةِ مَعَ الْأَرْشِ لِأَنَّ حَقَّهُ فِی الْعَیْنِ لَمْ یَسْقُطْ ، لِبَقَائِهَا کَمَا لَوْ مَزَجَهَا بِالْأَجْوَدِ ، وَالنَّقْصُ بِالْخَلْطِ یُمْکِنُ جَبْرُهُ بِالْأَرْشِ ( وَإِلَّا ) یَمْزُجْهُ بِالْأَرْدَإِ ، بَلْ بِالْمُسَاوِی ، أَوْ الْأَجْوَدِ ( کَانَ شَرِیکًا ) بِمِقْدَارِ عَیْنِ مَالِهِ ، لَا قِیمَتِهِ لِأَنَّ الزِّیَادَةَ الْحَاصِلَةَ صِفَةٌ حَصَلَتْ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ عُدْوَانًا فَلَا یَسْقُطُ حَقُّ الْمَالِکِ مَعَ بَقَاءِ عَیْنِ مَالِهِ کَمَا لَوْ صَاغَ النَّقْرَةَ وَعَلَفَ الدَّابَّةَ فَسَمِنَتْ .  
.وَقِیلَ : یَسْقُطُ حَقُّهُ مِنْ الْعَیْنِ ، لِلِاسْتِهْلَاکِ فَیَتَخَیَّرُ الْغَاصِبُ بَیْنَ الدَّفْعِ مِنْ الْعَیْنِ ، ؛ لِأَنَّهُ مُتَطَوِّعٌ بِالزَّائِدِ ، وَدَفْعِ الْمِثْلِ .  
وَالْأَقْوَی الْأَوَّلُ .  
( وَمُؤْنَةُ الْقِسْمَةِ عَلَی الْغَاصِبِ ) ، لِوُقُوعِ الشَّرِکَةِ بِفِعْلِهِ تَعَدِّیًا .  
هَذَا کُلُّهُ إذَا مَزَجَهُ بِجِنْسِهِ ، فَلَوْ مَزَجَهُ بِغَیْرِهِ کَالزَّیْتِ بِالشَّیْرَجِ فَهُوَ إتْلَافٌ ، لِبُطْلَانِ فَائِدَتِهِ وَخَاصِّیَّتِهِ .  
وَقِیلَ : تَثْبُتُ الشَّرِکَةُ هُنَا أَیْضًا کَمَا لَوْ مَزَجَاهُ بِالتَّرَاضِی ، أَوْ امْتَزَجَا بِأَنْفُسِهِمَا ، لِوُجُودِ الْعَیْنِ .  
وَیُشْکِلُ بِأَنَّ جَبْرَ الْمَالِکِ عَلَی أَخْذِهِ بِالْأَرْشِ ، أَوْ بِدُونِهِ إلْزَامٌ بِغَیْرِ الْجِنْسِ فِی الْمِثْلِیِّ وَهُوَ خِلَافُ الْقَاعِدَةِ ، وَجَبْرُ الْغَاصِبِ إثْبَاتٌ لِغَیْرِ الْمِثْلِ عَلَیْهِ بِغَیْرِ رِضَاهُ ، فَالْعُدُولُ إلَی الْمِثْلِ أَجْوَدُ ، وَوُجُودُ الْعَیْنِ غَیْرَ مُتَمَیِّزَةٍ مِنْ غَیْرِ جِنْسِهَا کَالتَّالِفَةِ . .  
( وَلَوْ زَرَعَ ) الْغَاصِبُ ( الْحَبَّ ) فَنَبَتَ ( أَوْ أَحْضَنَ الْبَیْضَ ) فَأَفْرَخَ ( فَالزَّرْعُ وَالْفَرْخُ لِلْمَالِکِ ) عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ؛ لِأَنَّهُ عَیْنُ مَالِ الْمَالِکِ وَإِنَّمَا حَدَثَ بِالتَّغَیُّرِ اخْتِلَافُ الصُّوَرِ ، وَنَمَاءُ الْمِلْکِ لِلْمَالِکِ وَإِنْ کَانَ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ .  
وَلِلشَّیْخِ قَوْلٌ بِأَنَّهُ لِلْغَاصِبِ تَنْزِیلًا لِذَلِکَ مَنْزِلَةَ الْإِتْلَافِ ؛ وَلِأَنَّ النَّمَاءَ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ .  
وَضَعْفُهُمَا ظَاهِرٌ . ( وَلَوْ نَقَلَهُ إلَی غَیْرِ بَلَدِ الْمَالِکِ وَجَبَ عَلَیْهِ نَقْلُهُ ) إلَی بَلَدِ الْمَالِکِ ( وَمُؤْنَةُ نَقْلِهِ ) وَإِنْ اسْتَوْعَبَتْ أَضْعَافَ قِیمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَادَ بِنَقْلِهِ فَیَجِبُ عَلَیْهِ الرَّدُّ مُطْلَقًا وَلَا یَجِبُ إجَابَةُ الْمَالِکِ إلَی أُجْرَةِ الرَّدِّ مَعَ إبْقَائِهِ فِیمَا انْتَقَلَ إلَیْهِ ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ الرَّدُّ ، دُونَ الْأُجْرَةِ ( وَلَوْ رَضِیَ الْمَالِکُ بِذَلِکَ الْمَکَانِ ) الَّذِی نَقَلَهُ إلَیْهِ ( لَمْ یَجِبْ ) الرَّدُّ عَلَی الْغَاصِبِ ، لِإِسْقَاطِ الْمَالِکِ حَقَّهُ مِنْهُ فَلَوْ رَدَّهُ حِینَئِذٍ کَانَ لَهُ إلْزَامُهُ بِرَدِّهِ إلَیْهِ .  
(وَلَوْ اخْتَلَفَا فِی الْقِیمَةِ حَلَفَ الْغَاصِبُ )  
؛ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُنْکِرٌ مَا لَمْ یَدَّعِ مَا یُعْلَمُ کَذِبُهُ کَالدِّرْهَمِ قِیمَةً لِلْعَبْدِ فَیُکَلَّفُ بِدَعْوَی قَدْرٍ یُمْکِنُ ، مَعَ احْتِمَالِ تَقْدِیمِ قَوْلِ الْمَالِکِ حِینَئِذٍ .  
وَقِیلَ : یَحْلِفُ الْمَالِکُ مُطْلَقًا .  
وَهُوَ ضَعِیفٌ .  
( وَکَذَا ) یَحْلِفُ الْغَاصِبُ ( لَوْ ادَّعَی الْمَالِکُ ) إثْبَاتَ ( صِنَاعَةٍ یَزِیدُ بِهَا الثَّمَنُ ) ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِهَا ، وَکَذَا لَوْ کَانَ الِاخْتِلَافُ فِی تَقَدُّمِهَا لِتَکْثُرَ الْأُجْرَةُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، ( وَکَذَا ) یَحْلِفُ الْغَاصِبُ ( لَوْ ادَّعَی التَّلَفَ ) وَإِنْ کَانَ خِلَافَ الْأَصْلِ ؛ لِإِمْکَانِ صِدْقِهِ ، فَلَوْ لَمْ یُقْبَلْ قَوْلُهُ لَزِمَ تَخْلِیدُهُ الْحَبْسَ لَوْ فُرِضَ التَّلَفُ ، وَلَا یَرُدُّ مِثْلَهُ مَا لَوْ أَقَامَ الْمَالِکُ بَیِّنَةً بِبَقَائِهِ مَعَ إمْکَانِ کَذِبِ الْبَیِّنَةِ ؛ لِأَنَّ ثُبُوتَ الْبَقَاءِ شَرْعًا مُجَوِّزٌ لِلْإِهَانَةِ وَالضَّرْبِ إلَی أَنْ یُعْلَمَ خِلَافُهُ وَمَتَی حَلَفَ عَلَی التَّلَفِ طُولِبَ بِالْبَدَلِ ، وَإِنْ کَانَتْ الْعَیْنُ بَاقِیَةً بِزَعْمِ الْمَالِکِ ، لِلْعَجْزِ عَنْهَا بِالْحَلِفِ کَمَا یَسْتَحِقُّ الْبَدَلَ مَعَ الْعَجْزِ عَنْهَا وَإِنْ قَطَعَ بِوُجُودِهَا ، بَلْ هُنَا أَوْلَی ( أَوْ ادَّعَی ) الْغَاصِبُ ( تَمَلُّکَ مَا عَلَی الْعَبْدِ مِنْ الثِّیَابِ ) وَنَحْوِهَا ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ بِیَدِهِ ، وَلِهَذَا یَضْمَنُهُ وَمَنَافِعَهُ فَیَکُونُ مَا مَعَهُ فِی یَدِهِ فَیُقَدَّمُ قَوْلُهُ فِی مِلْکِهِ .  
( وَلَوْ اخْتَلَفَا فِی الرَّدِّ حَلَفَ الْمَالِکُ ) ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، وَکَذَا لَوْ ادَّعَی رَدَّ بَدَلِهِ مِثْلًا ، أَوْ قِیمَةً ، أَوْ تَقَدَّمَ رَدُّهُ عَلَی مَوْتِهِ وَادَّعَی الْمَالِکُ مَوْتَهُ قَبْلَهُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّقَدُّمِ وَلَا یَلْزَمُ هُنَا مَا لَزِمَ فِی دَعْوَی التَّلَفِ ، لِلِانْتِقَالِ إلَی الْبَدَلِ حَیْثُ یَتَعَذَّرُ تَخْلِیصُ الْعَیْنِ مِنْهُ ، لَکِنْ هَلْ یُنْتَقَلُ إلَیْهِ ابْتِدَاءً ، أَوْ بَعْدَ الْحَبْسِ وَالْعَذَابِ إلَی أَنْ تَظْهَرَ أَمَارَةُ عَدَمِ إمْکَانِ الْعَیْنِ ؟ نَظَرٌ .  
وَلَعَلَّ الثَّانِیَ أَوْجَهُ ؛ لِأَنَّ الِانْتِقَالَ إلَی الْبَدَلِ ابْتِدَاءً یُوجِبُ الرُّجُوعَ إلَی قَوْلِهِ ، وَتَکْلِیفُهُ بِالْعَیْنِ مُطْلَقًا قَدْ یُوجِبُ خُلُودَ حَبْسِهِ کَالْأَوَّلِ ، فَالْوَسَطُ مُتَّجَهٌ .  
وَکَلَامُهُمْ هُنَا غَیْرُ مُنَقَّحٍ .

(44) کتاب اللقطة

(44) کتاب اللقطة  
کِتَابُ اللُّقَطَةِ  
( اللُّقَطَةُ ) بِضَمِّ اللَّامِ وَفَتْحِ الْقَافِ اسْمٌ لِلْمَالِ الْمَلْقُوطِ ، أَوْ لِلْمُلْتَقَطِ .  
کَبَابِ فُعَلَةٍ کَهُمَزَةٍ وَلُمَزَةٍ أَوْ بِسُکُونِ الْقَافِ اسْمٌ لِلْمَالِ وَأُطْلِقَ عَلَی مَا یَشْمَلُ الْإِنْسَانَ تَغْلِیبًا ( وَفِیهِ فُصُولٌ ) .  
الْأَوَّلُ فِی اللَّقِیطِ .  
( اللَّقِیطُ ) وَهُوَ فَعِیلٌ بِمَعْنَی مَفْعُولٍ کَطَرِیحٍ وَجَرِیحٍ .  
وَیُسَمَّی مَنْبُوذًا .  
وَاخْتِلَافُ اسْمَیْهِ بِاعْتِبَارِ حَالَتَیْهِ إذَا ضَاعَ فَإِنَّهُ یُنْبَذُ أَوَّلًا أَیْ : یُرْمَی ثُمَّ یُلْقَطُ ( وَهُوَ إنْسَانٌ ضَائِعٌ لَا کَافِلَ لَهُ ) حَالَةَ الِالْتِقَاطِ ( وَلَا یَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ ) أَیْ : بِالسَّعْیِ عَلَی مَا یُصْلِحُهُ وَیَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهِ الْمُهْلِکَاتِ الْمُمْکِنَ دَفْعُهَا عَادَةً ( فَیُلْتَقَطُ الصَّبِیُّ وَالصَّبِیَّةُ ) وَإِنْ مَیَّزَا عَلَی الْأَقْوَی ؛ لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهِمَا بِأَنْفُسِهِمَا ( مَا لَمْ یَبْلُغَا ) فَیَمْتَنِعُ الْتِقَاطُهُمَا حِینَئِذٍ ، لِاسْتِقْلَالِهِمَا ، وَانْتِفَاءِ الْوِلَایَةِ عَنْهُمَا .  
نَعَمْ لَوْ خَافَ عَلَی الْبَالِغِ التَّلَفَ فِی مَهْلَکَةٍ وَجَبَ إنْقَاذُهُ کَمَا یَجِبُ إنْقَاذُ الْغَرِیقِ ، وَنَحْوِهِ ، وَالْمَجْنُونُ بِحُکْمِ الطِّفْلِ وَهُوَ دَاخِلٌ فِی إطْلَاقِ التَّعْرِیفِ وَإِنْ لَمْ یَخُصَّهُ فِی التَّفْصِیلِ وَقَدْ صَرَّحَ بِإِدْخَالِهِ فِی تَعْرِیفِ الدُّرُوسِ .  
وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ : لَا کَافِلَ لَهُ ، عَنْ مَعْلُومِ الْوَلِیِّ ، أَوْ الْمُلْتَقِطِ ( فَإِذَا عُلِمَ الْأَبُ ، أَوْ الْجَدُّ ) وَإِنْ عَلَا ، وَالْأُمُّ وَإِنْ صَعِدَتْ ( أَوْ الْوَصِیُّ ، أَوْ الْمُلْتَقِطُ السَّابِقُ ) مَعَ انْتِفَاءِ الْأَوَّلِینَ ( لَمْ یَصِحَّ ) الْتِقَاطُهُ ( وَسُلِّمَ إلَیْهِمْ ) وُجُوبًا لِسَبْقِ تَعَلُّقِ الْحَقِّ بِهِمْ فَیُجْبَرُونَ عَلَی أَخْذِهِ .   
(وَلَوْ کَانَ اللَّقِیطُ مَمْلُوکًا حُفِظَ ) وُجُوبًا  
( حَتَّی یَصِلَ إلَی الْمَالِکِ ) أَوْ وَکِیلِهِ وَیُفْهَمُ مِنْ إطْلَاقِهِ عَدَمُ جَوَازِ تَمَلُّکِهِ مُطْلَقًا ، وَبِهِ صَرَّحَ فِی الدُّرُوسِ .  
وَاخْتَلَفَ کَلَامُ الْعَلَّامَةِ .  
فَفِی الْقَوَاعِدِ قَطَعَ بِجَوَازِ تَمَلُّکِ الصَّغِیرِ بَعْدَ التَّعْرِیفِ حَوْلًا .  
وَهُوَ قَوْلٌ لِلشَّیْخِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ یُخْشَی تَلَفُهُ ، وَفِی التَّحْرِیرِ أَطْلَقَ الْمَنْعَ مِنْ تَمَلُّکِهِ مُحْتَجًّا بِأَنَّ الْعَبْدَ یَتَحَفَّظُ بِنَفْسِهِ کَالْإِبِلِ .  
وَهُوَ لَا یَتِمُّ فِی الصَّغِیرِ ، وَفِی قَوْلِ الشَّیْخِ قُوَّةٌ .  
وَیُمْکِنُ الْعِلْمُ بِرِقِّیَّتِهِ بِأَنْ یَرَاهُ یُبَاعُ فِی الْأَسْوَاقِ مِرَارًا قَبْلَ أَنْ یَضِیعَ وَلَا یَعْلَمُ مَالِکَهُ ، لَا بِالْقَرَائِنِ مِنْ اللَّوْنِ وَغَیْرِهِ ، لِأَصَالَةِ الْحُرِّیَّةِ .  
( وَلَا یَضْمَنُ ) لَوْ تَلِفَ ، أَوْ أَبَقَ ( إلَّا بِالتَّفْرِیطِ ) لِلْإِذْنِ فِی قَبْضِهِ شَرْعًا فَیَکُونُ أَمَانَةً ( نَعَمْ الْأَقْرَبُ الْمَنْعُ مِنْ أَخْذِهِ ) أَیْ : أَخْذِ الْمَمْلُوکِ ( إذَا کَانَ بَالِغًا ، أَوْ مُرَاهِقًا ) أَیْ : مُقَارِبًا لِلْبُلُوغِ ؛ لِأَنَّهُمَا کَالضَّالَّةِ الْمُمْتَنِعَةِ بِنَفْسِهَا ، ( بِخِلَافِ الصَّغِیرِ الَّذِی لَا قُوَّةَ مَعَهُ ) عَلَی دَفْعِ الْمُهْلِکَاتِ عَنْ نَفْسِهِ .  
وَوَجْهُ الْجَوَازِ مُطْلَقًا أَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ یُخْشَی تَلَفُهُ ، وَیَنْبَغِی الْقَطْعُ بِجَوَازِ أَخْذِهِ إذَا کَانَ مَخُوفَ التَّلَفِ وَلَوْ بِالْإِبَاقِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَاوَنَةٌ عَلَی الْبِرِّ ، وَدَفْعٌ لِضَرُورَةِ الْمُضْطَرِّ .  
وَأَقَلُّ مَرَاتِبِهِ الْجَوَازُ .  
وَبِهَذَا یَحْصُلُ الْفَرْقُ بَیْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوکِ ، حَیْثُ اشْتَرَطَ فِی الْحُرِّ الصِّغَرَ ، دُونَ الْمَمْلُوکِ ؛ لِأَنَّهُ لَا یَخْرُجُ بِالْبُلُوغِ عَنْ الْمَالِیَّةِ ، وَالْحُرُّ إنَّمَا یُحْفَظُ عَنْ التَّلَفِ ، وَالْقَصْدُ مِنْ لُقَطَتِهِ حَضَانَتُهُ وَحِفْظُهُ فَیَخْتَصُّ بِالصَّغِیرِ ، وَمِنْ ثَمَّ قِیلَ : إنَّ الْمُمَیِّزَ لَا یَجُوزُ لُقَطَتُهُ . ( وَلَا بُدَّ مِنْ بُلُوغِ الْمُلْتَقِطِ وَعَقْلِهِ ) فَلَا یَصِحُّ الْتِقَاطُ الصَّبِیِّ وَالْمَجْنُونِ بِمَعْنَی أَنَّ حُکْمَ اللَّقِیطِ فِی یَدَیْهِمَا مَا کَانَ عَلَیْهِ قَبْلَ الْیَدِ ، وَیُفْهَمُ مِنْ إطْلَاقِهِ اشْتِرَاطُهُمَا ، دُونَ غَیْرِهِمَا : أَنَّهُ لَا یُشْتَرَطُ رُشْدُهُ فَیَصِحُّ مِنْ السَّفِیهِ ؛ لِأَنَّ حَضَانَةَ اللَّقِیطِ لَیْسَتْ مَالًا .  
وَإِنَّمَا یُحْجَرُ عَلَی السَّفِیهِ لَهُ ، وَمُطْلَقُ کَوْنِهِ مُوَلًّی عَلَیْهِ غَیْرُ مَانِعٍ .  
وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ اشْتِرَاطَ رُشْدِهِ ، مُحْتَجًّا بِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ یَأْتَمِنْهُ عَلَی مَالِهِ فَعَلَی الطِّفْلِ وَمَالِهِ أَوْلَی بِالْمَنْعِ ؛ وَلِأَنَّ الِالْتِقَاطَ ائْتِمَانٌ شَرْعِیٌّ وَالشَّرْعُ لَمْ یَأْتَمِنْهُ .  
وَفِیهِ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ إنَّمَا لَمْ یَأْتَمِنْهُ عَلَی الْمَالِ ، لَا عَلَی غَیْرِهِ ، بَلْ جَوَّزَ تَصَرُّفَهُ فِی غَیْرِهِ مُطْلَقًا ، وَعَلَی تَقْدِیرِ أَنْ یُوجَدَ مَعَهُ مَالٌ یُمْکِنُ الْجَمْعُ بَیْنَ الْقَاعِدَتَیْنِ الشَّرْعِیَّتَیْنِ وَهُمَا : عَدَمُ اسْتِئْمَانِ الْمُبَذِّرِ عَلَی الْمَالِ .  
وَتَأْهِیلُهُ لِغَیْرِهِ مِنْ التَّصَرُّفَاتِ الَّتِی مِنْ جُمْلَتِهَا الِالْتِقَاطُ وَالْحَضَانَةُ فَیُؤْخَذُ الْمَالُ مِنْهُ خَاصَّةً .  
نَعَمْ لَوْ قِیلَ : إنَّ صِحَّةَ الْتِقَاطِهِ یَسْتَلْزِمُ وُجُوبَ إنْفَاقِهِ .  
وَهُوَ مُمْتَنِعٌ مِنْ الْمُبَذِّرِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ التَّصَرُّفَ الْمَالِیَّ ، وَجَعْلُ التَّصَرُّفِ فِیهِ لِآخَرَ یَسْتَدْعِی الضَّرَرَ عَلَی الطِّفْلِ بِتَوْزِیعِ أُمُورِهِ ، أَمْکَنَ تَحَقُّقُ الضَّرَرِ بِذَلِکَ وَإِلَّا فَالْقَوْلُ بِالْجَوَازِ أَجْوَدُ . ( وَحُرِّیَّتُهُ ) فَلَا عِبْرَةَ بِالْتِقَاطِ الْعَبْدِ ( إلَّا بِإِذْنِ السَّیِّدِ ) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ لَهُ ، وَحَقُّهُ مُضَیَّقٌ ، فَلَا یَتَفَرَّغُ لِلْحَضَانَةِ ، أَمَّا لَوْ أَذِنَ لَهُ فِیهِ ابْتِدَاءً أَوْ أَقَرَّهُ عَلَیْهِ بَعْدَ وَضْعِ یَدِهِ جَازَ وَکَانَ السَّیِّدُ فِی الْحَقِیقَةِ هُوَ الْمُلْتَقِطُ وَالْعَبْدُ نَائِبُهُ ، ثُمَّ لَا یَجُوزُ ` لِلسَّیِّدِ الرُّجُوعُ فِیهِ .  
وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الْقِنِّ ، وَالْمُکَاتَبِ ، وَالْمُدَبَّرِ ، وَمَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ ، وَأُمِّ الْوَلَدِ ؛ لِعَدَمِ جَوَازِ تَبَرُّعِ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَالِهِ ، وَلَا بِمَنَافِعِهِ إلَّا بِإِذْنِ السَّیِّدِ وَلَا یَدْفَعُ ذَلِکَ مُهَایَأَةُ الْمُبَعَّضِ وَإِنْ وَفَّی زَمَانَهُ الْمُخْتَصَّ ، بِالْحَضَانَةِ ؛ لِعَدَمِ لُزُومِهَا فَجَازَ تَطَرُّقُ الْمَانِعِ کُلَّ وَقْتٍ .  
نَعَمْ لَوْ لَمْ یُوجَدْ لِلَّقِیطِ کَافِلٌ غَیْرُ الْعَبْدِ وَخِیفَ عَلَیْهِ التَّلَفُ بِالْإِبْقَاءِ فَقَدْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ : إنَّهُ یَجِبُ حِینَئِذٍ عَلَی الْعَبْدِ الْتِقَاطُهُ بِدُونِ إذْنِ الْمَوْلَی .  
وَهَذَا فِی الْحَقِیقَةِ لَا یُوجِبُ إلْحَاقَ حُکْمِ اللُّقَطَةِ ، 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 { وَاَلَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ } ( قِیلَ ) : وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَالْعَلَّامَةُ فِی غَیْرِ التَّحْرِیرِ : ( وَعَدَالَتُهُ ) ، 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 کِفَایَةً ) کَمَا یَجِبُ حِفْظُ کُلِّ نَفْسٍ مُحْتَرَمَةٍ عَنْهُ مَعَ الْإِمْکَانِ .  
( وَإِلَّا ) یَخَفْ عَلَیْهِ التَّلَفُ ( اُسْتُحِبَّ ) أَخْذُهُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ الْوُجُوبِ مَعَ مَا فِیهِ مِنْ الْمُعَاوَنَةِ عَلَی الْبِرِّ .  
وَقِیلَ : بَلْ یَجِبُ کِفَایَةٌ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ مُعَرَّضٌ لِلتَّلَفِ ، وَلِوُجُوبِ إطْعَامِ الْمُضْطَرِّ ، وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ .  
وَقِیلَ : یُسْتَحَبُّ مُطْلَقًا ؛ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ وَلَا یَخْفَی ضَعْفُهُ . ( وَکُلُّ مَا بِیَدِهِ ) عِنْدَ الْتِقَاطِهِ مِنْ الْمَالِ ، أَوْ الْمَتَاعِ کَمَلْبُوسِهِ ، وَالْمَشْدُودِ فِی ثَوْبِهِ ( أَوْ تَحْتِهِ ) کَالْفِرَاشِ ، وَالدَّابَّةِ الْمَرْکُوبَةِ لَهُ ( أَوْ فَوْقَهُ ) کَاللِّحَافِ ، وَالْخَیْمَةِ ، وَالْفُسْطَاطِ الَّتِی لَا مَالِکَ لَهَا مَعْرُوفٌ ( فَلَهُ ) ، لِدَلَالَةِ الْیَدِ ظَاهِرًا عَلَی الْمِلْکِ .  
وَمِثْلُهُ مَا لَوْ کَانَ بِیَدِهِ قَبْلَ الِالْتِقَاطِ ثُمَّ زَالَتْ عَنْهُ لِعَارِضٍ کَطَائِرٍ أَفْلَتَ مِنْ یَدِهِ ، وَمَتَاعٍ غُصِبَ مِنْهُ ، أَوْ سَقَطَ ، لَا مَا بَیْنَ یَدَیْهِ أَوْ إلَی جَانِبِهِ ، أَوْ عَلَی دَکَّةٍ هُوَ عَلَیْهَا عَلَی الْأَقْوَی .  
( وَلَا یُنْفِقُ مِنْهُ ) عَلَیْهِ الْمُلْتَقِطُ ، وَلَا غَیْرُهُ ( إلَّا بِإِذْنِ الْحَاکِمِ ) ؛ لِأَنَّهُ وَلِیُّهُ مَعَ إمْکَانِهِ ، أَمَّا مَعَ تَعَذُّرِهِ فَیَجُوزُ لِلضَّرُورَةِ کَمَا سَلَفَ . ( وَیُسْتَحَبُّ الْإِشْهَادُ عَلَی أَخْذِهِ ) صِیَانَةً لَهُ ، وَلِنَسَبِهِ ، وَحُرِّیَّتِهِ فَإِنَّ اللُّقَطَةَ یَشِیعُ أَمْرُهَا بِالتَّعْرِیفِ ، وَلَا تَعْرِیفَ لِلَّقِیطِ إلَّا عَلَی وَجْهٍ نَادِرٍ وَلَا یَجِبُ لِلْأَصْلِ . ( وَیُحْکَمُ بِإِسْلَامِهِ إنْ اُلْتُقِطَ فِی دَارِ الْإِسْلَامِ مُطْلَقًا ، أَوْ فِی دَارِ الْحَرْبِ وَفِیهَا مُسْلِمٌ ) یُمْکِنُ تَوَلُّدُهُ مِنْهُ وَإِنْ کَانَ تَاجِرًا ، أَوْ أَسِیرًا ( وَعَاقِلَتُهُ الْإِمَامُ ) ، دُونَ الْمُلْتَقِطِ إذَا لَمْ یَتَوَلَّ أَحَدًا بَعْدَ بُلُوغِهِ وَلَمْ یَظْهَرْ لَهُ نَسَبٌ فَدِیَةُ جِنَایَتِهِ خَطَأً عَلَیْهِ ، وَحَقُّ قِصَاصِهِ نَفْسًا لَهُ ، وَطَرَفًا لِلَّقِیطِ بَعْدَ بُلُوغِهِ قِصَاصًا وَدِیَةً ، وَیَجُوزُ تَعْجِیلُهُ لِلْإِمَامِ قَبْلَهُ کَمَا یَجُوزُ ذَلِکَ لِلْأَبِ ، وَالْجَدِّ عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ .  
( وَلَوْ اخْتَلَفَا ):الْمُلْتَقِطُ وَاللَّقِیطُ بَعْدَ الْبُلُوغِ  
( فِی الْإِنْفَاقِ ) فَادَّعَاهُ الْمُلْتَقِطُ وَأَنْکَرَهُ اللَّقِیطُ ، ( أَوْ ) اتَّفَقَا عَلَی أَصْلِهِ ، وَاخْتَلَفَا ( فِی قَدْرِهِ حَلَفَ الْمُلْتَقِطُ فِی قَدْرِ الْمَعْرُوفِ ) ؛ لِدَلَالَةِ الظَّاهِرِ عَلَیْهِ وَإِنْ عَارَضَهُ الْأَصْلُ أَمَّا مَا زَادَ عَلَی الْمَعْرُوفِ فَلَا یُلْتَفَتُ إلَی دَعْوَاهُ فِیهِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَی تَقْدِیرِ صِدْقِهِ مُفَرِّطٌ .  
وَلَوْ قَدَّرَ عُرُوضَ حَاجَةٍ إلَیْهِ فَالْأَصْلُ عَدَمُهَا وَلَا ظَاهِرَ یُعَضِّدُهَا . ( وَلَوْ تَشَاحَّ مُلْتَقِطَانِ ) جَامِعَانِ لِلشَّرَائِطِ فِی أَخْذِهِ قُدِّمَ السَّابِقُ إلَی أَخْذِهِ فَإِنْ اسْتَوَیَا ( أَقْرَعَ ) بَیْنَهُمَا وَحَکَمَ بِهِ لِمَنْ أَخْرَجَتْهُ الْقُرْعَةُ ، وَلَا یُشْرِکُ بَیْنَهُمَا فِی الْحَضَانَةِ ، لِمَا فِیهِ مِنْ الْإِضْرَارِ بِاللَّقِیطِ ، أَوْ بِهِمَا ( وَلَوْ تَرَکَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ جَازَ ) ، لِحُصُولِ الْغَرَضِ فَیَجِبُ عَلَی الْآخَرِ الِاسْتِبْدَادُ بِهِ .  
وَاحْتَرَزْنَا بِجَمْعِهِمَا لِلشَّرَائِطِ عَمَّا لَوْ تَشَاحَّ مُسْلِمٌ وَکَافِرٌ ، أَوْ عَدْلٌ وَفَاسِقٌ حَیْثُ یُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ ، أَوْ حُرٌّ وَعَبْدٌ فَیُرَجَّحُ الْأَوَّلُ بِغَیْرِ قُرْعَةٍ ، وَإِنْ کَانَ الْمَلْقُوطُ کَافِرًا فِی وَجْهٍ .  
وَفِی تَرْجِیحِ الْبَلَدِیِّ عَلَی الْقَرَوِیِّ ، وَالْقَرَوِیِّ عَلَی الْبَدْوِیِّ ، وَالْقَارِّ عَلَی الْمُسَافِرِ ، وَالْمُوسِرِ عَلَی الْمُعْسِرِ ، وَالْعَدْلِ عَلَی الْمَسْتُورِ ، وَالْأَعْدَلِ عَلَی الْأَنْقَصِ قَوْلٌ .  
مَأْخَذُهُ النَّظَرُ إلَی مَصْلَحَةِ اللَّقِیطِ فِی إیثَارِ الْأَکْمَلِ .  
وَالْأَقْوَی اعْتِبَارُ جَوَازِ الِالْتِقَاطِ خَاصَّةً .  
(وَلَوْ تَدَاعَی بُنُوَّتَهُ اثْنَانِ وَلَا بَیِّنَةَ )لِأَحَدِهِمَا  
، أَوْ لِکُلٍّ مِنْهُمَا بَیِّنَةٌ ( فَالْقُرْعَةُ ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ الْأُمُورِ الْمُشْکِلَةِ وَهِیَ لِکُلِّ أَمْرٍ مُشْکِلٍ ( وَلَا تَرْجِیحَ لِأَحَدِهِمَا بِالْإِسْلَامِ ) وَإِنْ کَانَ اللَّقِیطُ مَحْکُومًا بِإِسْلَامِهِ ظَاهِرًا ( عَلَی قَوْلِ الشَّیْخِ ) فِی الْخِلَافِ ؛ لِعُمُومِ الْأَخْبَارِ فِیمَنْ تَدَاعَوْا نَسَبًا ؛ لِتَکَافُؤِهِمَا فِی الدَّعْوَی .  
وَرَجَّحَ فِی الْمَبْسُوطِ دَعْوَی الْمُسْلِمِ لِتَأْیِیدِهِ بِالْحُکْمِ بِإِسْلَامِ اللَّقِیطِ عَلَی تَقْدِیرِهِ .  
وَمِثْلُهُ تَنَازُعُ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ مَعَ الْحُکْمِ بِحُرِّیَّةِ اللَّقِیطِ .  
وَلَوْ کَانَ مَحْکُومًا بِکُفْرِهِ ، أَوْ رِقِّهِ أَشْکَلَ التَّرْجِیحُ .  
وَحَیْثُ یُحْکَمُ بِهِ لِلْکَافِرِ یُحْکَمُ بِکُفْرِهِ عَلَی الْأَقْوَی ؛ لِلتَّبَعِیَّةِ .  
( وَ ) کَذَا ( لَا ) تَرْجِیحَ ( بِالِالْتِقَاطِ ) ، بَلْ الْمُلْتَقِطُ کَغَیْرِهِ فِی دَعْوَی نَسَبِهِ ، لِجَوَازِ أَنْ یَکُونَ قَدْ سَقَطَ مِنْهُ ، أَوْ نَبَذَهُ ثُمَّ عَادَ إلَی أَخْذِهِ ، وَلَا تَرْجِیحَ لِلْیَدِ فِی النَّسَبِ .  
نَعَمْ لَوْ لَمْ یَعْلَمْ کَوْنَهُ مُلْتَقَطًا وَلَا صَرَّحَ بِبُنُوَّتِهِ فَادَّعَاهُ غَیْرُهُ فَنَازَعَهُ ، فَإِنْ قَالَ : هُوَ لَقِیطٌ وَهُوَ ابْنِی فَهُمَا سَوَاءٌ ، وَإِنْ قَالَ : هُوَ ابْنِی وَاقْتَصَرَ وَلَمْ یَکُنْ هُنَاکَ بَیِّنَةٌ عَلَی أَنَّهُ الْتَقَطَهُ فَقَدْ قَرَّبَ فِی الدُّرُوسِ تَرْجِیحَ دَعْوَاهُ عَمَلًا بِظَاهِرِ الْیَدِ .

(الْفَصْلُ الثَّانِی فِی لُقَطَةِ الْحَیَوَانِ )

(الْفَصْلُ الثَّانِی فِی لُقَطَةِ الْحَیَوَانِ )  
( وَتُسَمَّی ضَالَّةً ، وَأَخْذُهُ فِی صُورَةِ الْجَوَازِ مَکْرُوهٌ ) لِلنَّهْیِ عَنْهُ فِی أَخْبَارٍ کَثِیرَةٍ الْمَحْمُولُ عَلَی الْکَرَاهِیَةِ جَمْعًا ( وَیُسْتَحَبُّ الْإِشْهَادُ ) عَلَی أَخْذِ الضَّالَّةِ ( وَلَوْ تَحَقَّقَ التَّلَفُ لَمْ یُکْرَهْ ) ، بَلْ قَدْ یَجِبُ کِفَایَةً إذَا عُرِفَ مَالِکُهَا ، وَإِلَّا أُبِیحَ خَاصَّةً . ( وَالْبَعِیرُ وَشَبَهُهُ ) مِنْ الدَّابَّةِ ، وَالْبَقَرَةِ ، وَنَحْوِهِمَا ( إذَا وُجِدَ فِی کَلَإٍ وَمَاءٍ ) فِی حَالَةِ کَوْنِهِ ( صَحِیحًا ) غَیْرَ مَکْسُورٍ وَلَا مَرِیضٍ ، أَوْ صَحِیحًا وَلَوْ لَمْ یَکُنْ فِی کَلَإٍ وَمَاءٍ ( تُرِکَ ) لِامْتِنَاعِهِ وَلَا یَجُوزُ أَخْذُهُ حِینَئِذٍ بِنِیَّةِ التَّمَلُّکِ مُطْلَقًا .  
وَفِی جَوَازِهِ بِنِیَّةِ الْحِفْظِ لِمَالِکِهِ قَوْلَانِ : مِنْ إطْلَاقِ الْأَخْبَارِ بِالنَّهْیِ وَالْإِحْسَانُ وَعَلَی التَّقْدِیرَیْنِ ( فَیَضْمَنُ بِالْأَخْذِ ) حَتَّی یَصِلَ إلَی مَالِکِهِ ، أَوْ إلَی الْحَاکِمِ مَعَ تَعَذُّرِهِ .  
( وَلَا یَرْجِعُ آخِذُهُ بِالنَّفَقَةِ ) حَیْثُ لَا یُرَجَّحُ أَخْذُهُ ؛ لِتَبَرُّعِهِ بِهَا أَمَّا مَعَ وُجُوبِهِ ، أَوْ اسْتِحْبَابِهِ فَالْأَجْوَدُ جَوَازُهُ مَعَ نِیَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ ؛ وَلِأَنَّ إذْنَ الشَّارِعِ لَهُ فِی الْأَخْذِ مَعَ عَدَمِ الْإِذْنِ فِی النَّفَقَةِ ضَرَرٌ وَحَرَجٌ ( وَلَوْ تُرِکَ مِنْ جَهْدٍ ) ، وَعَطَبٍ لِمَرَضٍ أَوْ کَسْرٍ ، أَوْ غَیْرِهِمَا ( لَا فِی کَلَإٍ وَمَاءٍ أُبِیحَ ) أَخْذُهُ وَمَلَکَهُ الْآخِذُ وَإِنْ وُجِدَ مَالِکُهُ وَعَیْنُهُ قَائِمَةٌ فِی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی صَحِیحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ : " مَنْ أَصَابَ مَالًا ، أَوْ بَعِیرًا فِی فَلَاةٍ مَنْ الْأَرْضِ قَدْ کَلَّتْ وَقَامَتْ وَسَیَّبَهَا صَاحِبُهَا لَمَّا لَمْ تَتْبَعْهُ فَأَخَذَهَا غَیْرُهُ فَأَقَامَ عَلَیْهَا وَأَنْفَقَ نَفَقَةً حَتَّی أَحْیَاهَا مِنْ الْکَلَالِ ، وَمِنْ الْمَوْتِ فَهِیَ لَهُ ، وَلَا سَبِیلَ لَهُ عَلَیْهَا ، وَإِنَّمَا هِیَ مِثْلُ الشَّیْءِ الْمُبَاحِ " ، وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَالِ مَا کَانَ مِنْ الدَّوَابِّ الَّتِی تَحْمِلُ ، وَنَحْوُهَا ، بِدَلِیلِ قَوْلِهِ : قَدْ کَلَّتْ وَقَامَتْ وَقَدْ سَیَّبَهَا صَاحِبُهَا لَمَّا لَمْ تَتْبَعْهُ .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْفَلَاةَ الْمُشْتَمِلَةَ عَلَی کَلَإٍ ، دُونَ مَاءٍ ، أَوْ بِالْعَکْسِ بِحُکْمِ عَادِمَتِهِمَا ؛ لِعَدَمِ قِیَامِ الْحَیَوَانِ بِدُونِهِمَا ، وَلِظَاهِرِ قَوْلِ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَإِنْ کَانَ تَرَکَهَا فِی غَیْرِ کَلَإٍ ، وَلَا مَاءٍ فَهِیَ لِلَّذِی أَحْیَاهَا . .  
( وَالشَّاةُ فِی الْفَلَاةِ ) الَّتِی یُخَافُ عَلَیْهَا فِیهَا مِنْ السِّبَاعِ ( تُؤْخَذُ ) جَوَازًا ، ( ؛ لِأَنَّهَا لَا تَمْتَنِعُ مِنْ صَغِیرِ السِّبَاعِ ) فَهِیَ کَالتَّالِفَةِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِیَ لَکَ ، أَوْ لِأَخِیکَ ، أَوْ لِلذِّئْبِ } ( وَحِینَئِذٍ یَتَمَلَّکُهَا إنْ شَاءَ .  
وَفِی الضَّمَانِ ) لِمَالِکِهَا عَلَی تَقْدِیرِ ظُهُورِهِ ، أَوْ کَوْنِهِ مَعْلُومًا .  
( وَجْهٌ ) جَزَمَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ ، لِعُمُومِ قَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " فَإِذَا جَاءَ طَالِبُهُ رَدَّهُ إلَیْهِ " .  
وَمَتَی ضَمِنَ عَیْنَهَا ضَمِنَ قِیمَتَهَا ، وَلَا یُنَافِی ذَلِکَ جَوَازَ تَمَلُّکِهَا بِالْقِیمَةِ عَلَی تَقْدِیرِ ظُهُورِهِ ؛ لِأَنَّهُ مِلْکٌ مُتَزَلْزِلٌ .  
وَوَجْهُ الْعَدَمِ عُمُومُ صَحِیحَةِ ابْنِ سِنَانٍ السَّابِقَةِ ، وَقَوْلُهُ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِیَ لَکَ } إلَی آخِرِهِ فَإِنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنْهُ عَدَمُ الضَّمَانِ مُطْلَقًا ، وَلَا رَیْبَ أَنَّ الضَّمَانَ أَحْوَطُ .  
وَهَلْ یَتَوَقَّفُ تَمَلُّکُهَا عَلَی التَّعْرِیفِ ؟ قِیلَ : نَعَمْ ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ فَیَدْخُلُ فِی عُمُومِ الْأَخْبَارِ .  
وَالْأَقْوَی الْعَدَمُ ، لِمَا تَقَدَّمَ .  
وَعَلَیْهِ فَهُوَ سُنَّةٌ کَغَیْرِهَا مِنْ الْأَمْوَالِ ، ( أَوْ یُبْقِهَا ) فِی یَدِهِ ( أَمَانَةً ) إلَی أَنْ یَظْهَرَ مَالِکُهَا ، أَوْ یُوصِلَهُ إیَّاهَا إنْ کَانَ مَعْلُومًا ( أَوْ یَدْفَعَهَا إلَی الْحَاکِمِ ) مَعَ تَعَذُّرِ الْوُصُولِ إلَی الْمَالِکِ ، ثُمَّ الْحَاکِمُ یَحْفَظُهَا ، أَوْ یَبِیعُهَا .  
( وَقِیلَ ) : وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ فِی الْمَبْسُوطِ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ بَلْ أَسْنَدَهُ فِی التَّذْکِرَةِ إلَی عُلَمَائِنَا مُطْلَقًا : ( وَکَذَا ) حُکْمُ ( کُلِّ مَا لَا یَمْتَنِعُ ) مِنْ الْحَیَوَانِ ( مَنْ صَغِیرِ السِّبَاعِ ) بِعَدْوٍ ، وَلَا طَیَرَانٍ ، وَلَا قُوَّةٍ ، وَإِنْ کَانَ مِنْ شَأْنِهِ الِامْتِنَاعُ إذَا کَمُلَ کَصَغِیرِ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ ، وَنَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إلَی الْقِیلِ ؛ لِعَدَمِ نَصٍّ عَلَیْهِ بِخُصُوصِهِ وَإِنَّمَا وَرَدَ عَلَی الشَّاةِ فَیَبْقَی غَیْرُهَا عَلَی أَصَالَةِ الْبَقَاءِ عَلَی مِلْکِ الْمَالِکِ ، وَحِینَئِذٍ فَیَلْزَمُهَا حُکْمُ اللُّقْطَةِ فَتُعَرَّفُ سَنَةً ، ثُمَّ یَتَمَلَّکُهَا إنْ شَاءَ ، أَوْ یَتَصَدَّقُ بِهَا ، لَکِنْ فِی قَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِیَ لَکَ ، أَوْ لِأَخِیکَ ، أَوْ لِلذِّئْبِ } إیمَاءٌ إلَیْهِ حَیْثُ إنَّهَا لَا تَمْتَنِعُ مِنْ السِّبَاعِ ، وَلَوْ أَمْکَنَ امْتِنَاعُهَا بِالْعَدْوِ کالضباء ، أَوْ الطَّیَرَانِ لَمْ یَجُزْ أَخْذُهَا مُطْلَقًا إلَّا أَنْ یَخَافَ ضَیَاعَهَا ، فَالْأَقْرَبُ الْجَوَازُ بِنِیَّةِ الْحِفْظِ لِلْمَالِکِ .  
وَقِیلَ بِجَوَازِ أَخْذِ الضَّالَّةِ مُطْلَقًا بِهَذِهِ النِّیَّةِ .  
وَهُوَ حَسَنٌ ، لِمَا فِیهِ مِنْ الْإِعَانَةِ ، وَالْإِحْسَانِ وَتُحْمَلُ أَخْبَارُ النَّهْیِ عَلَی الْأَخْذِ بِنِیَّةِ التَّمَلُّکِ وَالتَّعْلِیلُ بِکَوْنِهَا مَحْفُوظَةً بِنَفْسِهَا غَیْرُ کَافٍ فِی الْمَنْعِ ؛ لِأَنَّ الْأَثْمَانَ کَذَلِکَ حَیْثُ کَانَتْ مَعَ جَوَازِ الْتِقَاطِهَا بِنِیَّةِ التَّعْرِیفِ وَإِنْ فَارَقَتْهَا بَعْدَ ذَلِکَ فِی الْحُکْمِ .  
(وَلَوْ وُجِدَتْ الشَّاةُ فِی الْعُمْرَانِ )  
وَهِیَ الَّتِی لَا یُخَافُ عَلَیْهَا فِیهَا مِنْ السِّبَاعِ ، وَهِیَ مَا قَرُبَ مِنْ الْمَسَاکِنِ ( احْتَبَسَهَا ) الْوَاجِدُ ( ثَلَاثَةَ أَیَّامٍ ) مِنْ حِینِ الْوُجْدَانِ ( فَإِنْ لَمْ یَجِدْ صَاحِبَهَا بَاعَهَا وَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهَا ) وَضَمِنَ إنْ لَمْ یَرْضَ الْمَالِکُ عَلَی الْأَقْوَی ، وَلَهُ إبْقَاؤُهَا بِغَیْرِ بَیْعٍ ، وَإِبْقَاءُ ثَمَنِهَا أَمَانَةً إلَی أَنْ یَظْهَرَ الْمَالِکُ ، أَوْ یَیْأَسَ مِنْهُ ، وَلَا ضَمَانَ حِینَئِذٍ إنْ جَازَ أَخْذُهَا کَمَا یَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ وَاَلَّذِی صَرَّحَ بِهِ غَیْرُهُ عَدَمُ جَوَازِ أَخْذِ شَیْءٍ مِنْ الْعُمْرَانِ ، وَلَکِنْ لَوْ فَعَلَ لَزِمَهُ هَذَا الْحُکْمُ فِی الشَّاةِ .  
وَکَیْفَ کَانَ فَلَیْسَ لَهُ تَمَلُّکُهَا مَعَ الضَّمَانِ عَلَی الْأَقْوَی ، لِلْأَصْلِ ، وَظَاهِرُ النَّصِّ وَالْفَتْوَی عَدَمُ وُجُوبِ التَّعْرِیفِ حِینَئِذٍ ، وَغَیْرُ الشَّاةِ یَجِبُ مَعَ أَخْذِهِ تَعْرِیفُهُ سَنَةً کَغَیْرِهِ مِنْ الْمَالِ ، أَوْ یَحْفَظُهُ لِمَالِکِهِ مِنْ غَیْرِ تَعْرِیفٍ ، أَوْ یَدْفَعُهُ إلَی الْحَاکِمِ . ( وَلَا یُشْتَرَطُ فِی الْآخِذِ ) بِاسْمِ الْفَاعِلِ شَیْءٌ مِنْ الشُّرُوطِ الْمُعْتَبَرَةِ فِی آخِذِ اللَّقِیطِ ، وَغَیْرِهَا ( إلَّا الْآخِذَ ) بِالْمَصْدَرِ بِمَعْنَی أَنَّهُ یَجُوزُ الْتِقَاطُهَا فِی مَوْضِعِ الْجَوَازِ لِلصَّغِیرِ ، وَالْکَبِیرِ ، وَالْحُرِّ ، وَالْعَبْدِ ، وَالْمُسْلِمِ ، وَالْکَافِرِ ، لِلْأَصْلِ ( فَتَقِرُّ یَدُ الْعَبْدِ ) عَلَی الضَّالَّةِ مَعَ بُلُوغِهِ ، وَعَقْلِهِ ، ( وَ ) یَدُ ( الْوَلِیِّ عَلَی لُقَطَةِ غَیْرِ الْکَامِلِ ) مِنْ طِفْلٍ ، وَمَجْنُونٍ ، وَسَفِیهٍ کَمَا یَجِبُ عَلَیْهِ حِفْظُ مَالِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا یُؤْمَنُ عَلَی إتْلَافِهِ ، فَإِنْ أَهْمَلَ الْوَلِیُّ ضَمِنَ ، وَلَوْ افْتَقَرَ إلَی تَعْرِیفٍ تَوَلَّاهُ الْوَلِیُّ ثُمَّ یَفْعَلُ بَعْدَهُ الْأَوْلَی لِلْمُلْتَقِطِ مِنْ تَمَلُّکٍ وَغَیْرِهِ .  
(وَالْإِنْفَاقُ )عَلَی الضَّالَّةِ  
( کَمَا مَرَّ ) فِی الْإِنْفَاقِ عَلَی اللَّقِیطِ مِنْ أَنَّهُ مَعَ عَدَمِ بَیْتِ الْمَالِ وَالْحَاکِمِ یُنْفِقُ وَیَرْجِعُ مَعَ نِیَّتِهِ عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ؛ لِوُجُوبِ حِفْظِهَا وَلَا یَتِمُّ إلَّا بِالْإِنْفَاقِ ، وَالْإِیجَابُ إذْنٌ مِنْ الشَّارِعِ فِیهِ فَیَسْتَحِقُّهُ مَعَ نِیَّتِهِ .  
وَقِیلَ : لَا یَرْجِعُ هُنَا ؛ لِأَنَّهُ إنْفَاقٌ عَلَی مَالِ الْغَیْرِ بِغَیْرِ إذْنِهِ فَیَکُونُ مُتَبَرِّعًا .  
وَقَدْ ظَهَرَ ضَعْفُهُ ، وَلَا یُشْتَرَطُ الْإِشْهَادُ عَلَی الْأَقْوَی ، لِلْأَصْلِ ( وَلَوْ انْتَفَعَ ) الْآخِذُ بِالظَّهْرِ ، وَالدَّرِّ ، وَالْخِدْمَةِ ( قَاصَّ ) الْمَالِکَ بِالنَّفَقَةِ ، وَرَجَعَ ذُو الْفَضْلِ بِفَضْلِهِ .  
وَقِیلَ : یَکُونُ الِانْتِفَاعُ بِإِزَاءِ النَّفَقَةِ مُطْلَقًا وَظَاهِرُ الْفَتْوَی جَوَازُ الِانْتِفَاعِ لِأَجْلِ الْإِنْفَاقِ ، سَوَاءٌ قَاصَّ أَمْ جَعَلَهُ عِوَضًا ( وَلَا یَضْمَنُ ) الْآخِذُ الضَّالَّةَ حَیْثُ یَجُوزُ لَهُ أَخْذُهَا ( إلَّا بِالتَّفْرِیطِ ) وَالْمُرَادُ بِهِ مَا یَشْمَلُ التَّعَدِّیَ ( أَوْ قَصْدَ التَّمَلُّکِ ) فِی مَوْضِعِ جَوَازِهِ ، وَبِدُونِهِ وَلَوْ قَبَضَهَا فِی غَیْرِ مَوْضِعِ الْجَوَازِ ضَمِنَ مُطْلَقًا ؛ لِلتَّصَرُّفِ فِی مَالِ الْغَیْرِ عُدْوَانًا . ( الثَّالِثُ فِی لُقَطَةِ الْمَالِ ) .  
غَیْرِ الْحَیَوَانِ مُطْلَقًا ( وَمَا کَانَ مِنْهُ فِی الْحَرَمِ حَرُمَ أَخْذُهُ ) بِنِیَّةِ التَّمَلُّکِ مُطْلَقًا قَلِیلًا کَانَ أَمْ کَثِیرًا ، لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { أَوَلَمْ یَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا } وَلِلْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَی النَّهْیِ عَنْهُ مُطْلَقًا وَفِی بَعْضِهَا عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " لُقَطَةُ الْحَرَمِ لَا تُمَسُّ بِیَدٍ ، وَلَا رِجْلٍ وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ تَرَکُوهَا لَجَاءَ صَاحِبُهَا وَأَخَذَهَا ، .  
وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إلَی الْکَرَاهَةِ مُطْلَقًا اسْتِضْعَافًا لِدَلِیلِ التَّحْرِیمِ ، أَمَّا فِی الْآیَةِ فَمِنْ حَیْثُ الدَّلَالَةِ ، وَأَمَّا فِی الْخَبَرِ فَمِنْ جِهَةِ السَّنَدِ .  
وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ وَهُوَ أَقْوَی .  
( وَ ) عَلَی التَّحْرِیمِ ( لَوْ أَخَذَهُ حَفِظَهُ لِرَبِّهِ ، وَإِنْ تَلِفَ بِغَیْرِ تَفْرِیطٍ لَمْ یَضْمَنْ ) ؛ لِأَنَّهُ یَصِیرُ بَعْدَ الْأَخْذِ أَمَانَةً شَرْعِیَّةً .  
وَیُشْکِلُ ذَلِکَ عَلَی الْقَوْلِ بِالتَّحْرِیمِ ، لِنَهْیِ الشَّارِعِ عَنْ أَخْذِهَا فَکَیْفَ یَصِیرُ أَمَانَةً مِنْهُ ؟ ، وَالْمُنَاسِبُ لِلْقَوْلِ بِالتَّحْرِیمِ ثُبُوتُ الضَّمَانِ مُطْلَقًا ( وَلَیْسَ لَهُ تَمَلُّکُهُ ) قَبْلَ التَّعْرِیفِ ، وَلَا بَعْدَهُ ( بَلْ یَتَصَدَّقُ بِهِ بَعْدَ التَّعْرِیفِ ) حَوْلًا عَنْ مَالِکِهِ ، سَوَاءٌ قَلَّ أَمْ کَثُرَ ؛ لِرِوَایَةِ عَلِیِّ بْنِ حَمْزَةَ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَجَدَ دِینَارًا فِی الْحَرَمِ فَأَخَذَهُ قَالَ : " بِئْسَ مَا صَنَعَ مَا کَانَ یَنْبَغِی لَهُ أَنْ یَأْخُذَهُ ، قَالَ : قُلْتُ : قَدْ اُبْتُلِیَ بِذَلِکَ قَالَ : " یُعَرِّفُهُ " قُلْتُ : فَإِنَّهُ قَدْ عَرَّفَهُ فَلَمْ یَجِدْ لَهُ بَاغِیًا فَقَالَ : " یَرْجِعُ إلَی بَلَدِهِ فَیَتَصَدَّقُ بِهِ عَلَی أَهْلِ بَیْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِینَ فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهُ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ " .  
وَقَدْ دَلَّ الْحَدِیثُ بِإِطْلَاقِهِ عَلَی عَدَمِ الْفَرْقِ بَیْنَ الْقَلِیلِ ، وَالْکَثِیرِ فِی وُجُوبِ تَعْرِیفِهِ مُطْلَقًا ، وَعَلَی تَحْرِیمِ الْأَخْذِ ، وَکَذَلِکَ عَلَی ضَمَانِ الْمُتَصَدِّقِ لَوْ کَرِهَ الْمَالِکُ ، لَکِنَّ ضَعْفَ سَنَدِهِ یَمْنَعُ ذَلِکَ کُلَّهُ .  
وَالْأَقْوَی مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ مِنْ جَوَازِ تَمَلُّکِ مَا نَقَصَ عَنْ الدِّرْهَمِ ، وَوُجُوبِ تَعْرِیفِ مَا زَادَ کَغَیْرِهِ .  
( وَفِی الضَّمَانِ ) لَوْ تَصَدَّقَ بِهِ بَعْدَ التَّعْرِیفِ وَظَهَرَ الْمَالِکُ فَلَمْ یَرْضَ بِالصَّدَقَةِ ( خِلَافٌ ) مَنْشَؤُهُ مِنْ دَلَالَةِ الْخَبَرِ السَّالِفِ عَلَی الضَّمَانِ ، وَعُمُومِ قَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ } وَمِنْ إتْلَافِهِ مَالَ الْغَیْرِ بِغَیْرِ إذْنِهِ ، وَمِنْ کَوْنِهِ أَمَانَةً قَدْ - دَفَعَهَا بِإِذْنِ الشَّارِعِ فَلَا یَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ ؛ وَلِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ .  
وَالْقَوْلُ بِضَمَانِ مَا یَجِبُ تَعْرِیفُهُ أَقْوَی ، ( وَلَوْ أَخَذَهُ بِنِیَّةِ الْإِنْشَادِ ) وَالتَّعْرِیفِ ( لَمْ یَحْرُمْ ) وَإِنْ کَانَ کَثِیرًا ؛ لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ وَالْأَخْبَارُ الدَّالَّةُ عَلَی التَّحْرِیمِ مُطْلَقَةٌ وَعَمِلَ بِهَا الْأَکْثَرُ مُطْلَقًا وَلَوْ تَمَّتْ لَمْ یَکُنْ التَّفْصِیلُ جَیِّدًا .

(وَیَجِبُ تَعْرِیفُهُ حَوْلًا عَلَی کُلِّ حَالٍ )

(وَیَجِبُ تَعْرِیفُهُ حَوْلًا عَلَی کُلِّ حَالٍ )  
قَلِیلًا کَانَ أَمْ کَثِیرًا أَخَذَهُ بِنِیَّةِ الْإِنْشَادِ أَمْ لَا ، ؛ لِإِطْلَاقِ الْخَبَرِ السَّالِفِ وَقَدْ عَرَفْتَ مَا فِیهِ ( وَمَا کَانَ فِی غَیْرِ الْحَرَمِ یَحِلُّ مِنْهُ ) مَا کَانَ مِنْ الْفِضَّةِ ( دُونَ الدِّرْهَمِ ) أَوْ مَا کَانَتْ قِیمَتُهُ دُونَهُ لَوْ کَانَ مِنْ غَیْرِهَا ( مِنْ غَیْرِ تَعْرِیفٍ ) ، وَلَکِنْ لَوْ ظَهَرَ مَالِکُهُ وَعَیْنُهُ بَاقِیَةٌ وَجَبَ رَدُّهُ عَلَیْهِ عَلَی الْأَشْهَرِ وَفِی وُجُوبِ عِوَضِهِ مَعَ تَلَفِهِ قَوْلَانِ : مَأْخَذُهُمَا : أَنَّهُ تَصَرُّفٌ شَرْعِیٌّ فَلَا یَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ وَظُهُورُ الِاسْتِحْقَاقِ .  
( وَمَا عَدَاهُ ) وَهُوَ مَا کَانَ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ أَوْ أَزْیَدَ عَیْنًا ، أَوْ قِیمَةً ( یَتَخَیَّرُ الْوَاجِدُ فِیهِ بَعْدَ تَعْرِیفِهِ حَوْلًا ) عَقِیبَ الِالْتِقَاطِ مَعَ الْإِمْکَانِ مُتَتَابِعًا بِحَیْثُ یَعْلَمُ السَّامِعُ أَنَّ التَّالِیَ تَکْرَارٌ لِمَتْلُوِّهِ ، وَلِیَکُنْ فِی مَوْضِعِ الِالْتِقَاطِ مَعَ الْإِمْکَانِ إنْ کَانَ بَلَدًا وَلَوْ کَانَ بَرِّیَّةً عَرَّفَ مَنْ یَجِدُهُ فِیهَا ثُمَّ أَکْمَلَهُ إذَا حَضَرَ فِی بَلَدِهِ .  
وَلَوْ أَرَادَ السَّفَرَ قَبْلَ التَّعْرِیفِ فِی بَلَدِ الِالْتِقَاطِ أَوْ إکْمَالَهُ فَإِنْ أَمْکَنَهُ الِاسْتِنَابَةُ فَهِیَ أَوْلَی ، وَإِلَّا عَرَّفَهُ فِی بَلَدِهِ بِحَیْثُ یَشْتَهِرُ خَبَرُهُ ، ثُمَّ یُکْمِلُهُ فِی غَیْرِهِ ، وَلَوْ أَخَّرَهُ عَنْ وَقْتِ الِالْتِقَاطِ اخْتِیَارًا أَثِمَ وَاعْتُبِرَ الْحَوْلُ مِنْ حِینِ الشُّرُوعِ ، وَیَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ أَحْکَامُهُ مُطْلَقًا عَلَی الْأَقْوَی وَیَجُوزُ التَّعْرِیفُ ( بِنَفْسِهِ ، وَبِغَیْرِهِ ) ؛ لِحُصُولِ الْغَرَضِ بِهِمَا لَکِنْ یُشْتَرَطُ فِی النَّائِبِ الْعَدَالَةُ وَالِاطِّلَاعُ عَلَی تَعْرِیفِهِ الْمُعْتَبَرِ شَرْعًا إذْ لَا یُقْبَلُ إخْبَارُ الْفَاسِقِ ( بَیْنَ الصَّدَقَةِ بِهِ ) عَلَی مُسْتَحِقِّ الزَّکَاةِ لِحَاجَتِهِ ، وَإِنْ اتَّحَدَ وَکَثُرَتْ ( وَالتَّمَلُّکِ بِنِیَّتِهِ ) .  
( وَیَضْمَنُ ) لَوْ ظَهَرَ الْمَالِکُ ( فِیهِمَا ) فِی الثَّانِی مُطْلَقًا ، وَفِی الْأَوَّلِ إذَا لَمْ یَرْضَ بِالصَّدَقَةِ ، وَلَوْ وَجَدَ الْعَیْنَ بَاقِیَةً .  
فَفِی تَعْیِینِ رُجُوعِهِ بِهَا لَوْ طَلَبَهَا ، أَوْ تَخَیَّرَ الْمُلْتَقِطُ بَیْنَ دَفْعِهَا ، وَدَفْعِ الْبَدَلِ مِثْلًا ، أَوْ قِیمَةً قَوْلَانِ .  
وَیَظْهَرُ مِنْ الْإِخْبَارِ الْأَوَّلِ وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ الثَّانِی وَلَوْ عَابَتْ ضَمِنَ أَرْشَهَا وَیَجِبُ قَبُولُهُ مَعَهَا عَلَی الْأَوَّلِ .  
وَکَذَا عَلَی الثَّانِی عَلَی الْأَقْوَی ، وَالزِّیَادَةُ الْمُتَّصِلَةُ لِلْمَالِکِ ، وَالْمُنْفَصِلَةُ لِلْمُلْتَقِطِ أَمَّا الزَّوَائِدُ قَبْلَ نِیَّةِ التَّمَلُّکِ فَتَابِعَةٌ لِلْعَیْنِ .  
وَالْأَقْوَی أَنَّ ضَمَانَهَا لَا یَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ التَّمَلُّکِ ، أَوْ لِلصَّدَقَةِ ، بَلْ بِظُهُورِ الْمَالِکِ ، سَوَاءٌ طَالَبَهُ أَمْ لَمْ یُطَالِبْ ، مَعَ احْتِمَالِ تَوَقُّفِهِ عَلَی مُطَالَبَتِهِ أَیْضًا ، وَلَا یُشْکِلُ بِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْمُطَالَبَةِ یَتَوَقَّفُ عَلَی ثُبُوتِ الْحَقِّ ، فَلَوْ تَوَقَّفَ ثُبُوتُهُ عَلَیْهِ لَدَارَ ، لِمَنْعِ تَوَقُّفِهِ عَلَی ثُبُوتِ الْحَقِّ ، بَلْ عَلَی إمْکَانِ ثُبُوتِهِ .  
وَهُوَ هُنَا کَذَلِکَ وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِی عَدَمِ ثُبُوتِهِ دَیْنًا فِی ذِمَّتِهِ قَبْلَ ذَلِکَ فَلَا یُقَسَّطُ عَلَیْهِ مَالُهُ لَوْ أَفْلَسَ ، وَلَا یَجِبُ الْإِیصَاءُ بِهِ وَلَا یُعَدُّ مَدْیُونًا ، وَلَا غَارِمًا بِسَبَبِهِ ، وَلَا یُطَالِبُهُ بِهِ فِی الْآخِرَةِ لَوْ لَمْ یَظْهَرْ فِی الدُّنْیَا إلَی غَیْرِ ذَلِکَ ( وَبَیْنَ إبْقَائِهِ ) فِی یَدِهِ ( أَمَانَةً ) مَوْضُوعًا فِی حِرْزِ أَمْثَالِهِ .  
( وَلَا یَضْمَنُ ) مَا لَمْ یُفَرِّطْ هَذَا إذَا کَانَ مِمَّا لَا یَضُرُّهُ الْبَقَاءُ کَالْجَوَاهِرِ .  
( وَلَوْ کَانَ مِمَّا لَا یَبْقَی ) کَالطَّعَامِ ( قَوَّمَهُ عَلَی نَفْسِهِ ) ، أَوْ بَاعَهُ وَحَفِظَ ثَمَنَهُ ثُمَّ عَرَّفَهُ ، ( أَوْ دَفَعَهُ إلَی الْحَاکِمِ ) إنْ وَجَدَهُ ، وَإِلَّا تَعَیَّنَ عَلَیْهِ الْأَوَّلُ فَإِنْ أَخَلَّ بِهِ فَتَلِفَ ، أَوْ عَابَ ضَمِنَ ، وَلَوْ کَانَ مِمَّا یَتْلَفُ عَلَی تَطَاوُلِ الْأَوْقَاتِ لَا عَاجِلًا کَالثِّیَابِ تَعَلَّقَ الْحُکْمُ بِهَا عِنْدَ خَوْفِ التَّلَفِ .  
( وَلَوْ افْتَقَرَ إبْقَاؤُهُ إلَی عِلَاجٍ ) کَالرُّطَبِ الْمُفْتَقِرِ إلَی التَّجْفِیفِ ( أَصْلَحَهُ الْحَاکِمُ بِبَعْضِهِ ) بِأَنْ یَجْعَلَ بَعْضَهُ عِوَضًا عَنْ إصْلَاحِ الْبَاقِی ، أَوْ یَبِیعَ بَعْضَهُ وَیُنْفِقَهُ عَلَیْهِ وُجُوبًا ، حَذَرًا مِنْ تَلَفِ الْجَمِیعِ وَیَجِبُ عَلَی الْمُلْتَقِطِ إعْلَامُهُ بِحَالِهِ إنْ لَمْ یَعْلَمْ ، وَمَعَ عَدَمِهِ یَتَوَلَّاهُ بِنَفْسِهِ ، حَذَرًا مِنْ الضَّرَرِ بِتَرْکِهِ .  
( وَیُکْرَهُ الْتِقَاطُ )  
مَا تَکْثُرُ مَنْفَعَتُهُ وَتَقِلُّ قِیمَتُهُ مِثْلَ ( الْإِدَاوَةِ ) بِالْکَسْرِ وَهِیَ الْمُطَهِّرَةُ بِهِ أَیْضًا ( وَالنَّعْلُ ) غَیْرِ الْجِلْدِ ؛ ؛ لِأَنَّ الْمَطْرُوحَ مِنْهُ مَجْهُولًا مَیْتَةً ، أَوْ یُحْمَلُ عَلَی ظُهُورِ أَمَارَاتٍ تَدُلُّ عَلَی ذَکَاتِهِ فَقَدْ یَظْهَرُ مِنْ الْمُصَنِّفِ فِی بَعْضِ کُتُبِهِ التَّعْوِیلُ عَلَیْهَا وَذَکَرَهُ هُنَا مُطْلَقًا تَبَعًا لِلرِّوَایَةِ .  
وَلَعَلَّهَا تَدُلُّ عَلَی الثَّانِی ( وَالْمِخْصَرَةِ ) بِالْکَسْرِ وَهِیَ کُلُّ مَا اخْتَصَرَهُ الْإِنْسَانُ بِیَدِهِ فَأَمْسَکَهُ مِنْ عَصًی ، وَنَحْوِهَا قَالَهُ الْجَوْهَرِیُّ ، وَالْکَلَامُ فِیهَا إذَا کَانَتْ جِلْدًا کَمَا هُوَ الْغَالِبُ کَمَا سَبَقَ ( وَالْعَصَا ) وَهِیَ عَلَی مَا ذَکَرَهُ الْجَوْهَرِیُّ أَخَصُّ مِنْ الْمِخْصَرَةِ وَعَلَی الْمُتَعَارَفِ غَیْرُهَا ( وَالشَّظَاظِ ) بِالْکَسْرِ خَشَبَةٌ مُحَدَّدَةُ الطَّرَفِ تَدْخُلُ فِی عُرْوَةِ الْجُوَالِقَیْنِ لِیَجْمَعَ بَیْنَهُمَا عِنْدَ حَمْلِهِمَا عَلَی الْبَعِیرِ وَالْجَمْعُ أَشِظَّةٌ ( وَالْحَبْلِ وَالْوَتِدِ ) بِکَسْرِ وَسَطِهِ ( وَالْعِقَالِ ) بِالْکَسْرِ وَهُوَ حَبْلٌ یُشَدُّ بِهِ قَائِمَةُ الْبَعِیرِ .  
وَقِیلَ : یَحْرُمُ بَعْضُ هَذِهِ لِلنَّهْیِ عَنْ مَسِّهِ . ( وَیُکْرَهُ أَخْذُ اللُّقَطَةِ ) مُطْلَقًا وَإِنْ تَأَکَّدَتْ فِی السَّابِقِ لِمَا رُوِیَ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ " إیَّاکُمْ وَاللُّقَطَةَ فَإِنَّهَا ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ وَهِیَ مِنْ حَرِیقِ النَّارِ " ، وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " لَا یَأْکُلُ الضَّالَّةَ إلَّا الضَّالُّونَ " وَحَرَّمَهَا بَعْضُهُمْ ، لِذَلِکَ وَحُمِلَ النَّهْیُ عَلَی أَخْذِهَا بِنِیَّةِ عَدَمِ التَّعْرِیفِ ، وَقَدْ رُوِیَ فِی الْخَبَرِ الثَّانِی زِیَادَةٌ إذَا لَمْ یُعَرِّفُوهَا ( خُصُوصًا مِنْ الْفَاسِقِ وَالْمُعْسِرِ ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَیْسَ أَهْلًا لِحِفْظِ مَالِ الْغَیْرِ بِغَیْرِ إذْنِهِ ، وَالثَّانِی یَضُرُّ بِحَالِ الْمَالِکِ إذَا ظَهَرَ وَقَدْ تَمَلَّکَ ، وَإِنَّمَا جَازَ مَعَ ذَلِکَ ؛ لِأَنَّ اللُّقَطَةَ فِی مَعْنَی الِاکْتِسَابِ ، لَا اسْتِئْمَانٍ مَحْضٍ .  
هَذَا إذَا لَمْ یَعْلَمْ خِیَانَتُهُ ، وَإِلَّا وَجَبَ عَلَی الْحَاکِمِ انْتِزَاعُهَا مِنْهُ حَیْثُ لَا یَجُوزُ لَهُ التَّمَلُّکُ ، أَوْ ضَمُّ مُشْرِفٍ إلَیْهِ مِنْ بَابِ الْحِسْبَةِ ، وَلَا یَجِبُ ذَلِکَ فِی غَیْرِهِ ( وَمَعَ اجْتِمَاعِهِمَا ) أَیْ : الْفِسْقِ وَالْإِعْسَارِ الْمَدْلُولِ عَلَیْهِمَا بِالْمُشْتَقِّ مِنْهُمَا ( تَزِیدُ الْکَرَاهَةُ ) لِزِیَادَةِ سَبَبِهَا .  
(وَلْیُشْهِدْ )الْمُلْتَقِطُ  
( عَلَیْهَا ) عِنْدَ أَخْذِهَا عَدْلَیْنِ ( مُسْتَحَبًّا ) ؛ تَنْزِیهًا لِنَفْسِهِ عَنْ الطَّمَعِ فِیهَا ؛ وَمَنْعًا لِوَارِثِهِ مِنْ التَّصَرُّفِ لَوْ مَاتَ ، وَغُرَمَائِهِ لَوْ فَلَّسَ ( وَیُعَرِّفُ الشُّهُودَ بَعْضَ الْأَوْصَافِ ) کَالْعِدَّةِ ، وَالْوِعَاءِ ، وَالْعِفَاصِ ، وَالْوِکَاءِ ، لَا جَمِیعَهَا حَذَرًا مِنْ شِیَاعِ خَبَرِهَا فَیَطَّلِعَ عَلَیْهَا مَنْ لَا یَسْتَحِقُّهَا فَیَدَّعِیَهَا وَیَذْکُرَ الْوَصْفَ . ( وَالْمُلْتَقِطُ ) لِلْمَالِ ( مَنْ لَهُ أَهْلِیَّةُ الِاکْتِسَابِ ) وَإِنْ کَانَ غَیْرَ مُکَلَّفٍ أَوْ مَمْلُوکًا ( وَ ) لَکِنْ یَجِبُ ( أَنْ یَحْفَظَ الْوَلِیُّ مَا الْتَقَطَهُ الصَّبِیُّ ) کَمَا یَجِبُ عَلَیْهِ حِفْظُ مَالِهِ ، وَلَا یُمَکِّنُهُ مِنْهُ ؛ ؛ لِأَنَّهُ لَا یُؤْمَنُ عَلَیْهِ ، ( وَکَذَا الْمَجْنُونُ ) فَإِنْ افْتَقَرَ إلَی تَعْرِیفٍ عَرَّفَهُ ثُمَّ فَعَلَ لَهُمَا مَا هُوَ الْأَغْبَطُ لَهُمَا مِنْ التَّمَلُّکِ ، وَالصَّدَقَةِ ، وَالْإِبْقَاءِ أَمَانَةً .  
(وَیَجِبُ تَعْرِیفُهَا )  
أَیْ : اللُّقَطَةِ الْبَالِغَةِ دِرْهَمًا فَصَاعِدًا ( حَوْلًا ) کَامِلًا وَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَإِنَّمَا أَعَادَهُ لِیُرَتِّبَ عَلَیْهِ قَوْلَهُ : ( وَلَوْ مُتَفَرِّقًا ) وَمَا بَعْدَهُ وَمَعْنَی جَوَازِهِ مُتَفَرِّقًا أَنَّهُ لَا یُعْتَبَرُ وُقُوعُ التَّعْرِیفِ کُلَّ یَوْمٍ مِنْ أَیَّامِ الْحَوْلِ ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ ظُهُورُ أَنَّ التَّعْرِیفَ التَّالِیَ تَکْرَارٌ لِمَا سَبَقَ ، لَا لِلُقَطَةٍ جَدِیدَةٍ فَیَکْفِی التَّعْرِیفُ فِی الِابْتِدَاءِ کُلَّ یَوْمٍ مَرَّةً ، أَوْ مَرَّتَیْنِ ، ثُمَّ فِی کُلِّ أُسْبُوعٍ ، ثُمَّ فِی کُلِّ شَهْرٍ مُرَاعِیًا لِمَا ذَکَرْنَاهُ ، وَلَا یَخْتَصُّ تَکْرَارُهُ أَیَّامًا بِأُسْبُوعٍ وَأُسْبُوعًا بِبَقِیَّةِ الشَّهْرِ ، وَشَهْرًا بِبَقِیَّةِ الْحَوْلِ ، وَإِنْ کَانَ ذَلِکَ مُجْزِیًا ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ أَنْ لَا یَنْسَی کَوْنَ التَّالِی تَکْرَارًا لِمَا مَضَی ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ یُقَدِّرْهُ بِقَدْرٍ فَیُعْتَبَرُ فِیهِ مَا ذَکَرَ ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَیْهِ .  
وَلَیْسَ الْمُرَادُ بِجَوَازِهِ مُتَفَرِّقًا أَنَّ الْحَوْلَ یَجُوزُ تَلْفِیقُهُ لَوْ فُرِضَ تَرْکُ التَّعْرِیفِ فِی بَعْضِهِ ، بَلْ یُعْتَبَرُ اجْتِمَاعُهُ فِی حَوْلٍ وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّهُ الْمَفْهُومُ مِنْهُ شَرْعًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ خِلَافًا لِظَاهِرِ التَّذْکِرَةِ حَیْثُ اکْتَفَی بِهِ .  
وَبِمَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ تَفْسِیرِ التَّفَرُّقِ صَرَّحَ فِی الْقَوَاعِدِ .  
وَوُجُوبُ التَّعْرِیفِ ثَابِتٌ ( سَوَاءٌ نَوَی ) الْمُلْتَقِطُ ( التَّمَلُّکَ أَوْ لَا ) فِی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِهِ الشَّامِلِ لِلْقِسْمَیْنِ ، خِلَافًا لِلشَّیْخِ حَیْثُ شَرَطَ فِی وُجُوبِهِ نِیَّةَ التَّمَلُّکِ ، فَلَوْ نَوَی الْحِفْظَ لَمْ یَجِبْ .  
وَیُشْکِلُ بِاسْتِلْزَامِهِ خَفَاءُ اللُّقَطَةِ ، وَبِأَنَّ التَّمَلُّکَ غَیْرُ وَاجِبٍ فَکَیْفَ تَجِبُ وَسِیلَتُهُ وَکَأَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الشَّرْطَ ؟ .  
( وَهِیَ أَمَانَةٌ ) فِی یَدِ الْمُلْتَقِطِ ( فِی الْحَوْلِ وَبَعْدَهُ ) فَلَا یَضْمَنُهَا لَوْ تَلِفَتْ بِغَیْرِ تَفْرِیطٍ ( مَا لَمْ یَنْوِ التَّمَلُّکَ فَیَضْمَنُ ) بِالنِّیَّةِ وَإِنْ کَانَ قَبْلَ الْحَوْلِ ، ثُمَّ لَا تَعُودُ أَمَانَةً لَوْ عَادَ إلَی نِیَّتِهَا ؛ اسْتِصْحَابًا لِمَا ثَبَتَ وَلَمْ تُفِدْ النِّیَّةُ الْمِلْکَ فِی غَیْرِ وَقْتِهَا ، لَکِنْ لَوْ مَضَی الْحَوْلُ مَعَ قِیَامِهِ بِالتَّعْرِیفِ وَتَمَلَّکَهَا حِینَئِذٍ بُنِیَ بَقَاءُ الضَّمَانِ ، وَعَدَمُهُ عَلَی مَا سَلَفَ مِنْ تَنْجِیزِ الضَّمَانِ ، أَوْ تَوَقُّفِهِ عَلَی مُطَالَبَةِ الْمَالِکِ .  
(وَلَوْ الْتَقَطَ الْعَبْدُ عَرَّفَ بِنَفْسِهِ ، أَوْ بِنَائِبِهِ )  
کَالْحُرِّ ( فَلَوْ أَتْلَفَهَا ) قَبْلَ التَّعْرِیفِ ، أَوْ بَعْدَهُ ( ضَمِنَ بَعْدَ عِتْقِهِ ) وَیَسَارِهِ کَمَا یَضْمَنُ غَیْرَهَا مِنْ أَمْوَالِ الْغَیْرِ الَّتِی یَتَصَرَّفُ فِیهَا مِنْ غَیْرِ إذْنِهِ ( وَلَا یَجِبُ عَلَی الْمَالِکِ انْتِزَاعُهَا مِنْهُ ) قَبْلَ التَّعْرِیفِ وَبَعْدَهُ ( وَإِنْ لَمْ یَکُنْ ) الْعَبْدُ ( أَمِینًا ) ؛ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ وُجُوبِ حِفْظِ مَالِ الْغَیْرِ مَعَ عَدَمِ قَبْضِهِ خُصُوصًا مَعَ وُجُودِ یَدٍ مُتَصَرِّفَةٍ .  
وَقِیلَ : یَضْمَنُ بِتَرْکِهَا فِی یَدِ غَیْرِ الْأَمِینِ ؛ لِتَعَدِّیهِ .  
وَهُوَ مَمْنُوعٌ .  
نَعَمْ لَوْ کَانَ الْعَبْدُ غَیْرَ مُمَیِّزٍ فَقَدْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ : إنَّ الْمُتَّجَهَ ضَمَانُ السَّیِّدِ نَظَرًا إلَی أَنَّ الْعَبْدَ حِینَئِذٍ بِمَنْزِلَةِ الْبَهِیمَةِ الْمَمْلُوکَةِ یَضْمَنُ مَالِکُهَا مَا تُفْسِدُهُ مِنْ مَالِ الْغَیْرِ مَعَ إمْکَانِ حِفْظِهَا .  
وَفِیهِ نَظَرٌ ، لِلْفَرْقِ بِصَلَاحِیَّةِ ذِمَّةِ الْعَبْدِ لِتَعَلُّقِ مَالِ الْغَیْرِ بِهَا ، دُونَ الدَّابَّةِ وَالْأَصْلُ بَرَاءَةُ ذِمَّةِ السَّیِّدِ مِنْ وُجُوبِ انْتِزَاعِ مَالِ غَیْرِهِ وَحِفْظِهِ .  
نَعَمْ لَوْ أَذِنَ لَهُ فِی الِالْتِقَاطِ اتَّجَهَ الضَّمَانُ مَعَ عَدَمِ تَمْیِیزِهِ ، أَوْ عَدَمِ أَمَانَتِهِ إذَا قَصَّرَ فِی الِانْتِزَاعِ قَطْعًا ، وَمَعَ عَدَمِ التَّقْصِیرِ عَلَی احْتِمَالٍ مِنْ حَیْثُ إنَّ یَدَ الْعَبْدِ یَدُ الْمَوْلَی . ( وَیَجُوزُ لِلْمَوْلَی التَّمَلُّکُ بِتَعْرِیفِ الْعَبْدِ ) مَعَ عِلْمِ الْمَوْلَی بِهِ ، أَوْ کَوْنِ الْعَبْدِ ثِقَةً لِیُقْبَلَ خَبَرُهُ ، وَلِلْمَوْلَی انْتِزَاعُهَا مِنْهُ قَبْلَ التَّعْرِیفِ وَبَعْدَهُ وَلَوْ تَمَلَّکَهَا الْعَبْدُ بَعْدَ التَّعْرِیفِ صَحَّ عَلَی الْقَوْلِ بِمِلْکِهِ ، وَکَذَا یَجُوزُ لِمَوْلَاهُ مُطْلَقًا . ( وَلَا تُدْفَعُ ) اللُّقَطَةُ إلَی مُدَّعِیهَا وُجُوبًا ( إلَّا بِالْبَیِّنَةِ ) الْعَادِلَةِ أَوْ الشَّاهِدِ وَالْیَمِینِ ( لَا بِالْأَوْصَافِ وَإِنْ خَفِیَتْ ) بِحَیْثُ یَغْلِبُ الظَّنُّ بِصِدْقِهِ ؛ لِعَدَمِ اطِّلَاعِ غَیْرِ الْمَالِکِ عَلَیْهَا غَالِبًا کَوَصْفِ وَزْنِهَا ، وَنَقْدِهَا وَوِکَائِهَا ، لِقِیَامِ الِاحْتِمَالِ .  
( نَعَمْ یَجُوزُ الدَّفْعُ بِهَا ) وَظَاهِرُهُ کَغَیْرِهِ جَوَازُ الدَّفْعِ بِمُطْلَقِ الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّ الْحُکْمَ لَیْسَ مُنْحَصِرًا فِی الْأَوْصَافِ الْخَفِیَّةِ وَإِنَّمَا ذُکِرَتْ مُبَالَغَةً وَفِی الدُّرُوسِ شَرْطٌ فِی جَوَازِ الدَّفْعِ إلَیْهِ ظَنَّ صِدْقَهُ لِإِطْنَابِهِ فِی الْوَصْفِ ، أَوْ رُجْحَانِ عَدَالَتِهِ وَهُوَ الْوَجْهُ ؛ لِأَنَّ مَنَاطَ أَکْثَرِ الشَّرْعِیَّاتِ الظَّنُّ ، وَلِتَعَذُّرِ إقَامَةِ الْبَیِّنَةِ غَالِبًا ، فَلَوْلَاهُ لَزِمَ عَدَمُ وُصُولِهَا إلَی مَالِکِهَا کَذَلِکَ .  
وَفِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ إرْشَادٌ إلَیْهِ ، وَمَنَعَ ابْنُ إدْرِیسَ مِنْ دَفْعِهَا بِدُونِ الْبَیِّنَةِ ، لِاشْتِغَالِ الذِّمَّةِ بِحِفْظِهَا ، وَعَدَمِ ثُبُوتِ کَوْنِ الْوَصْفِ حُجَّةً .  
وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ وَعَلَیْهِ ( فَلَوْ أَقَامَ غَیْرُهُ ) أَیْ : غَیْرُ الْوَاصِفِ ( بِهَا بَیِّنَةً ) بَعْدَ دَفْعِهَا إلَیْهِ ( اُسْتُعِیدَتْ مِنْهُ ) ؛ لِأَنَّ الْبَیِّنَةَ حُجَّةٌ شَرْعِیَّةٌ بِالْمِلْکِ ، وَالدَّفْعُ بِالْوَصْفِ إنَّمَا کَانَ رُخْصَةً وَبِنَاءً عَلَی الظَّاهِرِ ( فَإِنْ تَعَذَّرَ ) انْتِزَاعُهَا مِنْ الْوَاصِفِ ( ضَمِنَ الدَّافِعُ ) لِذِی الْبَیِّنَةِ مِثْلَهَا ، أَوْ قِیمَتَهَا ( وَرَجَعَ ) الْغَارِمُ ( عَلَی الْقَابِضِ ) بِمَا غَرِمَهُ ؛ لِأَنَّ التَّلَفَ فِی یَدِهِ ؛ وَلِأَنَّهُ عَادَ إلَّا أَنْ یَعْتَرِفَ الدَّافِعُ لَهُ بِالْمِلْکِ فَلَا یَرْجِعُ عَلَیْهِ لَوْ رَجَعَ عَلَیْهِ لِاعْتِرَافِهِ بِکَوْنِ الْأَخْذِ مِنْهُ ظُلْمًا ، وَلِلْمَالِکِ الرُّجُوعُ عَلَی الْوَاصِفِ الْقَابِضِ ابْتِدَاءً فَلَا یَرْجِعُ عَلَی الْمُلْتَقِطِ ، سَوَاءٌ تَلِفَتْ فِی یَدِهِ أَمْ لَا .  
وَلَوْ کَانَ دَفَعَهَا إلَی الْأَوَّلِ بِالْبَیِّنَةِ ثُمَّ أَقَامَ آخَرُ بَیِّنَةً حُکِمَ الرُّجُوعُ بِأَرْجَحِ الْبَیِّنَتَیْنِ عَدَالَةً ، وَعَدَدًا فَإِنْ تَسَاوَیَا أَقْرَعَ ، وَکَذَا لَوْ أَقَامَاهَا ابْتِدَاءً ، فَلَوْ خَرَجَتْ الْقُرْعَةُ لِلثَّانِی انْتَزَعَهَا مِنْ الْأَوَّلِ ، وَإِنْ تَلِفَتْ فَبَدَّلَهَا مِثْلًا ، أَوْ قِیمَةً وَلَا شَیْءَ عَلَی الْمُلْتَقِطِ إنْ کَانَ دَفَعَهَا بِحُکْمِ الْحَاکِمِ وَإِلَّا ضَمِنَ .  
وَلَوْ کَانَ الْمُلْتَقِطُ قَدْ دَفَعَ بَدَلَهَا لِتَلَفِهَا ثُمَّ ثَبَتَتْ لِلثَّانِی رَجَعَ عَلَی الْمُلْتَقِطِ ؛ لِأَنَّ الْمَدْفُوعَ إلَی الْأَوَّلِ لَیْسَ عَیْنَ مَالِهِ ، وَیَرْجِعُ الْمُلْتَقِطُ عَلَی الْأَوَّلِ بِمَا أَدَّاهُ إنْ لِمَ یَعْتَرِفْ لَهُ بِالْمِلْکِ ، لَا مِنْ حَیْثُ الْبَیِّنَةِ ، أَمَّا لَوْ اعْتَرَفَ لِأَجْلِهَا لَمْ یَضُرَّ لِبِنَائِهِ عَلَی الظَّاهِرِ وَقَدْ تَبَیَّنَ خِلَافُهُ . ( وَالْمَوْجُودُ فِی الْمَفَازَةِ ) وَهِیَ الْبَرِّیَّةُ الْقَفْرُ - وَالْجَمْعُ الْمَفَاوِزُ قَالَهُ ابْنُ الْأَثِیرِ فِی النِّهَایَةِ .  
وَنَقَلَ الْجَوْهَرِیُّ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِیِّ أَنَّهَا سُمِّیَتْ بِذَلِکَ تَفَاؤُلًا بِالسَّلَامَةِ وَالْفَوْزِ ( وَالْخَرِبَةِ ) الَّتِی بَادَ أَهْلُهَا ( أَوْ مَدْفُونًا فِی أَرْضٍ لَا مَالِکَ لَهَا ) ظَاهِرًا ( یَتَمَلَّکُ مِنْ غَیْرِ تَعْرِیفٍ ) وَإِنْ کَثُرَ ( إذَا لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ أَثَرُ الْإِسْلَامِ ) مِنْ الشَّهَادَتَیْنِ ، أَوْ اسْمُ سُلْطَانٍ مِنْ سَلَاطِینِ الْإِسْلَامِ وَنَحْوِهِ ، ( وَإِلَّا ) یَکُنْ کَذَلِکَ بِأَنْ وَجَدَ عَلَیْهِ أَثَرَ الْإِسْلَامِ ( وَجَبَ التَّعْرِیفُ ) ، لِدَلَالَةِ الْأَثَرِ عَلَی سَبْقِ یَدِ الْمُسْلِمِ فَتُسْتَصْحَبُ .  
وَقِیلَ : یُمْلَکُ مُطْلَقًا ، لِعُمُومِ صَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّ لِلْوَاجِدِ مَا یُوجَدُ فِی الْخَرِبَةِ ، ؛ وَلِأَنَّ أَثَرَ الْإِسْلَامِ قَدْ یَصْدُرُ عَنْ غَیْرِ الْمُسْلِمِ وَحُمِلَتْ الرِّوَایَةُ عَلَی الِاسْتِحْقَاقِ بَعْدَ التَّعْرِیفِ فِیمَا عَلَیْهِ الْأَثَرُ .  
وَهُوَ بَعِیدٌ ، إلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَشْهَرُ .  
وَیُسْتَفَادُ مِنْ تَقْیِیدِ الْمَوْجُودِ فِی الْأَرْضِ الَّتِی لَا مَالِکَ لَهَا بِالْمَدْفُونِ عَدَمُ اشْتِرَاطِهِ فِی الْأَوَّلَیْنِ ، بَلْ یُمْلَکُ مَا یُوجَدُ فِیهِمَا مُطْلَقًا ، عَمَلًا بِإِطْلَاقِ النَّصِّ ، وَالْفَتْوَی ، أَمَّا غَیْرُ الْمَدْفُونِ فِی الْأَرْضِ الْمَذْکُورَةِ فَهُوَ لُقَطَةٌ .  
هَذَا کُلُّهُ إذَا کَانَتْ فِی دَارِ الْإِسْلَامِ ، أَمَّا فِی دَارِ الْحَرْبِ فَلِوَاجِدِهِ مُطْلَقًا . ( وَلَوْ کَانَ لِلْأَرْضِ ) الَّتِی وُجِدَ مَدْفُونًا فِیهَا ( مَالِکٌ عَرَّفَهُ فَإِنْ عَرَّفَهُ ) أَیْ : ادَّعَی أَنَّهُ لَهُ دَفَعَهُ إلَیْهِ مِنْ غَیْرِ بَیِّنَةٍ ، وَلَا وَصْفٍ ( وَإِلَّا ) یَدَّعِیهِ ( فَهُوَ لِلْوَاجِدِ ) مَعَ انْتِفَاءِ أَثَرِ الْإِسْلَامِ ، وَإِلَّا فَلُقَطَةٌ کَمَا سَبَقَ وَلَوْ وَجَدَهُ فِی الْأَرْضِ الْمَمْلُوکَةِ غَیْرَ مَدْفُونٍ فَهُوَ لُقَطَةٌ ، إلَّا أَنَّهُ یَجِبُ تَقْدِیمُ تَعْرِیفِ الْمَالِکِ فَإِنْ ادَّعَاهُ فَهُوَ لَهُ کَمَا سَلَفَ ، وَإِلَّا عَرَّفَهُ . ( وَکَذَا لَوْ وَجَدَهُ فِی جَوْفِ دَابَّةٍ عَرَّفَهُ مَالِکُهَا ) کَمَا سَبَقَ لِسَبْقِ یَدِهِ ، وَظُهُورِ کَوْنِهِ مِنْ مَالِهِ دَخَلَ فِی عَلْفِهَا ، لِبُعْدِ وُجُودِهِ فِی الصَّحْرَاءِ وَاعْتِلَافِهِ ، فَإِنْ عَرَّفَهُ الْمَالِکُ ، وَإِلَّا فَهُوَ لِلْوَاجِدِ ، لِصَحِیحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ : کَتَبْتُ إلَی الرَّجُلِ أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَی جَزُورًا ، أَوْ بَقَرَةً لِلْأَضَاحِیِّ فَلَمَّا ذَبَحَهَا وَجَدَ فِی جَوْفِهَا صُرَّةً فِیهَا دَرَاهِمُ ، أَوْ دَنَانِیرُ أَوْ جَوْهَرَةٌ لِمَنْ تَکُونُ ؟ فَقَالَ : فَوَقَعَ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَرَّفَهَا الْبَائِعُ فَإِنْ لَمْ یَکُنْ یُعَرِّفْهَا فَالشَّیْءُ لَکَ رَزَقَکَ اللَّهُ إیَّاهُ ، وَظَاهِرُ الْفَتْوَی ، وَالنَّصِّ عَدَمُ الْفَرْقِ ، بَیْنَ وُجُودِ أَثَرِ الْإِسْلَامِ عَلَیْهِ ، وَعَدَمِهِ .  
وَالْأَقْوَی الْفَرْقُ ، وَاخْتِصَاصُ الْحُکْمِ بِمَا لَا أَثَرَ عَلَیْهِ ، وَإِلَّا فَهُوَ لُقَطَةٌ جَمْعًا بَیْنَ الْأَدِلَّةِ ، وَلِدَلَالَةِ أَثَرِ الْإِسْلَامِ عَلَی یَدِ الْمُسْلِمِ سَابِقًا . ( أَمَّا مَا یُوجَدُ فِی جَوْفِ السَّمَکَةِ فَلِلْوَاجِدِ ) ؛ لِأَنَّهَا إنَّمَا مُلِکَتْ بِالْحِیَازَةِ ، وَالْمُحِیزُ إنَّمَا قَصَدَ تَمَلُّکَهَا خَاصَّةً ؛ لِعَدَمِ عِلْمِهِ بِمَا فِی بَطْنِهَا فَلَمْ یَتَوَجَّهْ قَصْدُهُ إلَیْهِ بِنَاءً عَلَی أَنَّ الْمُبَاحَاتِ إنَّمَا تُمْلَکُ بِالنِّیَّةِ وَالْحِیَازَةِ مَعًا ، ( إلَّا أَنْ تَکُونَ ) السَّمَکَةُ ( مَحْصُورَةً فِی مَاءٍ تُعْلَفُ ) فَتَکُونُ کَالدَّابَّةِ ، لِعَیْنِ مَا ذُکِرَ .  
وَمِنْهُ یَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالدَّابَّةِ : الْأَهْلِیَّةُ کَمَا یَظْهَرُ مِنْ الرِّوَایَةِ ، فَلَوْ کَانَتْ وَحْشِیَّةً لَا تُعْتَلَفُ مِنْ مَالِ الْمَالِکِ فَکَالسَّمَکَةِ ، وَهَذَا کُلُّهُ إذَا لَمْ یَکُنْ أَثَرُ الْإِسْلَامِ عَلَیْهِ ، وَإِلَّا فَلُقَطَةٌ کَمَا مَرَّ ، مَعَ احْتِمَالِ عُمُومِ الْحُکْمِ فِیهِمَا لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَی . ( وَالْمَوْجُودُ فِی صُنْدُوقِهِ ، أَوْ دَارِهِ ) ، أَوْ غَیْرِهِمَا مَنْ أَمْلَاکِهِ ( مَعَ مُشَارَکَةِ الْغَیْرِ لَهُ ) فِی التَّصَرُّفِ فِیهِمَا مَحْصُورًا ، أَوْ غَیْرَ مَحْصُورٍ عَلَی مَا یَقْتَضِیهِ إطْلَاقُهُمْ ( لُقَطَةٌ ) أَمَّا مَعَ عَدَمِ الْحَصْرِ فَظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُ بِمُشَارَکَةِ غَیْرِهِ لَا یَدُلُّ بِخُصُوصِهِ فَیَکُونُ لُقَطَةً ، وَأَمَّا مَعَ انْحِصَارِ الْمُشَارِکِ ؛ فَلِأَنَّ الْمَفْرُوضَ أَنَّهُ لَا یُعَرِّفُهُ فَلَا یَکُونُ لَهُ بِدُونِ التَّعْرِیفِ .  
وَیُحْتَمَلُ قَوِیًّا کَوْنُهُ لَهُ مَعَ تَعْرِیفِ الْمُنْحَصِرِ ؛ ؛ لِأَنَّهُ بِعَدَمِ اعْتِرَافِ الْمُشَارِکِ یَصِیرُ کَمَا لَا مُشَارِکَ فِیهِ ( وَلَا مَعَهَا ) أَیْ : لَا مَعَ الْمُشَارَکَةِ ( حَلَّ ) لِلْمَالِکِ الْوَاجِدِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ مِلْکِهِ الْمَحْکُومِ لَهُ بِهِ .  
.هَذَا إذَا لَمْ یَقْطَعْ بِانْتِفَائِهِ عَنْهُ ، وَإِلَّا أَشْکَلَ الْحُکْمُ بِکَوْنِهِ لَهُ ، بَلْ یَنْبَغِی أَنْ یَکُونَ لُقَطَةً ، إلَّا أَنَّ کَلَامَهُمْ هُنَا مُطْلَقٌ کَمَا ذَکَرَهُ 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 فَیَسْتَدْعِیَ 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 .

(45) کتاب احیاء الموات

(45) 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 ( یَتَمَلَّکُهُ 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 إشْکَالَ فِیهِ لَوْ حَصَلَ إنَّمَا الْإِشْکَالُ فِی جَوَازِ إذْنِهِ لَهُ نَظَرًا إلَی أَنَّ الْکَافِرَ هَلْ لَهُ أَهْلِیَّةُ ذَلِکَ أَمْ لَا ؟ وَالنِّزَاعُ قَلِیلُ الْجَدْوَی .  
(وَلَا یَجُوزُ إحْیَاءُ الْعَامِرِ وَتَوَابِعِهِ  
کَالطَّرِیقِ ) الْمُفْضِی إلَیْهِ ( وَالشِّرْبِ ) بِکَسْرِ الشِّینِ - وَأَصْلُهُ الْحَظُّ مِنْ الْمَاءِ .  
وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَی { : لَهَا شِرْبٌ وَلَکُمْ شِرْبُ یَوْمٍ مَعْلُومٍ } وَالْمُرَادُ هُنَا النَّهْرُ وَشِبْهُهُ الْمُعَدُّ لِمَصَالِحِ الْعَامِرِ ، وَکَذَا غَیْرُهُمَا مِنْ مَرَافِقِ الْعَامِرِ وَحَرِیمِهِ .  
(وَلَا)إحْیَاءُ(الْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً )  
بِفَتْحِ الْعَیْنِ أَیْ : قَهْرًا وَغَلَبَةً عَلَی أَهْلِهَا کَأَرْضِ الشَّامِ ، وَالْعِرَاقِ وَغَالِبِ بِلَادِ الْإِسْلَامِ ( إذْ عَامِرُهَا ) حَالَ الْفَتْحِ ( لِلْمُسْلِمِینَ ) قَاطِبَةً بِمَعْنَی أَنَّ حَاصِلَهَا یُصْرَفُ فِی مَصَالِحِهِمْ لَا تَصَرُّفُهُمْ فِیهَا کَیْفَ اتَّفَقَ کَمَا سَیَأْتِی ( وَغَامِرُهَا ) بِالْمُعْجَمَةِ وَهُوَ خِلَافُ الْعَامِرِ بِالْمُهْمَلَةِ قَالَ الْجَوْهَرِیُّ : وَإِنَّمَا قِیلَ لَهُ : غَامِرٌ ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ یَبْلُغُهُ فَیَغْمُرُهُ .  
وَهُوَ فَاعِلٌ بِمَعْنَی مَفْعُولٍ کَقَوْلِهِمْ سِرٌّ کَاتِمٌ ، وَمَاءٌ دَافِقٌ ، وَإِنَّمَا بُنِیَ عَلَی فَاعِلٍ لِیُقَابَلَ بِهِ الْعَامِرَ .  
وَقِیلَ : الْغَامِرُ مِنْ الْأَرْضِ مَا لَمْ یُزْرَعْ مِمَّا یَحْتَمِلُ الزِّرَاعَةَ ، وَمَا لَا یَبْلُغُهُ الْمَاءُ مِنْ مَوَاتِ الْأَرْضِ لَا یُقَالُ لَهُ : غَامِرٌ نَظَرًا إلَی الْوَصْفِ الْمُتَقَدِّمِ ، وَالْمُرَادُ هُنَا أَنَّ مَوَاتَهَا مُطْلَقًا ( لِلْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ) فَلَا یَصِحُّ إحْیَاؤُهُ بِغَیْرِ إذْنِهِ مَعَ حُضُورِهِ ، أَمَّا مَعَ غَیْبَتِهِ فَیَمْلِکُهَا الْمُحْیَا ، وَیَرْجِعُ الْآنَ فِی الْمُحْیَا مِنْهَا وَالْمَیِّتِ فِی تِلْکَ الْحَالِ إلَی الْقَرَائِنِ .  
وَمِنْهَا ضَرْبُ الْخَرَاجِ وَالْمُقَاسَمَةِ ، فَإِنْ انْتَفَتْ فَالْأَصْلُ یَقْتَضِی عَدَمَ الْعِمَارَةِ فَیُحْکَمُ لِمَنْ بِیَدِهِ مِنْهَا شَیْءٌ بِالْمِلْکِ لَوْ ادَّعَاهُ ، ( وَکَذَا کُلُّ مَا ) أَیْ : مَوَاتٍ مِنْ الْأَرْضِ ( لَمْ یَجْرِ عَلَیْهِ مِلْکُ الْمُسْلِمِ ) فَإِنَّهُ لِلْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فَلَا یَصِحُّ إحْیَاؤُهُ إلَّا بِإِذْنِهِ مَعَ حُضُورِهِ وَیُبَاحُ فِی غَیْبَتِهِ .  
وَمِثْلُهُ مَا جَرَی عَلَیْهِ مِلْکُهُ ثُمَّ بَادَ أَهْلُهُ .  
( وَلَوْ جَرَی عَلَیْهِ مِلْکُ مُسْلِمٍ ) مَعْرُوفٍ ( فَهُوَ لَهُ وَلِوَارِثِهِ بَعْدَهُ ) کَغَیْرِهِ مِنْ الْأَمْلَاکِ ( وَلَا یَنْتَقِلُ عَنْهُ بِصَیْرُورَتِهِ مَوَاتًا ) مُطْلَقًا ، لِأَصَالَةِ بَقَاءِ الْمِلْکِ وَخُرُوجُهُ یَحْتَاجُ إلَی سَبَبٍ نَاقِلٍ وَهُوَ مَحْصُورٌ وَلَیْسَ مِنْهُ الْخَرَابُ .  
وَقِیلَ : یَمْلِکُهَا الْمُحَیِّی بَعْدَ صَیْرُورَتِهَا مَوَاتًا وَیَبْطُلُ حَقُّ السَّابِقِ ، لِعُمُومِ { مَنْ أَحْیَا أَرْضًا مَیْتَةً فَهِیَ لَهُ } وَلِصَحِیحَةِ أَبِی خَالِدٍ الْکَابُلِیِّ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : وَجَدْنَا فِی کِتَابِ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ { إنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ یُورِثُهَا مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِینَ } .  
إلَی أَنْ قَالَ : فَإِنْ تَرَکَهَا وَأَخْرَبَهَا فَأَخَذَهَا رَجُلٌ مِنْ الْمُسْلِمِینَ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمَرَهَا ، أَوْ أَحْیَاهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مِنْ الَّذِی تَرَکَهَا ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : أَیُّمَا رَجُلٍ أَتَی خَرِبَةً بَائِرَةً فَاسْتَخْرَجَهَا ، وَکَرَی أَنْهَارَهَا ، وَعَمَّرَهَا فَإِنَّ عَلَیْهِ فِیهَا الصَّدَقَةَ ، فَإِنْ کَانَتْ أَرْضًا لِرَجُلٍ قَبْلَهُ فَغَابَ عَنْهَا وَتَرَکَهَا وَأَخْرَبَهَا ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ یَطْلُبُهَا فَإِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ، وَلِمَنْ عَمَرَهَا .  
وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَی ، وَمَوْضِعُ الْخِلَافِ مَا إذَا کَانَ السَّابِقُ قَدْ مَلَکَهَا بِالْإِحْیَاءِ .  
فَلَوْ کَانَ قَدْ مَلَکَهَا بِالشِّرَاءِ وَنَحْوِهِ لَمْ یَزُلْ مِلْکُهُ عَنْهَا إجْمَاعًا عَلَی مَا نَقَلَهُ الْعَلَّامَةُ فِی التَّذْکِرَةِ عَنْ جَمِیعِ أَهْلِ الْعِلْمِ .  
(وَکُلُّ أَرْضٍ أَسْلَمَ عَلَیْهَا أَهْلُهَا طَوْعًا )  
کَالْمَدِینَةِ الْمُشَرَّفَةِ ، وَالْبَحْرَیْنِ وَأَطْرَافِ الْیَمَنِ ( فَهِیَ لَهُمْ ) عَلَی الْخُصُوصِ یَتَصَرَّفُونَ فِیهَا کَیْفَ شَاءُوا ( وَلَیْسَ عَلَیْهِمْ فِیهَا سِوَی الزَّکَاةِ مَعَ ) اجْتِمَاعِ ( الشَّرَائِطِ ) الْمُعْتَبَرَةِ فِیهَا .  
هَذَا إذَا قَامُوا بِعِمَارَتِهَا ، أَمَّا لَوْ تَرَکُوهَا فَخَرِبَتْ فَإِنَّهَا تَدْخُلُ فِی عُمُومِ قَوْلِهِ .  
(وَکُلُّ أَرْضٍ تَرَکَ أَهْلُهَا عِمَارَتَهَا فَالْمُحْیِی أَحَقُّ بِهَا )  
مِنْهُمْ لَا بِمَعْنَی مِلْکِهِ لَهَا بِالْإِحْیَاءِ ، لِمَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ مَا جَرَی عَلَیْهَا مِلْکُ مُسْلِمٍ لَا یَنْتَقِلُ عَنْهُ بِالْمَوْتِ فَبِتَرْکِ الْعِمَارَةِ الَّتِی هِیَ أَعَمُّ مِنْ الْمَوْتِ أَوْلَی ، بَلْ بِمَعْنَی اسْتِحْقَاقِهِ التَّصَرُّفَ فِیهَا مَا دَامَ قَائِمًا بِعِمَارَتِهَا ( وَعَلَیْهِ طَسْقُهَا ) أَیْ : أُجْرَتُهَا ( لِأَرْبَابِهَا ) الَّذِینَ تَرَکُوا عِمَارَتَهَا .  
أَمَّا عَدَمُ خُرُوجِهَا عَنْ مَلِکِهِمْ فَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَأَمَّا جَوَازُ إحْیَائِهَا مَعَ الْقِیَامِ بِالْأُجْرَةِ فَلِرِوَایَةِ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ وَقَدْ سَأَلَهُ عَنْ الرَّجُلِ یَأْتِی الْأَرْضَ الْخَرِبَةَ فَیَسْتَخْرِجَهَا وَیُجْرِی أَنْهَارَهَا وَیَعْمُرَهَا وَیَزْرَعَهَا فَمَاذَا عَلَیْهِ ؟ قَالَ : الصَّدَقَةُ قُلْتُ : فَإِنْ کَانَ یَعْرِفُ صَاحِبَهَا قَالَ : فَلْیُؤَدِّ إلَیْهِ حَقَّهُ ، وَهِیَ دَالَّةٌ عَلَی عَدَمِ خُرُوجِ الْمَوَاتِ بِهِ عَنْ الْمِلْکِ أَیْضًا ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْأَرْضِ حَقُّ صَاحِبِهَا ، إلَّا أَنَّهَا مَقْطُوعَةُ السَّنَدِ ضَعِیفَةٌ فَلَا تَصْلُحُ ، وَشَرَطَ فِی الدُّرُوسِ إذْنَ الْمَالِکِ فِی الْإِحْیَاءِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ فَالْحَاکِمُ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ جَازَ الْإِحْیَاءُ بِغَیْرِ إذْنٍ ، وَلِلْمَالِکِ حِینَئِذٍ طَسْقُهَا .  
وَدَلِیلُهُ غَیْرُ وَاضِحٍ .  
وَالْأَقْوَی أَنَّهَا إنْ خَرَجَتْ عَنْ مِلْکِهِ جَازَ إحْیَاؤُهَا بِغَیْرِ أُجْرَةٍ ، وَإِلَّا امْتَنَعَ التَّصَرُّفُ فِیهَا بِغَیْرِ إذْنِهِ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا یُعْلَمُ مِنْهُ خُرُوجُهَا عَنْ مِلْکِهِ ، وَعَدَمُهُ .  
نَعَمْ لِلْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ تَأْجِیرُ الْمَمْلُوکَةِ الْمُمْتَنِعِ أَهْلُهَا مِنْ عِمَارَتِهَا بِمَا شَاءَ ؛ لِأَنَّهُ أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ   
(وَأَرْضُ الصُّلْحِ الَّتِی بِأَیْدِی أَهْلِ الذِّمَّةِ )  
وَقَدْ صَالَحُوا النَّبِیَّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ ، أَوْ الْإِمَامَ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَلَی أَنَّ الْأَرْضَ لَهُمْ ( فَهِیَ لَهُمْ ) ؛ عَمَلًا بِمُقْتَضَی الشَّرْطِ ( وَعَلَیْهِمْ الْجِزْیَةُ ) مَا دَامُوا أَهْلَ ذِمَّةٍ .  
وَلَوْ أَسْلَمُوا صَارَتْ کَالْأَرْضِ الَّتِی أَسْلَمَ أَهْلُهَا عَلَیْهَا طَوْعًا مِلْکًا لَهُمْ بِغَیْرِ عِوَضٍ ، وَلَوْ وَقَعَ الصُّلْحُ ابْتِدَاءً عَلَی الْأَرْضِ لِلْمُسْلِمِینَ کَأَرْضِ خَیْبَرَ فَهِیَ کَالْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً . ( وَیَصْرِفُ الْإِمَامُ عَلَیْهِ السَّلَامُ حَاصِلَ الْأَرْضِ الْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً ) الْمُحْیَاةَ حَالَ الْفَتْحِ ( فِی مَصَالِحِ الْمُسْلِمِینَ ) الْغَانِمِینَ وَغَیْرِهِمْ کَسَدِّ الثُّغُورِ ، وَمَعُونَةِ الْغُزَاةِ ، وَأَرْزَاقِ الْوُلَاةِ .  
هَذَا مَعَ حُضُورِ الْإِمَامِ ، أَمَّا مَعَ غَیْبَتِهِ فَمَا کَانَ مِنْهَا بِیَدِ الْجَائِرِ یَجُوزُ الْمُضِیُّ مَعَهُ فِی حُکْمِهِ فِیهَا فَیَصِحُّ تَنَاوُلُ الْخَرَاجِ وَالْمُقَاسَمَةِ مِنْهُ بِهِبَةٍ ، وَشِرَاءٍ ، وَاسْتِقْطَاعٍ ، وَغَیْرِهَا مِمَّا یَقْتَضِیهِ حُکْمُهُ شَرْعًا .  
وَمَا یُمْکِنُ اسْتِقْلَالُ نَائِبِ الْإِمَامِ بِهِ وَهُوَ الْحَاکِمُ الشَّرْعِیُّ فَأَمْرُهُ إلَیْهِ یَصْرِفُهُ فِی مَصَالِحِ الْمُسْلِمِینَ کَالْأَصْلِ . ( وَلَا یَجُوزُ بَیْعُهَا ) أَیْ : بَیْعُ الْأَرْضِ الْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً الْمُحْیَاةَ حَالَ الْفَتْحِ ؛ لِأَنَّهَا لِلْمُسْلِمِینَ قَاطِبَةً مَنْ وُجِدَ مِنْهُمْ ذَلِکَ الْیَوْمَ ، وَمَنْ یَتَجَدَّدُ إلَی یَوْمِ الْقِیَامَةِ ، لَا بِمَعْنَی مِلْکِ الرَّقَبَةِ ، بَلْ بِالْمَعْنَی السَّابِقِ .  
وَهُوَ صَرْفُ حَاصِلِهَا فِی مَصَالِحِهِمْ .  
( وَلَا هِبَتُهَا ، وَلَا وَقْفُهَا ، وَلَا نَقْلُهَا ) بِوَجْهٍ مِنْ الْوُجُوهِ الْمُمَلَّکَةِ لِمَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ الْعِلَّةِ .  
( وَقِیلَ ) : وَالْقَائِلُ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنْ الْمُتَأَخِّرِینَ وَمِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِی کِتَابِ الْبَیْعِ اخْتِیَارُهُ لَهُ : ( أَنَّهُ یَجُوزُ ) جَمِیعُ مَا ذُکِرَ مِنْ الْبَیْعِ وَالْوَقْفِ وَغَیْرِهِ ( تَبَعًا لِآثَارِ الْمُتَصَرِّفِ ) مِنْ بِنَاءٍ ، وَغَرْسٍ وَیَسْتَمِرُّ الْحُکْمُ مَا دَامَ شَیْءٌ مِنْ الْأَثَرِ بَاقِیًا ، فَإِذَا زَالَ رَجَعَتْ الْأَرْضُ إلَی حُکْمِهَا الْأَوَّلِ .  
وَلَوْ کَانَتْ مَیْتَةً حَالَ الْفَتْحِ ، أَوْ عَرَضَ لَهَا الْمَوْتَانُ ثُمَّ أَحْیَاهَا مُحْیٍ ، أَوْ اشْتَبَهَ حَالُهَا حَالَتَهُ ، أَوْ وُجِدَتْ فِی یَدِ أَحَدٍ یَدَّعِی مِلْکَهَا حَیْثُ لَا یُعْلَمُ فَسَادُ دَعْوَاهُ فَهِیَ کَغَیْرِهَا مِنْ الْأَرْضِینَ الْمَمْلُوکَةِ بِالشَّرْطِ السَّابِقِ یَتَصَرَّفُ بِهَا الْمَالِکُ کَیْفَ شَاءَ بِغَیْرِ إشْکَالٍ .  
(وَشُرُوطُ الْإِحْیَاءِ )  
الْمُمَلِّکُ لِلْمُحْیِی ( سِتَّةٌ : انْتِفَاءُ یَدِ الْغَیْرِ ) عَنْ الْأَرْضِ الْمَیْتَةِ ، فَلَوْ کَانَ عَلَیْهَا یَدٌ مُحْتَرَمَةٌ لَمْ یَصِحَّ إحْیَاؤُهَا لِغَیْرِهِ ؛ لِأَنَّ الْیَدَ تَدُلُّ عَلَی الْمِلْکِ ظَاهِرًا إذَا لَمْ یُعْلَمْ انْتِفَاءُ سَبَبٍ صَحِیحٍ لِلْمِلْکِ أَوْ الْأَوْلَوِیَّةِ ، وَإِلَّا لَمْ یُلْتَفَتْ إلَی الْیَدِ .  
.( وَانْتِفَاءُ مِلْکٍ سَابِقٍ ) لِلْأَرْضِ قَبْلَ مَوْتِهَا لِمُسْلِمٍ ، أَوْ مُسَالِمٍ فَلَوْ کَانَتْ مَمْلُوکَةً لِأَحَدِهِمَا لَمْ یَصِحَّ إحْیَاؤُهَا لِغَیْرِهِ اسْتِصْحَابًا لِلْمِلْکِ السَّابِقِ وَهَذَانِ الشَّرْطَانِ مَبْنِیَّانِ عَلَی مَا سَبَقَ مِنْ عَدَمِ بُطْلَانِ الْمِلْکِ بِالْمَوْتِ مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا فِیهِ مِنْ التَّفْصِیلِ الْمُخْتَارِ .  
( وَانْتِفَاءُ کَوْنِهِ حَرِیمًا لِعَامِرٍ ) ؛ لِأَنَّ مَالِکَ الْعَامِرِ اسْتَحَقَّ حَرِیمَهُ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ مَرَافِقِهِ وَمِمَّا یَتَوَقَّفُ کَمَالُ انْتِفَاعِهِ عَلَیْهِ ، وَسَیَأْتِی تَفْصِیلُ الْحَرِیمِ ( وَانْتِفَاءُ کَوْنِهِ مَشْعَرًا ) أَیْ : مَحَلًّا ( لِلْعِبَادَةِ ) کَعَرَفَةَ ، وَالْمَشْعَرِ وَمِنًی وَلَوْ کَانَ یَسِیرًا لَا یَمْنَعُ الْمُتَعَبِّدِینَ ، سَدًّا لِبَابِ مُزَاحَمَةِ النَّاسِکِینَ ، وَلِتَعَلُّقِ حُقُوقِ النَّاسِ کَافَّةً بِهَا فَلَا یَسُوغُ تَمَلُّکُهَا مُطْلَقًا لِأَدَائِهِ إلَی تَفْوِیتِ هَذَا الْغَرَضِ الشَّرْعِیِّ .  
وَجَوَّزَ الْمُحَقِّقُ الْیَسِیرَ مِنْهُ ؛ لِعَدَمِ الْإِضْرَارِ مَعَ أَنَّهُ غَیْرُ مِلْکٍ لِأَحَدٍ .  
وَهُوَ نَادِرٌ وَعَلَیْهِ لَوْ عَمَدَ بَعْضُ الْحَاجِّ فَوَقَفَ بِهِ لَمْ یَجُزْ ، لِلنَّهْیِ عَنْ التَّصَرُّفِ فِی مِلْکِ الْغَیْرِ ؛ لِأَنَّا بَنَیْنَا عَلَیْهِ وَهُوَ مُفْسِدٌ لِلْعِبَادَةِ الَّتِی هِیَ عِبَارَةٌ عَنْ الْکَوْنِ وَمِنْ ضَرُورِیَّاتِهِ الْمَکَانُ .  
.وَلِلْمُصَنِّفِ تَفْرِیعًا عَلَیْهِ وَجْهٌ بِالْجَوَازِ جَمْعًا بَیْنَ الْحَقَّیْنِ وَآخَرُ بِالتَّفْصِیلِ بِضِیقِ الْمَکَانِ فَیَجُوزُ ، وَبِسَعَتِهِ فَلَا ، وَإِثْبَاتُ الْمِلْکِ مُطْلَقًا یَأْبَاهُمَا ، وَإِنَّمَا یَتَوَجَّهَانِ لَوْ جَعَلَهُ مَشْرُوطًا بِأَحَدِ الْأَمْرَیْنِ .  
( أَوْ مُقْطَعًا ) مِنْ النَّبِیِّ صَلَّیاللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ ، أَوْ الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ لِأَحَدِ الْمُسْلِمِینَ ؛ لِأَنَّ الْمُقْطَعَ لَهُ یَصِیرُ أَوْلَی مِنْ غَیْرِهِ کَالتَّحْجِیرِ فَلَا یَصِحُّ لِغَیْرِهِ التَّصَرُّفُ بِدُونِ إذْنِهِ وَإِنْ لَمْ یُفِدْ مِلْکًا ، وَقَدْ رُوِیَ أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ أَقْطَعَ بِلَالَ بْنَ الْحَارِثِ الْعَقِیقَ وَهُوَ وَادٍ بِظَاهِرِ الْمَدِینَةِ وَاسْتَمَرَّ تَحْتَ یَدِهِ إلَی وِلَایَةِ عُمَرَ ، وَأَقْطَعَ الزُّبَیْرَ بْنَ الْعَوَّامِ حُضْرَ فَرَسِهِ - بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ الْمَضْمُومَةِ وَالضَّادِ الْمُعْجَمَةِ وَهُوَ عَدْوُهُ - مِقْدَارَ مَا جَرَی فَأَجْرَی فَرَسَهُ حَتَّی قَامَ أَیْ : عَجَزَ عَنْ التَّقَدُّمِ فَرَمَی بِسَوْطِهِ طَلَبًا لِلزِّیَادَةِ عَلَی الْحُضْرِ فَأَعْطَاهُ مِنْ حَیْثُ وَقَعَ السَّوْطُ ، وَأَقْطَعَ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ غَیْرَهُمَا مَوَاضِعَ أُخَرَ .  
( أَوْ مَحْجَرًا ) أَیْ : مَشْرُوعًا فِی إحْیَائِهِ شُرُوعًا لَمْ یَبْلُغْ حَدَّ الْإِحْیَاءِ فَإِنَّهُ بِالشُّرُوعِ یُفِیدُ أَوْلَوِیَّةً لَا یَصِحُّ لِغَیْرِهِ التَّخَطِّی إلَیْهِ ، وَإِنْ لَمْ یُفِدْ مِلْکًا فَلَا یَصِحُّ بَیْعُهُ .  
لَکِنْ یُوَرَّثُ وَیَصِحُّ الصُّلْحُ عَلَیْهِ ، إلَّا أَنْ یُهْمَلَ الْإِتْمَامَ ، فَلِلْحَاکِمِ حِینَئِذٍ إلْزَامُهُ بِهِ ، أَوْ رَفْعُ یَدِهِ عَنْهُ ، فَإِنْ امْتَنَعَ أَذِنَ لِغَیْرِهِ فِی الْإِحْیَاءِ ، وَإِنْ اعْتَذَرَ بِشَاغِلٍ أَمْهَلَهُ مُدَّةً یَزُولُ عُذْرُهُ فِیهَا ، وَلَا یَتَخَطَّی غَیْرَهُ إلَیْهَا مَا دَامَ مُمْهَلًا .  
وَفِی الدُّرُوسِ جَعَلَ الشُّرُوطَ تِسْعَةً ، وَجَعَلَ مِنْهَا إذْنَ الْإِمَامِ مَعَ حُضُورِهِ ، وَوُجُودِ مَا یُخْرِجُهَا عَنْ الْمَوَاتِ بِأَنْ یَتَحَقَّقَ الْإِحْیَاءُ إذْ لَا مِلْکَ قَبْلَ کَمَالِ الْعَمَلِ الْمُعْتَبَرِ فِیهِ ، وَإِنْ أَفَادَ الشُّرُوعَ تَحْجِیرًا لَا یُفِیدُ سِوَی الْأَوْلَوِیَّةِ کَمَا مَرَّ وَقَصَدَ التَّمَلُّکَ فَلَوْ فَعَلَ أَسْبَابَ الْمِلْکِ بِقَصْدِ غَیْرِهِ أَوَّلًا مَعَ قَصْدٍ لَمْ یَمْلِکْ کَحِیَازَةِ سَائِرِ الْمُبَاحَاتِ مِنْ الِاصْطِیَادِ ، وَالِاحْتِطَابِ وَالِاحْتِشَاشِ .  
وَالشَّرْطُ الْأَوَّلُ قَدْ ذَکَرَهُ هُنَا فِی أَوَّلِ الْکِتَابِ . وَالثَّانِی یَلْزَمُ مِنْ جَعْلِهَا شُرُوطَ الْإِحْیَاءِ مُضَافًا إلَی مَا سَیَأْتِی مِنْ قَوْلِهِ : وَالْمَرْجِعُ فِی الْإِحْیَاءِ إلَی الْعُرْفِ إلَخْ .  
وَالثَّالِثُ یُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ فِی أَوَّلِ الْکِتَابِ : یَتَمَلَّکُهُ مَنْ أَحْیَاهُ إذْ التَّمَلُّکُ یَسْتَلْزِمُ الْقَصْدَ إلَیْهِ فَإِنَّ الْمَوْجُودَ فِی بَعْضِ النُّسَخِ یَتَمَلَّکُهُ بِالتَّاءِ بَعْدَ الْیَاءِ ، وَیُوجَدُ فِی بَعْضِهَا یَمْلِکُهُ .  
وَهُوَ لَا یُفِیدُ .  
وَیُمْکِنُ اسْتِفَادَتُهُ مِنْ قَوْلِهِ بَعْدَ حُکْمِهِ بِرُجُوعِهِ إلَی الْعُرْفِ لِمَنْ أَرَادَ الزَّرْعَ ، وَلِمَنْ أَرَادَ الْبَیْتَ فَإِنَّ الْإِرَادَةَ لِمَا ذُکِرَ ، وَنَحْوُهُ تَکْفِی فِی قَصْدِ التَّمَلُّکِ وَإِنْ لَمْ یَقْصِدْهُ بِخُصُوصِهِ . وَحَیْثُ بَیَّنَ أَنَّ مِنْ الشَّرَائِطِ أَنْ لَا یَکُونَ حَرِیمًا لِعَامِرٍ نَبَّهَ هُنَا عَلَی بَیَانِ حَرِیمِ بَعْضِ الْأَمْلَاکِ بِقَوْلِهِ : ( وَحَرِیمُ الْعَیْنِ أَلْفُ ذِرَاعٍ ) حَوْلَهَا مِنْ کُلِّ جَانِبٍ ( فِی ) الْأَرْضِ ( الرِّخْوَةِ ، وَخَمْسُمِائَةٍ فِی الصُّلْبَةِ ) بِمَعْنَی أَنَّهُ لَیْسَ لِلْغَیْرِ اسْتِنْبَاطُ عَیْنٍ أُخْرَی فِی هَذَا الْقَدْرِ .  
لَا الْمَنْعُ مِنْ مُطْلَقِ الْإِحْیَاءِ .  
وَالتَّحْدِیدُ بِذَلِکَ هُوَ الْمَشْهُورُ رِوَایَةً وَفَتْوَی .  
وَحَدَّهُ ابْنُ الْجُنَیْدِ بِمَا یَنْتَفِی مَعَهُ الضَّرَرُ ، وَمَالَ إلَیْهِ الْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ اسْتِضْعَافًا لِلْمَنْصُوصِ ، وَاقْتِصَارًا عَلَی مَوْضِعِ الضَّرَرِ وَتَمَسُّکًا بِعُمُومِ نُصُوصِ جَوَازِ الْإِحْیَاءِ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الْعَیْنِ الْمَمْلُوکَةِ وَالْمُشْتَرَکَةِ بَیْنَ الْمُسْلِمِینَ .  
وَالْمَرْجِعُ فِی الرَّخَاوَةِ ، وَالصَّلَابَةِ إلَی الْعُرْفِ . ( وَحَرِیمُ بِئْرِ النَّاضِحِ ) وَهُوَ الْبَعِیرُ الَّذِی یُسْتَقَی عَلَیْهِ لِلزَّرْعِ ، وَغَیْرِهِ ( سِتُّونَ ذِرَاعًا ) مِنْ جَمِیعِ الْجَوَانِبِ ، وَلَا یَجُوزُ إحْیَاؤُهُ بِحَفْرِ بِئْرٍ أُخْرَی ، وَلَا غَیْرِهِ . ( وَ ) حَرِیمُ بِئْرِ ( الْمَعْطِنِ ) وَاحِدُ الْمَعَاطِنِ وَهِیَ مَبَارِکُ الْإِبِلِ عِنْدَ الْمَاءِ لِتَشْرَبَ قَالَهُ الْجَوْهَرِیُّ ، وَالْمُرَادُ الْبِئْرُ الَّتِی یُسْتَقَی مِنْهَا لِشُرْبِ الْإِبِلِ ( أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا ) مِنْ کُلِّ جَانِبٍ کَمَا مَرَّ . ( وَحَرِیمُ الْحَائِطِ مَطْرَحُ آلَاتِهِ ) مِنْ حَجَرٍ ، وَتُرَابٍ ، وَغَیْرِهِمَا عَلَی تَقْدِیرِ الْهَدَّامَةِ لِمَسِیسِ الْحَاجَةِ إلَیْهِ عِنْدَهُ . ( وَحَرِیمُ الدَّارِ مَطْرَحُ تُرَابِهَا وَرَمَادِهَا .  
وَکُنَاسَتِهَا ) ، ( وَثُلُوجِهَا ، وَمَسِیلُ مَائِهَا ) حَیْثُ یُحْتَاجُ إلَیْهِمَا .  
( وَمَسْلَکُ الدُّخُولِ وَالْخُرُوجِ فِی صَوْبِ الْبَابِ ) إلَی أَنْ یَصِلَ إلَی الطَّرِیقِ أَوْ الْمُبَاحِ وَلَوْ بِازْوِرَارٍ لَا یُوجِبُ ضَرَرًا کَثِیرًا ، أَوْ بُعْدًا وَیُضَمُّ إلَی ذَلِکَ حَرِیمُ حَائِطِهَا بِمَا سَلَفَ .  
وَلَهُ مَنْعُ مَنْ یَحْفِرُ بِقُرْبِ حَائِطِهِ بِئْرًا ، أَوْ نَهْرًا ، أَوْ یَغْرِسُ شَجَرَةً تَضُرُّ بِحَائِطِهِ أَوْ دَارِهِ وَکَذَا لَوْ غَرَسَ فِی مِلْکِهِ ، أَوْ أَرْضٍ أَحْیَاهَا مَا تَبْرُزُ أَغْصَانُهُ ، أَوْ عُرُوقُهُ إلَی الْمُبَاحِ وَلَوْ بَعْدَ حِینٍ لَمْ یَکُنْ لِغَیْرِهِ إحْیَاؤُهُ وَلِلْغَارِسِ مَنْعُهُ ابْتِدَاءً .  
هَذَا کُلُّهُ إذَا أَحْیَا هَذِهِ الْأَشْیَاءَ فِی الْمَوَاتِ ، أَمَّا الْأَمْلَاکُ الْمُتَلَاصِقَةُ فَلَا حَرِیمَ لِأَحَدِهَا عَلَی جَارِهِ ؛ لِتَعَارُضِهَا فَإِنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا حَرِیمٌ بِالنِّسْبَةِ إلَی جَارِهِ وَلَا أَوْلَوِیَّةَ ؛ وَلِأَنَّ مِنْ الْمُمْکِنِ شُرُوعَهُمْ فِی الْإِحْیَاءِ دَفْعَةً فَلَمْ یَکُنْ لِوَاحِدٍ عَلَی آخَرَ حَرِیمٌ .

(وَالْمَرْجِعُ فِی الْإِحْیَاءِ إلَی الْعُرْفِ )

(وَالْمَرْجِعُ فِی الْإِحْیَاءِ إلَی الْعُرْفِ )  
؛ لِعَدَمِ وُرُودِ شَیْءٍ مُعَیَّنٍ فِیهِ مِنْ الشَّارِعِ ( کَعَضُدِ الشَّجَرِ ) مِنْ الْأَرْضِ ( وَقَطْعِ الْمِیَاهِ الْغَالِبَةِ ) عَلَیْهَا ( وَالتَّحْجِیرُ ) حَوْلَهَا ( بِحَائِطٍ ) مِنْ طِینٍ ، أَوْ حَجَرٍ ( أَوْ مِرْزٍ ) بِکَسْرِ الْمِیمِ - وَهُوَ جَمْعُ التُّرَابِ حَوْلَ مَا یُرِیدُ إحْیَاؤُهُ مِنْ الْأَرْضِ لِیَتَمَیَّز عَنْ غَیْرِهِ ( أَوْ مُسْنَاةٍ ) بِضَمِّ الْمِیمِ - وَهُوَ نَحْوُ الْمِرْزِ ، وَرُبَّمَا کَانَ أَزْیَدَ مِنْهُ تُرَابًا .  
وَمِثْلُهُ نَصْبُ الْقَصَبِ وَالْحَجَرِ ، وَالشَّوْکِ ، وَنَحْوِهَا حَوْلَهَا ( وَسَوْقُ الْمَاءِ ) إلَیْهَا حَیْثُ یَحْتَاجُ إلَی السَّقْیِ ( أَوْ اعْتِیَادِ الْغَیْثِ ) .  
کُلُّ ذَلِکَ ( لِمَنْ أَرَادَ الزَّرْعَ وَالْغَرْسَ ) بِإِحْیَاءِ الْأَرْضِ .  
وَظَاهِرُ هَذِهِ الْعِبَارَةِ أَنَّ الْأَرْضَ الَّتِی یُرَادُ إحْیَاؤُهَا لِلزِّرَاعَةِ لَوْ کَانَتْ مُشْتَمِلَةً عَلَی شَجَرٍ وَالْمَاءُ مُسْتَوْلٍ عَلَیْهَا لَا یَتَحَقَّقُ إحْیَاؤُهَا إلَّا بِعَضُدِ شَجَرِهَا وَقَطْعِ الْمَاءِ عَنْهَا ، وَنَصْبِ حَائِطٍ وَشَبَهِهِ حَوْلَهَا ، وَسَوْقِ مَا یَحْتَاجُ إلَیْهِ مِنْ الْمَاءِ إلَیْهَا إنْ کَانَتْ مِمَّا تَحْتَاجُ إلَی السَّقْیِ بِهِ فَلَوْ أَخَلَّ بِأَحَدِ هَذِهِ لَا یَکُونُ إحْیَاءً ، بَلْ تَحْجِیرًا ، وَإِنَّمَا جَمَعَ بَیْنَ قَطْعِ الْمَاءِ وَسَوْقِهِ إلَیْهَا لِجَوَازِ أَنْ یَکُونَ الْمَاءُ الَّذِی یَحْتَاجُ إلَی قَطْعِهِ غَیْرَ مُنَاسِبٍ لِلسَّقْیِ بِأَنْ یَکُونَ وُصُولُهُ إلَیْهَا عَلَی وَجْهِ الرَّشْحِ الْمُضِرِّ بِالْأَرْضِ مِنْ غَیْرِ أَنْ یَنْفَعَ فِی السَّقْیِ وَنَحْوِ ذَلِکَ وَإِلَّا فَلَوْ کَانَ کَثِیرًا یُمْکِنُ السَّقْیُ بِهِ کَفَی قَطْعُ الْقَدْرِ الْمُضِرِّ مِنْهُ وَإِبْقَاءُ الْبَاقِی لِلسَّقْیِ .  
وَلَوْ جَعَلَ الْوَاوَ فِی هَذِهِ الْأَشْیَاءِ بِمَعْنَی أَوْ کَانَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا کَافِیًا فِی تَحْقِیقِ الْإِحْیَاءِ ، لَکِنْ لَا یَصِحُّ فِی بَعْضِهَا ، فَإِنَّ مِنْ جُمْلَتِهَا سَوْقَ الْمَاءِ أَوْ اعْتِیَادَ الْغَیْثِ ، وَمُقْتَضَاهُ أَنَّ الْمُعْتَادَ لِسَقْیِ الْغَیْثِ لَا یَتَوَقَّفُ إحْیَاؤُهُ عَلَی شَیْءٍ مِنْ ذَلِکَ .  
وَعَلَی الْأَوَّلِ لَوْ فَرَضَ عَدَمَ الشَّجَرِ ، أَوْ عَدَمَ الْمِیَاهِ الْغَالِبَةِ لَمْ یَکُنْ مِقْدَارُ مَا یُعْتَبَرُ فِی الْإِحْیَاءِ مَذْکُورًا وَیَکْفِی کُلُّ وَاحِدٍ مِمَّا یَبْقَی عَلَی الثَّانِی .  
وَفِی الدُّرُوسِ اقْتَصَرَ عَلَی حُصُولِهِ بِعَضُدِ الْأَشْجَارِ وَالتَّهْیِئَةِ لِلِانْتِفَاعِ ، وَسَوْقِ الْمَاءِ ، أَوْ اعْتِیَادِ الْغَیْثِ ، وَلَمْ یُشْتَرَطْ الْحَائِطُ وَالْمُسْنَاةُ ، بَلْ اشْتَرَطَ أَنْ یُبَیِّنَ الْحَدَّ بِمِرْزٍ وَشِبْهِهِ ، قَالَ : وَیَحْصُلُ الْإِحْیَاءُ أَیْضًا بِقَطْعِ الْمِیَاهِ الْغَالِبَةِ .  
وَظَاهِرُهُ الِاکْتِفَاءُ بِهِ عَنْ الْبَاقِی أَجْمَعَ ، وَبَاقِی عِبَارَاتِ الْأَصْحَابِ مُخْتَلِفَةٌ فِی ذَلِکَ کَثِیرًا .  
وَالْأَقْوَی الِاکْتِفَاءُ بِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ السَّابِقَةِ مَعَ سَوْقِ الْمَاءِ حَیْثُ یُفْتَقَرُ إلَیْهِ ، وَإِلَّا اکْتَفَی بِأَحَدِهَا خَاصَّةً ، هَذَا إذَا لَمْ یَکُنْ الْمَانِعَانِ الْأَوَّلَانِ ، أَوْ أَحَدُهُمَا مَوْجُودًا ، وَإِلَّا لَمْ یُکْتَفَ بِالْبَاقِی فَلَوْ کَانَ الشَّجَرُ مُسْتَوْلِیًا عَلَیْهَا وَالْمَاءُ کَذَلِکَ لَمْ یَکْفِ الْحَائِطُ ، وَکَذَا أَحَدُهُمَا وَکَذَا لَوْ کَانَ الشَّجَرُ لَمْ یَکْفِ دَفْعُ الْمَاءِ ، وَبِالْعَکْسِ لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَی ذَلِکَ کُلِّهِ .  
أَمَّا الْحَرْثُ وَالزَّرْعُ فَغَیْرُ شَرْطٍ فِیهِ قَطْعًا ؛ لِأَنَّهُ انْتِفَاعٌ بِالْمُحْیِی کَالسُّکْنَی لِمُحْیِی الدَّارِ .  
نَعَمْ لَوْ کَانَتْ الْأَرْضُ مُهَیَّأَةً لِلزِّرَاعَةِ وَالْغَرْسِ لَا یَتَوَقَّفُ إلَّا عَلَی الْمَاءِ کَفَی سَوْقُ الْمَاءِ إلَیْهَا مَعَ غَرْسِهَا ، أَوْ زَرْعِهَا ؛ لِأَنَّ ذَلِکَ یَکُونُ بِمَنْزِلَةِ تَمَیُّزِهَا بِالْمِرْزِ ، وَشِبْهِهِ ( وَکَالْحَائِطِ ) وَلَوْ بِخَشَبٍ ، أَوْ قَصَبٍ ( لِمَنْ أَرَادَ ) بِإِحْیَاءِ الْأَرْضِ ( الْحَظِیرَةَ ) الْمُعَدَّةَ لِلْغَنَمِ وَنَحْوِهِ أَوْ لِتَجْفِیفِ الثِّمَارِ أَوْ لِجَمْعِ الْحَطَبِ وَالْخَشَبِ وَالْحَشِیشِ وَشِبْهِ ذَلِکَ ، وَإِنَّمَا اُکْتُفِیَ فِیهَا بِالْحَائِطِ ؛ لِأَنَّ ذَلِکَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ عُرْفًا فِیهَا ( وَ ) کَالْحَائِطِ ( مَعَ السَّقْفِ ) بِخَشَبٍ ، أَوْ عُقَدٍ ، أَوْ طُرَحٍ بِحَسَبِ الْمُعْتَادِ ( إنْ أَرَادَ الْبَیْتَ ) وَاکْتَفَی فِی التَّذْکِرَةِ فِی تَمَلُّکِ قَاصِدِ السُّکْنَی بِالْحَائِطِ الْمُعْتَبَرِ فِی الْحَظِیرَةِ وَغَیْرِهِ مِنْ الْأَقْسَامِ الَّتِی یَحْصُلُ بِهَا الْإِحْیَاءُ لِنَوْعٍ مَعَ قَصْدِ غَیْرِهِ الَّذِی لَا یَحْصُلُ بِهِ .  
وَأَمَّا تَعْلِیقُ الْبَابِ لِلْحَظِیرَةِ وَالْمَسَاکِنِ فَلَیْسَ بِمُعْتَبَرٍ عِنْدَنَا ؛ لِأَنَّهُ لِلْحِفْظِ لَا لِتَوَقُّفِ السُّکْنَی عَلَیْهِ .  
(الْقَوْلُ فِی الْمُشْتَرَکَاتِ )  
بَیْنَ النَّاسِ فِی الْجُمْلَةِ وَإِنْ کَانَ بَعْضُهَا مُخْتَصًّا بِفَرِیقٍ خَاصٍّ وَهِیَ أَنْوَاعٌ تَرْجِعُ أُصُولُهَا إلَی ثَلَاثَةٍ : الْمَاءُ ، وَالْمَعْدِنُ ، وَالْمَنَافِعُ وَالْمَنَافِعُ سِتَّةٌ : الْمَسَاجِدُ وَالْمَشَاهِدُ ، وَالْمَدَارِسُ ، وَالرِّبَاطُ ، وَالطُّرُقُ ، وَمَقَاعِدُ الْأَسْوَاقِ .  
وَقَدْ أَشَارَ إلَیْهَا الْمُصَنِّفُ فِی خَمْسَةِ أَقْسَامٍ .  
( فَمِنْهَا الْمَسْجِدُ ) وَفِی مَعْنَاهُ الْمَشْهَدُ ( فَمَنْ سَبَقَ إلَی مَکَان مِنْهُ فَهُوَ أَوْلَی بِهِ ) مَا دَامَ بَاقِیًا فِیهِ .  
( فَلَوْ فَارَقَ ) وَلَوْ لِحَاجَةٍ کَتَجْدِیدِ طَهَارَةٍ أَوْ إزَالَةِ نَجَاسَةٍ ( بَطَلَ حَقُّهُ ) وَإِنْ کَانَ نَاوِیًا لِلْعَوْدِ ( إلَّا أَنْ یَکُونَ رَحْلُهُ ) وَهُوَ شَیْءٌ مِنْ أَمْتِعَتِهِ وَلَوْ سُبْحَتَهُ وَمَا یَشُدُّ بِهِ وَسَطَهُ ، وَخُفَّهُ ( بَاقِیًا ) فِی الْمَوْضِعِ ( وَ ) مَعَ ذَلِکَ ( یَنْوِی الْعَوْدَ ) .  
فَلَوْ فَارَقَ لَا بِنِیَّةِ الْعَوْدِ سَقَطَ حَقُّهُ وَإِنْ کَانَ رَحْلُهُ بَاقِیًا .  
وَهَذَا الشَّرْطُ لَمْ یَذْکُرْهُ کَثِیرٌ .  
وَهُوَ حَسَنٌ ؛ لِأَنَّ الْجُلُوسَ یُفِیدُ أَوْلَوِیَّةً فَإِذَا فَارَقَ بِنِیَّةِ رَفْعِ الْأَوْلَوِیَّةِ سَقَطَ حَقُّهُ مِنْهَا .  
وَالرَّحْلُ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِی الِاسْتِحْقَاقِ بِمُجَرَّدِهِ مَعَ احْتِمَالِهِ ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَی ، وَإِنَّمَا تَظْهَرُ الْفَائِدَةُ عَلَی الْأَوَّلِ لَوْ کَانَ رَحْلُهُ لَا یَشْغَلُ مِنْ الْمَسْجِدِ مِقْدَارَ حَاجَتِهِ فِی الْجُلُوسِ وَالصَّلَاةِ ، ؛ لِأَنَّ ذَلِکَ هُوَ الْمُسْتَثْنَی عَلَی تَقْدِیرِ الْأَوْلَوِیَّةِ فَلَوْ کَانَ کَبِیرًا یَسَعُ ذَلِکَ فَالْحَقُّ بَاقٍ مِنْ حَیْثُ عَدَمُ جَوَازِ رَفْعِهِ بِغَیْرِ إذْنِ مَالِکِهِ ، وَکَوْنِهِ فِی مَوْضِعٍ مُشْتَرَکٍ کَالْمُبَاحِ ، مَعَ احْتِمَالِ سُقُوطِ حَقِّهِ مُطْلَقًا عَلَی ذَلِکَ التَّقْدِیرِ فَیَصِحُّ رَفْعُهُ لِأَجْلِ غَیْرِهِ حَذَرًا مِنْ تَعْطِیلِ بَعْضِ الْمَسْجِدِ مِمَّنْ لَا حَقَّ لَهُ .  
ثُمَّ عَلَی تَقْدِیرِ الْجَوَازِ هَلْ یَضْمَنُ الرَّحْلَ رَافِعُهُ یَحْتَمِلُهُ ، لِصِدْقِ التَّصَرُّفِ وَعَدَمِ الْمُنَافَاةِ بَیْنَ جَوَازِ رَفْعِهِ وَالضَّمَانِ .  
جَمْعًا بَیْنَ الْحَقَّیْنِ ، وَلِعُمُومِ { عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ } ، وَعَدَمِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ فَیَکُونُ تَفْرِیغُهُ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ رَفْعِهِ مِنْ مِلْکِهِ .  
وَلَمْ أَجِدْ فِی هَذِهِ الْوُجُوهِ کَلَامًا یُعْتَدُّ بِهِ ، وَعَلَی تَقْدِیرِ بَقَاءِ الْحَقِّ لِبَقَائِهِ ، أَوْ بَقَاءِ رَحْلِهِ فَأَزْعَجَهُ مُزْعِجٌ فَلَا شُبْهَةَ فِی إثْمِهِ .  
وَهَلْ یَصِیرُ أَوْلَی مِنْهُ بَعْدَ ذَلِکَ یَحْتَمِلُهُ ، لِسُقُوطِ حَقِّ الْأَوَّلِ بِالْمُفَارَقَةِ ، وَعَدَمِهِ ، لِلنَّهْیِ فَلَا یَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ حَقٌّ .  
وَالْوَجْهَانِ آتِیَانِ فِی رَفْعِ کُلِّ أَوْلَوِیَّةٍ ، وَقَدْ ذَکَرَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ : أَنَّ حَقَّ أَوْلَوِیَّةِ التَّحْجِیرِ لَا یَسْقُطُ بِتَغَلُّبِ غَیْرِهِ ، وَیَتَفَرَّعُ عَلَی ذَلِکَ صِحَّةُ صَلَاةِ الثَّانِی ، وَعَدَمِهِ ، وَاشْتَرَطَ الْمُصَنِّفُ فِی الذِّکْرَی فِی بَقَاءِ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ الرَّحْلِ أَنْ لَا یَطُولَ الْمُکْثُ ، وَفِی التَّذْکِرَةِ اسْتَقْرَبَ بَقَاءَ الْحَقِّ مَعَ الْمُفَارَقَةِ لِعُذْرٍ کَإِجَابَةِ دَاعٍ .  
وَتَجْدِیدِ وُضُوءٍ ، وَقَضَاءِ حَاجَةٍ ، وَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ رَحْلٌ . ( وَلَوْ اسْتَبَقَ اثْنَانِ ) دَفْعَةً إلَی مَکَانِ وَاحِدٍ ( وَلَمْ یُمْکِنْ الْجَمْعُ ) بَیْنَهُمَا ( أَقْرَعَ ) ، لِانْحِصَارِ الْأَوْلَوِیَّةِ فِیهِمَا ، وَعَدَمِ إمْکَانِ الْجَمْعِ فَهُوَ لِأَحَدِهِمَا إذْ مَنْعُهُمَا مَعًا بَاطِلٌ ، وَالْقُرْعَةُ لِکُلِّ أَمْرٍ مُشْکِلٍ مَعَ احْتِمَالِ الْعَدَمِ ؛ لِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِتَبْیِینِ الْمَجْهُولِ عِنْدَنَا الْمُعَیَّنِ فِی نَفْسِ الْأَمْرِ ، وَلَیْسَ کَذَلِکَ هُنَا .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْحُکْمَ بِالْقُرْعَةِ غَیْرُ مُنْحَصِرٍ فِی مَا ذُکِرَ ، وَعُمُومُ الْخَبَرِ یَدْفَعُهُ وَالرُّجُوعُ إلَیْهَا هُنَا هُوَ الْوَجْهُ ، وَلَا فَرْقَ فِی ذَلِکَ کُلِّهِ بَیْنَ الْمُعْتَادِ لِبُقْعَةٍ مُعَیَّنَةٍ ، وَغَیْرِهِ ، وَإِنْ کَانَ اعْتِیَادُهُ لِدَرْسٍ وَإِمَامَةٍ ، وَلَا بَیْنَ الْمُفَارِقِ فِی أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ ، وَغَیْرِهِ ، لِلْعُمُومِ .  
وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ بَقَاءَ أَوْلَوِیَّةِ الْمُفَارِقِ فِی أَثْنَائِهَا اضْطِرَارًا ، إلَّا أَنْ یَجِدَ مَکَانًا مُسَاوِیًا لِلْأَوَّلِ ، أَوْ أَوْلَی مِنْهُ مُحْتَجًّا بِأَنَّهَا صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ فَلَا یُمْنَعُ مِنْ إتْمَامِهَا .  
وَلَا یَخْفَی مَا فِیهِ . ( وَمِنْهَا الْمَدْرَسَةُ ، وَالرِّبَاطُ فَمَنْ سَکَنَ بَیْتًا مِنْهُمَا ) ، أَوْ أَقَامَ بِمَکَانٍ مَخْصُوصٍ ( مِمَّنْ لَهُ السُّکْنَی ) بِأَنْ یَکُونَ مُتَّصِفًا بِالْوَصْفِ الْمُعْتَبَرِ فِی الِاسْتِحْقَاقِ ، إمَّا فِی أَصْلِهِ بِأَنْ یَکُونَ مُشْتَغِلًا بِالْعِلْمِ فِی الْمَدْرَسَةِ أَوْ بِحَسَبِ الشَّرْطِ بِأَنْ تَکُونَ مَوْقُوفَةً عَلَی قَبِیلَةٍ مَخْصُوصَةٍ ، أَوْ نَوْعٍ مِنْ الْعِلْمِ ، أَوْ الْمَذَاهِبِ وَیَتَّصِفُ السَّاکِنُ بِهِ ( فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ وَإِنْ تَطَاوَلَتْ الْمُدَّةُ ، إلَّا مَعَ مُخَالَفَةِ شَرْطِ الْوَاقِفِ ) بِأَنْ یَشْتَرِطَ الْوَاقِفُ أَمَدًا فَیَنْتَهِی .  
وَاحْتَمَلَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ فِی الْمَدْرَسَةِ ، وَنَحْوِهَا الْإِزْعَاجَ إذَا تَمَّ غَرَضُهُ مِنْ ذَلِکَ ، وَقَوِیَ الِاحْتِمَالُ إذَا تَرَکَ التَّشَاغُلَ بِالْعِلْمِ ، وَإِنْ لِمَ یَشْتَرِطْ الْوَاقِفُ ؛ لِأَنَّ مَوْضُوعَ الْمَدْرَسَةِ ذَلِکَ ( وَلَهُ أَنْ یَمْنَعَ مَنْ یُشَارِکُهُ ) ، لِمَا فِیهَا مِنْ الضَّرَرِ ( إذَا کَانَ الْمَسْکَنُ ) الَّذِی أَقَامَ بِهِ ( مُعَدًّا لِوَاحِدٍ ) فَلَوْ أُعِدَّ لِمَا فَوْقَهُ لَمْ یَکُنْ لَهُ مَنْعُ الزَّائِدِ عَنْهُ إلَّا أَنْ یَزِیدَ عَنْ النِّصَابِ الْمَشْرُوطِ .  
( وَلَوْ فَارَقَ ) سَاکِنُ الْمَدْرَسَةِ وَالرِّبَاطِ  
( لِغَیْرِ عُذْرٍ بَطَلَ حَقُّهُ ) سَوَاءٌ بَقِیَ رَحْلُهُ أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ طَالَتْ مُدَّةُ الْمُفَارَقَةِ أَمْ قَصُرَتْ لِصِدْقِهَا وَخُلُوِّ الْمَکَانِ الْمُوجِبِ لِاسْتِحْقَاقِ غَیْرِهِ إشْغَالَهُ .  
وَمَفْهُومُهُ : أَنَّهُ لَوْ فَارَقَ لِعُذْرٍ لَمْ یَسْقُطْ حَقُّهُ مُطْلَقًا .  
وَیُشْکِلُ مَعَ طُولِ الْمُدَّةِ ، وَأَطْلَقَ الْأَکْثَرُ بُطْلَانَ حَقِّهِ بِالْمُفَارَقَةِ .  
وَفِی التَّذْکِرَةِ أَنَّهُ إذَا فَارَقَ أَیَّامًا قَلِیلَةً لِعُذْرٍ فَهُوَ أَحَقُّ ، وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ بَقَاءَ الرَّحْلِ ، وَعَدَمَ طُولِ الْمُدَّةِ .  
وَفِی الدُّرُوسِ ذَکَرَ فِی الْمَسْأَلَةِ أَوْجُهًا : زَوَالُ حَقِّهِ کَالْمَسْجِدِ .  
وَبَقَاؤُهُ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ بِاسْتِیلَائِهِ جَرَی مَجْرَی الْمَالِکِ .  
وَبَقَاؤُهُ إنْ قَصُرَتْ الْمُدَّةُ ، دُونَ مَا إذَا طَالَتْ ، لِئَلَّا یَضُرَّ بِالْمُسْتَحَقِّینَ .  
وَبَقَاؤُهُ إنْ خَرَجَ لِضَرُورَةٍ وَإِنْ طَالَتْ الْمُدَّةُ ، وَبَقَاؤُهُ إنْ بَقِیَ رَحْلُهُ ، أَوْ خَادِمُهُ ، ثُمَّ اسْتَقْرَبَ تَفْوِیضَ الْأَمْرِ إلَی مَا یَرَاهُ النَّاظِرُ صَلَاحًا .  
وَالْأَقْوَی أَنَّهُ مَعَ بَقَاءِ الرَّحْلِ وَقَصْرِ الْمُدَّةِ لَا یَبْطُلُ حَقُّهُ ، وَبِدُونِ الرَّحْلِ یَبْطُلُ ، إلَّا أَنْ یَقْصُرَ الزَّمَانُ بِحَیْثُ لَا یَخْرُجُ عَنْ الْإِقَامَةِ عُرْفًا .  
وَیُشْکِلُ الرُّجُوعُ إلَی رَأْیِ النَّاظِرِ مَعَ إطْلَاقِ النَّظَرِ إذْ لَیْسَ لَهُ إخْرَاجُ الْمُسْتَحَقِّ اقْتِرَاحًا فَرَأْیُهُ حِینَئِذٍ فَرْعُ الِاسْتِحْقَاقِ وَعَدَمِهِ نَعَمْ لَوْ فَوَّضَ إلَیْهِ الْأَمْرَ مُطْلَقًا فَلَا إشْکَالَ . ( وَمِنْهَا الطُّرُقُ - وَفَائِدَتُهَا ) فِی الْأَصْلِ ( الِاسْتِطْرَاقُ وَالنَّاسُ فِیهَا شَرْعٌ ) بِالنِّسْبَةِ إلَی الْمَنْفَعَةِ الْمَأْذُونِ فِیهَا ( وَیُمْنَعُ مِنْ الِانْتِفَاعِ بِهَا فِی غَیْرِ ذَلِکَ ) الْمَذْکُورِ وَهُوَ الِاسْتِطْرَاقُ ( مِمَّا یَفُوتُ بِهِ مَنْفَعَةُ الْمَارَّةِ ) لَا مُطْلَقًا ( فَلَا یَجُوزُ الْجُلُوسُ ) بِهَا ( لِلْبَیْعِ وَالشِّرَاءِ ) ، وَغَیْرِهِمَا مِنْ الْأَعْمَالِ ، وَالْأَکْوَانِ ( إلَّا مَعَ السِّعَةِ حَیْثُ لَا ضَرَرَ ) عَلَی الْمَارَّةِ لَوْ مَرُّوا فِی الطَّرِیقِ بِغَیْرِ مَوْضِعِهِ ، وَلَیْسَ لَهُمْ حِینَئِذٍ تَخْصِیصُ الْمَمَرِّ بِمَوْضِعِهِ إذَا کَانَ لَهُمْ عَنْهُ مَنْدُوحَةٌ ، لِثُبُوتِ الِاشْتِرَاکِ عَلَی هَذَا الْوَجْهِ ، وَإِطْبَاقِ النَّاسِ عَلَی ذَلِکَ فِی جَمِیعِ الْأَصْقَاعِ ، وَلَا فَرْقَ فِی ذَلِکَ بَیْنَ الْمُسْلِمِینَ وَغَیْرِهِمْ ؛ لِأَنَّ لِأَهْلِ الذِّمَّةِ مِنْهُ مَا لِلْمُسْلِمِینَ فِی الْجُمْلَةِ .

( فَإِذَا فَارَقَ ) الْمَکَانَ الَّذِی جَلَسَ فِیه

( فَإِذَا فَارَقَ ) الْمَکَانَ الَّذِی جَلَسَ فِیهِ لِلْبَیْعِ  
، وَغَیْرِهِ ( بَطَلَ حَقُّهُ ) مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ کَانَ مُتَعَلِّقًا بِکَوْنِهِ فِیهِ وَقَدْ زَالَ وَإِنْ کَانَ رَحْلُهُ بَاقِیًا ؛ لِاخْتِصَاصِ ذَلِکَ بِالْمَسْجِدِ ، وَأَطْلَقَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ وَجَمَاعَةٌ بَقَاءَ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ رَحْلِهِ ، لِقَوْلِ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " سُوقُ الْمُسْلِمِینَ کَمَسْجِدِهِمْ " وَالطَّرِیقُ عَلَی هَذَا الْوَجْهِ بِمَنْزِلَةِ السُّوقِ ، وَلَا فَرْقَ مَعَ سُقُوطِ حَقِّهِ عَلَی التَّقْدِیرَیْنِ بَیْنَ تَضَرُّرِهِ بِتَفَرُّقِ مُعَامِلِیهِ وَعَدَمِهِ .  
وَاحْتَمَلَ فِی الدُّرُوسِ بَقَاءَهُ مَعَ الضَّرَرِ ؛ لِأَنَّ أَظْهَرَ الْمَقَاصِدِ أَنْ یَعْرِفَ مَکَانَهُ لِیَقْصِدَهُ الْمُعَامِلُونَ .  
إلَّا مَعَ طُولِ زَمَانِ الْمُفَارَقَةِ ، لِاسْتِنَادِ الضَّرَرِ حِینَئِذٍ إلَیْهِ .  
وَفِی التَّذْکِرَةِ قَیَّدَ بَقَاءَ حَقِّهِ مَعَ الرَّحْلِ بِبَقَاءِ النَّهَارِ .  
فَلَوْ دَخَلَ اللَّیْلُ سَقَطَ حَقُّهُ مُحْتَجًّا بِالْخَبَرِ السَّابِقِ حَیْثُ قَالَ فِیهِ : فَمَنْ سَبَقَ إلَی مَکَان فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ إلَی اللَّیْلِ .  
وَیُشْکِلُ بِأَنَّ الرِّوَایَةَ تَدُلُّ بِإِطْلَاقِهَا عَلَی بَقَاءِ الْحَقِّ إلَی اللَّیْلِ ، سَوَاءٌ کَانَ لَهُ رَحْلٌ أَمْ لَا .  
وَالْوَجْهُ بَقَاءُ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ رَحْلِهِ مَا لَمْ یَطُلْ الزَّمَانُ ، أَوْ یَضُرَّ بِالْمَارَّةِ ، وَلَا فَرْقَ فِی ذَلِکَ بَیْنَ الزَّائِدِ عَنْ مِقْدَارِ الطَّرِیقِ شَرْعًا ، وَمَا دُونَهُ ، إلَّا أَنْ یَجُوزَ إحْیَاءُ الزَّائِدِ فَیَجُوزُ الْجُلُوسُ فِیهِ مُطْلَقًا .  
وَحَیْثُ یَجُوزُ لَهُ الْجُلُوسُ یَجُوزُ التَّظْلِیلُ عَلَیْهِ بِمَا لَا یَضُرُّ بِالْمَارَّةِ ، دُونَ التَّسْقِیفِ ، وَبِنَاءِ دَکَّةٍ ، وَغَیْرِهَا ، إلَّا عَلَی الْوَجْهِ الْمُرَخَّصِ فِی الطَّرِیقِ مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ .  
وَکَذَا الْحُکْمُ فِی مَقَاعِدِ الْأَسْوَاقِ الْمُبَاحَةِ ، وَلَمْ یَذْکُرْهَا الْمُصَنِّفُ هُنَا ، وَصَرَّحَ فِی الدُّرُوسِ بِإِلْحَاقِهَا بِمَا ذُکِرَ فِی حُکْمِ الطَّرِیقِ . ( وَمِنْهَا الْمِیَاهُ الْمُبَاحَةُ ) .  
کَمِیَاهِ الْعُیُونِ فِی الْمُبَاحِ ، وَالْآبَارِ الْمُبَاحَةِ ، وَالْغُیُوثِ ، وَالْأَنْهَارِ الْکِبَارِ کَالْفُرَاتِ ، وَدِجْلَةَ ، وَالنِّیلِ ، وَالصِّغَارِ الَّتِی لَمْ یُجْرِهَا مُجْرٍ بِنِیَّةِ التَّمَلُّکِ فَإِنَّ النَّاسَ فِیهَا شَرْعٌ ( فَمَنْ سَبَقَ إلَی اغْتِرَافِ شَیْءٍ مِنْهَا فَهُوَ أَوْلَی بِهِ ، وَیَمْلِکُهُ مَعَ نِیَّةِ التَّمَلُّکِ ) ؛ لِأَنَّ الْمُبَاحَ لَا یُمْلَکُ إلَّا بِالْإِحْرَازِ وَالنِّیَّةِ وَمُقْتَضَی الْعِبَارَةِ أَنَّ الْأَوْلَوِیَّةَ تَحْصُلُ بِدُونِ نِیَّةِ التَّمَلُّکِ ، بِخِلَافِ الْمِلْکِ ، تَنْزِیلًا لِلْفِعْلِ قَبْلَ النِّیَّةِ مَنْزِلَةَ التَّحْجِیرِ ، وَهُوَ یُشْکِلُ هُنَا بِأَنَّهُ إنْ نَوَی بِالْإِحْرَازِ الْمِلْکَ فَقَدْ حَصَلَ الشَّرْطُ ، وَإِلَّا کَانَ کَالْعَابِثِ لَا یَسْتَفِیدُ أَوْلَوِیَّةً . ( وَمَنْ أَجْرَی مِنْهَا ) أَیْ : مِنْ الْمِیَاهِ الْمُبَاحَةِ ( نَهْرًا ) بِنِیَّةِ التَّمَلُّکِ ( مَلَکَ الْمَاءَ الْمُجْرَی فِیهِ ) عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ، وَحُکِیَ عَنْ الشَّیْخِ إفَادَتُهُ الْأَوْلَوِیَّةَ خَاصَّةً اسْتِنَادًا إلَی قَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { النَّاسُ شُرَکَاءُ فِی ثَلَاثٍ : النَّارُ ، وَالْمَاءُ ، وَالْکَلَأُ } ، وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَی الْمُبَاحِ مِنْهُ دُونَ الْمَمْلُوکِ إجْمَاعًا . ( وَمَنْ أَجْرَی عَیْنًا ) بِأَنْ أَخْرَجَهَا مِنْ الْأَرْضِ وَأَجْرَاهَا عَلَی وَجْهِهَا ( فَکَذَلِکَ ) یَمْلِکُهَا مَعَ نِیَّةِ التَّمَلُّکِ ، وَلَا یَصِحُّ لِغَیْرِهِ أَخْذُ شَیْءٍ مِنْ مَائِهَا إلَّا بِإِذْنِهِ ، وَلَوْ کَانَ الْمُجْرِی جَمَاعَةً مَلَکُوهُ عَلَی نِسْبَةِ عَمَلِهِمْ ، لَا عَلَی نِسْبَةِ خَرْجِهِمْ ، إلَّا أَنْ یَکُونَ الْخَرْجُ تَابِعًا لِلْعَمَلِ .  
وَجَوَّزَ فِی الدُّرُوسِ الْوُضُوءَ ، وَالْغُسْلَ ، وَتَطْهِیرَ الثَّوْبِ مِنْهُ عَمَلًا بِشَاهِدِ الْحَالِ ، إلَّا مَعَ النَّهْیِ وَلَا یَجُوزُ ذَلِکَ مِنْ الْمُحَرِّزِ فِی الْإِنَاءِ ، وَلَا مِمَّا یُظَنُّ الْکَرَاهِیَةُ فِیهِ مُطْلَقًا .  
وَلَوْ لَمْ یَنْتَهِ الْحَفْرُ فِی النَّهْرِ ، وَالْعَیْنِ إلَی الْمَاءِ بِحَیْثُ یَجْرِی فِیهِ فَهُوَ تَحْجِیرٌ یُفِیدُ الْأَوْلَوِیَّةَ کَمَا مَرَّ .  
(وَکَذَا)یَمْلِکُ الْمَاءَ  
( مَنْ احْتَقَنَ شَیْئًا مِنْ مِیَاهِ الْغَیْثِ ، أَوْ السَّیْلِ ) لِتَحَقُّقِ الْإِحْرَازِ مَعَ نِیَّةِ التَّمَلُّکِ کَإِجْرَاءِ النَّهْرِ .  
وَمِثْلُهُ مَا لَوْ أَجْرَی مَاءَ الْغَیْثِ فِی سَاقِیَةٍ ، وَنَحْوِهَا إلَی مَکَان بِنِیَّةِ التَّمَلُّکِ ، سَوَاءٌ أَحْرَزَهَا فِیهِ أَمْ لَا حَتَّی لَوْ أَحْرَزَهَا فِی مِلْکِ الْغَیْرِ وَإِنْ کَانَ غَاصِبًا لِلْمُحْرَزِ فِیهِ ، إلَّا إذَا أَجْرَاهَا ابْتِدَاءً فِی مِلْکِ الْغَیْرِ فَإِنَّهُ لَا یُفِیدُ مِلْکًا مَعَ احْتِمَالِهِ ، کَمَا لَوْ أَحْرَزَهَا فِی الْآنِیَةِ الْمَغْصُوبَةِ بِنِیَّةِ التَّمَلُّکِ . ( وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا مَلَکَ الْمَاءَ ) الَّذِی یَحْصُلُ فِیهِ ( بِوُصُولِهِ إلَیْهِ ) أَیْ : إلَی الْمَاءِ إذَا قَصَدَ التَّمَلُّکَ ( وَلَوْ قَصَدَ الِانْتِفَاعَ بِالْمَاءِ وَالْمُفَارَقَةَ فَهُوَ أَوْلَی بِهِ مَا دَامَ نَازِلًا عَلَیْهِ ) فَإِذَا فَارَقَهُ بَطَلَ حَقُّهُ ، فَلَوْ عَادَ بَعْدَ الْمُفَارَقَةِ سَاوَی غَیْرَهُ عَلَی الْأَقْوَی ، وَلَوْ تَجَرَّدَ عَنْ قَصْدِ التَّمَلُّکِ وَالِانْتِفَاعِ فَمُقْتَضَی الْقَوَاعِدِ السَّابِقَةِ عَدَمُ الْمِلْکِ وَالْأَوْلَوِیَّةِ مَعًا کَالْعَابِثِ .  
. ( وَمِنْهَا الْمَعَادِنُ ) وَهِیَ قِسْمَانِ : ظَاهِرَةٌ : وَهِیَ الَّتِی لَا یَحْتَاجُ تَحْصِیلُهَا إلَی طَلَبٍ کَالْیَاقُوتِ ، وَالْبِرَامِ وَالْقِیرِ ، وَالنِّفْطِ ، وَالْمِلْحِ ، وَالْکِبْرِیتِ ، وَأَحْجَارِ الرَّحَا ، وَطِینِ الْغُسْلِ .  
وَبَاطِنَةٌ : وَهِیَ الْمُتَوَقِّفُ ظُهُورُهَا عَلَی الْعَمَلِ کَالذَّهَبِ ، وَالْفِضَّةِ ، وَالْحَدِیدِ ، وَالنُّحَاسِ ، وَالرَّصَاصِ ، وَالْبَلُّورِ ، وَالْفَیْرُوزَجِ ( فَالظَّاهِرَةُ لَا تُمْلَکُ بِالْإِحْیَاءِ ) ؛ لِأَنَّ إحْیَاءَ الْمَعْدِنِ إظْهَارُهُ بِالْعَمَلِ ، وَهُوَ غَیْرُ مُتَصَوَّرٍ فِی الْمَعَادِنِ الظَّاهِرَةِ لِظُهُورِهَا ، بَلْ بِالتَّحْجِیرِ أَیْضًا ؛ لِأَنَّهُ الشُّرُوعُ بِالْإِحْیَاءِ ، وَإِدَارَةِ نَحْوِ الْحَائِطِ إحْیَاءً لِلْأَرْضِ عَلَی وَجْهٍ لَا مُطْلَقًا ، بَلْ النَّاسُ فِیهَا شَرْعٌ ، الْإِمَامُ وَغَیْرُهُ .  
( وَلَا یَجُوزُ أَنْ یَقْطَعهَا السُّلْطَانُ الْعَادِلُ ) لِأَحَدٍ عَلَی الْأَشْهَرِ ، لِاشْتِرَاکِ النَّاسِ فِیهَا .  
وَرُبَّمَا قِیلَ : بِالْجَوَازِ نَظَرًا إلَی عُمُومِ وِلَایَتِهِ ، وَنَظَرِهِ .  
(وَمَنْ سَبَقَ إلَیْهَا فَلَهُ أَخْذُ حَاجَتِهِ )  
أَیْ : أَخْذُ مَا شَاءَ وَإِنْ زَادَ عَمَّا یَحْتَاجُ إلَیْهِ ، لِثُبُوتِ الْأَحَقِّیَّةِ بِالسَّبْقِ ، سَوَاءٌ طَالَ زَمَانُهُ أَمْ قَصُرَ .  
( فَإِنْ تَوَافَیَا عَلَیْهَا ) دَفْعَةً وَاحِدَةً ( وَأَمْکَنَ الْقِسْمَةُ ) بَیْنَهُمَا ( وَجَبَ قِسْمَةُ الْحَاصِلِ ) بَیْنَهُمَا ، لِتَسَاوِیهِمَا فِی سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ ، وَإِمْکَانِ الْجَمْعِ بَیْنَهُمَا فِیهِ بِالْقِسْمَةِ ، وَإِنْ لَمْ یُمْکِنْ الْجَمْعُ بَیْنَهُمَا لِلْأَخْذِ مِنْ مَکَان وَاحِدٍ .  
هَذَا إذَا لَمْ یَزِدْ الْمَعْدِنُ عَنْ مَطْلُوبِهِمَا ، وَإِلَّا أَشْکَلَ الْقَوْلُ بِالْقِسْمَةِ ؛ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِهِمَا بِهِ حِینَئِذٍ ، ( وَإِلَّا ) یُمْکِنُ الْقِسْمَةُ بَیْنَهُمَا لِقِلَّةِ الْمَطْلُوبِ ، أَوْ لِعَدَمِ قَبُولِهِ لَهَا ( أُقْرِعَ ) ، لِاسْتِوَائِهِمَا فِی الْأَوْلَوِیَّةِ وَعَدَمِ إمْکَانِ الِاشْتِرَاکِ ، وَاسْتِحَالَةِ التَّرْجِیحِ فَأَشْکَلَ الْمُسْتَحَقُّ فَعُیِّنَ بِالْقُرْعَةِ ؛ لِأَنَّهَا لِکُلِّ أَمْرٍ مُشْکِلٍ فَمَنْ أَخْرَجَتْهُ الْقُرْعَةُ أَخَذَهُ أَجْمَعَ وَلَوْ زَادَ عَنْ حَاجَتِهِمَا وَلَمْ یُمْکِنْ أَخْذُهُمَا دَفْعَةً لِضِیقِ الْمَکَانِ فَالْقُرْعَةُ أَیْضًا وَإِنْ أَمْکَنَ الْقِسْمَةُ .  
وَفَائِدَتُهَا تَقْدِیمُ مَنْ أَخْرَجَتْهُ فِی أَخْذِ حَاجَتِهِ ، وَمِثْلُهُ مَا لَوْ ازْدَحَمَ اثْنَانِ عَلَی نَهْرٍ ، وَنَحْوِهِ وَلَمْ یُمْکِنْ الْجَمْعُ ، وَلَوْ تَغَلَّبَ أَحَدُهُمَا عَلَی الْآخَرِ أَثِمَ وَمَلَکَ هُنَا ، بِخِلَافِ تَغَلُّبِهِ عَلَی أَوْلَوِیَّةِ التَّحْجِیرِ ، وَالْمَاءِ الَّذِی لَا یَفِی بِغَرَضِهِمَا .  
وَالْفَرْقُ : أَنَّ الْمِلْکَ مَعَ الزِّیَادَةِ لَا یَتَحَقَّقُ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ لَمْ یَزِدْ . ( وَ ) الْمَعَادِنُ ( الْبَاطِنَةُ تُمْلَکُ بِبُلُوغِ نَیْلِهَا ) وَذَلِکَ هُوَ إحْیَاؤُهَا وَمَا دُونَهُ تَحْجِیرٌ ، وَلَوْ کَانَتْ عَلَی وَجْهِ الْأَرْضِ ، أَوْ مَسْتُورَةً بِتُرَابٍ یَسِیرٍ لَا یَصْدُقُ مَعَهُ الْإِحْیَاءُ عُرْفًا لَمْ یُمْلَکْ بِغَیْرِ الْإِحْیَاءِ هَذَا کُلُّهُ إذَا کَانَ الْمَعْدِنُ فِی أَرْضٍ مُبَاحَةٍ ، فَلَوْ کَانَ فِی أَرْضٍ مَمْلُوکَةٍ فَهُوَ بِحُکْمِهَا .  
وَکَذَا لَوْ أَحْیَا أَرْضًا مَوَاتًا فَظَهَرَ مَعْدِنٌ فَإِنَّهُ یَمْلِکُهُ وَإِنْ کَانَ ظَاهِرًا إلَّا أَنْ یَکُونَ ظُهُورُهُ سَابِقًا عَلَی إحْیَائِهِ .  
وَحَیْثُ یُمْلَکُ الْمَعْدِنُ یُمْلَکُ حَرِیمُهُ وَهُوَ مُنْتَهَی عُرُوقِهِ عَادَةً ، وَمَطْرَحُ تُرَابِهِ ، وَطَرِیقُهُ ، وَمَا یَتَوَقَّفُ عَلَیْهِ عَمَلُهُ إنْ عَمِلَهُ عِنْدَهُ ، وَلَوْ کَانَ الْمَعْدِنُ فِی الْأَرْضِ الْمُخْتَصَّةِ بِالْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فَهُوَ لَهُ تَبَعًا لَهَا ، وَالنَّاسُ فِی غَیْرِهِ شَرْعٌ عَلَی الْأَقْوَی .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ الْکَلَامُ فِی بَابِ الْخُمُسِ .

(46) کتاب الصید والذبائحة وَفِیهِ فُصُولٌ ثَلَاثَة

(46) کتاب الصید والذبائحة وَفِیهِ فُصُولٌ ثَلَاثَةٌ  
( الْأَوَّلُ : فِی آلَةِ الصَّیْدِ یَجُوزُ الِاصْطِیَادُ )  
بِمَعْنَی إثْبَاتِ الصَّیْدِ وَتَحْصِیلِهِ ( بِجَمِیعِ آلَاتِهِ ) الَّتِی یُمْکِنُ تَحْصِیلُهُ بِهَا مِنْ السَّیْفِ ، وَالرُّمْحِ ، وَالسَّهْمِ ، وَالْکَلْبِ ، وَالْفَهْدِ ، وَالْبَازِی ، وَالصَّقْرِ وَالْعُقَابِ وَالْبَاشَقِ وَالشَّرَکِ ، وَالْحِبَالَةِ وَالشَّبَکَةِ وَالْفَخِّ وَالْبُنْدُقِ ، وَغَیْرِهَا ( وَ ) لَکِنْ ( لَا یُؤْکَلُ مِنْهَا ) أَیْ : مِنْ الْحَیَوَانَاتِ الْمَصِیدَةِ الْمَدْلُولِ عَلَیْهَا بِالِاصْطِیَادِ ( مَا لَمْ یُذَکَّ ) بِالذَّبْحِ بَعْدَ إدْرَاکِهِ حَیًّا .  
( فَلَوْ أَدْرَکَهُ ) بَعْدَ رَمْیِهِ ( مَیِّتًا ) ، أَوْ مَاتَ قَبْلَ تَذْکِیَتِهِ لَمْ یَحِلَّ ( إلَّا مَا قَتَلَهُ الْکَلْبُ الْمُعَلَّمُ ) دُونَ غَیْرِهِ عَلَی أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ ، وَالْأَخْبَارِ . وَیَثْبُتُ تَعْلِیمُ الْکَلْبِ بِکَوْنِهِ ( بِحَیْثُ یَسْتَرْسِلُ ) أَیْ : یَنْطَلِقُ ( إذَا أُرْسِلَ وَیَنْزَجِرُ ) وَیَقِفُ عَنْ الِاسْتِرْسَالِ ( إذَا زُجِرَ ) عَنْهُ ، ( وَلَا یَعْتَادُ أَکْلَ مَا یَمْسِکُهُ ) مِنْ الصَّیْدِ ( وَیَتَحَقَّقُ ذَلِکَ الْوَصْفُ ) ، وَهُوَ الِاسْتِرْسَالُ وَالِانْزِجَارُ ، وَعَدَمُ الْأَکْلِ ( بِالتَّکْرَارِ عَلَی هَذِهِ الصِّفَاتِ ) الثَّلَاثِ مِرَارًا یَصْدُقُ بِهَا التَّعْلِیمُ عَلَیْهِ عُرْفًا .  
فَإِذَا تَحَقَّقَ کَوْنُهُ مُعَلَّمًا حَلَّ مَقْتُولُهُ ، وَإِنْ خَلَا عَنْ الْأَوْصَافِ إلَی أَنْ یَتَکَرَّرَ فَقْدُهَا عَلَی وَجْهٍ یَصْدُقُ عَلَیْهِ زَوَالُ التَّعْلِیمِ عُرْفًا ، ثَمَّ یَحْرُمُ مَقْتُولُهُ ، وَلَا یَعُودُ إلَی أَنْ یَتَکَرَّرَ اتِّصَافُهُ بِهَا کَذَلِکَ وَهَکَذَا .  
.( وَلَوْ أَکَلَ نَادِرًا ، أَوْ لَمْ یَسْتَرْسِلْ نَادِرًا لَمْ یَقْدَحْ ) فِی تَحَقُّقِ التَّعْلِیمِ عُرْفًا ، وَلَا فِی زَوَالِهِ بَعْدَ حُصُولِهِ .  
کَمَا لَا یَقْدَحُ حُصُولُ الْأَوْصَافِ لَهُ نَادِرًا .  
وَکَذَا لَا یَقْدَحُ شُرْبُهُ الدَّمَ .  
( وَیَجِبُ ) مَعَ ذَلِکَ بِمَعْنَی الِاشْتِرَاطِ أُمُورٌ :  
( التَّسْمِیَةُ ) لِلَّهِ تَعَالَی مِنْ الْمُرْسِلِ ( عِنْدَ إرْسَالِهِ ) الْکَلْبَ الْمُعَلَّمَ .  
فَلَوْ تَرَکَهَا عَمْدًا حَرُمَ وَلَوْ کَانَ نِسْیَانًا حَلَّ ، إنْ لَمْ یَذْکُرْ قَبْلَ الْإِصَابَةِ ، وَإِلَّا اُشْتُرِطَ اسْتِدْرَاکُهَا عِنْدَ الذِّکْرِ وَلَوْ مُقَارِنَةً لَهَا ، وَلَوْ تَرَکَهَا جَهْلًا بِوُجُوبِهَا فَفِی إلْحَاقِهِ بِالْعَامِدِ ، أَوْ النَّاسِی وَجْهَانِ .  
مِنْ أَنَّهُ عَامِدٌ وَمِنْ أَنَّ النَّاسَ فِی سَعَةٍ مِمَّا لَمْ یَعْلَمُوا ، وَأَلْحَقَهُ الْمُصَنِّفُ فِی بَعْضِ فَوَائِدِهِ بِالنَّاسِی .  
وَلَوْ تَعَمَّدَ تَرْکَهَا عِنْدَ الْإِرْسَالِ ثُمَّ اسْتَدْرَکَهَا قَبْلَ الْإِصَابَةِ فَفِی الْإِجْزَاءِ قَوْلَانِ أَقْرَبُهُمَا الْإِجْزَاءُ ، لِتَنَاوُلِ الْأَدِلَّةِ لَهُ ، مِثْلَ { وَلَا تَأْکُلُوا مِمَّا لَمْ یُذْکَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ } { فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ وَاذْکُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَیْهِ } ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " کُلْ مِمَّا قَتَلَ الْکَلْبُ إذَا سَمَّیْتَ عَلَیْهِ " ؛ وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ إلَی الْفِعْلِ الْمُعْتَبَرِ فِی الذَّکَاةِ فَکَانَ أَوْلَی .  
وَوَجْهُ الْمَنْعِ دَلَالَةُ بَعْضِ الْأَخْبَارِ عَلَی أَنَّ مَحَلَّهَا الْإِرْسَالُ ؛ وَلِأَنَّهُ إجْمَاعِیٌّ ، وَغَیْرُهُ مَشْکُوکٌ فِیهِ وَلَا عِبْرَةَ بِتَسْمِیَةِ غَیْرِ الْمُرْسِلِ .  
وَلَوْ اشْتَرَکَ فِی قَتْلِهِ کَلْبَانِ مُعَلَّمَانِ اُعْتُبِرَ تَسْمِیَةُ مُرْسِلَیْهِمَا .  
فَلَوْ تَرَکَهَا أَحَدُهُمَا أَوْ کَانَ أَحَدُ الْکَلْبَیْنِ غَیْرَ مُرْسَلٍ ، أَوْ غَیْرَ مُعَلَّمٍ لَمْ یَحِلَّ ، وَالْمُعْتَبَرُ مِنْ التَّسْمِیَةِ هُنَا .  
وَفِی إرْسَالِ السَّهْمِ ، وَالذَّبْحِ ، وَالنَّحْرِ ذِکْرُ اللَّهِ الْمُقْتَرِنُ بِالتَّعْظِیمِ ؛ لِأَنَّهُ الْمَفْهُومُ مِنْهُ کَأَحَدِ التَّسْبِیحَاتِ الْأَرْبَعِ .  
وَفِی اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِی وَارْحَمْنِی ، أَوْ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَآلِهِ ، قَوْلَانِ ، أَقْرَبُهُمَا الْإِجْزَاءُ ، دُونَ ذِکْرِ اللَّهِ مُجَرَّدًا مَعَ احْتِمَالِهِ ، لِصِدْقِ الذِّکْرِ وَبِهِ قَطَعَ الْفَاضِلُ .  
وَفِی اشْتِرَاطِ وُقُوعِهِ بِالْعَرَبِیَّةِ قَوْلَانِ .  
مِنْ صِدْقِ الذِّکْرِ ، وَتَصْرِیحِ الْقُرْآنِ بِاسْمِ اللَّهِ الْعَرَبِیِّ .  
وَالْأَقْوَی الْإِجْزَاءُ ؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ اللَّهِ تَعَالَی فِی الْآیَةِ الذَّاتُ ، لَا الِاسْمُ .  
وَعَلَیْهِ یَتَفَرَّعُ ذِکْرُ اللَّهِ تَعَالَی بِأَسْمَائِهِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ غَیْرِ اللَّهِ .  
فَعَلَی الْأَوَّلِ یُجْزِی ، لِصِدْقِ الذِّکْرِ ، دُونَ الثَّانِی ، وَلَکِنَّ هَذَا مِمَّا لَمْ یُنَبِّهُوا عَلَیْهِ .  
(وَأَنْ یَکُونَ الْمُرْسِلُ مُسْلِمًا ، أَوْ بِحُکْمِهِ )  
کَوَلَدِهِ الْمُمَیِّزِ غَیْرِ الْبَالِغِ ذَکَرًا کَانَ ، أَوْ أُنْثَی .  
فَلَوْ أَرْسَلَهُ الْکَافِرُ لَمْ یَحِلَّ وَإِنْ سَمَّی ، أَوْ کَانَ ذِمِّیًّا عَلَی الْأَصَحِّ ، وَکَذَا النَّاصِبُ مِنْ الْمُسْلِمِینَ وَالْمُجَسِّمُ أَمَّا غَیْرُهُمَا مِنْ الْمُخَالِفِینَ فَفِی حِلِّ صَیْدِهِ الْخِلَافُ الْآتِی فِی الذَّبِیحَةِ ، وَلَا یَحِلُّ صَیْدُ الصَّبِیِّ غَیْرِ الْمُمَیِّزِ ، وَلَا الْمَجْنُونِ ، لِاشْتِرَاطِ الْقَصْدِ ، وَأَمَّا الْأَعْمَی فَإِنْ تُصُوِّرَ فِیهِ قَصْدُ الصَّیْدِ حَلَّ صَیْدُهُ ، وَإِلَّا فَلَا .  
( وَأَنْ یُرْسِلَهُ لِلِاصْطِیَادِ ) فَلَوْ اسْتَرْسَلَ مِنْ نَفْسِهِ ، أَوْ أَرْسَلَهُ لَا لِلصَّیْدِ فَصَادَفَ صَیْدًا فَقَتَلَهُ لَمْ یَحِلَّ .  
وَإِنْ زَادَهُ إغْرَاءً .  
نَعَمْ لَوْ زَجَرَهُ فَوَقَفَ ثُمَّ أَرْسَلَهُ حَلَّ .  
(وَأَنْ لَا یَغِیبَ الصَّیْدُ )  
عَنْ الْمُرْسِلِ ( وَحَیَاتُهُ مُسْتَقِرَّةٌ ) بِأَنْ یُمْکِنَ أَنْ یَعِیشَ وَلَوْ نِصْفَ یَوْمٍ فَلَوْ غَابَ کَذَلِکَ لَمْ یَحِلَّ ، لِجَوَازِ اسْتِنَادِ الْقَتْلِ إلَی غَیْرِ الْکَلْبِ ، سَوَاءٌ وَجَدَ الْکَلْبَ وَاقِفًا عَلَیْهِ أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ وَجَدَ فِیهِ أَثَرًا غَیْرَ عَضَّةِ الْکَلْبِ أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ تَشَاغَلَ عَنْهُ أَمْ لَا .  
وَأَوْلَی مِنْهُ لَوْ تَرَدَّی مِنْ جَبَلٍ ، وَنَحْوِهِ وَإِنْ لَمْ یَغِبْ فَإِنَّ الشَّرْطَ مَوْتُهُ بِجَرْحِ الْکَلْبِ حَتَّی لَوْ مَاتَ بِإِتْعَابِهِ ، أَوْ غَمِّهِ لَمْ یَحِلَّ .  
نَعَمْ لَوْ عُلِمَ انْتِفَاءُ سَبَبٍ خَارِجِیٍّ ، أَوْ غَابَ بَعْدَ أَنْ صَارَتْ حَیَاتُهُ غَیْرَ مُسْتَقِرَّةٍ وَصَارَ فِی حُکْمِ الْمَذْبُوحِ ، أَوْ تَرَدَّی کَذَلِکَ حَلَّ وَیُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِکَ کَوْنُ الصَّیْدِ مُمْتَنِعًا ، سَوَاءٌ کَانَ وَحْشِیًّا أَمْ أَهْلِیًّا .  
فَلَوْ قَتَلَ غَیْرَ الْمُمْتَنِعِ مِنْ الْفُرُوخِ ، أَوْ الْأَهْلِیَّةِ لَمْ یَحِلَّ .  
( وَیُؤْکَلُ أَیْضًا ) مِنْ الصَّیْدِ ( مَا قَتَلَهُ السَّیْفُ ، وَالرُّمْحُ ، وَالسَّهْمُ وَکُلُّ مَا فِیهِ نَصْلٌ ) مِنْ حَدِیدٍ ، سَوَاءٌ خَرَقَ أَمْ لَا حَتَّی لَوْ قَطَعَهُ بِنِصْفَیْنِ اخْتَلَفَا أَمْ اتَّفَقَا تَحَرَّکَا أَمْ لَا حَلَّا ، إلَّا أَنْ یَکُونَ مَا فِیهِ الرَّأْسُ مُسْتَقِرَّ الْحَیَاةِ فَیُذَکَّی وَیَحْرُمُ الْآخَرُ .  
( وَالْمِعْرَاضُ ) وَنَحْوُهُ مِنْ السِّهَامِ الْمُحَدَّدَةِ الَّتِی لَا نَصْلَ فِیهَا ( إذَا خَرَقَ اللَّحْمَ ) فَلَوْ قَتَلَ مُعْتَرِضًا لَمْ یَحِلَّ دُونَ الْمُثَقَّلِ کَالْحَجَرِ ، وَالْبُنْدُقِ فَإِنَّهُ لَا یَحِلُّ وَإِنْ خَرَقَ وَکَانَ الْبُنْدُقُ مِنْ حَدِیدٍ .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّ الدَّبُّوسَ بِحُکْمِهِ إلَّا أَنْ یَکُونَ مُحَدَّدًا بِحَیْثُ یَصْلُحُ لِلْخَرْقِ وَإِنْ لَمْ یَخْرِقْ .  
( کُلُّ ذَلِکَ مَعَ التَّسْمِیَةِ ) عِنْدَ الرَّمْیِ ، أَوْ بَعْدَهُ قَبْلَ الْإِصَابَةِ ، وَلَوْ تَرَکَهَا عَمْدًا أَوْ سَهْوًا ، أَوْ جَهْلًا فَکَمَا سَبَقَ ( وَالْقَصْدِ ) إلَی الصَّیْدِ فَلَوْ وَقَعَ السَّهْمُ مِنْ یَدِهِ فَقَتَلَهُ ، أَوْ قَصَدَ الرَّمْیَ لَا لَهُ فَقَتَلَهُ أَوْ قَصَدَ خِنْزِیرًا فَأَصَابَ ظَبْیًا ، أَوْ ظَنَّهُ خِنْزِیرًا فَبَانَ ظَبْیًا لَمْ یَحِلَّ .  
نَعَمْ لَا یُشْتَرَطُ قَصْدُ عَیْنِهِ حَتَّی لَوْ قَصَدَ فَأَخْطَأَ فَقَتَلَ صَیْدًا آخَرَ حَلَّ .  
وَلَوْ قَصَدَ مُحَلَّلًا وَمُحَرَّمًا حَلَّ الْمُحَلَّلُ .  
( وَالْإِسْلَامُ ) أَیْ : إسْلَامِ الرَّامِی ، أَوْ حُکْمُهُ کَمَا سَلَفَ وَکَذَا یُشْتَرَطُ مَوْتُهُ بِالْجَرْحِ ، وَأَنْ لَا یَغِیبَ عَنْهُ وَفِیهِ حَیَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ وَامْتِنَاعُ الْمَقْتُولِ کَمَا مَرَّ .  
( وَلَوْ اشْتَرَکَ فِیهِ آلَتَا مُسْلِمٍ وَکَافِرٍ  
أَوْ قَاصِدٍ وَغَیْرِهِ ، أَوْ مُسَمٍّ ، وَغَیْرِهِ ) وَبِالْجُمْلَةِ فَآلَةُ جَامِعٍ لِلشَّرَائِطِ ، وَغَیْرِهِ ( لَمْ یَحِلَّ إلَّا أَنْ یُعْلَمَ أَنْ جَرْحَ الْمُسْلِمِ ) وَمَنْ بِحُکْمِهِ ( أَوْ کَلْبِهِ ) لَوْ کَانَتْ الْآلَةُ کَلْبَیْنِ فَصَاعِدًا ( هُوَ الْقَاتِلُ ) خَاصَّةً وَإِنْ کَانَ الْآخَرُ مُعِینًا عَلَی إثْبَاتِهِ .

(وَیَحْرُمُ الِاصْطِیَادُ بِالْآلَةِ الْمَغْصُوبَة

(وَیَحْرُمُ الِاصْطِیَادُ بِالْآلَةِ الْمَغْصُوبَةِ )  
لِقُبْحِ التَّصَرُّفِ فِی مَالِ الْغَیْرِ بِغَیْرِ إذْنِهِ ، ( وَ ) لَکِنْ ( لَا یَحْرُمُ الصَّیْدُ بِهَا ) وَیَمْلِکُهُ الصَّائِدُ ( وَعَلَیْهِ أُجْرَةُ الْآلَةِ ) سَوَاءٌ کَانَتْ کَلْبًا أَمْ سِلَاحًا . ( وَیَجِبُ عَلَیْهِ غَسْلُ مَوْضِعِ الْعَضَّةِ ) مِنْ الْکَلْبِ جَمْعًا بَیْنَ نَجَاسَةِ الْکَلْبِ ، وَإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِالْأَکْلِ .  
وَقَالَ الشَّیْخُ : لَا یَجِبُ ؛ لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِالْأَکْلِ مِنْهُ مِنْ غَیْرِ أَمْرٍ بِالْغَسْلِ ، وَإِنَّمَا یَحِلُّ الْمَقْتُولُ بِالْآلَةِ مُطْلَقًا إذَا أَدْرَکَهُ مَیِّتًا ، أَوْ فِی حُکْمِهِ . ( وَلَوْ أَدْرَکَ ذُو السَّهْمِ ، أَوْ الْکَلْبِ الصَّیْدَ ) مَعَ إسْرَاعِهِ إلَیْهِ حَالَ الْإِصَابَةِ ( وَحَیَاتُهُ مُسْتَقِرَّةٌ ذَکَّاهُ ، وَإِلَّا ) یُسْرِعْ أَوْ لَمْ یُذَکِّهِ ( حَرُمَ إنْ اتَّسَعَ الزَّمَانُ لِذَبْحِهِ ) فَلَمْ یَفْعَلْ حَتَّی مَاتَ ، وَلَوْ قَصُرَ الزَّمَانُ عَنْ ذَلِکَ فَالْمَشْهُورُ حِلُّهُ وَإِنْ کَانَتْ حَیَاتُهُ مُسْتَقِرَّةً ، وَلَا مُنَافَاةَ بَیْنَ اسْتِقْرَارِ حَیَاتِهِ ، وَقُصُورِ الزَّمَانِ عَنْ تَذْکِیَتِهِ مَعَ حُضُورِ الْآلَةِ ، ؛ لِأَنَّ اسْتِقْرَارَ الْحَیَاةِ مَنَاطُهُ الْإِمْکَانُ ، وَلَیْسَ کُلُّ مُمْکِنٍ بِوَاقِعٍ وَلَوْ کَانَ عَدَمُ إمْکَانِ ذَکَاتِهِ لِغَیْبَةِ الْآلَةِ الَّتِی تَقَعُ بِهَا الزَّکَاةُ ، أَوْ فَقْدِهَا بِحَیْثُ یَفْتَقِرُ إلَی زَمَانٍ طَوِیلٍ عَادَةً فَاتَّفَقَ مَوْتُهُ فِیهِ لَمْ یَحِلَّ قَطْعًا .  
(الْفَصْلُ الثَّانِی - فِی الذِّبَاحَةِ )  
غُلِّبَ الْعُنْوَانُ عَلَیْهَا - مَعَ کَوْنِهَا أَخَصَّ مِمَّا یُبْحَثُ عَنْهُ فِی الْفَصْلِ ، فَإِنَّ النَّحْرَ وَذَکَاةَ السَّمَکِ ، وَنَحْوِهِ خَارِجٌ عَنْهَا - تَجَوُّزًا فِی بَعْضِ الْأَفْرَادِ ، أَوْ أَشْهَرِهَا ، وَلَوْ جَعَلَ الْعُنْوَانَ الذَّکَاةَ کَمَا فَعَلَ فِی الدُّرُوسِ کَانَ أَجْوَدَ ، لِشُمُولِهِ الْجَمِیعَ ( وَیُشْتَرَطُ فِی الذَّابِحِ الْإِسْلَامُ أَوْ حُکْمُهُ ) وَهُوَ طِفْلُهُ الْمُمَیِّزُ فَلَا تَحِلُّ ذَبِیحَةُ الْکَافِرِ مُطْلَقًا ، وَثَنِیًّا کَانَ أَمْ ذِمِّیًّا سُمِعَتْ تَسْمِیَتُهُ أَمْ لَا عَلَی أَشْهَرِ الْأَقْوَالِ .  
وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إلَی حِلِّ ذَبِیحَةِ الذِّمِّیِّ إذَا سُمِعَتْ تَسْمِیَتُهُ .  
وَآخَرُونَ إلَی حِلِّ ذَبِیحَةِ غَیْرِ الْمَجُوسِیِّ مُطْلَقًا وَبِهِ أَخْبَارٌ صَحِیحَةٌ مُعَارَضَةٌ بِمِثْلِهَا فَحُمِلَتْ عَلَی التَّقِیَّةِ ، أَوْ الضَّرُورَةِ .  
( وَلَا یُشْتَرَطُ الْإِیمَانُ ) عَلَی الْأَصَحِّ لِقَوْلِ عَلِیٍّ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " مَنْ دَانَ بِکَلِمَةِ الْإِسْلَامِ ، وَصَامَ وَصَلَّی فَذَبِیحَتُهُ لَکُمْ حَلَالٌ إذَا ذَکَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَیْهِ " وَمَفْهُومُ الشَّرْطِ أَنَّهُ إذَا لَمْ یَذْکُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَیْهِ لَمْ یَحِلَّ .  
وَهَلْ یُشْتَرَطُ مَعَ الذِّکْرِ اعْتِقَادُ وُجُوبِهِ ؟ قَوْلَانِ : مِنْ صِدْقِ ذِکْرِ اسْمِ اللَّهِ عَلَیْهِ ، وَأَصَالَةِ عَدَمُ الِاشْتِرَاطِ .  
وَمَنْ اشْتَرَطَهُ اعْتَبَرَ إیقَاعَهُ عَلَی وَجْهِهِ کَغَیْرِهِ مِنْ الْعِبَادَاتِ الْوَاجِبَةِ .  
وَالْأَوَّلُ أَقْوَی .  
وَحَیْثُ لَمْ یُعْتَبَرْ الْإِیمَانُ صَحَّ مَعَ مُطْلَقِ الْخِلَافِ .  
( إذَا لَمْ یَکُنْ بَالِغًا حَدَّ النَّصْبِ ) لِعَدَاوَةِ أَهْلِ الْبَیْتِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ فَلَا تَحِلُّ حِینَئِذٍ ذَبِیحَتُهُ ، لِرِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " ذَبِیحَةُ النَّاصِبِ لَا تَحِلُّ " ، وَلِارْتِکَابِ النَّاصِبِ خِلَافَ مَا هُوَ الْمَعْلُومُ مِنْ دِینِ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ ثُبُوتُهُ ضَرُورَةً فَیَکُونُ کَافِرًا فَیَتَنَاوَلُهُ مَا دَلَّ عَلَی تَحْرِیمِ ذَبِیحَةِ الْکَافِرِ .  
وَمِثْلُهُ الْخَارِجِیُّ وَالْمُجَسِّمُ .  
وَقَصَرَ جَمَاعَةٌ الْحِلَّ عَلَی مَا یَذْبَحُهُ الْمُؤْمِنُ ، لِقَوْلِ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ لِزَکَرِیَّا بْنِ آدَمَ : " إنِّی أَنْهَاک عَنْ ذَبِیحَةِ کُلِّ مَنْ کَانَ عَلَی خِلَافِ الَّذِی أَنْتَ عَلَیْهِ وَأَصْحَابُک ، إلَّا فِی وَقْتِ الضَّرُورَةِ إلَیْهِ " .  
وَیُحْمَلُ عَلَی الْکَرَاهَةِ بِقَرِینَةِ الضَّرُورَةِ فَإِنَّهَا أَعَمُّ مِنْ وَقْتٍ تَحِلُّ فِیهِ الْمَیْتَةُ .  
وَیُمْکِنُ حَمْلُ النَّهْیِ الْوَارِدِ فِی جَمِیعِ الْبَابِ عَلَیْهِ عَلَیْهَا جَمْعًا وَلَعَلَّهُ أَوْلَی مِنْ الْحَمْلِ عَلَی التَّقِیَّةِ وَالضَّرُورَةِ . ( وَیَحِلُّ مَا تَذْبَحُهُ الْمُسْلِمَةُ ، وَالْخَصِیُّ ) ، وَالْمَجْبُوبُ ، ( وَالصَّبِیُّ الْمُمَیِّزُ ) دُونَ الْمَجْنُونِ ، وَمَنْ لَا یُمَیِّزُ ؛ لِعَدَمِ الْقَصْدِ ( وَالْجُنُبُ ) مُطْلَقًا ( وَالْحَائِضُ ) وَالنُّفَسَاءُ ؛ لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ مَعَ وُجُودِ الْمُقْتَضِی لِلْحِلِّ .  
(وَالْوَاجِبُ فِی الذَّبِیحَةِ أُمُورٌ سَبْعَةٌ :  
الْأَوَّلُ -أَنْ یَکُونَ)فَرْیُ الْأَعْضَاءِ (بِالْحَدِیدِ)  
مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَیْهِ ، لِقَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : لَا ذَکَاةَ إلَّا بِالْحَدِیدِ ( فَإِنْ خِیفَ فَوْتُ الذَّبِیحَةِ ) بِالْمَوْتِ ، وَغَیْرِهِ ، ( وَتَعَذَّرَ الْحَدِیدُ جَازَ بِمَا یَفْرِی الْأَعْضَاءَ مِنْ لَیْطَةٍ ) وَهِیَ الْقِشْرُ لِأَعْلَی لِلْقَصَبِ الْمُتَّصِلُ بِهِ ( أَوْ مَرْوَةِ حَادَّةٍ ) وَهِیَ حَجَرٌ یَقْدَحُ النَّارَ ( أَوْ زُجَاجَةٍ ) مُخَیَّرٌ فِی ذَلِکَ مِنْ غَیْرِ تَرْجِیحٍ .  
وَکَذَا مَا أَشْبَهَهَا مِنْ الْآلَاتِ الْحَادَّةِ غَیْرِ الْحَدِیدِ ، لِصَحِیحَةِ زَیْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " قَالَ : اذْبَحْ بِالْحَجَرِ ، وَالْعَظْمِ ، وَبِالْقَصَبَةِ ، وَبِالْعُودِ إذَا لَمْ تُصِبْ الْحَدِیدَةَ إذَا قُطِعَ الْحُلْقُومُ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلَا بَأْسَ " وَفِی حَسَنَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " قَالَ : سَأَلْته عَنْ الْمَرْوَةِ وَالْقَصَبَةِ وَالْعُودِ نَذْبَحُ بِهَا إذَا لَمْ نَجِدْ سِکِّینًا فَقَالَ : إذَا فُرِیَ الْأَوْدَاجُ فَلَا بَأْسَ بِذَلِکَ " .  
( وَفِی الظُّفُرِ وَالسِّنِّ ) مُتَّصِلَیْنِ وَمُنْفَصِلَیْنِ ( لِلضَّرُورَةِ قَوْلٌ بِالْجَوَازِ ) لِظَاهِرِ الْخَبَرَیْنِ السَّالِفَیْنِ .  
حَیْثُ اُعْتُبِرَ فِیهِمَا قَطْعُ الْحُلْقُومِ ، وَفَرْیُ الْأَوْدَاجِ وَلَمْ یُعْتَبَرْ خُصُوصِیَّةُ الْقَاطِعِ .  
وَهُوَ مَوْجُودٌ فِیهِمَا ، وَمَنَعَهُ الشَّیْخُ فِی الْخِلَافِ مُحْتَجًّا بِالْإِجْمَاعِ ، وَرِوَایَةِ رَافِعِ بْنِ خَدِیجٍ { أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ قَالَ : مَا أَنْهَرَ الدَّمَ ، وَذُکِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ فَکُلُوا مَا لَمْ یَکُنْ سِنًّا ، أَوْ ظُفُرًا وَسَأُحَدِّثُکُمْ عَنْ ذَلِکَ .  
أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَی الْحَبَشَةِ } وَالرِّوَایَةُ عَامِّیَّةٌ ، وَالْإِجْمَاعُ مَمْنُوعٌ .  
نَعَمْ یُمْکِنُ أَنْ یُقَالَ مَعَ اتِّصَالِهِمَا : إنَّهُ یَخْرُجُ عَنْ مُسَمَّی الذَّبْحِ بَلْ هُوَ أَشْبَهُ بِالْأَکْلِ ، وَالتَّقْطِیعِ ، وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ الْمَنْعَ مِنْهُمَا مُطْلَقًا .  
وَعَلَی تَقْدِیرِ الْجَوَازِ هَلْ یُسَاوِیَانِ غَیْرَهُمَا مِمَّا یَفْرِی غَیْرَ الْحَدِیدِ ، أَوْ یَتَرَتَّبَانِ عَلَی غَیْرِهِمَا مُطْلَقًا مُقْتَضَی اسْتِدْلَالِ الْمُجَوِّزِ بِالْحَدِیثَیْنِ الْأَوَّلُ وَفِی الدُّرُوسِ اسْتَقْرَبَ الْجَوَازَ بِهِمَا مُطْلَقًا مَعَ عَدَمِ غَیْرِهِمَا وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ تَعْلِیقِهِ الْجَوَازَ بِهِمَا هُنَا عَلَی الضَّرُورَةِ ، إذْ لَا ضَرُورَةَ مَعَ وُجُودِ غَیْرِهِمَا .  
وَهَذَا هُوَ الْأَوْلَی  
(الثَّانِی -اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ )  
بِالْمَذْبُوحِ ، لَا اسْتِقْبَالُ الذَّابِحِ .  
وَالْمَفْهُومُ مِنْ اسْتِقْبَالِ الْمَذْبُوحِ الِاسْتِقْبَالُ بِمَقَادِیمِ بَدَنِهِ .  
وَمِنْهُ مَذْبَحُهُ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ بِالِاکْتِفَاءِ بِاسْتِقْبَالِ الْمَذْبَحِ خَاصَّةً ، وَصَحِیحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ " قَالَ : سَأَلْته عَنْ الذَّبِیحَةِ ، فَقَالَ : اسْتَقْبِلْ بِذَبِیحَتِک الْقِبْلَةَ " الْحَدِیثَ تَدُلُّ عَلَی الْأَوَّلِ .  
هَذَا ( مَعَ الْإِمْکَانِ ) وَمَعَ التَّعَذُّرِ ؛ لِاشْتِبَاهِ الْجِهَةِ ، أَوْ الِاضْطِرَارِ لِتَرَدِّی الْحَیَوَانِ ، أَوْ اسْتِعْصَائِهِ ، أَوْ نَحْوِهِ یَسْقُطُ ( وَلَوْ تَرَکَهَا نَاسِیًا فَلَا بَأْسَ ) لِلْأَخْبَارِ الْکَثِیرَةِ .  
وَفِی الْجَاهِلِ وَجْهَانِ ، وَإِلْحَاقُهُ بِالنَّاسِی حَسَنٌ ، وَفِی حَسَنَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ : سَأَلْت أَبَا جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ ذَبَحَ ذَبِیحَةً فَجَهِلَ أَنْ یُوَجِّهَهَا إلَی الْقِبْلَةِ قَالَ : کُلْ مِنْهَا  
(الثَّالِثُ - التَّسْمِیَةُ )  
عِنْدَ الذَّبْحِ ( وَهِیَ أَنْ یَذْکُرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَی ) کَمَا سَبَقَ ، فَلَوْ تَرَکَهَا عَمْدًا فَهِیَ مَیْتَةٌ إذَا کَانَ مُعْتَقِدًا لِوُجُوبِهَا ، وَفِی غَیْرِ الْمُعْتَقِدِ وَجْهَانِ ، وَظَاهِرُ الْأَصْحَابِ التَّحْرِیمُ ، لِقَطْعِهِمْ بِاشْتِرَاطِهَا مِنْ غَیْرِ تَفْصِیلٍ .  
وَاسْتَشْکَلَ الْمُصَنِّفُ ذَلِکَ ، لِحُکْمِهِمْ بِحِلِّ ذَبِیحَةِ الْمُخَالِفِ عَلَی الْإِطْلَاقِ مَا لَمْ یَکُنْ نَاصِبًا ، وَلَا رَیْبَ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَا یَعْتَقِدُ وُجُوبَهَا .  
وَیُمْکِنُ دَفْعُهُ بِأَنَّ حُکْمَهُمْ بِحِلِّ ذَبِیحَتِهِ مِنْ حَیْثُ هُوَ مُخَالِفٌ ، وَذَلِکَ لَا یُنَافِی تَحْرِیمَهَا مِنْ حَیْثُ الْإِخْلَالُ بِشَرْطٍ آخَرَ .  
نَعَمْ یُمْکِنُ أَنْ یُقَالَ : بِحِلِّهَا مِنْهُ عِنْدَ اشْتِبَاهِ الْحَالِ عَمَلًا بِأَصَالَةِ الصِّحَّةِ ، وَإِطْلَاقِ الْأَدِلَّةِ ، وَتَرْجِیحًا لِلظَّاهِرِ مِنْ حَیْثُ رُجْحَانُهَا عِنْدَ مَنْ لَا یُوجِبُهَا ، وَعَدَمِ اشْتِرَاطِ اعْتِقَادِ الْوُجُوبِ ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ فِعْلُهَا کَمَا مَرَّ وَإِنَّمَا یُحْکَمُ بِالتَّحْرِیمِ مَعَ الْعِلْمِ بِعَدَمِ تَسْمِیَتِهِ وَهُوَ حَسَنٌ .  
وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِی الِاسْتِقْبَالِ ( وَلَوْ تَرَکَهَا نَاسِیًا حَلَّ ) لِلنَّصِّ وَفِی الْجَاهِلِ الْوَجْهَانِ وَیُمْکِنُ إلْحَاقُ الْمُخَالِفِ الَّذِی لَا یَعْتَقِدُ وُجُوبَهَا بِالْجَاهِلِ ، لِمُشَارَکَتِهِ فِی الْمَعْنَی خُصُوصًا الْمُقَلِّدَ مِنْهُمْ .  
(الرَّابِعُ -اخْتِصَاصُ الْإِبِلِ بِالنَّحْرِ )  
وَذِکْرُهُ فِی بَابِ شَرَائِطِ الذَّبْحِ اسْتِطْرَادٌ أَوْ تَغْلِیبٌ لِاسْمِ الذَّبْحِ عَلَی مَا یَشْمَلُهُ ( وَمَا عَدَاهَا ) مِنْ الْحَیَوَانِ الْقَابِلِ لِلتَّذْکِیَةِ غَیْرَ مَا یُسْتَثْنَی ( بِالذَّبْحِ ، فَلَوْ عَکَسَ ) فَذَبَحَ الْإِبِلَ ، أَوْ جَمَعَ بَیْنَ الْأَمْرَیْنِ ، أَوْ نَحَرَ مَا عَدَاهَا مُخْتَارًا ( حَرُمَ ) وَمَعَ الضَّرُورَةِ کَالْمُسْتَعْصِی یَحِلُّ کَمَا یَحِلُّ طَعْنُهُ کَیْفَ اتَّفَقَ .  
وَلَوْ اسْتَدْرَکَ الذَّبْحَ بَعْدَ النَّحْرِ ، أَوْ بِالْعَکْسِ اُحْتُمِلَ التَّحْرِیمُ ، لِاسْتِنَادِ مَوْتِهِ إلَیْهِمَا ، وَإِنْ کَانَ کُلٌّ مِنْهُمَا کَافِیًا فِی الْإِزْهَاقِ لَوْ انْفَرَدَ .  
وَقَدْ حَکَمَ الْمُصَنِّفُ وَغَیْرُهُ بِاشْتِرَاطِ اسْتِنَادِ مَوْتِهِ إلَی الذَّکَاةِ خَاصَّةً وَفَرَّعُوا عَلَیْهِ أَنَّهُ لَوْ شَرَعَ فِی الذَّبْحِ فَنَزَعَ آخَرُ حَشْوَتَهُ مَعًا فَمَیْتَةٌ وَکَذَا کُلُّ فِعْلٍ لَا تَسْتَقِرُّ مَعَهُ الْحَیَاةُ وَهَذَا مِنْهُ وَالِاکْتِفَاءُ بِالْحَرَکَةِ بَعْدَ الْفِعْلِ الْمُعْتَبَرِ أَوْ خُرُوجِ الدَّمِ الْمُعْتَدِلِ کَمَا سَیَأْتِی .  
(الْخَامِسُ -قَطْعُ الْأَعْضَاءِ الْأَرْبَعَةِ )  
فِی الْمَذْبُوحِ ( وَهِیَ الْمَرِیءُ ) بِفَتْحِ الْمِیمِ وَالْهَمْزُ آخِرُهُ ( وَهُوَ مَجْرَی الطَّعَامِ ) وَالشَّرَابِ الْمُتَّصِلُ بِالْحُلْقُومِ ( وَالْحُلْقُومُ ) بِضَمِّ الْحَاءِ ( وَهُوَ لِلنَّفَسِ ) أَیْ : الْمُعَدُّ لِجَرْیِهِ فِیهِ ( وَالْوَدَجَانِ وَهُمَا عِرْقَانِ یَکْتَنِفَانِ الْحُلْقُومَ ) .  
فَلَوْ قَطَعَ بَعْضَ هَذِهِ لَمْ یَحِلَّ وَإِنْ بَقِیَ یَسِیرٌ .  
وَقِیلَ : یَکْفِی قَطْعُ الْحُلْقُومِ لِصَحِیحَةِ زَیْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، إذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلَا بَأْسَ ، وَحُمِلَتْ عَلَی الضَّرُورَةِ ؛ ؛ لِأَنَّهَا وَرَدَتْ فِی سِیَاقِهَا مَعَ مُعَارَضَتِهَا بِغَیْرِهَا .  
وَمَحَلُّ الذَّبْحِ الْحَلْقُ تَحْتَ اللَّحْیَیْنِ ، وَمَحَلُّ النَّحْرِ وَهْدَةُ اللَّبَّةِ ( وَ ) لَا یُعْتَبَرُ فِیهِ قَطْعُ الْأَعْضَاءِ ، بَلْ ( یَکْفِی 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 قَائِمَةً 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 مُحَلَّلٍ ، 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 .  
( وَالطَّیْرُ یُذْبَحُ وَیُرْسَلُ ) وَلَا یُمْسَکُ ، وَلَا یُکَتَّفُ .  
(وَیُکْرَهُ أَنْ تُنْخَعَ الذَّبِیحَةُ )  
وَهُوَ أَنْ یَقْطَعَ نُخَاعَهَا قَبْلَ مَوْتِهَا وَهُوَ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ الَّذِی وَسْطَ الْفَقَارِ بِالْفَتْحِ مُمْتَدًّا مِنْ الرَّقَبَةِ إلَی عَجْبِ الذَّنَبِ بِفَتْحِ الْعَیْنِ وَسُکُونِ الْجِیمِ وَهُوَ أَصْلُهُ .  
وَقِیلَ : یَحْرُمُ ، لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ قَالَ : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : لَا تَنْخَعْ الذَّبِیحَةَ حَتَّی تَمُوتَ فَإِذَا مَاتَتْ فَانْخَعْهَا وَالْأَصْلُ فِی النَّهْیِ التَّحْرِیمُ .  
وَهُوَ الْأَقْوَی ، وَاخْتَارَهُ فِی الدُّرُوسِ .  
نَعَمْ لَا تَحْرُمُ الذَّبِیحَةُ عَلَی الْقَوْلَیْنِ ( وَأَنْ یَقْلِبَ السِّکِّینَ ) بِأَنْ یُدْخِلَهَا تَحْتَ الْحُلْقُومِ وَبَاقِی الْأَعْضَاءِ ( فَیَذْبَحُ إلَی فَوْقُ ) ، لِنَهْیِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْهُ فِی رِوَایَةِ حُمْرَانَ بْنِ أَعْیَنَ ، وَمِنْ ثَمَّ قِیلَ بِالتَّحْرِیمِ ، حَمْلًا لِلنَّهْیِ عَلَیْهِ وَفِی السَّنَدِ مَنْ لَا تَثْبُتُ عَدَالَتُهُ .  
فَالْقَوْلُ بِالْکَرَاهَةِ أَجْوَدُ .  
( وَالسَّلْخُ قَبْلَ الْبَرْدِ ) لِمَرْفُوعَةِ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ ، إذَا ذُبِحَتْ الشَّاةُ وَسُلِخَتْ ، أَوْ سُلِخَ شَیْءٌ مِنْهَا قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ فَلَیْسَ یَحِلُّ أَکْلُهَا .  
وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ وَالشَّرْحِ إلَی تَحْرِیمِ الْفِعْلِ اسْتِنَادًا إلَی تَلَازُمِ تَحْرِیمِ الْأَکْلِ ، وَتَحْرِیمِ الْفِعْلِ ، وَلَا یَخْفَی مَنْعُهُ بَلْ عَدَمُ دَلَالَتِهِ عَلَی التَّحْرِیمِ وَالْکَرَاهَةِ .  
نَعَمْ یُمْکِنُ الْکَرَاهَةُ مِنْ حَیْثُ اشْتِمَالُهُ عَلَی تَعْذِیبِ الْحَیَوَانِ عَلَی تَقْدِیرِ شُعُورِهِ ، مَعَ أَنَّ سَلْخَهُ قَبْلَ بَرْدِهِ لَا یَسْتَلْزِمُهُ ؛ لِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْ قَبْلِیَّةِ الْمَوْتِ .  
وَظَاهِرُهُمْ أَنَّهُمَا مُتَلَازِمَتَانِ ، وَهُوَ مَمْنُوعٌ ، وَمِنْ ثَمَّ جَازَ تَغْسِیلُ مَیِّتِ الْإِنْسَانِ قَبْلَ بَرْدِهِ ، فَالْأَوْلَی تَخْصِیصُ الْکَرَاهَةِ بِسَلْخِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ .  
( وَإِبَانَةُ الرَّأْسِ عَمْدًا ) حَالَةَ الذَّبْحِ ، لِلنَّهْیِ عَنْهُ فِی صَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " لَا تَنْخَعْ ، وَلَا تَقْطَعْ الرَّقَبَةَ بَعْدَمَا تَذْبَحُ " ( وَقِیلَ ) : وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ فِی النِّهَایَةِ وَجَمَاعَةٌ ( بِالتَّحْرِیمِ ) ، لِاقْتِضَاءِ النَّهْیِ لَهُ مَعَ صِحَّةِ الْخَبَرِ .  
وَهُوَ الْأَقْوَی ، وَعَلَیْهِ هَلْ تَحْرُمُ الذَّبِیحَةُ ؟ قِیلَ : نَعَمْ ؛ لِأَنَّ الزَّائِدَ عَنْ قَطْعِ الْأَعْضَاءِ یُخْرِجُهُ عَنْ کَوْنِهِ ذَبْحًا شَرْعِیًّا فَلَا یَکُونُ مُبِیحًا .  
وَیَضْعُفُ بِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِی الذَّبْحِ قَدْ حَصَلَ فَلَا اعْتِبَارَ بِالزَّائِدِ وَقَدْ رَوَی الْحَلَبِیُّ فِی الصَّحِیحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ حَیْثُ سُئِلَ عَنْ ذَبْحِ طَیْرٍ قُطِعَ رَأْسَهُ أَیُؤْکَلُ مِنْهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ وَلَکِنْ لَا یَتَعَمَّدُ قَطْعَ رَأْسِهِ .  
وَهُوَ نَصٌّ ، وَلِعُمُومِ قَوْله تَعَالَی { فَکُلُوا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ } .  
فَالْمُتَّجَهُ تَحْرِیمُ الْفِعْلِ ، دُونَ الذَّبِیحَةِ فِیهِ ، وَفِی کُلِّ مَا حَرُمَ سَابِقًا .  
وَیُمْکِنُ أَنْ یَکُونَ الْقَوْلُ الْمَحْکِیُّ بِالتَّحْرِیمِ مُتَعَلِّقًا بِجَمِیعِ مَا ذُکِرَ مَکْرُوهًا ، لِوُقُوعِ الْخِلَافِ فِیهَا أَجْمَعَ ، بَلْ قَدْ حَرَّمَهَا الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ إلَّا قَلْبَ السِّکِّینِ فَلَمْ یَحْکُمْ فِیهِ بِتَحْرِیمٍ ، وَلَا غَیْرِهِ ، بَلْ اقْتَصَرَ عَلَی نَقْلِ الْخِلَافِ .  
(وَإِنَّمَا تَقَعُ الذَّکَاةُ عَلَی حَیَوَانٍ طَاهِرِ الْعَیْنِ غَیْرِ آدَمِیٍّ ، وَلَا حشار )  
وَهِیَ مَا سَکَنَ الْأَرْضَ مِنْ الْحَیَوَانَاتِ کَالْفَأْرِ ، وَالضَّبِّ ، وَابْنِ عِرْسٍ ( وَلَا تَقَعُ عَلَی الْکَلْبِ وَالْخِنْزِیرِ ) إجْمَاعًا ( وَلَا عَلَی الْآدَمِیِّ وَإِنْ کَانَ کَافِرًا ) إجْمَاعًا ، ( وَلَا عَلَی الْحَشَرَاتِ ) عَلَی الْأَظْهَرِ ، لِلْأَصْلِ إذْ لَمْ یَرِدْ بِهَا نَصٌّ .  
( وَقِیلَ : تَقَعُ ) وَهُوَ شَاذٌّ .  
( وَالظَّاهِرُ وُقُوعُهَا عَلَی الْمُسُوخِ وَالسِّبَاعِ ) ، لِرِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ سِبَاعِ الطَّیْرِ ، وَالْوَحْشِ حَتَّی ذُکِرَ الْقَنَافِذُ ، وَالْوَطْوَاطُ ، وَالْحَمِیرُ ، وَالْبِغَالُ ، وَالْخَیْلُ ، فَقَالَ : لَیْسَ الْحَرَامُ إلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِی کِتَابِهِ وَلَیْسَ الْمُرَادُ نَفْیَ تَحْرِیمِ الْأَکْلِ ، لِلرِّوَایَاتِ الدَّالَّةِ عَلَی تَحْرِیمِهِ ، فَبَقِیَ عَدَمُ تَحْرِیمِ الذَّکَاةِ ، وَرَوَی حَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ { : کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ عَزُوفَ النَّفْسِ وَکَانَ یَکْرَهُ الشَّیْءَ وَلَا یُحَرِّمُهُ ، فَأُتِیَ بِالْأَرْنَبِ فَکَرِهَهَا وَلَمْ یُحَرِّمْهَا } .  
وَهُوَ مَحْمُولٌ أَیْضًا عَلَی عَدَمِ تَحْرِیمِ ذَکَاتِهَا ، وَجُلُودِهَا جَمْعًا بَیْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْأَرْنَبُ مِنْ جُمْلَةِ الْمُسُوخِ وَلَا قَائِلَ بِالْفَرْقِ بَیْنَهُمَا .  
وَرَوَی سِمَاعَةُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ لُحُومِ السِّبَاعِ وَجُلُودِهَا ؟ فَقَالَ : أَمَّا اللُّحُومُ فَدَعْهَا ، وَأَمَّا الْجُلُودُ فَارْکَبُوا عَلَیْهَا ، وَلَا تُصَلُّوا فِیهَا .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَسْئُولَ الْإِمَامُ .  
وَلَا یَخْفَی بُعْدَ هَذِهِ الْأَدِلَّةِ .  
نَعَمْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ : إنَّ الْقَوْلَ الْآخَرَ فِی السِّبَاعِ لَا نَعْرِفُهُ لِأَحَدٍ مِنَّا ، وَالْقَائِلُونَ بِعَدَمِ وُقُوعِ الذَّکَاةِ عَلَی الْمُسُوخِ أَکْثَرُهُمْ عَلَّلُوهُ بِنَجَاسَتِهَا .  
وَحَیْثُ ثَبَتَ طَهَارَتُهَا فِی مَحَلِّهِ تَوَجَّهَ الْقَوْلُ بِوُقُوعِ الذَّکَاةِ عَلَیْهَا إنْ تَمَّ مَا سَبَقَ وَیُسْتَثْنَی مِنْ الْمُسُوخِ الْخَنَازِیرُ ، لِنَجَاسَتِهَا ، وَالضَّبُّ ، وَالْفَأْرُ ، وَالْوَزَغُ ؛ لِأَنَّهَا مِنْ الحشار ، وَکَذَا مَا فِی مَعْنَاهَا وَرَوَی الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ إلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ الْمُسُوخَ مِنْ بَنِی آدَمَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ صِنْفًا : الْقِرَدَةُ ، وَالْخَنَازِیرُ ، وَالْخُفَّاشُ ، وَالذِّئْبُ ، وَالدُّبُّ ، وَالْفِیلُ ، وَالدُّعْمُوصُ ، وَالْجِرِّیثُ ، وَالْعَقْرَبُ ، وَسُهَیْلٌ ، وَالزَّهْرَةُ ، وَالْعَنْکَبُوتُ ، وَالْقُنْفُذُ ، قَالَ الصَّدُوقُ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَالزَّهْرَةُ وَسُهَیْلٌ دَابَّتَانِ وَلَیْسَتَا نَجْمَیْنِ .  
وَلَکِنْ سُمِّیَ بِهِمَا النَّجْمَانِ کَالْحَمَلِ وَالثَّوْرِ .  
قَالَ : وَالْمُسُوخُ جَمِیعُهَا لَمْ تَبْقَ أَکْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَیَّامٍ ثُمَّ مَاتَتْ وَهَذِهِ الْحَیَوَانَاتُ عَلَی صُوَرِهَا سُمِّیَتْ مُسُوخًا اسْتِعَارَةً .  
وَرُوِیَ عَنْ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ زِیَادَةُ الْأَرْنَبِ ، وَالْفَأْرَةِ ، وَالْوَزَغِ ، وَالزُّنْبُورِ ، وَرُوِیَ إضَافَةُ الطَّاوُوسِ .  
وَالْمُرَادُ بِالسِّبَاعِ : الْحَیَوَانُ الْمُفْتَرِسُ کَالْأَسَدِ ، وَالنَّمِرِ ، وَالْفَهْدِ ، وَالثَّعْلَبِ وَالْهِرِّ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ - فِی اللَّوَاحِقِ وَفِیهِ م

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ - فِی اللَّوَاحِقِ وَفِیهِ مَسَائِلُ )  
( الْأُولَی - ذَکَاةُ السَّمَکِ الْمَأْکُولِ : إخْرَاجُهُ مِنْ الْمَاءِ حَیًّا )  
، بَلْ إثْبَاتُ الْیَدِ عَلَیْهِ خَارِجَ الْمَاءِ حَیًّا وَإِنْ لَمْ یُخْرِجْهُ مِنْهُ کَمَا نَبَّهَ عَلَیْهِ بِقَوْلِهِ : ( وَلَوْ وَثَبَ فَأَخْرَجَهُ حَیًّا ، أَوْ صَارَ خَارِجَ الْمَاءِ ) بِنَفْسِهِ ( فَأَخَذَهُ حَیًّا حَلَّ وَلَا یَکْفِی ) فِی حِلِّهِ ( نَظَرُهُ ) قَدْ خَرَجَ مِنْ الْمَاءِ حَیًّا ثُمَّ مَاتَ عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ، لِقَوْلِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی حَسَنَةِ الْحَلَبِیِّ : إنَّمَا صَیْدُ الْحِیتَانِ أَخْذُهُ ، وَهِیَ لِلْحَصْرِ .  
وَرَوَی عَلِیُّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ سَمَکَةٍ وَثَبَتْ مَنْ نَهْرٍ فَوَقَعَتْ عَلَی الْجَدِّ مِنْ النَّهْرِ فَمَاتَتْ هَلْ یَصْلُحُ أَکْلُهَا ؟ فَقَالَ : إنْ أَخَذْتهَا قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ ثُمَّ مَاتَتْ فَکُلْهَا ، وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَأْخُذَهَا فَلَا تَأْکُلْهَا وَقِیلَ : یَکْفِی فِی حِلِّهِ خُرُوجُهُ مِنْ الْمَاءِ ، وَمَوْتُهُ خَارِجَهُ ، وَإِنَّمَا یَحْرُمُ بِمَوْتِهِ فِی الْمَاءِ ، لِرِوَایَةِ سَلَمَةَ بْنِ أَبِی حَفْصٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِیًّا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِ کَانَ یَقُولُ فِی صَیْدِ السَّمَکِ : إذَا أَدْرَکَهَا الرَّجُلُ وَهِیَ تَضْطَرِبُ ، وَتَضْرِبُ بِیَدَیْهَا ، وَیَتَحَرَّکُ ذَنْبُهَا ، وَتَطْرِفُ بِعَیْنِهَا فَهِیَ ذَکَاتُهُ ، وَرَوَی زُرَارَةُ قَالَ : قُلْت : السَّمَکَةُ تَثِبُ مِنْ الْمَاءِ فَتَقَعُ عَلَی الشَّطِّ فَتَضْطَرِبُ حَتَّی تَمُوتَ فَقَالَ : کُلْهَا ، وَلِحِلِّهِ بِصَیْدِ الْمَجُوسِیِّ مَعَ مُشَاهَدَةِ الْمُسْلِمِ کَذَلِکَ وَصَیْدُهُ لَا اعْتِبَارَ بِهِ ، وَإِنَّمَا الِاعْتِبَارُ بِنَظَرِ الْمُسْلِمِ .  
وَیَضْعُفُ بِأَنَّ سَلَمَةَ مَجْهُولٌ ، أَوْ ضَعِیفٌ ، وَرِوَایَةُ زُرَارَةَ مَقْطُوعَةٌ مُرْسَلَةٌ .  
وَالْقِیَاسُ عَلَی صَیْدِ الْمَجُوسِیِّ فَاسِدٌ ، لِجَوَازِ کَوْنِ سَبَبِ الْحِلِّ أَخْذَ الْمُسْلِمِ ، أَوْ نَظَرَهُ مَعَ کَوْنِهِ تَحْتَ یَدٍ إذْ لَا یَدُلُّ الْحُکْمُ عَلَی أَزْیَدَ مِنْ ذَلِکَ ، وَأَصَالَةً عَدَمُ التَّذْکِیَةِ مَعَ مَا سَلَفَ تَقْتَضِی الْعَدَمَ ( وَلَا یُشْتَرَطُ فِی مُخْرِجِهِ الْإِسْلَامُ ) عَلَی الْأَظْهَرِ ( لَکِنْ یُشْتَرَطُ حُضُورُ مُسْلِمٍ عِنْدَهُ یُشَاهِدُهُ ) قَدْ أُخْرِجَ حَیًّا وَمَاتَ خَارِجَ الْمَاءِ ( فِی حِلِّ أَکْلِهِ ) ، لِلْأَخْبَارِ الْکَثِیرَةِ الدَّالَّةِ عَلَیْهِ .  
مِنْهَا صَحِیحَةُ الْحَلَبِیِّ قَالَ : سَأَلْت أَبَا عَبْدِ اللَّهِ : عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ صَیْدِ الْحِیتَانِ وَإِنْ لَمْ یُسَمِّ ، فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ وَسَأَلْتُهُ عَنْ صَیْدِ الْمَجُوسِ السَّمَکَ ، آکُلُهُ ؟ فَقَالَ : مَا کُنْتُ لِآکُلَهُ حَتَّی أَنْظُرَ إلَیْهِ وَفِی رِوَایَةٍ أُخْرَی لَهُ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ صَیْدِ الْمَجُوسِ لِلْحِیتَانِ حِینَ یَضْرِبُونَ عَلَیْهَا بِالشِّبَاکِ ، وَیُسَمُّونَ بِالشَّرَکِ فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِصَیْدِهِمْ إنَّمَا صَیْدُ الْحِیتَانِ أَخْذُهَا ، وَمُطْلَقُ الثَّانِی مَحْمُولٌ عَلَی مُشَاهَدَةِ الْمُسْلِمِ لَهُ جَمْعًا ، وَیَظْهَرُ مِنْ الشَّیْخِ فِی الِاسْتِبْصَارِ الْمَنْعُ مِنْهُ إلَّا أَنْ یَأْخُذَهُ الْمُسْلِمُ مِنْهُ حَیًّا ؛ لِأَنَّهُ حَمَلَ الْأَخْبَارَ عَلَی ذَلِکَ ، وَمِنْ الْمُفِیدِ وَابْنِ زُهْرَةَ الْمَنْعُ مِنْ صَیْدِ غَیْرِ الْمُسْلِمِ لَهُ مُطْلَقًا إمَّا لِاشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ فِی التَّذْکِیَةِ .  
وَهَذَا مِنْهُ ، أَوْ لِمَا فِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ اشْتِرَاطِ أَخْذِ الْمُسْلِمِ لَهُ مِنْهُمْ حَیًّا فَیَکُونُ إخْرَاجُهُمْ لَهُ بِمَنْزِلَةِ وُثُوبِهِ مِنْ الْمَاءِ بِنَفْسِهِ إذَا أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ .  
وَالْمَذْهَبُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْقَوْلُ فِی اعْتِبَارِ اسْتِقْرَارِ الْحَیَاةِ بَعْدَ إخْرَاجِهِ کَمَا سَبَقَ ، وَالْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ مَعَ مَیْلِهِ إلَی عَدَمِ اعْتِبَارِهِ ثُمَّ جَزَمَ بِاشْتِرَاطِهِ هُنَا .  
( وَیَجُوزُ أَکْلُهُ حَیًّا ) ، لِکَوْنِهِ مُذَکًّی بِإِخْرَاجِهِ مِنْ غَیْرِ اعْتِبَارِ مَوْتِهِ بَعْدَ ذَلِکَ ، بِخِلَافِ غَیْرِهِ مِنْ الْحَیَوَانِ فَإِنَّ تَذْکِیَتَهُ مَشْرُوطَةٌ بِمَوْتِهِ بِالذَّبْحِ ، أَوْ النَّحْرِ ، أَوْ مَا فِی حُکْمِهِمَا وَقِیلَ : لَا یُبَاحُ أَکْلُهُ حَتَّی یَمُوتَ کَبَاقِی مَا یُذَکَّی ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ رَجَعَ إلَی الْمَاءِ بَعْدَ إخْرَاجِهِ فَمَاتَ فِیهِ لَمْ یَحِلَّ ، فَلَوْ کَانَ مُجَرَّدُ إخْرَاجِهِ کَافِیًا لَمَا حَرُمَ بَعْدَهُ وَیُمْکِنُ خُرُوجُ هَذَا الْفَرْدِ بِالنَّصِّ عَلَیْهِ ، وَقَدْ عُلِّلَ فِیهِ بِأَنَّهُ مَاتَ فِیمَا فِیهِ حَیَاتُهُ .  
فَیَبْقَی مَا دَلَّ عَلَی أَنَّ ذَکَاتَهُ إخْرَاجُهُ ، خَالِیًا عَنْ الْمُعَارِضِ ( وَلَوْ اشْتَبَهَ الْمَیِّتُ ) مِنْهُ ( بِالْحَیِّ فِی الشَّبَکَةِ وَغَیْرِهَا حَرُمَ الْجَمِیعُ ) عَلَی الْأَظْهَرِ ؛ لِوُجُوبِ اجْتِنَابِ الْمَیِّتِ الْمَحْصُورِ الْمَوْقُوفِ عَلَی اجْتِنَابِ الْجَمِیعِ وَلِعُمُومِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " مَا مَاتَ فِی الْمَاءِ فَلَا تَأْکُلْهُ فَإِنَّهُ مَاتَ فِیمَا کَانَ فِیهِ حَیَاتُهُ " وَقِیلَ : یَحِلُّ الْجَمِیعُ إذَا کَانَ فِی الشَّبَکَةِ ، أَوْ الْحَظِیرَةِ مَعَ عَدَمِ تَمْیِیزِ الْمَیِّتِ ، لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ وَغَیْرِهَا الدَّالَّةِ عَلَی حِلِّهِ مُطْلَقًا بِحَمْلِهِ عَلَی الِاشْتِبَاهِ جَمْعًا .  
وَقِیلَ : یَحِلُّ الْمَیِّتُ فِی الشَّبَکَةِ ، وَالْحَظِیرَةِ وَإِنْ تَمَیَّزَ ، لِلتَّعْلِیلِ فِی النَّصِّ بِأَنَّهُمَا لَمَّا عَمِلَا لِلِاصْطِیَادِ جَرَی مَا فِیهِمَا مَجْرَی الْمَقْبُوضِ بِالْیَدِ .  
( الثَّانِیَةُ - ذَکَاةُ الْجَرَادِ أَخْذُهُ حَیًّا )  
بِالْیَدِ ، أَوْ الْآلَةِ ( وَلَوْ کَانَ الْآخِذُ لَهُ کَافِرًا ) إذَا شَاهَدَهُ الْمُسْلِمُ کَالسَّمَکِ .  
وَقَوْلُ ابْنِ زُهْرَةَ هُنَا کَقَوْلِهِ فِی السَّمَکِ .  
( إذَا اسْتَقَلَّ بِالطَّیَرَانِ ) وَإِلَّا لَمْ یَحِلَّ ، وَحَیْثُ اُعْتُبِرَ فِی تَذْکِیَتِهِ أَخْذُهُ حَیًّا .  
( فَلَوْ أَحْرَقَهُ قَبْلَ أَخْذِهِ حَرُمَ ) ، وَکَذَا لَوْ مَاتَ فِی الصَّحْرَاءِ ، أَوْ فِی الْمَاءِ قَبْلَ أَخْذِهِ وَإِنْ أَدْرَکَهُ بِنَظَرِهِ ، وَیُبَاحُ أَکْلُهُ حَیًّا وَبِمَا فِیهِ کَالسَّمَکِ ( وَلَا یَحِلُّ الدَّبَا ) بِفَتْحِ الدَّالِ مَقْصُورًا وَهُوَ الْجَرَادُ قَبْلَ أَنْ یَطِیرَ وَإِنْ ظَهَرَ جَنَاحُهُ جَمْعُ دَبَاةٍ بِالْفَتْحِ أَیْضًا .  
( الثَّالِثَةُ -ذَکَاةُ الْجَنِینِ ذَکَاةُ أُمِّهِ )  
هَذَا لَفْظُ الْحَدِیثِ النَّبَوِیِّ وَعَنْ أَهْلِ الْبَیْتِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ مِثْلُهُ وَالصَّحِیحُ رِوَایَةً وَفَتْوًی أَنَّ ذَکَاةَ الثَّانِیَةِ مَرْفُوعَةٌ خَبَرًا عَنْ الْأُولَی فَتَنْحَصِرُ ذَکَاتُهُ فِی ذَکَاتِهِ ؛ لِوُجُوبِ انْحِصَارِ الْمُبْتَدَأِ فِی خَبَرِهِ فَإِنَّهُ إمَّا مُسَاوٍ ، أَوْ أَعَمُّ وَکِلَاهُمَا یَقْتَضِی الْحَصْرَ وَالْمُرَادُ بِالذَّکَاةِ هُنَا السَّبَبُ الْمُحَلِّلُ لِلْحَیَوَانِ کَذَکَاةِ السَّمَکِ وَالْجَرَادِ وَامْتِنَاعُ ذَکَّیْت الْجَنِینَ - إنْ صَحَّ - فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَی الْمَعْنَی الظَّاهِرِیِّ وَهُوَ فَرْیُ الْأَعْضَاءِ الْمَخْصُوصَةِ ، أَوْ یُقَالُ : إنَّ إضَافَةَ الْمَصَادِرِ تُخَالِفُ إضَافَةَ الْأَفْعَالِ لِلِاکْتِفَاءِ فِیهَا بِأَدْنَی مُلَابَسَةٍ ، وَلِهَذَا صَحَّ ، لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ ، وَلَمْ یَصِحَّ حَجَّ الْبَیْتُ ، وَصَامَ رَمَضَانُ بِجَعْلِهِمَا فَاعِلَیْنِ .  
وَرُبَّمَا أَعْرَبَهَا بَعْضُهُمْ بِالنَّصْبِ عَلَی الْمَصْدَرِ أَیْ : ذَکَاتُهُ کَذَکَاةِ أُمِّهِ فَحَذَفَ الْجَارَّ وَنَصَبَ مَفْعُولًا وَحِینَئِذٍ فَتَجِبُ تَذْکِیَتُهُ کَتَذْکِیَةِ أُمِّهِ .  
وَفِیهِ مَعَ التَّعَسُّفِ مُخَالَفَةٌ لِرِوَایَةِ الرَّفْعِ ، دُونَ الْعَکْسِ ، ؛ لِإِمْکَانِ کَوْنِ الْجَارِّ الْمَحْذُوفِ " فِی " أَیْ : دَاخِلَةً فِی ذَکَاةِ أُمِّهِ جَمْعًا بَیْنَ الرِّوَایَتَیْنِ ، مَعَ أَنَّهُ الْمُوَافِقُ لِرِوَایَةِ أَهْلِ الْبَیْتِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ وَهُمْ أَدْرَی بِمَا فِی الْبَیْتِ وَهُوَ فِی أَخْبَارِهِمْ کَثِیرٌ صَرِیحٌ فِیهِ وَمِنْهُ قَوْلُ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَقَدْ سُئِلَ عَنْ الْحُوَارِ تُذَکَّی أُمُّهُ أَیُؤْکَلُ بِذَکَاتِهَا ؟ فَقَالَ : إذَا کَانَ تَامًّا وَنَبَتَ عَلَیْهِ الشَّعْرُ فَکُلْ ، وَعَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ 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 إبَاحَةٌ 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 یَقْبِضْهُ بِیَدِهِ ، أَوْ بِآلَتِهِ .  
( وَلَوْ أَمْکَنَ الصَّیْدُ التَّحَامُلَ ) بَعْدَ إصَابَتِهِ ( عَدْوًا ، أَوْ طَیَرَانًا بِحَیْثُ لَا یُدْرِکُهُ إلَّا بِسُرْعَةٍ شَدِیدَةٍ فَهُوَ بَاقٍ عَلَی الْإِبَاحَةِ ) ؛ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ إثْبَاتِ الْیَدِ عَلَیْهِ بِبَقَائِهِ عَلَی الِامْتِنَاعِ وَإِنْ ضَعُفَتْ قُوَّتُهُ ، وَکَذَا لَوْ کَانَ لَهُ قُوَّةٌ عَلَی الِامْتِنَاعِ بِالطَّیَرَانِ وَالْعَدْوِ فَأَبْطَلَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً ؛ لِبَقَاءِ الِامْتِنَاعِ فِی الْجُمْلَةِ الْمُنَافِی لِلْیَدِ .  
( الْخَامِسَةُ - لَا یَمْلِکُ الصَّیْدَ الْمَقْصُوصَ ،  
أَوْ مَا عَلَیْهِ أَثَرُ الْمِلْکِ ) ، لِدَلَالَةِ الْقَصِّ ، وَالْأَثَرِ عَلَی مَالِکٍ سَابِقٍ ، وَالْأَصْلُ بَقَاؤُهُ وَیُشْکِلُ بِأَنَّ مُطْلَقَ الْأَثَرِ إنَّمَا یَدُلُّ عَلَی الْمُؤَثِّرِ .  
أَمَّا الْمَالِکُ فَلَا لِجَوَازِ وُقُوعِهِ مِنْ غَیْرِ مَالِکٍ ، أَوْ مِمَّنْ لَا یَصْلُحُ لِلتَّمَلُّکِ ، أَوْ مِمَّنْ لَا یَحْتَرِمُ مَالَهُ .  
فَکَیْفَ یُحْکَمُ بِمُجَرَّدِ الْأَثَرِ لِمَالِکٍ مُحْتَرَمٍ مَعَ أَنَّهُ أَعَمُّ وَالْعَامُّ لَا یَدُلُّ عَلَی الْخَاصِّ ؟ وَعَلَی الْمَشْهُورِ یَکُونُ مَعَ الْأَثَرِ لُقَطَةً ، وَمَعَ عَدَمِ الْأَثَرِ فَهُوَ لِصَائِدِهِ وَإِنْ کَانَ أَهْلِیًّا کَالْحَمَامِ ، لِلْأَصْلِ إلَّا أَنْ یَعْرِفَ مَالِکَهُ فَیَدْفَعُهُ إلَیْهِ .

(47) کتاب الاطعمة والاشربة

(47) کتاب الاطعمة والاشربة  
کِتَابُ الْأَطْعِمَةِ وَالْأَشْرِبَةِ  
( إنَّمَا یَحِلُّ مَنْ حَیَوَانِ الْبَحْرِ سَمَکٌ لَهُ فَلْسٌ وَإِنْ زَالَ عَنْهُ ) فِی بَعْضِ الْأَحْیَانِ ( کالکنعت ) وَیُقَالُ : الْکَنْعَدُ بِالدَّالِ الْمُهْمَلَةِ ضَرْبٌ مِنْ السَّمَکِ لَهُ فَلْسٌ ضَعِیفٌ یَحْتَکُّ بِالرَّمْلِ فَیَذْهَبُ عَنْهُ ثُمَّ یَعُودُ ( وَلَا یَحِلُّ الْجَرِّیُّ ) بِالْجِیمِ الْمَکْسُورَةِ فَالرَّاءِ الْمُهْمَلَةِ الْمُشَدَّدَةِ الْمَکْسُورَةِ ، وَیُقَالُ : الْجِرِّیثُ بِالضَّبْطِ الْأَوَّلِ مَخْتُومًا بِالثَّاءِ الْمُثَلَّثَةِ ( وَالْمَارْمَاهِی ) بِفَتْحِ الرَّاءِ فَارِسِیٌّ مُعَرَّبٌ وَأَصْلُهَا حَیَّةُ السَّمَکِ ( وَالزَّهْوُ ) بِالزَّایِ الْمُعْجَمَةِ فَالْهَاءِ السَّاکِنَةِ ( عَلَی قَوْلِ ) الْأَکْثَرِ .  
وَبِهِ أَخْبَارٌ لَا تَبْلُغُ حَدَّ الصِّحَّةِ .  
وَبِحِلِّهَا أَخْبَارٌ صَحِیحَةٌ حُمِلَتْ عَلَی التَّقِیَّةِ .  
وَیُمْکِنُ حَمْلُ النَّهْیِ عَلَی الْکَرَاهَةِ کَمَا فَعَلَ الشَّیْخُ فِی مَوْضِعٍ مِنْ النِّهَایَةِ إلَّا أَنَّهُ رَجَعَ فِی مَوْضِعٍ آخَرَ وَحَکَمَ بِقَتْلِ مُسْتَحِلِّهَا وَحِکَایَتُهُ قَوْلًا مُشْعِرَةٌ بِتَوَقُّفِهِ مَعَ أَنَّهُ رَجَّحَ فِی الدُّرُوسِ التَّحْرِیمَ .  
وَهُوَ الْأَشْهَرُ .  
( وَلَا السُّلَحْفَاةُ ) بِضَمِّ السِّینِ الْمُهْمَلَةِ ، وَفَتْحِ اللَّامِ فَالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ السَّاکِنَةِ .  
وَالْفَاءِ الْمَفْتُوحَةِ .  
وَالْهَاءِ بَعْدَ الْأَلْفِ ( وَالضُّفْدُعُ ) بِکَسْرِ الضَّادِ وَالدَّالِ مِثَالُ خِنْصِرٍ ( وَالصَّرَطَانُ ) بِفَتْحِ الصَّادِ وَالرَّاءِ ( وَغَیْرُهَا ) مِنْ حَیَوَانِ الْبَحْرِ وَإِنْ کَانَ جِنْسُهُ فِی الْبَرِّ حَلَالًا سِوَی السَّمَکِ الْمَخْصُوصِ ( وَلَا الْجَلَّالُ مِنْ السَّمَکِ ) وَهُوَ الَّذِی اغْتَذَی الْعَذِرَةَ مَحْضًا حَتَّی نَمَا بِهَا کَغَیْرِهِ ( حَتَّی یُسْتَبْرَأَ بِأَنْ یُطْعَمَ عَلَفًا طَاهِرًا ) مُطْلَقًا عَلَی الْأَقْوَی ( فِی الْمَاءِ ) الطَّاهِرِ ( یَوْمًا وَلَیْلَةً ) رُوِیَ ذَلِکَ عَنْ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ بِسَنَدٍ ضَعِیفٍ ، وَفِی الدُّرُوسِ أَنَّهُ یُسْتَبْرَأُ یَوْمًا إلَی اللَّیْلِ ثُمَّ نَقَلَ الرِّوَایَةَ وَجَعَلَهَا أَوْلَی .  
وَمُسْتَنَدُ الْیَوْمِ رِوَایَةُ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَوْهَرِیِّ ، وَهُوَ ضَعِیفٌ أَیْضًا .  
إلَّا أَنَّ الْأَشْهَرَ الْأَوَّلُ وَهُوَ الْمُنَاسِبُ لِیَقِینِ الْبَرَاءَةِ ، وَاسْتِصْحَابِ حُکْمِ التَّحْرِیمِ إلَی أَنْ یُعْلَمَ الْمُزِیلُ .  
وَلَوْلَا الْإِجْمَاعُ عَلَی عَدَمِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ آخَرَ فِی تَحْلِیلِهِ لَمَا کَانَ ذَلِکَ قَاطِعًا لِلتَّحْرِیمِ لِضَعْفِهِ ( وَالْبَیْضُ تَابِعٌ ) لِلسَّمَکِ فِی الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ .  
( وَلَوْ اشْتَبَهَ ) بَیْضُ الْمُحَلَّلِ بِالْمُحَرَّمِ ( أَکَلَ الْخَشِنَ ، دُونَ الْأَمْلَسَ ) وَأَطْلَقَ کَثِیرٌ ذَلِکَ مِنْ غَیْرِ اعْتِبَارِ التَّبَعِیَّةِ .  
( وَیُؤْکَلُ مَنْ حَیَوَانِ الْبَرِّ الْأَنْعَامُ الثَّلَاثَةُ ) الْإِبِلُ .  
وَالْبَقَرُ .  
وَالْغَنَمُ .  
وَمَنْ نَسَبَ إلَیْنَا تَحْرِیمَ الْإِبِلِ فَقَدْ بَهَتَ نَعَمْ هُوَ مَذْهَبُ الْخَطَّابِیَّةِ لَعَنَهُمْ اللَّهُ ( وَبَقَرُ الْوَحْشِ ، وَحِمَارُهُ ، وَکَبْشُ الْجَبَلِ ) ذُو الْقَرْنِ الطَّوِیلِ ( وَالضَّبِّیُّ ، وَالْیَحْمُورُ ) .  
(وَیُکْرَهُ الْخَیْلُ ، وَالْبِغَالُ ، وَالْحَمِیرُ الْأَهْلِیَّةُ )  
فِی الْأَشْهَرِ ( وَآکَدُهَا ) کَرَاهَةً ( الْبَغْلُ ) لِتَرْکِیبِهِ مِنْ الْفَرَسِ وَالْحِمَارِ .  
وَهُمَا مَکْرُوهَانِ فَجَمَعَ الْکَرَاهَتَیْنِ ( ثُمَّ الْحِمَارُ ) ( وَقِیلَ ) : وَالْقَائِلُ الْقَاضِی ( بِالْعَکْسِ ) آکَدُهَا کَرَاهَةً الْحِمَارُ ثُمَّ الْبَغْلُ ؛ لِأَنَّ الْمُتَوَلِّدَ مِنْ قَوِیِّ الْکَرَاهَةِ وَضَعِیفِهَا أَخَفُّ کَرَاهَةً مِنْ الْمُتَوَلِّدِ مِنْ قَوِیِّهَا خَاصَّةً .  
وَقِیلَ بِتَحْرِیمِ الْبَغْلِ .  
وَفِی صَحِیحَةِ .  
ابْنِ مُسْکَانَ النَّهْیُ عَنْ الثَّلَاثَةِ إلَّا لِضَرُورَةٍ ، وَحُمِلَتْ عَلَی الْکَرَاهَةِ جَمْعًا .  
(وَیَحْرُمُ الْکَلْبُ وَالْخِنْزِیرُ وَالسِّنَّوْرُ )  
بِکَسْرِ السِّینِ وَفَتْحِ النُّونِ .  
( وَإِنْ کَانَ ) السِّنَّوْرُ ( وَحْشِیًّا ، وَالْأَسَدُ ، وَالنَّمِرُ ) بِفَتْحِ النُّونِ وَکَسْرِ الْمِیمِ ( وَالْفَهْدُ ، وَالثَّعْلَبُ ، وَالْأَرْنَبُ ، وَالضَّبُعُ ) بِفَتْحِ الضَّادِ فَضَمِّ الْبَاءِ ، ( وَابْنُ آوَی ، وَالضَّبُّ ، وَالْحَشَرَاتُ کُلُّهَا کَالْحَیَّةِ ، وَالْفَأْرَةِ وَالْعَقْرَبِ ، وَالْخَنَافِسِ ، وَالصَّرَاصِیرِ وَبَنَاتِ وَرْدَانَ ) بِفَتْحِ الْوَاوِ مَبْنِیًّا عَلَی الْفَتْحِ ، ( وَالْبَرَاغِیثُ ، وَالْقَمْلُ ، وَالْیَرْبُوعُ ، وَالْقُنْفُذُ ، وَالْوَبْرُ ) بِسُکُونِ الْبَاءِ جَمْعُ وَبْرَةٍ بِالسُّکُونِ ، قَالَ الْجَوْهَرِیُّ : هِیَ دُوَیْبَّةٌ أَصْغَرُ مِنْ السِّنَّوْرِ طَحْلَاءُ اللَّوْنِ لَا ذَنَبَ لَهَا تَرْجُنُ فِی الْبُیُوتِ .  
( وَالْخَزُّ ) .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ فِی بَابِ الصَّلَاةِ أَنَّهُ دُوَیْبَّةٌ بَحْرِیَّةٌ ذَاتُ أَرْبَعِ أَرْجُلٍ تُشْبِهُ الثَّعْلَبَ وَکَأَنَّهَا الْیَوْمَ مَجْهُولَةٌ ، أَوْ مُغَیَّرَةُ الِاسْمِ ، أَوْ مَوْهُومَةٌ وَقَدْ کَانَتْ فِی مَبْدَأِ الْإِسْلَامِ إلَی وَسَطِهِ کَثِیرَةً جِدًّا .  
( وَالْفَنَکُ ) بِفَتْحِ الْفَاءِ وَالنُّونِ دَابَّةٌ یُتَّخَذُ مِنْهَا الْفَرْوُ .  
( وَالسَّمُّورُ ) بِفَتْحِ السِّینِ وَضَمِّ الْمِیمِ الْمُشَدَّدَةِ .  
( وَالسِّنْجَابُ وَالْعَظَاءَةُ ) بِالظَّاءِ الْمُشَالَةِ مَمْدُودَةٌ مَهْمُوزَةٌ .  
وَقَدْ تُقْلَبُ الْهَمْزَةُ یَاءً قَالَ فِی الصِّحَاحِ : هِیَ دُوَیْبَّةٌ أَکْبَرُ مِنْ الْوَزَغَةِ ، وَالْجَمْعُ الْعَظَاءُ مَمْدُودَةٌ .  
( وَاللُّحَکَةُ ) بِضَمِّ اللَّامِ وَفَتْحِ الْحَاءِ نَقَلَ الْجَوْهَرِیُّ عَنْ ابْنِ السِّکِّیتِ أَنَّهَا دُوَیْبَّةٌ شَبِیهَةٌ بِالْعَظَاءَةِ تَبْرُقُ زَرْقَاءُ وَلَیْسَ لَهَا ذَنَبٌ طَوِیلٌ مِثْلُ ذَنَبِ الْعَظَاءَةِ ، وَقَوَائِمُهَا خَفِیَّةٌ .  
(وَیَحْرُمُ مَنْ الطَّیْرِ مَا لَهُ مِخْلَابٌ )  
بِکَسْرِ الْمِیمِ ( کَالْبَازِی وَالْعُقَابِ ) بِضَمِّ الْعَیْنِ ( وَالصَّقْرِ ) بِالصَّادِ تُقْلَبُ سِینًا قَاعِدَةٌ فِی کَلِمَةٍ فِیهَا قَافٌ أَوْ طَاءٌ ، أَوْ رَاءٌ ، أَوْ غَیْنٌ ، أَوْ خَاءٌ کَالْبُصَاقِ ، وَالصِّرَاطِ ، وَالصُّدْغِ ، وَالصِّمَاخِ ( وَالشَّاهِینِ وَالنَّسْرِ ) بِفَتْحِ أَوَّلِهِ ، ( وَالرَّخَمِ وَالْبُغَاثِ ) بِفَتْحِ الْمُوَحَّدَةِ وَبِالْمُعْجَمَةِ الْمُثَلَّثَةِ جَمْعُ بُغَاثَةٍ کَذَلِکَ طَائِرٌ أَبْیَضُ بَطِیءُ الطَّیَرَانِ أَصْغَرُ مِنْ الْحِدَأَةِ بِکَسْرِ الْحَاءِ ، وَالْهَمْزِ .  
وَفِی الدُّرُوسِ أَنَّ الْبُغَاثَ مَا عَظُمَ مِنْ الطَّیْرِ ، وَلَیْسَ لَهُ مِخْلَابٌ مُعَقَّفٌ قَالَ : وَرُبَّمَا جُعِلَ النَّسْرُ مِنْ الْبُغَاثِ وَهُوَ مُثَلَّثُ الْبَاءِ ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ : بُغَاثُ الطَّیْرِ شِرَارُهَا ، وَمَا لَا یَصِیدُ مِنْهَا .  
(وَالْغُرَابِ الْکَبِیرِ الْأَسْوَدِ )  
الَّذِی یَسْکُنُ 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 الْحُبَارَی ، 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 سِمَاعَةَ 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 وَتَشْدِیدِ الطَّاءِ وَهُوَ الصنونو ( أَشَدُّ کَرَاهَةً ) مِنْ الْهُدْهُدِ ، لِمَا رُوِیَ عَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { اسْتَوْصُوا بالصنینات خَیْرًا یَعْنِی الْخُطَّافَ فَإِنَّهُنَّ آنَسُ طَیْرِ النَّاسِ بِالنَّاسِ } ، بَلْ قِیلَ بِتَحْرِیمِهِ ، لِرِوَایَةِ دَاوُد الرَّقِّیِّ قَالَ : بَیْنَمَا نَحْنُ قُعُودٌ عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ إذْ مَرَّ رَجُلٌ بِیَدِهِ خُطَّافٌ مَذْبُوحٌ فَوَثَبَ إلَیْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ حَتَّی أَخَذَهُ مِنْ یَدِهِ ثُمَّ دَحَا بِهِ الْأَرْضَ ، فَقَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَعَالِمُکُمْ أَمَرَکُمْ بِهَذَا أَمْ فَقِیهُکُمْ ؟ ، أَخْبَرَنِی أَبِی عَنْ جَدِّی { أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ نَهَی عَنْ قَتْلِ السِّتَّةِ مِنْهَا الْخُطَّافُ } وَفِیهِ أَنَّ تَسْبِیحَهُ قِرَاءَةُ الْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ أَلَا تَرَوْنَهُ یَقُولُ : وَلَا الضَّالِّینَ ، وَالْخَبَرُ مَعَ سَلَامَةِ سَنَدِهِ لَا یَدُلُّ عَلَی تَحْرِیمِ لَحْمِهِ وَوَجْهُ الْحُکْمِ بِحِلِّهِ حِینَئِذٍ أَنَّهُ یَدُفُّ فَیَدْخُلُ فِی الْعُمُومِ وَقَدْ رُوِیَ حِلُّهُ أَیْضًا بِطَرِیقٍ ضَعِیفٍ . ( وَیُکْرَهُ الْفَاخِتَةُ وَالْقُبَّرَةُ ) بِضَمِّ الْقَافِ وَتَشْدِیدِ الْبَاءِ مَفْتُوحَةً مِنْ غَیْرِ نُونٍ بَیْنَهُمَا ، فَإِنَّهُ لَحْنٌ مِنْ کَلَامِ الْعَامَّةِ ، وَیُقَالُ : الْقُنْبَرَاءُ - بِالنُّونِ - لَکِنْ مَعَ الْأَلْفِ بَعْدَ الرَّاءِ مَمْدُودَةً ، وَهِیَ فِی بَعْضِ نُسَخِ الْکِتَابِ ، وَکَرَاهَةُ الْقُبَّرَةِ مُنْضَمَّةٌ إلَی بَرَکَةٍ بِخِلَافِ الْفَاخِتَةِ .  
رَوَی سُلَیْمَانُ الْجَعْفَرِیُّ عَنْ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا تَأْکُلُوا الْقُبَّرَةَ ، وَلَا تَسُبُّوهَا ، وَلَا تُعْطُوهَا الصِّبْیَانَ یَلْعَبُونَ بِهَا فَإِنَّهَا کَثِیرَةُ التَّسْبِیحِ لِلَّهِ تَعَالَی ، وَتَسْبِیحُهَا ، لَعَنَ اللَّهُ مُبْغِضِی آلِ مُحَمَّدٍ وَقَالَ : إنَّ الْقُنْزُعَةَ الَّتِی عَلَی رَأْسِ الْقُبَّرَةِ مِنْ مَسْحَةِ سُلَیْمَانَ بْنِ دَاوُد عَلَی نَبِیّنَا وَآلِهِ وَعَلَیْهِ السَّلَامُ فِی خَبَرٍ طَوِیلٍ .  
وَرَوَی أَبُو بَصِیرٍ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ لِابْنِهِ إسْمَاعِیلَ - وَقَدْ رَأَی فِی بَیْتِهِ فَاخِتَةً فِی قَفَصٍ تَصِیحُ - : یَا بُنَیَّ مَا یَدْعُوک إلَی إمْسَاکِ هَذِهِ الْفَاخِتَةِ أَوَ مَا عَلِمْت أَنَّهَا مَشُومَةٌ ؟ أَوَمَا تَدْرِی مَا تَقُولُ ؟ قَالَ إسْمَاعِیلُ : لَا قَالَ : إنَّمَا تَدْعُو عَلَی أَرْبَابِهَا فَتَقُولُ : فَقَدْتُکُمْ فَقَدْتُکُمْ .  
فَأَخْرَجُوهَا .  
( وَالْحُبَارَی ) بِضَمِّ الْحَاءِ وَفَتْحِ الرَّاءِ ، وَهُوَ اسْمٌ یَقَع عَلَی الذَّکَرِ وَالْأُنْثَی ، وَاحِدُهَا وَجَمْعُهَا ( أَشَدُّ کَرَاهَةً ) مِنْهُمَا .  
وَوَجْهُ الْأَشَدِّیَّةِ غَیْرُ وَاضِحٍ ، وَالْمَشْهُورُ فِی عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ وَغَیْرِهِ أَصْلُ الِاشْتِرَاکِ فِیهَا .  
وَقَدْ رَوَی الْمِسْمَعِیُّ قَالَ : سَأَلْت أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ الْحُبَارَی ، فَقَالَ : فَوَدِدْت أَنَّ عِنْدِی مِنْهُ فَآکُلُ حَتَّی أَتَمَلَّأَ .  
( وَیُکْرَهُ ) أَیْضًا ( الصُّرَدُ ) بِضَمِّ الصَّادِ وَفَتْحِ الرَّاءِ ( وَالصُّوَّامُ ) بِضَمِّ الصَّادِ وَتَشْدِیدِ الْوَاوِ ، قَالَ فِی التَّحْرِیرِ : إنَّهُ طَائِرٌ أَغْبَرُ اللَّوْنِ .  
طَوِیلُ الرَّقَبَةِ أَکْثَرُ مَا یَبِیتُ فِی النَّخْلِ .  
وَفِی الْأَخْبَارِ النَّهْیُ عَنْ قَتْلِهِمَا فِی جُمْلَةِ السِّتَّةِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهَا .  
( وَالشَّقِرَّاقُ ) بِفَتْحِ الشِّینِ وَکَسْرِ الْقَافِ وَتَشْدِیدِ الرَّاءِ وَبِکَسْرِ الشِّینِ أَیْضًا ، وَیُقَالُ : الشِّقِرَّاقُ کَقِرْطَاسٍ ، وَالشِّرَقْرَاقُ بِالْفَتْحِ وَالْکَسْرِ وَالشَّرَقْرَقُ کَسَفَرْجَلِ : طَائِرٌ مُرَقَّطٌ بِخُضْرَةٍ وَحُمْرَةٍ وَبَیَاضٍ .  
ذَکَرَ ذَلِکَ کُلَّهُ فِی الْقَامُوسِ وَعَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ تَعْلِیلُ کَرَاهَتِهِ بِقَتْلِهِ الْحَیَّاتِ .  
قَالَ : { وَکَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ یَوْمًا یَمْشِی فَإِذَا شِقِرَّاقٌ قَدْ انْقَضَّ فَاسْتَخْرَجَ مِنْ خُفِّهِ حَیَّةً } .  
(وَیَحِلُّ الْحَمَامُ کُلُّهُ کَالْقَمَارِیِّ )  
بِفَتْحِ الْقَافِ ، وَهُوَ الْحَمَامُ الْأَزْرَقُ جَمْعُ قُمْرٍ بِضَمِّهِ مَنْسُوبٌ إلَی طَیْرِ قُمْرٍ ( وَالدَّبَّاسِیُّ ) بِضَمِّ الدَّالِ جَمْعُ دُبْسِیٍّ بِالضَّمِّ مَنْسُوبٌ إلَی طَیْرِ دُبْسٍ بِضَمِّهَا .  
وَقِیلَ : إلَی دِبْسِ الرُّطَبِ بِکَسْرِهَا ، وَإِنَّمَا ضُمَّتْ الدَّالُ مَعَ کَسْرِهَا فِی الْمَنْسُوبِ إلَیْهِ فِی الثَّانِی ، ؛ لِأَنَّهُمْ یُغَیِّرُونَ فِی النَّسَبِ کَالدُّهْرِیِّ بِالضَّمِّ مَعَ نِسْبَتِهِ إلَی الدَّهْرِ بِالْفَتْحِ ، وَعَنْ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ الْحَمَامُ الْأَحْمَرُ .  
( وَالْوَرَشَانُ ) بِفَتْحِ الْوَاوِ وَالرَّاءِ ، وَعَنْ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ الْحَمَامُ الْأَبْیَضُ . ( وَیَحِلُّ الْحَجَلُ وَالدُّرَّاجُ ) بِضَمِّ الدَّالِ وَتَشْدِیدِ الرَّاءِ .  
( وَالْقَطَا ) بِالْقَصْرِ جَمْعُ قَطَاةٍ ( وَالطَّیْهُوجُ ) وَهُوَ طَائِرٌ طَوِیلُ الرِّجْلَیْنِ وَالرَّقَبَةِ مِنْ طُیُورِ الْمَاءِ .  
( وَالدَّجَاجُ ) مُثَلَّثُ الدَّالِ وَالْفَتْحُ أَشْهَرُ .  
( وَالْکَرَوَانُ ) بِفَتْحِ حُرُوفِهِ الْأُوَلِ .  
( وَالْکُرْکِیُّ ) بِضَمِّ الْکَافِ وَاحِدُ الْکَرَاکِیِّ .  
( وَالصَّعْوُ ) بِفَتْحِ الصَّادِ وَسُکُونِ الْعَیْنِ جَمْعُ صَعْوَةٍ بِهِمَا .  
( وَالْعُصْفُورُ الْأَهْلِیُّ ) الَّذِی یَسْکُنُ الدُّورَ .  
( وَیُعْتَبَرُ فِی طَیْرِ الْمَاءِ ) وَهُوَ الَّذِی یَبِیضُ وَیُفَرِّخُ فِیهِ ( مَا یُعْتَبَرُ فِی الْبَرِّیِّ مِنْ الصَّفِیفِ ، وَالدَّفِیفِ ، وَالْقَانِصَةِ ، وَالْحَوْصَلَةِ ، وَالصِّیصِیَةِ ) وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا یَدُلُّ عَلَیْهِ ( وَالْبَیْضُ تَابِعٌ ) لِلطَّیْرِ ( فِی الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ ) فَکُلُّ طَائِرٍ یَحِلُّ أَکْلُهُ یُؤْکَلُ بَیْضُهُ ، وَمَا لَا فَلَا ، فَإِنْ اشْتَبَهَ أُکِلَ مَا اخْتَلَفَ طَرَفَاهُ وَاجْتُنِبَ مَا اتَّفَقَ . ( وَتَحْرُمُ الزَّنَابِیرُ ) جَمْعُ زُنْبُورٍ بِضَمِّ الزَّایِ بِنَوْعَیْهِ الْأَحْمَرِ وَالْأَصْفَرِ ( وَالْبَقُّ وَالذُّبَابُ ) بِضَمِّ الذَّالِ وَاحِدُهُ ذُبَابَةٌ بِالضَّمِّ أَیْضًا ، وَالْکَثِیرُ ذِبَّانِ بِکَسْرِ الذَّالِ وَالنُّونِ أَخِیرًا ( وَالْمُجَثِّمَةُ ) بِتَشْدِیدِ الْمُثَلَّثَةِ مَکْسُورَةً ( وَهِیَ الَّتِی تُجْعَلُ غَرَضًا ) لِلرَّمْیِ ( وَتُرْمَی بِالنُّشَّابِ حَتَّی تَمُوتَ وَالْمَصْبُورَةُ وَهِیَ الَّتِی تُجْرَحُ وَتُحْبَسُ حَتَّی تَمُوتَ صَبْرًا ) وَتَحْرِیمُهُمَا وَاضِحٌ ، ؛ لِعَدَمِ التَّذْکِیَةِ مَعَ إمْکَانِهَا .  
وَکِلَاهُمَا فِعْلُ الْجَاهِلِیَّةِ وَقَدْ وَرَدَ النَّهْیُ عَنْ الْفِعْلَیْنِ مَعَ تَحْرِیمِ اللَّحْمِ .

( وَالْجَلَّالُ وَهُوَ الَّذِی یَتَغَذَّی عَذِرَةَ

( وَالْجَلَّالُ وَهُوَ الَّذِی یَتَغَذَّی عَذِرَةَ الْإِنْسَانِ مَحْضًا )  
لَا یَخْلِطُ غَیْرَهَا إلَی أَنْ یَنْبُتَ عَلَیْهَا لَحْمُهُ ، وَیَشْتَدَّ عَظْمُهُ عُرْفًا ( حَرَامٌ حَتَّی یُسْتَبْرَأَ عَلَی الْأَقْوَی ) ، لِحَسَنَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا تَأْکُلُوا لُحُومَ الْجَلَّالَةِ ، وَهِیَ الَّتِی تَأْکُلُ الْعَذِرَةَ وَإِنْ أَصَابَک مِنْ عَرَقِهَا فَاغْسِلْهُ .  
وَقَرِیبٌ مِنْهَا حَسَنَةُ حَفْصٍ وَفِی مَعْنَاهُمَا رِوَایَاتٌ أُخَرُ ضَعِیفَةٌ ( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ ابْنُ الْجُنَیْدِ : ( یُکْرَهُ ) لَحْمُهَا وَأَلْبَانُهَا خَاصَّةً اسْتِضْعَافًا لِلْمُسْتَنَدِ ، أَوْ حَمْلًا لَهَا عَلَی الْکَرَاهَةِ .  
جَمْعًا بَیْنَهَا ، وَبَیْنَ مَا ظَاهِرُهُ الْحِلُّ وَعَلَی الْقَوْلَیْنِ ( فَتُسْتَبْرَأُ النَّاقَةُ بِأَرْبَعِینَ یَوْمًا وَالْبَقَرَةُ بِعِشْرِینَ ) وَقِیلَ : کَالنَّاقَةِ .  
( وَالشَّاةُ بِعَشَرَةٍ ) وَقِیلَ : بِسَبْعَةٍ .  
وَمُسْتَنَدُ هَذِهِ التَّقْدِیرَاتِ کُلِّهَا ضَعِیفٌ .  
وَالْمَشْهُورُ مِنْهَا مَا ذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ ، وَیَنْبَغِی الْقَوْلُ بِوُجُوبِ الْأَکْثَرِ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَی عَدَمِ اعْتِبَارِ أَزْیَدَ مِنْهُ ، فَلَا تَجِبُ الزِّیَادَةُ ، وَالشَّکِّ فِیمَا دُونَهُ فَلَا یُتَیَقَّنُ زَوَالُ التَّحْرِیمِ ، مَعَ أَصَالَةِ بَقَائِهِ حَیْثُ ضَعُفَ الْمُسْتَنَدُ .  
فَیَکُونُ مَا ذَکَرْنَاهُ طَرِیقًا لِلْحُکْمِ وَکَیْفِیَّةُ الِاسْتِبْرَاءِ ( بِأَنْ یُرْبَطَ الْحَیَوَانُ ) وَالْمُرَادُ أَنْ یُضْبَطَ عَلَی وَجْهٍ یُؤْمَنُ أَکْلُهُ النَّجَسَ ( وَیُطْعَمَ عَلَفًا طَاهِرًا ) مِنْ النَّجَاسَةِ الْأَصْلِیَّةِ وَالْعَرَضِیَّةِ طُولَ الْمُدَّةِ ( وَتُسْتَبْرَأُ الْبَطَّةُ وَنَحْوُهَا ) مَنْ طُیُورِ الْمَاءِ ( بِخَمْسَةِ أَیَّامٍ ، وَالدَّجَاجَةُ وَشِبْهُهَا ) مِمَّا فِی حَجْمِهَا ( بِثَلَاثَةِ ) أَیَّامٍ .  
وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِیفٌ کَمَا تَقَدَّمَ ، وَمَعَ ذَلِکَ فَهُوَ خَالٍ عَنْ ذِکْرِ الشَّبِیهِ لَهُمَا .  
( وَمَا عَدَا ذَلِکَ ) مِنْ الْحَیَوَانِ الْجَلَّالِ ( یُسْتَبْرَأُ بِمَا یَغْلِبُ عَلَی الظَّنِّ ) زَوَالُ الْجَلَلِ بِهِ عُرْفًا ؛ لِعَدَمِ وُرُودِ مُقَدِّرٍ لَهُ شَرْعًا ، وَلَوْ طَرَحْنَا تِلْکَ التَّقْدِیرَاتِ لِضَعْفِ مُسْتَنَدِهَا کَانَ حُکْمُ الْجَمِیعِ کَذَلِکَ .  
(وَلَوْ شَرِبَ)الْحَیَوَانُ  
( الْمُحَلَّلُ لَبَنَ خِنْزِیرَةٍ وَاشْتَدَّ ) بِأَنْ زَادَتْ قُوَّتُهُ ، وَقَوِیَ عَظْمُهُ وَنَبَتَ لَحْمُهُ بِسَبَبِهِ ( حَرُمَ لَحْمُهُ وَلَحْمُ نَسْلِهِ ) ذَکَرًا کَانَ أَمْ أُنْثَی ( وَإِنْ لَمْ یَشْتَدَّ کُرِهَ ) .  
هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَلَا نَعْلَمُ فِیهِ مُخَالِفًا ، وَالْمُسْتَنَدُ أَخْبَارٌ کَثِیرَةٌ لَا تَخْلُو مِنْ ضَعْفٍ .  
وَلَا یَتَعَدَّی الْحُکْمُ إلَی غَیْرِ الْخِنْزِیرِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ وَإِنْ سَاوَاهُ فِی الْحُکْمِ ، کَالْکَلْبِ مَعَ احْتِمَالِهِ ، وَرُوِیَ أَنَّهُ إذَا شَرِبَ لَبَنَ آدَمِیَّةٍ حَتَّی اشْتَدَّ کُرِهَ لَحْمُهُ .  
( وَیُسْتَحَبُّ اسْتِبْرَاؤُهُ ) عَلَی تَقْدِیرِ کَرَاهَتِهِ ( بِسَبْعَةِ أَیَّامٍ ) إمَّا بِعَلَفٍ إنْ کَانَ یَأْکُلُهُ ، أَوْ بِشُرْبِ لَبَنٍ طَاهِرٍ .  
(وَیَحْرُمُ ) مِنْ الْحَیَوَانِ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ  
، وَغَیْرِهَا عَلَی الْأَقْوَی الذُّکُورِ وَالْإِنَاثِ ( مَوْطُوءُ الْإِنْسَانِ وَنَسْلُهُ ) الْمُتَجَدِّدُ بَعْدَ الْوَطْءِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : إنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنْ الْبَهِیمَةِ الَّتِی تُنْکَحُ فَقَالَ : حَرَامٌ لَحْمُهَا وَکَذَلِکَ لَبَنُهَا ، وَخَصَّهُ الْعَلَّامَةُ بِذَوَاتِ الْأَرْبَعِ اقْتِصَارًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی الْمُتَیَقَّنِ ( وَیَجِبُ ذَبْحُهُ وَإِحْرَاقُهُ بِالنَّارِ ) إنْ لَمْ یَکُنْ الْمَقْصُودُ مِنْهُ ظَهْرَهُ وَشَمَلَ إطْلَاقُ الْإِنْسَانِ الْکَبِیرَ وَالصَّغِیرَ ، وَالْعَاقِلَ وَالْمَجْنُونَ .  
وَإِطْلَاقُ النَّصِّ یَتَنَاوَلُهُ أَیْضًا .  
أَمَّا بَقِیَّةُ الْأَحْکَامِ غَیْرُ التَّحْرِیمِ فَیَخْتَصُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ کَمَا سَیَأْتِی إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَی مَعَ بَقِیَّةِ الْأَحْکَامِ فِی الْحُدُودِ ، وَیُسْتَثْنَی مِنْ الْإِنْسَانِ الْخُنْثَی فَلَا یَحْرُمُ مَوْطُوءُهُ ؛ لِاحْتِمَالِ الزِّیَادَةِ .  
( وَلَوْ اشْتَبَهَ ) بِمَحْصُورٍ ( قُسِّمَ ) نِصْفَیْنِ ( وَأُقْرِعَ ) بَیْنَهُمَا بِأَنْ تُکْتَبَ رُقْعَتَانِ فِی کُلِّ وَاحِدَةٍ اسْمُ نِصْفٍ مِنْهُمَا ، ثُمَّ یَخْرُجُ عَلَی مَا فِیهِ الْمُحَرَّمُ فَإِذَا خَرَجَ فِی أَحَدِ النِّصْفَیْنِ قُسِّمَ کَذَلِکَ وَأُقْرِعَ .  
وَهَکَذَا ( حَتَّی تَبْقَی وَاحِدَةٌ ) فَیَعْمَلُ بِهَا مَا عَمِلَ بِالْمَعْلُومَةِ ابْتِدَاءً ، وَالرِّوَایَةُ تَضَمَّنَتْ قِسْمَتَهَا نِصْفَیْنِ أَبَدًا کَمَا ذَکَرْنَاهُ ، وَأَکْثَرُ الْعِبَارَاتِ خَالِیَةٌ مِنْهُ حَتَّی عِبَارَةُ الْمُصَنِّفِ هُنَا ، وَفِی الدُّرُوسِ وَفِی الْقَوَاعِدِ : قَسَّمَ قِسْمَیْنِ ، وَهُوَ مَعَ الْإِطْلَاقِ أَعَمُّ مِنْ التَّنْصِیفِ .  
وَیُشْکِلُ التَّنْصِیفُ أَیْضًا لَوْ کَانَ الْعَدَدُ فَرْدًا ، وَعَلَی الرِّوَایَةِ یَجِبُ التَّنْصِیفُ مَا أَمْکَنَ وَالْمُعْتَبَرُ مِنْهُ الْعَدَدُ ، لَا الْقِیمَةُ .  
فَإِذَا کَانَ فَرْدًا جَعَلْت الزَّائِدَةَ مَعَ أَحَدِ الْقِسْمَیْنِ .  
(وَلَوْ شَرِبَ الْمُحَلَّلُ خَمْرًا )  
ثُمَّ ذُبِحَ عَقِیبَهُ ( لَمْ یُؤْکَلْ مَا فِی جَوْفِهِ ) مِنْ الْأَمْعَاءِ ، وَالْقَلْبِ ، وَالْکَبِدِ ( وَیَجِبُ غَسْلُ بَاقِیهِ ) وَهُوَ اللَّحْمُ عَلَی الْمَشْهُورِ وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِیفٌ ، وَمِنْ ثَمَّ کَرِهَهُ ابْنُ إدْرِیسَ خَاصَّةً .  
وَقَیَّدْنَا ذَبْحَهُ بِکَوْنِهِ عَقِیبَ الشُّرْبِ تَبَعًا لِلرِّوَایَةِ ، وَعِبَارَاتُ الْأَصْحَابِ مُطْلَقَةٌ ( وَلَوْ شَرِبَ بَوْلًا غُسِلَ مَا فِی بَطْنِهِ وَأُکِلَ ) مِنْ غَیْرِ تَحْرِیمٍ ، وَالْمُسْتَنَدُ مُرْسَلٌ ، وَلَکِنْ لَا رَادَّ لَهُ ، وَإِلَّا لَأَمْکَنَ الْقَوْلُ بِالطَّهَارَةِ فِیهِمَا نَظَرًا إلَی الِانْتِقَالِ کَغَیْرِهِمَا مِنْ النَّجَاسَاتِ .  
وَفَرَّقَ مَعَ النَّصِّ بَیْنَ الْخَمْرِ ، وَالْبَوْلِ : بِأَنَّ الْخَمْرَ لَطِیفٌ تَشْرَبُهُ الْأَمْعَاءُ فَلَا یَطْهُرُ بِالْغَسْلِ وَتَحْرُمُ ، بِخِلَافِ الْبَوْلِ فَإِنَّهُ لَا یَصْلُحُ لِلْغِذَاءِ ، وَلَا تَقْبَلُهُ الطَّبِیعَةُ .  
وَفِیهِ : إنَّ غَسْلَ اللَّحْمِ إنْ کَانَ لِنُفُوذِ الْخَمْرِ فِیهِ کَمَا هُوَ الظَّاهِرُ لَمْ یَتِمَّ الْفَرْقُ بَیْنَهُ وَبَیْنَ مَا فِی الْجَوْفِ ، وَإِنْ لَمْ تَصِلْ إلَیْهِ لَمْ یَجِبْ تَطْهِیرُهُ ، مَعَ أَنَّ ظَاهِرَ الْحُکْمِ غَسْلُ ظَاهِرِ اللَّحْمِ الْمُلَاصِقِ لِلْجِلْدِ ، وَبَاطِنِهِ الْمُجَاوِرِ لِلْأَمْعَاءِ .  
وَالرِّوَایَةُ خَالِیَةٌ عَنْ غَسْلِ اللَّحْمِ .

(وَهُنَا مَسَائِلُ ):

(وَهُنَا مَسَائِلُ ):  
( الْأُولَی - تَحْرُمُ الْمَیْتَةُ )  
أَکْلًا وَاسْتِعْمَالًا ( إجْمَاعًا وَتَحِلُّ مِنْهَا ) عَشَرَةُ أَشْیَاءَ مُتَّفَقٌ عَلَیْهَا ، وَحَادِی عَشَرَ مُخْتَلَفٌ فِیهِ ( وَهِیَ الصُّوفُ وَالشَّعْرُ .  
وَالْوَبَرُ .  
وَالرِّیشُ .  
فَإِنْ ) جُزَّ فَهُوَ طَاهِرٌ ، وَإِنْ ( قُلِعَ غُسِلَ أَصْلُهُ ) الْمُتَّصِلُ بِالْمَیْتَةِ ؛ لِاتِّصَالِهِ بِرُطُوبَتِهَا ( وَالْقَرْنُ وَالظُّفُرُ وَالظِّلْفُ وَالسِّنُّ ) وَالْعَظْمُ وَلَمْ یَذْکُرْهُ الْمُصَنِّفُ وَلَا بُدَّ مِنْهُ ، وَلَوْ أَبْدَلَهُ بِالسِّنِّ کَانَ أَوْلَی ، ؛ لِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْهُ إنْ لَمْ یَجْمَعْ بَیْنَهُمَا کَغَیْرِهِ .  
وَهَذِهِ مُسْتَثْنَاةٌ مِنْ جِهَةِ الِاسْتِعْمَالِ .  
وَأَمَّا الْأَکْلُ فَالظَّاهِرُ جَوَازُ مَا لَا یَضُرُّ مِنْهَا بِالْبَدَنِ ، لِلْأَصْلِ وَیُمْکِنُ دَلَالَةُ إطْلَاقِ الْعِبَارَةِ عَلَیْهِ ، وَبِقَرِینَةِ قَوْلِهِ : ( وَالْبَیْضُ إذَا اکْتَسَی الْقِشْرُ الْأَعْلَی ) الصُّلْبُ ، وَإِلَّا کَانَ بِحُکْمِهَا .  
( وَالْإِنْفَحَةُ ) بِکَسْرِ الْهَمْزَةِ وَفَتْحِ الْفَاءِ وَالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَقَدْ تُکْسَرُ الْفَاءُ .  
قَالَ فِی الْقَامُوسِ : هِیَ شَیْءٌ یُسْتَخْرَجُ مِنْ بَطْنِ الْجَدْیِ الرَّاضِعِ أَصْفَرَ فَیُعْصَرُ فِی صُوفَةٍ فَیَغْلُظُ کَالْجُبْنِ فَإِذَا أَکَلَ الْجَدْیُ فَهُوَ کَرِشٌ وَظَاهِرُ أَوَّلِ التَّفْسِیرِ یَقْتَضِی کَوْنَ الْإِنْفَحَةِ هِیَ اللَّبَنُ الْمُسْتَحِیلُ فِی جَوْفِ السَّخْلَةِ فَتَکُونُ مِنْ جُمْلَةِ مَا لَا تَحُلُّهُ الْحَیَاةُ .  
وَفِی الصِّحَاحِ الْإِنْفَحَةُ کِرْشُ الْحَمْلِ ، أَوْ الْجَدْیِ مَا لَمْ یَأْکُلْ .  
فَإِذَا أَکَلَ فَهِیَ کَرِشٌ ، وَقَرِیبٌ مِنْهُ مَا فِی الْجَمْهَرَةِ ، وَعَلَی هَذَا فَهِیَ مُسْتَثْنَاةٌ مِمَّا تَحُلُّهُ الْحَیَاةُ وَعَلَی الْأَوَّلِ فَهُوَ طَاهِرٌ وَإِنْ لَاصَقَ الْجِلْدَ الْمَیِّتَ ، لِلنَّصِّ وَعَلَی الثَّانِی فَمَا فِی دَاخِلِهِ طَاهِرٌ قَطْعًا ، وَکَذَا ظَاهِرُهُ بِالْأَصَالَةِ .  
وَهَلْ یَنْجُسُ بِالْعَرْضِ بِمُلَاصَقَةِ الْمَیِّتِ وَجْهٌ .  
وَفِی الذِّکْرَی : الْأَوْلَی تَطْهِیرُ ظَاهِرِهَا ، وَإِطْلَاقُ النَّصِّ یَقْتَضِی الطَّهَارَةَ مُطْلَقًا .  
نَعَمْ یَبْقَی الشَّکُّ فِی کَوْنِ الْإِنْفَحَةِ الْمُسْتَثْنَاةِ هَلْ هِیَ اللَّبَنُ الْمُسْتَحِیلُ أَوْ الْکَرِشُ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ أَهْلِ اللُّغَةِ ؟ وَالْمُتَیَقَّنُ مِنْهُ مَا فِی دَاخِلِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ .  
( وَاللَّبَنُ ) فِی ضَرْعِ الْمَیْتَةِ ( عَلَی قَوْلٍ مَشْهُورٍ ) بَیْنَ الْأَصْحَابِ وَمُسْتَنَدُهُ رِوَایَاتٌ .  
مِنْهَا صَحِیحَةُ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْإِنْفَحَةِ تَخْرُجُ مِنْ الْجَدْیِ الْمَیِّتِ ؟ قَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ .  
قُلْت : اللَّبَنُ یَکُونُ فِی ضَرْعِ الشَّاةِ وَقَدْ مَاتَتْ ؟ قَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ .  
وَقَدْ رُوِیَ نَجَاسَتُهُ صَرِیحًا فِی خَبَرٍ آخَرَ ، وَلَکِنَّهُ ضَعِیفُ السَّنَدِ ، إلَّا أَنَّهُ مُوَافِقٌ لِلْأَصْلِ مِنْ نَجَاسَةِ الْمَائِعِ بِمُلَاقَاةِ النَّجَاسَةِ .  
وَکُلُّ نَجِسٍ حَرَامٌ .  
وَنِسْبَةُ الْقَوْلِ بِالْحِلِّ إلَی الشُّهْرَةِ تُشْعِرُ بِتَوَقُّفِهِ فِیهِ ، وَفِی الدُّرُوسِ جَعَلَهُ أَصَحَّ وَضَعَّفَ رِوَایَةَ التَّحْرِیمِ ، وَجَعَلَ الْقَائِلَ بِهَا نَادِرًا ، وَحَمَلَهَا عَلَی التَّقِیَّةِ .  
( وَلَوْ اخْتَلَطَ الذَّکِیُّ ) مِنْ اللَّحْمِ وَشِبْهِهِ ( بِالْمَیِّتِ ) وَلَا سَبِیلَ إلَی تَمْیِیزِهِ ( اُجْتُنِبَ الْجَمِیعُ ؛ لِوُجُوبِ اجْتِنَابِ الْمَیِّتِ ) وَلَا یَتِمُّ إلَّا بِهِ فَیَجِبُ .  
وَفِی جَوَازِ بَیْعِهِ عَلَی مُسْتَحِلِّ الْمَیْتَةِ قَوْلٌ مُسْتَنَدُهُ صَحِیحَةُ الْحَلَبِیِّ وَحَسَّنْته عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، وَرَدَّهُ قَوْمٌ ، نَظَرًا إلَی إطْلَاقِ النُّصُوصِ بِتَحْرِیمِ بَیْعِ الْمَیْتَةِ ، وَتَحْرِیمِ ثَمَنِهَا ، وَاعْتَذَرَ الْعَلَّامَةُ عَنْهُ بِأَنَّهُ لَیْسَ بِبَیْعٍ فِی الْحَقِیقَةِ وَإِنَّمَا هُوَ اسْتِنْقَاذُ مَالِ الْکَافِرِ بِرِضَاهُ ، وَیُشْکِلُ بِأَنَّ مِنْ مُسْتَحِلِّیهِ مِنْ الْکُفَّارِ مَنْ لَا یَحِلُّ مَالُهُ کَالذِّمِّیِّ ، وَحَسَّنَهُ الْمُحَقِّقُ مَعَ قَصْدِ بَیْعِ الذَّکِیِّ حَسَبٌ ، وَتَبِعَهُ الْعَلَّامَةُ أَیْضًا ، وَیُشْکِلُ بِجَهَالَتِهِ وَعَدَمِ إمْکَانِ تَسْلِیمِهِ مُتَمَیِّزًا فَإِمَّا أَنْ یُعْمَلَ بِالرِّوَایَةِ لِصِحَّتِهَا مِنْ غَیْرِ تَعْلِیلٍ ، أَوْ یُحْکَمَ بِالْبُطْلَانِ .  
( وَمَا أُبِینَ مِنْ حَیٍّ یَحْرُمُ أَکْلُهُ وَاسْتِعْمَالُهُ کَأَلْیَاتِ الْغَنَمِ ) ؛ لِأَنَّهَا بِحُکْمِ الْمَیْتَةِ ( وَلَا یَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِهَا تَحْتَ السَّمَاءِ ) ؛ لِتَحْرِیمِ الِانْتِفَاعِ بِالْمَیْتَةِ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا یَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِمَا عَرَضَ لَهُ النَّجَاسَةُ مِنْ الِادِّهَانِ ، لَا بِمَا نَجَاسَتُهُ ذَاتِیَّةٌ .

( الثَّانِیَةُ - تُحَرَّمُ مِنْ الذَّبِیحَةِ خَمْس

( الثَّانِیَةُ - تُحَرَّمُ مِنْ الذَّبِیحَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ )شَیْئًا :  
( الدَّمُ وَالطِّحَالُ ) بِکَسْرِ الطَّاءِ ( وَالْقَضِیبُ ) وَهُوَ الذَّکَرُ ( وَالْأُنْثَیَانِ ) وَهُمَا الْبَیْضَتَانِ ( وَالْفَرْثُ ) وَهُوَ الرَّوْثُ فِی جَوْفِهَا ( وَالْمَثَانَةُ ) بِفَتْحِ الْمِیمِ وَهُوَ مَجْمَعُ الْبَوْلِ ( وَالْمَرَارَةُ ) بِفَتْحِ الْمِیمِ الَّتِی تَجْمَعُ الْمِرَّةَ الصَّفْرَاءَ بِکَسْرِهَا مُعَلَّقَةً مَعَ الْکَبِدِ کَالْکِیسِ ( وَالْمَشِیمَةُ ) بِفَتْحِ الْمِیمِ بَیْتُ الْوَلَدِ ، وَتُسَمَّی الْغِرْسُ بِکَسْرِ الْغَیْنِ الْمُعْجَمَةِ .  
وَأَصْلُهَا مُفْعَلَةٌ فَسَکَنَتْ الْیَاءُ ، ( وَالْفَرْجُ ) الْحَیَاءُ ظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ ، ( وَالْعِلْبَاءُ ) بِالْمُهْمَلَةِ الْمَکْسُورَةِ فَاللَّامِ السَّاکِنَةِ فَالْبَاءِ الْمُوَحَّدَةِ فَالْأَلِفِ الْمَمْدُودَةِ عَصْبَتَانِ عَرِیضَتَانِ مَمْدُودَتَانِ مِنْ الرَّقَبَةِ إلَی عَجَبِ الذَّنْبِ ( وَالنُّخَاعُ ) مُثَلَّثُ النُّونِ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ فِی وَسَطِ الظَّهْرِ یُنَظِّمُ خَرَزَ السِّلْسِلَةِ فِی وَسَطِهَا وَهُوَ الْوَتِینُ الَّذِی لَا قِوَامَ لِلْحَیَوَانِ بِدُونِهِ .  
( وَالْغُدَدُ ) بِضَمِّ الْغَیْنِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِی فِی اللَّحْمِ وَتَکْثُرُ فِی الشَّحْمِ ( وَذَوَاتُ الْأَشَاجِعِ ) وَهِیَ أُصُولُ الْأَصَابِعِ الَّتِی یَتَّصِلُ بِعَصَبِ ظَاهِرِ الْکَفِّ ، وَفِی الصِّحَاحِ : جَعَلَهَا الْأَشَاجِعَ بِغَیْرِ مُضَافٍ ، وَالْوَاحِدُ أَشْجَعُ ( وَخَرَزَةُ الدِّمَاغِ ) بِکَسْرِ الدَّالِ وَهِیَ الْمُخُّ الْکَائِنُ فِی وَسَطِ الدِّمَاغِ شَبَهُ الدُّودَةِ بِقَدْرِ الْحِمَّصَةِ تَقْرِیبًا یُخَالِفُ لَوْنُهَا لَوْنَهُ ، وَهِیَ تَمِیلُ إلَی الْغُبْرَةِ ( وَالْحَدَقُ ) یَعْنِی حَبَّةَ الْحَدَقَةِ وَهُوَ النَّاظِرُ مِنْ الْعَیْنِ لَا جِسْمُ الْعَیْنِ کُلُّهُ .  
وَتَحْرِیمُ هَذِهِ الْأَشْیَاءِ أَجْمَعَ ، ذَکَرَهُ الشَّیْخُ غَیْرَ الْمَثَانَةِ فَزَادَهَا ابْنُ إدْرِیسَ وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ .  
وَمُسْتَنَدُ الْجَمِیعِ غَیْرُ وَاضِحٍ ؛ لِأَنَّهُ رِوَایَاتٌ یَتَلَفَّقُ مِنْ جَمِیعِهَا ذَلِکَ .  
بَعْضُ رِجَالِهَا ضَعِیفٌ .  
وَبَعْضُهَا مَجْهُولٌ ، وَالْمُتَیَقَّنُ مِنْهَا تَحْرِیمُ مَا دَلَّ عَلَیْهِ دَلِیلٌ خَارِجٌ کَالدَّمِ .  
وَفِی مَعْنَاهُ الطِّحَالُ وَتَحْرِیمُهُمَا ظَاهِرٌ مِنْ الْآیَةِ ، وَکَذَا مَا اُسْتُخْبِثَ مِنْهَا کَالْفَرْثِ وَالْفَرْجِ ، وَالْقَضِیبِ ، وَالْأُنْثَیَیْنِ ، وَالْمَثَانَةِ ، وَالْمَرَارَةِ ، وَالْمَشِیمَةِ ، وَتَحْرِیمُ الْبَاقِی یَحْتَاجُ إلَی دَلِیلٍ ، وَالْأَصْلُ یَقْتَضِی عَدَمَهُ .  
وَالرِّوَایَاتُ یُمْکِنُ الِاسْتِدْلَال بِهَا عَلَی الْکَرَاهَةِ ، لِسُهُولَةِ خَطْبِهَا ، إلَّا أَنْ یُدَّعَی اسْتِخْبَاثُ الْجَمِیعِ .  
وَهَذَا مُخْتَارُ الْعَلَّامَةِ فِی الْمُخْتَلِفِ .  
وَابْنُ الْجُنَیْدِ أَطْلَقَ کَرَاهِیَةَ بَعْضِ هَذِهِ الْمَذْکُورَاتِ وَلَمْ یَنُصَّ عَلَی تَحْرِیمِ شَیْءٍ ، نَظَرًا إلَی مَا ذَکَرْنَاهُ .  
وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ : مِنْ الذَّبِیحَةِ ، عَنْ نَحْوِ السَّمَکِ وَالْجَرَادِ .  
فَلَا یَحْرُمُ مِنْهُ شَیْءٌ مِنْ الْمَذْکُورَاتِ ، لِلْأَصْلِ وَشَمِلَ ذَلِکَ کَبِیرَ الْحَیَوَانِ الْمَذْبُوحِ کَالْجَزُورِ ، وَصَغِیرَهُ کَالْعُصْفُورِ .  
وَیُشْکِلُ الْحُکْمُ بِتَحْرِیمِ جَمِیعِ مَا ذَکَرَ مَعَ عَدَمِ تَمْیِیزِهِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ تَحْرِیمَ جَمِیعِهِ ، أَوْ أَکْثَرِهِ ، لِلِاشْتِبَاهِ وَالْأَجْوَدُ .  
اخْتِصَاصُ الْحُکْمِ بِالنَّعَمِ ، وَنَحْوِهَا مِنْ الْحَیَوَانِ الْوَحْشِیِّ ، دُونَ الْعُصْفُورِ ، وَمَا أَشْبَهَهُ .  
( وَیُکْرَهُ ) أَکْلُ ( الْکَلَا ) بِضَمِّ الْکَافِ وَقَصْرِ الْأَلْفِ جَمْعُ کُلْیَةٍ وَکُلْوَةٍ بِالضَّمِّ فِیهِمَا .  
وَالْکَسْرُ لَحْنٌ عَنْ ابْنِ السِّکِّیتِ ( وَأُذُنَا الْقَلْبِ وَالْعُرُوقُ ، وَلَوْ ثُقِبَ الطِّحَالُ مَعَ اللَّحْمِ وَشُوِیَ حُرِّمَ مَا تَحْتَهُ ) مِنْ لَحْمٍ وَغَیْرِهِ ، دُونَ مَا فَوْقَهُ ، أَوْ مُسَاوِیهِ ( وَلَوْ لَمْ یَکُنْ مَثْقُوبًا لَمْ یَحْرُمْ ) مَا مَعَهُ مُطْلَقًا هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَایَةُ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَعَلَّلَ فِیهَا بِأَنَّهُ مَعَ الثَّقْبِ یَسِیلُ الدَّمُ مِنْ الطِّحَالِ إلَی مَا تَحْتَهُ فَیَحْرُمُ ، بِخِلَافِ غَیْرِ الْمَثْقُوبِ ؛ لِأَنَّهُ فِی حِجَابٍ لَا یَسِیلُ مِنْهُ .

(الثَّالِثَةُ-یَحْرُمُ تَنَاوُلُ الْأَعْیَانِ النّ

(الثَّالِثَةُ-یَحْرُمُ تَنَاوُلُ الْأَعْیَانِ النَّجِسَةِ)  
بِالْأَصَالَةِ کَالنَّجَاسَاتِ وَأَمَّا بِالْعَرَضِ فَإِنَّهُ وَإِنْ کَانَ کَذَلِکَ إلَّا أَنَّهُ یَأْتِی ( وَ ) کَذَا یَحْرُمُ ( الْمُسْکِرُ ) مَائِعًا کَانَ أَمْ جَامِدًا وَإِنْ اخْتَصَّتْ النَّجَاسَةُ بِالْمَائِعِ بِالْأَصَالَةِ وَیُمْکِنُ أَنْ یُرِیدَ هُنَا بِالْمُسْکِرِ الْمَائِعَ بِقَرِینَةِ الْأَمْثِلَةِ ، وَالتَّعَرُّضُ فِی هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لِلنَّجَاسَاتِ ، وَذِکْرُهُ تَخْصِیصٌ بَعْدَ تَعْمِیمٍ ( کَالْخَمْرِ ) الْمُتَّخَذِ مِنْ الْعِنَبِ ( وَالنَّبِیذِ ) الْمُسْکِرِ مِنْ التَّمْرِ ( وَالْبِتْعُ ) بِکَسْرِ الْبَاءِ وَسُکُونِ التَّاءِ الْمُثَنَّاةِ أَوْ فَتْحِهَا نَبِیذُ الْعَسَلِ ( وَالْفَضِیخُ ) بِالْمُعْجَمَتَیْنِ مِنْ التَّمْرِ وَالْبُسْرِ ( وَالنَّقِیعُ ) مِنْ الزَّبِیبِ ( وَالْمِزْرُ ) بِکَسْرِ الْمِیمِ فَالزَّایِ الْمُعْجَمَةِ السَّاکِنَةِ فَالْمُهْمَلَةِ ، نَبِیذُ الشَّعِیرِ ، وَلَا یَخْتَصُّ التَّحْرِیمُ فِی هَذِهِ بِمَا أَسْکَرَ .  
بَلْ یَحْرُمُ ( وَإِنْ قَلَّ ) .  
( وَکَذَا ) یَحْرُمُ ( الْعَصِیرُ الْعِنَبِیُّ إذَا غَلَا ) بِالنَّارِ وَغَیْرِهَا بِأَنْ صَارَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَیَسْتَمِرُّ تَحْرِیمُهُ ( حَتَّی یَذْهَبَ ثُلُثَاهُ ، أَوْ یَنْقَلِبَ خَلًّا ) وَلَا خِلَافَ فِی تَحْرِیمِهِ ، وَالنُّصُوصُ مُتَظَافِرَةٌ بِهِ ، وَإِنَّمَا الْکَلَامُ فِی نَجَاسَتِهِ فَإِنَّ النُّصُوصَ خَالِیَةٌ مِنْهَا ، لَکِنَّهَا مَشْهُورَةٌ بَیْنَ الْمُتَأَخِّرِینَ ( وَلَا یَحْرُمُ ) الْعَصِیرُ مِنْ ( الزَّبِیبِ وَإِنْ غَلَا عَلَی الْأَقْوَی ) ، لِخُرُوجِهِ عَنْ مُسَمَّی الْعِنَبِ ، وَأَصَالَةِ الْحِلِّ وَاسْتِصْحَابِهِ .  
خَرَجَ مِنْهُ عَصِیرُ الْعِنَبِ إذَا غَلَا بِالنَّصِّ فَیَبْقَی غَیْرُهُ عَلَی الْأَصْلِ .  
وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إلَی تَحْرِیمِهِ ، لِمَفْهُومِ رِوَایَةِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی عَلَیْهِمَا السَّلَامُ حَیْثُ سَأَلَهُ عَنْ الزَّبِیبِ یُؤْخَذُ مَاؤُهُ فَیُطْبَخُ حَتَّی یَذْهَبَ ثُلُثَاهُ ، فَقَالَ : لَا بَأْسَ ، فَإِنَّ مَفْهُومَهُ التَّحْرِیمُ قَبْلَ ذَهَابِ الثُّلُثَیْنِ ، وَسَنَدُ الرِّوَایَةِ وَالْمَفْهُومُ ضَعِیفَانِ فَالْقَوْلُ بِالتَّحْرِیمِ أَضْعَفُ ، أَمَّا النَّجَاسَةُ فَلَا شُبْهَةَ فِی نَفْیِهَا ( وَیَحْرُمُ الْفُقَّاعُ ) وَهُوَ مَا اُتُّخِذَ مِنْ الزَّبِیبِ وَالشَّعِیرِ حَتَّی وُجِدَ فِیهِ النَّشِیشُ وَالْحَرَکَةُ ، أَوْ مَا أُطْلِقَ عَلَیْهِ عُرْفًا ، مَا لَمْ یَعْلَمْ انْتِفَاءَ خَاصِّیَّتِهِ وَلَوْ وُجِدَ فِی الْأَسْوَاقِ مَا یُسَمَّی فُقَّاعًا حُکِمَ بِتَحْرِیمِهِ وَإِنْ جُهِلَ أَصْلُهُ ، نَظَرًا إلَی الِاسْمِ .  
وَقَدْ رَوَی عَلِیُّ بْنُ یَقْطِینٍ فِی الصَّحِیحِ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ شُرْبِ الْفُقَّاعِ الَّذِی یُعْمَلُ فِی السُّوقِ وَیُبَاعُ وَلَا أَدْرِی کَیْفَ یُعْمَلُ ، وَلَا مَتَی عُمِلَ أَیَحِلُّ عَلَیَّ أَنْ أَشْرَبَهُ ؟ فَقَالَ : لَا أُحِبُّهُ ، وَأَمَّا مَا وَرَدَ فِی الْفُقَّاعِ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ وَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْخَمْرِ فَکَثِیرٌ لَا یُحْصَی .  
( وَالْعَذِرَاتُ ) بِفَتْحِ الْمُهْمَلَةِ فَکَسْرُ الْمُعْجَمَةِ ( وَالْأَبْوَالُ النَّجِسَةُ ) صِفَةٌ لِلْعَذِرَاتِ وَالْأَبْوَالِ ، وَلَا شُبْهَةَ فِی تَحْرِیمِهَا نَجِسَةً کَمُطْلَقِ النَّجَسِ ، لَکِنَّ مَفْهُومَ الْعِبَارَةِ عَدَمُ تَحْرِیمِ الطَّاهِرِ مِنْهَا کَعَذِرَةِ وَبَوْلِ مَا یُؤْکَلُ لَحْمُهُ ، وَقَدْ نَقَلَ فِی الدُّرُوسِ تَحْلِیلَ بَوْلِ الْمُحَلَّلِ عَنْ ابْنِ الْجُنَیْدِ وَظَاهِرُ ابْنِ إدْرِیسَ ، ثُمَّ قَوِیَ التَّحْرِیمُ لِلِاسْتِخْبَاثِ .  
وَالْأَقْوَی جَوَازُ مَا تَدْعُو الْحَاجَةُ إلَیْهِ مِنْهُ إنْ فُرِضَ لَهُ نَفْعٌ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ : إنَّ تَحْلِیلَ بَوْلِ الْإِبِلِ لِلِاسْتِشْفَاءِ إجْمَاعِیٌّ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ حُکْمُهُ بِتَحْرِیمِ الْفَرْثِ مِنْ الْمُحَلَّلِ ، وَالنَّقْلُ عَنْ ابْنِ الْجُنَیْدِ الْکَرَاهِیَةُ کَغَیْرِهِ مِنْ الْمَذْکُورَاتِ .  
وَیُمْکِنُ أَنْ تَکُونَ النَّجِسَةُ صِفَةً لِلْأَبْوَالِ خَاصَّةً حَمْلًا لِلْعَذِرَةِ الْمُطْلَقَةِ عَلَی الْمَعْرُوفِ مِنْهَا لُغَةً وَعُرْفًا وَهِیَ عَذِرَةُ الْإِنْسَانِ فَیَزُولُ الْإِشْکَالُ عَنْهَا وَیَبْقَی الْکَلَامُ فِی الْبَوْلِ ( وَکَذَا ) یَحْرُمُ ( مَا یَقَعُ فِیهِ هَذِهِ النَّجَاسَاتُ مِنْ الْمَائِعَاتِ ) لِنَجَاسَتِهَا بِقَلِیلِهَا وَإِنْ کَثُرَتْ ، ( أَوْ الْجَامِدَاتِ إلَّا بَعْدَ الطَّهَارَةِ ) اسْتِثْنَاءً مِنْ الْجَامِدَاتِ ، نَظَرًا إلَی أَنَّ الْمَائِعَاتِ لَا تَقْبَلُ التَّطْهِیرَ کَمَا سَیَأْتِی ( وَکَذَا ) یَحْرُمُ ( مَا بَاشَرَهُ الْکُفَّارُ ) مِنْ الْمَائِعَاتِ ، وَالْجَامِدَاتِ بِرُطُوبَةٍ وَإِنْ کَانُوا ذِمِّیَّةً .

(الرَّابِعَةُ -یَحْرُمُ الطِّینُ )

(الرَّابِعَةُ -یَحْرُمُ الطِّینُ )  
بِجَمِیعِ أَصْنَافِهِ ، فَعَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { مَنْ أَکَلَ الطِّینَ فَمَاتَ فَقَدْ أَعَانَ عَلَی نَفْسِهِ } ، وَقَالَ الْکَاظِمُ عَلَیْهِ السَّلَامُ : أَکْلُ الطِّینِ حَرَامٌ مِثْلُ الْمَیْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِیرِ إلَّا طِینَ قَبْرِ الْحُسَیْنِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فَإِنَّ فِیهِ شِفَاءً مِنْ کُلِّ دَاءٍ ، وَأَمْنًا مِنْ کُلِّ خَوْفٍ فَلِذَا قَالَ الْمُصَنِّفُ : ( إلَّا طِینَ قَبْرِ الْحُسَیْنِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ) فَیَجُوزُ الِاسْتِشْفَاءُ مِنْهُ ( ؛ لِدَفْعِ الْأَمْرَاضِ ) الْحَاصِلَةِ ( بِقَدْرِ الْحِمَّصَةِ ) الْمَعْهُودَةِ الْمُتَوَسِّطَةِ ( فَمَا دُونَ ) وَلَا یُشْتَرَطُ فِی جَوَازِ تَنَاوُلِهَا أَخْذُهَا بِالدُّعَاءِ ، وَتَنَاوُلُهَا بِهِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ وَإِنْ کَانَ أَفْضَلَ .  
وَالْمُرَادُ بِطِینِ الْقَبْرِ الشَّرِیفِ تُرْبَةُ مَا جَاوَرَهُ مِنْ الْأَرْضِ عُرْفًا ، وَرُوِیَ إلَی أَرْبَعَةِ فَرَاسِخَ ، وَرُوِیَ ثَمَانِیَةٌ ، وَکُلَّمَا قَرُبَ مِنْهُ کَانَ أَفْضَلَ ، وَلَیْسَ کَذَلِکَ التُّرْبَةُ الْمُحْتَرَمَةُ مِنْهَا فَإِنَّهَا مَشْرُوطَةٌ بِأَخْذِهَا مِنْ الضَّرِیحِ الْمُقَدَّسِ ، أَوْ خَارِجِهِ کَمَا مَرَّ مَعَ وَضْعِهَا عَلَیْهِ ، أَوْ أَخْذِهَا بِالدُّعَاءِ ، وَلَوْ وُجِدَ تُرْبَةٌ مَنْسُوبَةٌ إلَیْهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ حُکِمَ بِاحْتِرَامِهَا حَمْلًا عَلَی الْمَعْهُودِ .  
( وَکَذَا ) یَجُوزُ تَنَاوُلُ الطِّینِ ( الْأَرْمَنِیِّ ) لِدَفْعِ الْأَمْرَاضِ الْمُقَرَّرِ عِنْدَ الْأَطِبَّاءِ نَفْعُهُ مِنْهَا مُقْتَصِرًا مِنْهُ عَلَی مَا تَدْعُو الْحَاجَةُ إلَیْهِ بِحَسَبِ قَوْلِهِمْ الْمُفِیدِ لِلظَّنِّ ، لِمَا فِیهِ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ الْمَظْنُونِ ، وَبِهِ رِوَایَةٌ حَسَنَةٌ ، وَالْأَرْمَنِیُّ طِینٌ مَعْرُوفٌ یُجْلَبُ مِنْ أَرْمِینِیَةَ یَضْرِبُ لَوْنُهُ إلَی الصُّفْرَةِ ، یَنْسَحِقُ بِسُهُولَةٍ .  
یَحْبِسُ الطَّبْعَ وَالدَّمَ ، وَیَنْفَعُ الْبُثُورَ وَالطَّوَاعِینَ شُرْبًا وَطِلَاءً ، وَیَنْفَعُ فِی الْوَبَاءِ إذَا بُلَّ بِالْخَلِّ وَاسْتُنْشِقَ رَائِحَتُهُ .  
وَغَیْرُ ذَلِکَ مِنْ مَنَافِعِهِ الْمَعْرُوفَةِ فِی کُتُبِ الطِّبِّ .

( الْخَامِسَةُ - یَحْرُمُ السُّمُّ )

( الْخَامِسَةُ - یَحْرُمُ السُّمُّ )  
بِضَمِّ السِّینِ ( کُلُّهُ ) بِجَمِیعِ أَصْنَافِهِ جَامِدًا کَانَ ، أَمْ مَائِعًا إنْ کَانَ یَقْتُلُ قَلِیلُهُ ، وَکَثِیرُهُ ( وَلَوْ کَانَ کَثِیرُهُ یَقْتُلُ ) دُونَ قَلِیلِهِ کَالْأَفْیُونِ وَالسَّقَمُونْیَا ( حُرِّمَ ) الْکَثِیرُ الْقَاتِلُ ، أَوْ الضَّارُّ ( دُونَ الْقَلِیلِ ) هَذَا إذَا أُخِذَ مُنْفَرِدًا ، أَمَّا لَوْ أُضِیفَ إلَی غَیْرِهِ فَقَدْ لَا یَضُرُّ مِنْهُ الْکَثِیرُ کَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ عِنْدَ الْأَطِبَّاءِ .  
وَضَابِطُ الْمُحَرَّمِ مَا یَحْصُلُ بِهِ الضَّرَرُ عَلَی الْبَدَنِ ، وَإِفْسَادُ الْمِزَاجِ .  
(السَّادِسَةُ - یَحْرُمُ الدَّمُ الْمَسْفُوحُ )  
أَیْ : الْمُنْصَبُّ مِنْ عَرَقٍ بِکَثْرَةٍ مِنْ سَفَحْت الْمَاءَ إذَا أَهَرَقْته ( وَغَیْرُهُ کَدَمِ الْقُرَادِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ ) الدَّمُ ( نَجِسًا ) ، لِعُمُومِ { حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ الْمَیْتَةُ وَالدَّمُ } ؛ وَلِاسْتِخْبَاثِهِ ( أَمَّا مَا یَتَخَلَّفُ فِی اللَّحْمِ ) مِمَّا لَا یَقْذِفُهُ الْمَذْبُوحُ ( فَطَاهِرٌ مِنْ الْمَذْبُوحِ ) حَلَالٌ ، وَکَانَ ، عَلَیْهِ أَنْ یَذْکُرَ الْحِلَّ ؛ لِأَنَّ الْبَحْثَ إنَّمَا هُوَ فِیهِ ، وَیَلْزَمُهُ الطَّهَارَةُ إنْ لَمْ یَذْکُرْهَا مَعَهُ .  
وَاحْتَرَزَ بِالْمُتَخَلِّفِ فِی اللَّحْمِ عَمَّا یَجْذِبُهُ النَّفَسُ إلَی بَاطِنِ الذَّبِیحَةِ فَإِنَّهُ حَرَامٌ نَجِسٌ ، وَمَا یَتَخَلَّفُ فِی الْکَبِدِ وَالْقَلْبِ طَاهِرٌ أَیْضًا ، وَهَلْ هُوَ حَلَالٌ کَالْمُتَخَلِّفِ فِی اللَّحْمِ وَجْهٌ ؟ وَلَوْ قِیلَ بِتَحْرِیمِهِ کَانَ حَسَنًا ، لِلْعُمُومِ .  
وَلَا فَرْقَ فِی طَهَارَةِ الْمُتَخَلِّفِ فِی اللَّحْمِ بَیْنَ کَوْنِ رَأْسِ الذَّبِیحَةِ مُنْخَفِضًا عَنْ جَسَدِهَا ، وَعَدَمِهِ ، لِلْعُمُومِ خُصُوصًا بَعْدَ اسْتِثْنَاءِ مَا یَتَخَلَّفُ فِی بَاطِنِهَا فِی غَیْرِ اللَّحْمِ .  
(السَّابِعَةُ - الظَّاهِرُ :  
أَنَّ الْمَائِعَاتِ النَّجِسَةَ غَیْرُ الْمَاءِ ) کَالدَّبْسِ وَعَصِیرِهِ وَاللَّبَنِ وَالْأَدْهَانِ وَغَیْرِهَا ( لَا تَطْهُرُ ) بِالْمَاءِ وَإِنْ کَانَ کَثِیرًا ( مَا دَامَتْ کَذَلِکَ ) أَیْ : بَاقِیَةً عَلَی حَقِیقَتِهَا بِحَیْثُ لَا تَصِیرُ بِاخْتِلَاطِهَا بِالْمَاءِ الْکَثِیرِ مَاءً مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّ الَّذِی یَطْهُرُ بِالْمَاءِ شَرْطُهُ وُصُولُ الْمَاءِ إلَی کُلِّ جُزْءٍ مِنْ النَّجِسِ ، وَمَا دَامَتْ مُتَمَیِّزَةً کُلُّهَا أَوْ بَعْضُهَا لَا یُتَصَوَّرُ وُصُولُ الْمَاءِ إلَی کُلِّ جُزْءٍ نَجِسٍ ، وَإِلَّا لَمَا بَقِیَتْ کَذَلِکَ .  
هَذَا إذَا وُضِعَتْ فِی الْمَاءِ الْکَثِیرِ ، أَمَّا لَوْ وَصَلَ الْمَاءُ بِهَا وَهِیَ فِی مَحَلِّهَا فَأَظْهَرُ فِی عَدَمِ الطَّهَارَةِ قَبْلَ أَنْ یَسْتَوْلِیَ عَلَیْهَا أَجْمَعَ ؛ لِأَنَّ أَقَلَّ مَا هُنَاکَ أَنَّ مَحَلَّهَا نَجِسٌ ؛ لِعَدَمِ إصَابَةِ الْمَاءِ الْمُطْلَقِ لَهُ أَجْمَعَ فَیَنْجُسُ مَا اتَّصَلَ بِهِ مِنْهَا وَإِنْ کَثُرَ ؛ لِأَنَّ شَأْنَهَا أَنْ تَنْجُسَ بِإِصَابَةِ النَّجَسِ لَهَا مُطْلَقًا .  
وَتَوَهُّمِ طَهَارَةِ مَحِلِّهَا ، وَمَا لَا یُصِیبُهُ الْمَاءُ مِنْهَا بِسَبَبِ إصَابَتِهِ لِبَعْضِهَا فِی غَایَةِ الْبُعْدِ .  
وَالْعَلَّامَةُ فِی أَحَدِ قَوْلَیْهِ أَطْلَقَ الْحُکْمَ بِطَهَارَتِهَا ، لِمُمَازَجَتِهَا الْمُطْلَقَ وَإِنْ خَرَجَ عَنْ إطْلَاقِهِ ، أَوْ بَقِیَ اسْمُهَا ، وَلَهُ قَوْلٌ آخَرُ بِطَهَارَةِ الدُّهْنِ خَاصَّةً إذَا صُبَّ فِی الْکَثِیرِ ، وَضُرِبَ فِیهِ حَتَّی اخْتَلَطَ أَجْزَاؤُهُ بِهِ ، وَإِنْ اجْتَمَعَتْ بَعْدَ ذَلِکَ عَلَی وَجْهِهِ .  
وَهَذَا الْقَوْلُ مُتَّجَهٌ عَلَی تَقْدِیرِ فَرْضِ اخْتِلَاطِ جَمِیعِ أَجْزَائِهِ بِالضَّرْبِ وَلَمْ یَخْرُجْ الْمَاءُ الْمُطْلَقُ عَنْ إطْلَاقِهِ .  
وَأَمَّا الْمَاءُ فَإِنَّهُ یَطْهُرُ بِاتِّصَالِهِ بِالْکَثِیرِ مُمَازِجًا لَهُ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ أَوْ غَیْرَ مُمَازِجٍ عَلَی الظَّاهِرِ سَوَاءٌ صُبَّ فِی الْکَثِیرِ ، أَوْ وَصَلَ الْکَثِیرُ بِهِ وَلَوْ فِی آنِیَةٍ ضَیِّقَةِ الرَّأْسِ مَعَ اتِّحَادِهِمَا عُرْفًا ، أَوْ عُلُوِّ الْکَثِیرِ .  
( وَتُلْقَی النَّجَاسَةُ وَمَا یَکْتَنِفُهَا وَیُلَاصِقُهَا مِنْ الْجَامِدِ ) کَالسَّمْنِ وَالدِّبْسِ فِی بَعْضِ الْأَحْوَالِ .  
وَالْعَجِینِ وَالْبَاقِی طَاهِرٌ عَلَی الْأَصْلِ ، وَلَوْ اخْتَلَفَتْ أَحْوَالُ الْمَائِعِ کَالسَّمْنِ فِی الصَّیْفِ وَالشِّتَاءِ فَلِکُلِّ حَالَةٍ حُکْمُهَا .  
وَالْمَرْجِعُ فِی الْجُمُودِ وَالْمَیَعَانِ إلَی الْعُرْفِ ؛ لِعَدَمِ تَحْدِیدِهِ شَرْعًا .  
(الثَّامِنَةُ -تَحْرُمُ أَلْبَانُ الْحَیَوَانِ الْمُحَرَّمِ لَحْمُهُ )  
کَالْهِرَّةِ وَالذِّئْبَةِ وَاللَّبْوَةِ ( وَیُکْرَهُ لَبَنُ الْمَکْرُوهُ لَحْمُهُ کَالْأُتُنِ ) بِضَمِّ الْهَمْزَةِ وَالتَّاءِ وَبِسُکُونِهَا جَمْعُ أَتَانٍ بِالْفَتْحِ : الْحِمَارَةُ ذَکَرًا أَوْ أُنْثَی ، وَلَا یُقَالُ فِی الْأُنْثَی : أَتَانَةٌ .  
(التَّاسِعَةُ)اللحم المجهول ذکاته  
(الْمَشْهُورُ )  
بَیْنَ الْأَصْحَابِ بَلْ قَالَ فِی الدُّرُوسِ : إنَّهُ کَادَ أَنْ یَکُونَ إجْمَاعًا ( اسْتِبْرَاءُ اللَّحْمِ الْمَجْهُولِ ذَکَاتُهُ ) لِوِجْدَانِهِ مَطْرُوحًا ( بِانْقِبَاضِهِ بِالنَّارِ ) عِنْدَ طَرْحِهِ فِیهَا ( فَیَکُونُ مُذَکًّی ، وَإِلَّا ) یَنْقَبِضُ بَلْ انْبَسَطَ وَاتَّسَعَ وَبَقِیَ عَلَی حَالِهِ ( فَمَیْتَةٌ ) .  
وَالْمُسْتَنَدُ رِوَایَةُ شُعَیْبٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ دَخَلَ قَرْیَةً فَأَصَابَ بِهَا لَحْمًا لَمْ یَدْرِ أَذَکِیٌّ هُوَ أَمْ مَیِّتٌ ، قَالَ : فَأَطْرَحْهُ عَلَی النَّارِ فَکُلَّمَا انْقَبَضَ فَهُوَ ذَکِیٌّ وَکُلَّمَا انْبَسَطَ فَهُوَ مَیِّتٌ ، وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ ، وَرَدَّهَا الْعَلَّامَةُ وَالْمُحَقِّقُ فِی أَحَدِ قَوْلَیْهِ ، لِمُخَالِفَتِهَا .  
لِلْأَصْلِ .  
وَهُوَ عَدَمُ التَّذْکِیَةِ ، مَعَ أَنَّ فِی طَرِیقِ الرِّوَایَةِ ضَعْفًا .  
وَالْأَقْوَی تَحْرِیمُهُ مُطْلَقًا ، قَالَ فِی الدُّرُوسِ تَفْرِیعًا عَلَی الرِّوَایَةِ : وَیُمْکِنُ اعْتِبَارُ الْمُخْتَلَطِ بِذَلِکَ ، إلَّا أَنَّ الْأَصْحَابَ وَالْأَخْبَارَ أَهْمَلَتْ ذَلِکَ .  
وَهَذَا الِاحْتِمَالُ ضَعِیفٌ ؛ لِأَنَّ الْمُخْتَلَطَ یُعْلَمُ أَنَّ فِیهِ مَیْتًا یَقِینًا ، مَعَ کَوْنِهِ مَحْصُورًا .  
فَاجْتِنَابُ الْجَمِیعِ مُتَعَیِّنٌ ، بِخِلَافِ مَا یَحْتَمِلُ کَوْنَهُ بِأَجْمَعِهِ مُذَکًّی فَلَا یَصِحُّ حَمْلُهُ عَلَیْهِ مَعَ وُجُودِ الْفَارِقِ .  
وَعَلَی الْمَشْهُورِ لَوْ کَانَ اللَّحْمُ قِطَعًا مُتَعَدِّدَةً فَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ کُلِّ قِطْعَةٍ عَلَی حِدَةٍ ، لِإِمْکَانِ کَوْنِهِ مِنْ حَیَوَانٍ مُتَعَدِّدٍ ، وَلَوْ فُرِضَ الْعِلْمُ بِکَوْنِهِ مُتَّحِدًا جَازَ اخْتِلَافُ حُکْمِهِ بِأَنْ یَکُونَ قَدْ قُطِعَ بَعْضُهُ مِنْهُ قَبْلَ التَّذْکِیَةِ .  
وَلَا فَرْقَ عَلَی الْقَوْلَیْنِ بَیْنَ وُجُودِ مَحِلِّ التَّذْکِیَةِ وَرُؤْیَتِهِ مَذْبُوحًا أَوْ مَنْحُورًا ، وَعَدَمِهِ ، ؛ لِأَنَّ الذَّبْحَ وَالنَّحْرَ بِمُجَرَّدِهِمَا لَا یَسْتَلْزِمَانِ الْحِلَّ لِجَوَازِ تَخَلُّفِ بَعْضِ الشُّرُوطِ .  
وَکَذَا لَوْ وُجِدَ الْحَیَوَانُ غَیْرَ مَذْبُوحٍ وَلَا مَنْحُورٍ .  
لَکِنَّهُ مَضْرُوبٌ بِالْحَدِیدِ فِی بَعْضِ جَسَدِهِ ؛ لِجَوَازِ کَوْنِهِ قَدْ اسْتَعْصَی فَذُکِّیَ کَیْفَ اتَّفَقَ حَیْثُ یَجُوزُ فِی حَقِّهِ ذَلِکَ ، وَبِالْجُمْلَةِ ، فَالشَّرْطُ إمْکَانُ کَوْنِهِ مُذَکًّی عَلَی وَجْهٍ یُبِیحُ لَحْمَهُ .

(الْعَاشِرَةُ - لَا یَجُوزُ اسْتِعْمَالُ شَعْرِ ال

(الْعَاشِرَةُ - لَا یَجُوزُ اسْتِعْمَالُ شَعْرِ الْخِنْزِیرِ)  
کَغَیْرِهِ مِنْ أَجْزَائِهِ مُطْلَقًا وَإِنْ حَلَّتْ مِنْ الْمَیِّتَةِ غَیْرُهُ .  
وَمِثْلُهُ الْکَلْبُ ( فَإِنْ اضْطَرَّ إلَی اسْتِعْمَالِ شَعْرِ الْخِنْزِیرِ اسْتَعْمَلَ مَا لَا دَسَمَ فِیهِ ، وَغَسَلَ یَدَهُ ) بَعْدَ الِاسْتِعْمَالِ ، وَیَزُولُ عَنْهُ الدَّسَمُ بِأَنْ یُلْقَی فِی فَخَّارٍ ، وَیُجْعَلَ فِی النَّارِ حَتَّی یَذْهَبَ دَسَمُهُ رَوَاهُ بِرَدِّ الْإِسْکَافِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَقِیلَ : یَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ مُطْلَقًا ، لِإِطْلَاقِ رِوَایَةِ سُلَیْمَانَ الْإِسْکَافَ لَکِنْ فِیهَا أَنَّهُ یَغْسِلُ یَدَهُ إذَا أَرَادَ أَنْ یُصَلِّیَ ، وَالْإِسْکَافَانِ مَجْهُولَانِ ، فَالْقَوْلُ بِالْجَوَازِ مَعَ الضَّرُورَةِ حَسَنٌ ، وَبِدُونِهَا مُمْتَنِعٌ ، لِإِطْلَاقِ تَحْرِیمِ الْخِنْزِیرِ الشَّامِلِ لِمَوْضِعِ النِّزَاعِ وَإِنَّمَا یَجِبُ غَسْلُ یَدِهِ مَعَ مُبَاشَرَتِهِ بِرُطُوبَةٍ کَغَیْرِهِ مِنْ النَّجَاسَاتِ .  
(الْحَادِیَةَ عَشْرَةَ )الاکل من مال الغیر  
( لَا یَجُوزُ ) لِأَحَدٍ ( الْأَکْلُ مِنْ مَالِ غَیْرِهِ ) مِمَّنْ یُحْتَرَمُ مَالُهُ وَإِنْ کَانَ کَافِرًا ، أَوْ نَاصِبِیًّا ، أَوْ غَیْرَهُ مِنْ الْفِرَقِ بِغَیْرِ إذْنِهِ ، لِقُبْحِ التَّصَرُّفِ فِی مَالِ الْغَیْرِ کَذَلِکَ ؛ وَلِأَنَّهُ أَکْلُ مَالٍ بِالْبَاطِلِ وَلِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْمُسْلِمُ عَلَی الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ ، وَعِرْضُهُ } ( إلَّا مِنْ بُیُوتِ مَنْ تَضَمَّنَتْهُ الْآیَةُ ) وَهِیَ قَوْله تَعَالَی : { وَلَا عَلَی أَنْفُسِکُمْ أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ ، أَوْ بُیُوتِ آبَائِکُمْ ، أَوْ بُیُوتِ أُمَّهَاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ إخْوَانِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخَوَاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَعْمَامِکُمْ أَوْ بُیُوتِ عَمَّاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخْوَالِکُمْ أَوْ بُیُوتِ خَالَاتِکُمْ أَوْ مَا مَلَکْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِیقِکُمْ } ، فَیَجُوزُ الْأَکْلُ مِنْ بُیُوتِ الْمَذْکُورِینَ مَعَ حُضُورِهِمْ ، وَغَیْبَتِهِمْ ( إلَّا مَعَ عِلْمِ الْکَرَاهَةِ ) وَلَوْ بِالْقَرَائِنِ الْحَالِیَّةِ بِحَیْثُ تُثْمِرُ الظَّنَّ الْغَالِبَ بِالْکَرَاهَةِ ، فَإِنَّ ذَلِکَ کَافٍ فِی هَذَا وَنَظَائِرِهِ ، وَیُطْلَقُ عَلَیْهِ الْعِلْمُ کَثِیرًا .  
وَلَا فَرْقَ بَیْنَ مَا یُخْشَی فَسَادُهُ فِی هَذِهِ الْبُیُوتِ ، وَغَیْرِهِ ، وَلَا بَیْنَ دُخُولِهِ بِإِذْنِهِ ، وَعَدَمِهِ .  
عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْآیَةِ ، خِلَافًا لِابْنِ إدْرِیسَ فِیهِمَا .  
وَیَجِبُ الِاقْتِصَارُ عَلَی مُجَرَّدِ الْأَکْلِ ، فَلَا یَجُوزُ الْحَمْلُ ، وَلَا إطْعَامُ الْغَیْرِ ، وَلَا الْإِفْسَادُ بِشَهَادَةِ الْحَالِ ، وَلَا یَتَعَدَّی الْحُکْمُ إلَی غَیْرِ الْبُیُوتِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، اقْتِصَارًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی مَوْرِدِهِ ، وَلَا إلَی تَنَاوُلِ غَیْرِ الْمَأْکُولِ ، إلَّا أَنْ یَدُلَّ عَلَیْهِ الْأَکْلُ بِمَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ کَالشُّرْبِ مِنْ مَائِهِ ، وَالْوُضُوءِ بِهِ ، أَوْ یَدُلُّ عَلَیْهِ بِالِالْتِزَامِ کَالْکَوْنِ بِهَا حَالَتَهُ .  
وَهَلْ یَجُوزُ دُخُولُهَا لِغَیْرِهِ ، أَوْ الْکَوْنُ بِهَا بَعْدَهُ وَقَبْلَهُ ؟ نَظَرٌ مِنْ تَحْرِیمِ التَّصَرُّفِ فِی مَالِ الْغَیْرِ إلَّا مَا اسْتَثْنَی .  
وَمِنْ دَلَالَةِ الْقَرَائِنِ عَلَی تَجْوِیزِ مِثْلِ ذَلِکَ مِنْ الْمَنَافِعِ الَّتِی لَا یَذْهَبُ مِنْ الْمَالِ بِسَبَبِهَا شَیْءٌ حَیْثُ جَازَ إتْلَافُهُ بِمَا ذَکَرَ وَالْمُرَادُ بِبُیُوتِکُمْ : مَا یَمْلِکُهُ الْآکِلُ ؛ لِأَنَّهُ حَقِیقَةٌ فِیهِ .  
وَیُمْکِنُ أَنْ تَکُونَ النُّکْتَةُ فِیهِ مَعَ ظُهُورِ إبَاحَتِهِ الْإِشَارَةَ إلَی مُسَاوَاةِ مَا ذَکَرَ لَهُ فِی الْإِبَاحَةِ ، وَالتَّنْبِیهَ عَلَی أَنَّ الْأَقَارِبَ الْمَذْکُورِینَ وَالصَّدِیقَ یَنْبَغِی جَعْلُهُمْ کَالنَّفْسِ فِی أَنْ یُحِبَّ لَهُمْ مَا یُحِبُّ لَهَا ، وَیَکْرَهَ لَهُمْ مَا یَکْرَهُ لَهَا کَمَا جَعَلَ بُیُوتَهُمْ کَبَیْتِهِ .  
وَقِیلَ : هُوَ بَیْتُ الْأَزْوَاجِ وَالْعِیَالِ .  
وَقِیلَ : بَیْتُ الْأَوْلَادِ ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ یُذْکَرُوا فِی الْأَقَارِبِ ، مَعَ أَنَّهُمْ أَوْلَی مِنْهُمْ بِالْمَوَدَّةِ وَالْمُوَافَقَةِ ؛ وَلِأَنَّ وَلَدَ الرَّجُلِ بَعْضُهُ ، وَحُکْمَهُ حُکْمُ نَفْسِهِ وَهُوَ وَمَالُهُ لِأَبِیهِ فَجَازَ نِسْبَةُ بَیْتِهِ إلَیْهِ .  
وَفِی الْحَدِیثِ { إنَّ أَطْیَبَ مَا یَأْکُلُ الرَّجُلُ مِنْ کَسْبِهِ وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ کَسْبِهِ } .  
وَالْمُرَادُ بِمَا مَلَکْتُمْ مَفَاتِحَهُ مَا یَکُونُ عَلَیْهَا وَکِیلًا ، أَوْ قَیِّمًا یَحْفَظُهَا وَأُطْلِقَ عَلَی ذَلِکَ مِلْکُ الْمَفَاتِیحِ ، لِکَوْنِهَا فِی یَدِهِ وَحِفْظِهِ ، رَوَی ذَلِکَ ابْنُ أَبِی عُمَیْرٍ مُرْسَلًا عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَقِیلَ : هُوَ بَیْتُ الْمَمْلُوکِ ، وَالْمَعْنِیُّ فِی قَوْلِهِ : { أَوْ صَدِیقِکُمْ } بُیُوتُ صَدِیقِکُمْ عَلَی حَذْفِ الْمُضَافِ ، وَالصَّدِیقُ یَکُونُ وَاحِدًا وَجَمْعًا ، فَلِذَلِکَ جَمَعَ الْبُیُوتَ .  
وَمِثْلُهُ الْخَلِیطُ ، وَالْمَرْجِعُ فِی الصَّدِیقِ إلَی الْعُرْفِ ؛ لِعَدَمِ تَحْدِیدِهِ شَرْعًا ، وَفِی صَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْت أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قُلْت : مَا یَعْنِی بِقَوْلِهِ : { أَوْ صَدِیقِکُمْ } قَالَ : هُوَ وَاَللَّهِ الرَّجُلُ یَدْخُلُ بَیْتَ صَدِیقِهِ فَیَأْکُلُ بِغَیْرِ إذْنِهِ ، وَعَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ مِنْ عِظَمِ حُرْمَةِ الصَّدِیقِ أَنْ جَعَلَ لَهُ مِنْ الْإِنْسِ وَالتَّفَقُّدِ وَالِانْبِسَاطِ وَطَرْحِ الْحِشْمَةِ بِمَنْزِلَةِ النَّفْسِ وَالْأَبِ وَالْأَخِ وَالِابْنِ ، وَالْمُتَبَادِرُ مِنْ الْمَذْکُورِینَ کَوْنُهُمْ کَذَلِکَ بِالنَّسَبِ وَفِی إلْحَاقِ مَنْ کَانَ مِنْهُمْ کَذَلِکَ بِالرَّضَاعِ وَجْهٌ مِنْ حَیْثُ إنَّ الرَّضَاعَ لَحْمَةٌ کَلَحْمَةِ النَّسَبِ ، وَلِمُسَاوَاتِهِ لَهُ فِی کَثِیرٍ مِنْ الْأَحْکَامِ ، وَوَجْهُ الْعَدَمِ کَوْنُ الْمُتَبَادِرِ النَّسَبِیَّ مِنْهُمْ وَلَمْ أَقِفْ فِیهِ عَلَی شَیْءٍ نَفْیًا وَإِثْبَاتًا وَالِاحْتِیَاطُ التَّمَسُّکُ بِأَصَالَةِ الْحُرْمَةِ فِی مَوْضِعِ الشَّکِّ ، وَأَلْحَقَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ الشَّرِیکَ فِی الشَّجَرِ ، وَالزَّرْعِ ، وَالْمَبَاطِخِ فَإِنَّ لَهُ الْأَکْلَ مِنْ الْمُشْتَرَکِ بِدُونِ إذْنِ شَرِیکِهِ مَعَ عَدَمِ عِلْمِ الْکَرَاهَةِ مُحْتَجًّا بِقَوْلِهِ تَعَالَی : { إلَّا أَنْ تَکُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْکُمْ } .  
وَفِیهِ نَظَرٌ لِمَنْعِ تَحَقُّقِ التَّرَاضِی مُطْلَقًا وَجَعْلِهَا صِفَةً لِلتِّجَارَةِ یَقْتَضِی جَوَازَ الْأَکْلِ مِنْ کُلِّ تِجَارَةٍ وَقَعَ فِیهَا التَّرَاضِی بَیْنَهُمَا .  
وَهُوَ مَعْلُومُ الْبُطْلَانِ .  
وَأَلْحَقَ الْمُصَنِّفُ وَغَیْرُهُ الشُّرْبَ مِنْ الْقَنَاةِ الْمَمْلُوکَةِ ، وَالدَّالِیَةِ ، وَالدُّولَابِ ، وَالْوُضُوءِ ، وَالْغُسْلِ عَمَلًا بِشَاهِدِ الْحَالِ .  
وَهُوَ حَسَنٌ إلَّا أَنْ یَغْلِبَ عَلَی الظَّنِّ الْکَرَاهَةُ .  
(الثَّانِیَةَ عَشْرَةَ - إذَا انْقَلَبَ الْخَمْرُ خَلًّا حَلَّ )  
، لِزَوَالِ الْمَعْنَی الْمُحَرِّمِ ، وَلِلنَّصِّ ( سَوَاءٌ کَانَ ) انْقِلَابُهُ ( بِعِلَاجٍ ، أَوْ مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ ) وَسَوَاءٌ کَانَتْ عَیْنُ الْمُعَالِجِ بِهِ بَاقِیَةً فِیهِ أَمْ لَا ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَی بِجَوَازِ عِلَاجِهِ بِغَیْرِهِ ، وَبِطُهْرِهِ یَطْهُرُ مَا فِیهِ مِنْ الْأَعْیَانِ وَآلَتِهِ ، لَکِنْ یُکْرَهُ عِلَاجُهُ بِغَیْرِهِ ، لِلنَّهْیِ عَنْهُ فِی رِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَلَا أَعْلَمُ لِأَصْحَابِنَا خِلَافًا فِی ذَلِکَ فِی الْجُمْلَةِ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِی بَعْضِ أَفْرَادِهِ .  
وَلَوْلَا ذَلِکَ لَأَمْکَنَ اسْتِفَادَةُ عَدَمِ طَهَارَتِهِ بِالْعِلَاجِ مِنْ بَعْضِ النُّصُوصِ کَمَا یَقُولُهُ بَعْضُ الْعَامَّةِ ، وَإِنَّمَا تَطْهُرُ النَّجَاسَةُ الْخَمْرِیَّةُ .  
فَلَوْ کَانَ نَجِسًا بِغَیْرِهَا وَلَوْ بِعِلَاجِهِ بِنَجَسٍ کَمُبَاشَرَةِ الْکَافِرِ لَهُ لَمْ یَطْهُرْ بِالْخَلِیَّةِ ، وَکَذَا لَوْ أُلْقِیَ فِی الْخَلِّ خَمْرٌ حَتَّی اسْتَهْلَکَهُ الْخَلُّ ، أَوْ بِالْعَکْسِ عَلَی الْأَشْهَرِ .  
(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ - لَا یَحْرُمُ شُرْبُ الرُّبُوبَاتِ  
وَإِنْ شُمَّ مِنْهَا رِیحُ الْمُسْکِرِ کَرُبِّ التُّفَّاحِ ) ، وَرُبِّ السَّفَرْجَلِ ، وَالْأُتْرُجِّ ، وَالسَّکَنْجَبِینِ ( وَشِبْهُهُ ؛ لِعَدَمِ إسْکَارِهِ ) قَلِیلُهُ وَکَثِیرُهُ ، ( وَأَصَالَةِ حِلِّهِ ) وَقَدْ رَوَی الشَّیْخُ وَغَیْرُهُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَکْفُوفِ قَالَ : کَتَبْت إلَیْهِ - یَعْنِی أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنْ السَّکَنْجَبِین ، وَالْجُلَّابِ ، وَرُبِّ التُّوتِ ، وَرُبِّ التُّفَّاحِ وَرُبِّ الرُّمَّانِ فَکَتَبَ حَلَالٌ .

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ -یَجُوزُ عِنْدَ الِاضْطِرَا

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ -یَجُوزُ عِنْدَ الِاضْطِرَارِ تَنَاوُلُ الْمُحَرَّمِ )  
مَنْ الْمَیْتَةِ وَالْخَمْرِ وَغَیْرِهِمَا ( عِنْدَ خَوْفِ التَّلَفِ ) بِدُونِ التَّنَاوُلِ ( أَوْ ) حُدُوثِ ( الْمَرَضِ ) أَوْ زِیَادَتِهِ ( أَوْ الضَّعْفِ الْمُؤَدِّی إلَی التَّخَلُّفِ عَنْ الرُّفْقَةِ مَعَ ظُهُورِ أَمَارَةِ الْعَطَبِ ) عَلَی تَقْدِیرِ التَّخَلُّفِ .  
وَمُقْتَضَی هَذَا الْإِطْلَاقِ عَدَمُ الْفَرْقِ بَیْنَ الْخَمْرِ وَغَیْرِهِ مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ فِی جَوَازِ تَنَاوُلِهَا عِنْدَ الِاضْطِرَارِ ، وَهُوَ فِی غَیْرِ الْخَمْرِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، أَمَّا فِیهَا فَقَدْ قِیلَ بِالْمَنْعِ مُطْلَقًا وَبِالْجَوَازِ مَعَ عَدَمِ قِیَامِ غَیْرِهَا مَقَامَهَا .  
وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ وَمُصَرِّحُ الدُّرُوسِ جَوَازُ اسْتِعْمَالِهَا لِلضَّرُورَةِ مُطْلَقًا حَتَّی لِلدَّوَاءِ کَالتِّرْیَاقِ وَالِاکْتِحَالِ ، لِعُمُومِ الْآیَةِ الدَّالَّةِ عَلَی جَوَازِ تَنَاوُلِ الْمُضْطَرِّ إلَیْهِ ، وَالْأَخْبَارُ کَثِیرَةٌ فِی الْمَنْعِ مِنْ اسْتِعْمَالِهَا مُطْلَقًا حَتَّی الِاکْتِحَالِ ، وَفِی بَعْضِهَا إنَّ اللَّهَ تَعَالَی لَمْ یَجْعَلْ فِی شَیْءٍ مِمَّا حَرَّمَ دَوَاءً وَلَا شِفَاءً وَإِنَّ مَنْ اکْتَحَلَ بِمِیلٍ مِنْ مُسْکِرٍ کَحَّلَهُ اللَّهُ بِمِیلٍ مِنْ نَارٍ وَالْمُصَنِّفُ حَمَلَهَا عَلَی الِاخْتِیَارِ ، وَالْعَلَّامَةُ عَلَی طَلَبِ الصِّحَّةِ ، لَا طَلَبِ السَّلَامَةِ مِنْ التَّلَفِ ، وَعَلَی مَا سَیَأْتِی مِنْ وُجُوبِ الِاقْتِصَارِ عَلَی حِفْظِ الرَّمَقِ هُمَا مُتَسَاوِیَانِ وَلَوْ قَامَ غَیْرُهَا مَقَامَهَا وَإِنْ کَانَ مُحَرَّمًا قُدِّمَ عَلَیْهَا لِإِطْلَاقِ النَّهْیِ الْکَثِیرِ عَنْهَا فِی الْأَخْبَارِ .  
.( وَلَا یُرَخَّصُ الْبَاغِی وَهُوَ الْخَارِجُ عَلَی الْإِمَامِ الْعَادِلِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ) .  
( وَقِیلَ : الَّذِی یَبْغِی الْمَیْتَةَ ) أَیْ : یَرْغَبُ فِی أَکْلِهَا ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ ؛ لِأَنَّهُ مَعْنَاهُ شَرْعًا ( وَلَا الْعَادِی - وَهُوَ قَاطِعُ الطَّرِیقِ - ) .  
( وَقِیلَ : الَّذِی یَعْدُو شِبَعَهُ ) أَیْ : یَتَجَاوَزُهُ ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَشْهَرُ ، وَالْمَرْوِیُّ لَکِنْ بِطَرِیقٍ ضَعِیفٍ مُرْسَلٍ .  
وَیُمْکِنُ تَرْجِیحُهُ عَلَی الثَّانِی بِأَنَّ تَخْصِیصَ آیَةِ الِاضْطِرَارِ عَلَی خِلَافِ الْأَصْلِ ، فَیَقْتَصِرُ فِیهِ عَلَی مَوْضِعِ الْیَقِینِ ، وَقَاطِعُ الطَّرِیقِ عَادٍ فِی الْمَعْصِیَةِ فِی الْجُمْلَةِ فَیَخْتَصُّ بِهِ .  
وَنَقَلَ الطَّبَرْسِیُّ أَنَّهُ بَاغِی اللَّذَّةِ ، وَعَادِی سَدِّ الْجَوْعَةِ ، أَوْ عَادٍ بِالْمَعْصِیَةِ أَوْ بَاغٍ فِی الْإِفْرَاطِ وَعَادٍ فِی التَّقْصِیرِ .  
( وَإِنَّمَا یَجُوزُ ) مِنْ تَنَاوُلِ الْمُحَرَّمِ ( مَا یَحْفَظُ الرَّمَقَ ) وَهُوَ بَقِیَّةُ الرُّوحِ ، وَالْمُرَادُ وُجُوبُ الِاقْتِصَارِ عَلَی حِفْظِ النَّفْسِ مِنْ التَّلَفِ ، وَلَا یَجُوزُ التَّجَاوُزُ إلَی الشِّبَعِ مَعَ الْغِنَی عَنْهُ ، وَلَوْ احْتَاجَ إلَیْهِ لِلْمَشْیِ ، أَوْ الْعَدْوِ ، أَوْ إلَی التَّزَوُّدِ مِنْهُ لِوَقْتٍ آخَرَ جَازَ وَهُوَ حِینَئِذٍ مِنْ جُمْلَةِ مَا یَسُدُّ الرَّمَقَ .  
وَعَلَی هَذَا فَیُخْتَصُّ خَوْفُ الْمَرَضِ السَّابِقِ بِمَا یُؤَدِّی إلَی التَّلَفِ وَلَوْ ظَنًّا ، لَا مُطْلَقَ الْمَرَضِ ، أَوْ یُخَصُّ هَذَا بِتَنَاوُلِهِ لِلْغِذَاءِ الضَّرُورِیِّ ، لَا لِلْمَرَضِ .  
وَهُوَ أَوْلَی ( وَلَوْ وَجَدَ مَیْتَةً وَطَعَامَ الْغَیْرِ فَطَعَامُ الْغَیْرِ أَوْلَی إنْ بَذَلَهُ ) مَالِکُهُ ( بِغَیْرِ عِوَضٍ أَوْ بِعِوَضٍ هُوَ ) أَیْ : الْمُضْطَرُّ ( قَادِرٌ عَلَیْهِ ) فِی الْحَالِ ، أَوْ فِی وَقْتِ طَلَبِهِ ، سَوَاءٌ کَانَ بِقَدْرِ ثَمَنِ مِثْلِهِ أَمْ أَزْیَدَ عَلَی مَا یَقْتَضِیهِ الْإِطْلَاقُ وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَیْنِ .  
وَقِیلَ : لَا یَجِبُ بَذْلُ الزَّائِدِ عَنْ ثَمَنِ مِثْلِهِ وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِهِ کَرَاهَةً لِلْفِتْنَةِ ؛ وَلِأَنَّهُ کَالْمُکْرَهِ عَلَی الشِّرَاءِ ، بَلْ لَهُ قِتَالُهُ لَوْ امْتَنَعَ مِنْ بَذْلِهِ وَلَوْ قُتِلَ أُهْدِرَ دَمُهُ ، وَکَذَا لَوْ تَعَذَّرَ عَلَیْهِ الثَّمَنُ .  
وَالْأَقْوَی وُجُوبُ دَفْعِ الزَّائِدِ مَعَ الْقُدْرَةِ ؛ لِأَنَّهُ غَیْرُ مُضْطَرٍّ حِینَئِذٍ وَالنَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِمْ ( وَإِلَّا ) یَکُنْ کَذَلِکَ بِأَنْ لَمْ یَبْذُلْهُ مَالِکُهُ أَصْلًا ، أَوْ بَذَلَهُ بِعِوَضٍ یَعْجِزُ عَنْهُ ( أَکَلَ الْمَیْتَةَ ) إنْ وَجَدَهَا .  
وَهَلْ هُوَ عَلَی سَبِیلِ الْحَتْمِ ، أَوْ التَّخْیِیرِ بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ أَکْلِ طَعَامِ الْغَیْرِ عَلَی تَقْدِیرِ قُدْرَتِهِ عَلَی قَهْرِهِ عَلَیْهِ ؟ ظَاهِرُ الْعِبَارَةِ الْأَوَّلُ .  
وَقِیلَ بِالثَّانِی ؛ لِاشْتِرَاکِهِمَا حِینَئِذٍ فِی التَّحْرِیمِ .  
وَفِی الدُّرُوسِ إنَّهُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَی قَهْرِ الْغَیْرِ عَلَی طَعَامِهِ بِالثَّمَنِ ، أَوْ بِدُونِهِ مَعَ تَعَذُّرِهِ لَا یَجُوزُ لَهُ أَکْلُ الْمَیْتَةِ ، بَلْ یَأْکُلُ الطَّعَامَ وَیَضْمَنُهُ لِمَالِکِهِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَیْهِ قَهْرُهُ أَکَلَ الْمَیْتَةَ .  
وَهُوَ حَسَنٌ ؛ لِأَنَّ تَحْرِیمَ مَالِ الْغَیْرِ عَرَضِیٌّ ، بِخِلَافِ الْمَیْتَةِ وَقَدْ زَالَ بِالِاضْطِرَارِ فَیَکُونُ أَوْلَی مِنْ الْمَیْتَةِ .  
وَقِیلَ : إنَّهُ حِینَئِذٍ لَا یَضْمَنُ الطَّعَامَ ، لِلْإِذْنِ فِی تَنَاوُلِهِ شَرْعًا بِغَیْرِ عِوَضٍ .  
وَالْأَوَّلُ أَقْوَی جَمْعًا بَیْنَ الْحَقَّیْنِ وَحِینَئِذٍ فَاللَّازِمُ مِثْلُهُ أَوْ قِیمَتُهُ ، وَإِنْ کَانَ یَجِبُ بَذْلُ أَزِیدَ لَوْ سَمَحَ بِهِ الْمَالِکُ .  
وَالْفَرْقُ أَنَّ ذَلِکَ کَانَ عَلَی وَجْهِ الْمُعَاوَضَةِ الِاخْتِیَارِیَّةِ ، وَهَذَا عَلَی وَجْهِ إتْلَافِ مَالِ الْغَیْرِ بِغَیْرِ إذْنِهِ ، وَمُوجِبُهُ شَرْعًا هُوَ الْمِثْلُ أَوْ الْقِیمَةُ .  
وَحَیْثُ تُبَاحُ لَهُ الْمَیْتَةُ فَمَیْتَةُ الْمَأْکُولِ أَوْلَی مِنْ غَیْرِهِ ، وَمَذْبُوحُ مَا یَقَعُ عَلَیْهِ الذَّکَاةُ أَوْلَی مِنْهُمَا ، وَمَذْبُوحُ الْکَافِرِ وَالنَّاصِبِ أَوْلَی مِنْ الْجَمِیعِ .  
(الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ - یُسْتَحَبُّ غَسْلُ الْیَدَیْنِ )مَعًا  
وَإِنْ کَانَ الْأَکْلُ بِإِحْدَاهُمَا ( قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ ) فَعَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : { أَوَّلُهُ یَنْفِی الْفَقْرَ وَآخِرُهُ یَنْفِی الْهَمَّ } ، وَقَالَ عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ : غَسْلُ الْیَدَیْنِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ زِیَادَةٌ فِی الْعُمْرِ وَإِمَاطَةٌ لِلْغُمْرِ عَنْ الثِّیَابِ وَیَجْلُو فِی الْبَصَرِ وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَیْهِ السَّلَامُ : مَنْ غَسَلَ یَدَهُ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ عَاشَ فِی سَعَةٍ ، وَعُوفِیَ مِنْ بَلْوَی جَسَدِهِ ، ( وَمَسْحُهُمَا بِالْمِنْدِیلِ ) وَنَحْوِهِ ( فِی الْغَسْلِ الثَّانِی ) وَهُوَ مَا بَعْدَ الطَّعَامِ ( دُونَ الْأَوَّلِ ) فَإِنَّهُ لَا تَزَالُ الْبَرَکَةُ فِی الطَّعَامِ مَا دَامَتْ النَّدَاوَةُ فِی الْیَدِ ( وَالتَّسْمِیَةُ عِنْدَ الشُّرُوعِ ) فِی الْأَکْلِ ، فَعَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ " قَالَ : { إذَا وُضِعَتْ الْمَائِدَةُ حَفَّتْهَا أَرْبَعَةُ آلَافِ مَلَکٍ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ : بِسْمِ اللَّهِ : قَالَتْ الْمَلَائِکَةُ : بَارَکَ اللَّهُ عَلَیْکُمْ فِی طَعَامِکُمْ ثُمَّ یَقُولُونَ لِلشَّیْطَانِ : اُخْرُجْ یَا فَاسِقُ لَا سُلْطَانَ لَک عَلَیْهِمْ فَإِذَا فَرَغُوا فَقَالُوا : الْحَمْدُ لِلَّهِ ، قَالَتْ الْمَلَائِکَةُ : قَوْمٌ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ فَأَدَّوْا شُکْرَ رَبِّهِمْ .  
وَإِذَا لَمْ یُسَمُّوا قَالَتْ الْمَلَائِکَةُ لِلشَّیْطَانِ : اُدْنُ یَا فَاسِقُ فَکُلْ مَعَهُمْ فَإِذَا رُفِعَتْ الْمَائِدَةُ وَلَمْ یَذْکُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَیْهَا قَالَتْ الْمَلَائِکَةُ : قَوْمٌ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ فَنَسُوا رَبَّهُمْ جَلَّ وَعَزَّ } ( وَلَوْ تَعَدَّدَتْ الْأَلْوَانُ ) أَلْوَانُ الْمَائِدَةِ سَمَّی ( عَلَی کُلِّ لَوْنٍ ) مِنْهَا رُوِیَ ذَلِکَ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَوَاقِعَتُهُ مَعَ ابْنِ الْکَوَّاءِ مَشْهُورَةٌ وَرُوِیَ التَّسْمِیَةُ عَلَی کُلِّ إنَاءِ عَلَی الْمَائِدَةِ وَإِنْ اتَّحَدَتْ الْأَلْوَانُ ( وَلَوْ نَسِیَهَا ) أَیْ : التَّسْمِیَةَ فِی الِابْتِدَاءِ ( تَدَارَکَهَا فِی الْأَثْنَاءِ ) عِنْدَ ذِکْرِهَا ، رُوِیَ أَنَّ النَّاسِیَ یَقُولُ : بِسْمِ اللَّهِ عَلَی أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ ( وَلَوْ قَالَ ) فِی الِابْتِدَاءِ مَعَ تَعَدُّدِ الْأَلْوَانِ وَالْأَوَانِی : ( بِسْمِ اللَّهِ عَلَی أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ أَجْزَأَ ) عَنْ التَّسْمِیَةِ عَنْ کُلِّ لَوْنٍ وَآنِیَةٍ وَرُوِیَ إجْزَاءُ تَسْمِیَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ الْحَاضِرِینَ عَلَی الْمَائِدَةِ عَنْ الْبَاقِینَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ رُخْصَةً .  
(وَیُسْتَحَبُّ الْأَکْلُ بِالْیَمِینِ اخْتِیَارًا )  
، وَلَا بَأْسَ بِالْیُسْرَی مَعَ الِاضْطِرَارِ فَعَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ لَا تَأْکُلْ بِالْیُسْرَی وَأَنْتَ تَسْتَطِیعُ ، وَفِی رِوَایَةٍ أُخْرَی لَا یَأْکُلْ بِشِمَالِهِ وَلَا یَشْرَبْ بِهَا وَلَا یَتَنَاوَلْ بِهَا شَیْئًا .  
( وَبَدْأَةُ صَاحِبِ الطَّعَامِ ) بِالْأَکْلِ لَوْ کَانَ مَعَهُ غَیْرُهُ ( وَأَنْ یَکُونَ آخِرَ مَنْ یَأْکُلُ ) لِیَأْنَسَ الْقَوْمُ وَیَأْکُلُوا ، رُوِیَ ذَلِکَ مِنْ فِعْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ مُعَلِّلًا بِذَلِکَ ( وَیَبْدَأُ ) صَاحِبُ الطَّعَامِ إذَا أَرَادَ غَسْلَ أَیْدِیهِمْ ( فِی الْغَسْلِ ) الْأَوَّلِ بِنَفْسِهِ ( ثُمَّ بِمَنْ عَنْ یَمِینِهِ ) دَوْرًا إلَی الْآخِرِ ( وَفِی ) الْغَسْلِ ( الثَّانِی ) بَعْدَ رَفْعِ الطَّعَامِ یَبْدَأُ بِمَنْ عَنْ یَسَارِهِ ، ثُمَّ یَغْسِلُ هُوَ أَخِیرًا ، رُوِیَ ذَلِکَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ مُعَلِّلًا ابْتِدَاءَهُ أَوَّلًا ؛ لِئَلَّا یَحْتَشِمَهُ أَحَدٌ ، وَتَأْخِیرُهُ آخِرًا بِأَنَّهُ أَوْلَی بِالصَّبْرِ عَلَی الْغُمْرِ وَهُوَ بِالتَّحْرِیکِ مَا عَلَی الْیَدِ مِنْ سَهَکِ الطَّعَامِ وَزُهْمَتِهِ وَفِی رِوَایَةٍ أَنَّهُ یَبْدَأُ بَعْدَ الْفَرَاغِ بِمَنْ عَلَی یَمِینِ الْبَابِ حُرًّا کَانَ أَوْ عَبْدًا ( وَیَجْمَعُ غُسَالَةَ الْأَیْدِی فِی إنَاءٍ ) وَاحِدٍ ؛ ؛ لِأَنَّهُ یُوَرِّثُ حُسْنَ أَخْلَاقِ الْغَاسِلِینَ ، وَالْمَرْوِیُّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ اغْسِلُوا أَیْدِیَکُمْ فِی إنَاءٍ وَاحِدٍ تَحْسُنُ أَخْلَاقُکُمْ وَیُمْکِنُ أَنْ یَدُلَّ عَلَی مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْ جَمْعِ الْغُسَالَةِ فِیهِ .  
( وَأَنْ یَسْتَلْقِیَ بَعْدَ الْأَکْلِ ) عَلَی ظَهْرِهِ ( وَیَجْعَلَ رِجْلَهُ الْیُمْنَی عَلَی رِجْلِهِ الْیُسْرَی ) رَوَاهُ الْبِزَنْطِیُّ عَنْ الرِّضَا وَرِوَایَةُ الْعَامَّةِ بِخِلَافِهِ مِنْ الْخِلَافِ .  
(وَیُکْرَهُ الْأَکْلُ مُتَّکِئًا وَلَوْ عَلَی کَفِّهِ )  
؛ لِأَنَّ { النَّبِیَّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ لَمْ یَأْکُلْ مُتَّکِئًا مُنْذُ بَعَثَهُ اللَّهُ تَعَالَی إلَی أَنْ قَبَضَهُ } ، رُوِیَ ذَلِکَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، ( وَرَوَی ) الْفُضَیْلُ بْنُ یَسَارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ( عَدَمَ کَرَاهَةِ الِاتِّکَاءِ عَلَی الْیَدِ ) فِی حَدِیثٍ طَوِیلٍ آخِرُهُ لَا وَاَللَّهِ مَا نَهَی رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ عَنْ هَذَا قَطُّ - یَعْنِی الِاتِّکَاءَ عَلَی الْیَدِ حَالَةَ الْأَکْلِ - وَحَمَلَ عَلَی أَنَّهُ لَمْ یَنْهَ عَنْهُ لَفْظًا وَإِلَّا فَقَدْ رُوِیَ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ لَمْ یَفْعَلْهُ کَمَا سَلَفَ .  
وَحَمَلَ فِعْلَ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَلَی بَیَانِ جَوَازِهِ ( وَکَذَا یُکْرَهُ التَّرَبُّعُ حَالَتَهُ ) بَلْ فِی جَمِیعِ الْأَحْوَالِ ، قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : إذَا جَلَسَ أَحَدُکُمْ عَلَی الطَّعَامِ فَلْیَجْلِسْ جِلْسَةَ الْعَبْدِ ، وَلَا یَضَعْنَ أَحَدُکُمْ إحْدَی رِجْلَیْهِ عَلَی الْأُخْرَی وَیَتَرَبَّعُ فَإِنَّهَا جِلْسَةٌ یُبْغِضُهَا اللَّهُ وَیَمْقُتُ صَاحِبَهَا . ( وَ ) کَذَا یُکْرَهُ ( التَّمَلِّی مَنْ الْأَکْلِ ) قَالَ الصَّادِقُ عَلَیْهِ السَّلَامُ : إنَّ الْبَطْنَ لَیَطْغَی مِنْ أَکْلَةٍ وَأَقْرَبُ مَا یَکُونُ الْعَبْدُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَی إذَا خَفَّ بَطْنُهُ ، وَأَبْغَضُ مَا یَکُونُ الْعَبْدُ إلَی اللَّهِ إذَا امْتَلَأَ بَطْنُهُ ( وَرُبَّمَا کَانَ الْإِفْرَاطُ ) فِی التَّمَلِّی ( حَرَامًا ) إذَا أَدَّی إلَی الضَّرَرِ فَإِنَّ الْأَکْلَ عَلَی الشِّبَعِ یُوَرِّثُ الْبَرَصَ وَامْتِلَاءَ الْمَعِدَةِ رَأْسُ الدَّاءِ ( وَالْأَکْلُ عَلَی الشِّبَعِ وَبِالْیَسَارِ ) اخْتِیَارًا ( مَکْرُوهَانِ ) وَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَالْجَمْعُ بَیْنَ کَرَاهَةِ الِامْتِلَاءِ وَالشِّبَعِ تَأْکِیدٌ لِلنَّهْیِ عَنْ کُلٍّ مِنْهُمَا بِخُصُوصِهِ فِی الْأَخْبَارِ ، أَوْ یَکُونُ الِامْتِلَاءُ أَقْوَی ، وَمِنْ ثَمَّ أَرْدَفَهُ بِالتَّحْرِیمِ عَلَی وَجْهٍ ، دُونَ الشِّبَعِ .  
وَیُمْکِنُ أَنْ یَکُونَ بَیْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهٍ بِتَحَقُّقِ الشِّبَعِ خَاصَّةً بِانْصِرَافِ نَفْسِهِ وَشَهْوَتِهِ عَنْ الْأَکْلِ وَإِنْ لَمْ یَمْتَلِئْ بَطْنُهُ مِنْ الطَّعَامِ ، وَالِامْتِلَاءُ دُونَهُ بِأَنْ یَمْتَلِئَ بَطْنُهُ وَیَبْقَی لَهُ شَهْوَةٌ إلَیْهِ ، وَیَجْتَمِعَانِ فِیمَا إذَا امْتَلَأَ وَانْصَرَفَتْ شَهْوَتُهُ عَنْ الطَّعَامِ حِینَئِذٍ .  
هَذَا إذَا کَانَ الْآکِلُ صَحِیحًا ، أَمَّا الْمَرِیضُ وَنَحْوُهُ فَیُمْکِنُ انْصِرَافُ شَهْوَتِهِ عَنْ الطَّعَامِ وَلَا یَصْدُقُ عَلَیْهِ أَنَّهُ حِینَئِذٍ شَبْعَانُ کَمَا لَا یَخْفَی ، وَیُؤَیِّدُ مَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ الْفَرْقِ مَا یُرْوَی مِنْ { قَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُعَاوِیَةَ : لَا أَشْبَعَ اللَّهُ لَهُ بَطْنًا } مَعَ أَنَّ امْتِلَاءَهُ مُمْکِنٌ وَمَا رُوِیَ عَنْهُ أَنَّهُ کَانَ یَأْکُلُ بَعْدَ ذَلِکَ مَا یَأْکُلُ ثُمَّ یَقُولُ : مَا شَبِعْت وَلَکِنْ عَیِیت .  
(وَیَحْرُمُ الْأَکْلُ عَلَی مَائِدَةٍ یُشْرَبُ عَلَیْهَا شَیْءٌ مَنْ الْمُسْکِرَاتِ )  
خَمْرًا وَغَیْرَهُ ( وَالْفُقَّاعُ ) لِقَوْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { مَلْعُونٌ مَنْ جَلَسَ عَلَی مَائِدَةٍ یُشْرَبُ عَلَیْهَا الْخَمْرُ } وَفِی خَبَرٍ آخَرَ طَائِعًا ، وَبَاقِی الْمُسْکِرَاتُ بِحُکْمِهِ ، وَفِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ تَسْمِیَتُهَا خَمْرًا ، وَکَذَا الْفُقَّاعُ ( وَبَاقِی الْمُحَرَّمَاتِ ) حَتَّی غِیبَةُ الْمُؤْمِنِ عَلَی الْمَائِدَةِ وَنَحْوِهَا ( یُمْکِنُ إلْحَاقُهَا بِهَا ) کَمَا ذَهَبَ إلَیْهِ الْعَلَّامَةُ لِمُشَارَکَتِهَا لَهَا فِی مَعْصِیَةِ اللَّهِ تَعَالَی ، وَلِمَا فِی الْقِیَامِ عَنْهَا مِنْ النَّهْیِ عَنْ الْمُنْکَرِ .  
فَإِنَّهُ یَقْتَضِی الْإِعْرَاضَ عَنْ فَاعِلِهِ وَهُوَ ضَرْبٌ مِنْ النَّهْیِ الْوَاجِبِ ، وَحَرَّمَ ابْنُ إدْرِیسَ الْأَکْلَ مِنْ طَعَامٍ یُعْصَی اللَّهُ بِهِ أَوْ عَلَیْهِ ، وَلَا رَیْبَ أَنَّهُ أَحْوَطُ .  
وَأَمَّا النَّهْیُ بِالْقِیَامِ فَإِنَّمَا یَتِمُّ مَعَ تَجْوِیزِهِ التَّأْثِیرَ بِهِ وَاجْتِمَاعُ بَاقِی الشُّرُوطِ وَوُجُوبُهُ حِینَئِذٍ مِنْ هَذِهِ الْحَیْثِیَّةِ حَسَنٌ ، إلَّا أَنَّ إثْبَاتَ الْحُکْمِ مُطْلَقًا مُشْکِلٌ إذْ لَا یَتِمُّ وُجُوبُ الْإِنْکَارِ مُطْلَقًا فَلَا یَحْرُمُ الْأَکْلُ مُطْلَقًا وَإِلْحَاقُ غَیْرِ الْمَنْصُوصِ بِهِ قِیَاسٌ .  
وَلَا فَرْقَ بَیْنَ وَضْعِ الْمُحَرَّمِ ، أَوْ فِعْلِهِ عَلَی الْمَائِدَةِ فِی ابْتِدَائِهَا وَاسْتِدَامَتِهَا ، فَمَتَی عَرَضَ الْمُحَرَّمُ فِی الْأَثْنَاءِ وَجَبَ الْقِیَامُ حِینَئِذٍ کَمَا أَنَّهُ لَوْ کَانَ ابْتِدَاءً حُرِّمَ الْجُلُوسُ عَلَیْهَا وَابْتِدَاءُ الْأَکْلِ مِنْهَا وَالْأَقْوَی : أَنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْ الْأَکْلِ مِنْهَا وَالْجُلُوسِ عَلَیْهَا مُحَرَّمٌ بِرَأْسِهِ وَإِنْ انْفَکَّ عَنْ الْآخِرِ .

(48)کِتَابُ الْمِیرَاثِ

(48)کِتَابُ الْمِیرَاثِ  
کِتَابُ الْمِیرَاثِ  
وَهُوَ : - مِفْعَالٌ مِنْ الْإِرْثِ ، وَیَاؤُهُ مُنْقَلِبَةٌ عَنْ وَاوٍ ، أَوْ مِنْ الْمَوْرُوثِ .  
وَهُوَ عَلَی الْأَوَّلِ : " اسْتِحْقَاقُ إنْسَانٍ بِمَوْتِ آخَرَ بِنَسَبٍ ، أَوْ سَبَبٍ شَیْئًا بِالْأَصَالَةِ " .  
وَعَلَی الثَّانِی : " مَا یَسْتَحِقُّهُ إنْسَانٌ .  
" إلَی آخِرِهِ .  
بِحَذْفِ الشَّیْءِ .  
وَهُوَ أَعَمُّ مِنْ " الْفَرَائِضِ " مُطْلَقًا ، إنْ أُرِیدَ بِهَا : الْمَفْرُوضُ بِالتَّفْصِیلِ .  
وَإِنْ أُرِیدَ بِهَا مَا یَعُمُّ الْإِجْمَالَ کَإِرْثِ أُولِی الْأَرْحَامِ ، فَهُوَ بِمَعْنَاهُ ، وَمِنْ ثَمَّ کَانَ التَّعْبِیرُ بِالْمِیرَاثِ أَوْلَی .  
(وَفِیهِ فُصُولٌ :)  
(الْأَوَّلُ)الْبَحْثُ(فِی الْمُوجِبَاتِ)لِلْإِرْثِ  
( وَالْمَوَانِعِ ) مِنْهُ .  
( یُوجِبُ الْإِرْثَ ) أَیْ یُثْبِتُهُ شَیْئَانِ : ( النَّسَبُ وَالسَّبَبُ ، فَالنَّسَبُ ) هُوَ : الِاتِّصَالُ بِالْوِلَادَةِ بِانْتِهَاءِ أَحَدِهِمَا إلَی الْآخَرِ ، کَالْأَبِ وَالِابْنِ ، أَوْ بِانْتِهَائِهِمَا إلَی ثَالِثٍ ، مَعَ صِدْقِ اسْمِ النَّسَبِ عُرْفًا عَلَی الْوَجْهِ الشَّرْعِیِّ .  
وَهُوَ ثَلَاثُ مَرَاتِبَ ، لَا یَرِثُ أَحَدٌ مِنْ الْمَرْتَبَةِ التَّالِیَةِ مَعَ وُجُودِ وَاحِدٍ مِنْ الْمَرْتَبَةِ السَّابِقَةِ ، خَالٍ مِنْ الْمَوَانِعِ .  
فَالْأُولَی : ( الْآبَاءُ ) دُونَ آبَائِهِمْ ( وَالْأَوْلَادُ ) وَإِنْ نَزَلُوا .  
( ثُمَّ ) الثَّانِیَةُ : ( الْإِخْوَةُ ) وَالْمُرَادُ بِهِمْ : مَا یَشْمَلُ الْأَخَوَاتِ لِلْأَبَوَیْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا ( وَالْأَجْدَادُ ) وَالْمُرَادُ بِهِمْ : مَا یَشْمَلُ الْجَدَّاتِ ( فَصَاعِدًا .  
وَأَوْلَادُ الْإِخْوَةِ ) وَالْأَخَوَاتِ ( فَنَازِلًا ) ذُکُورًا وَإِنَاثًا .  
وَأَفْرَدَهُمْ عَنْ الْإِخْوَةِ لِعَدَمِ إطْلَاقِ اسْمِ الْإِخْوَةِ عَلَیْهِمْ فَلَا یَدْخُلُونَ وَلَوْ قِیلَ : وَإِنْ نَزَلُوا وَنَحْوُهُ .  
بِخِلَافِ الْأَجْدَادِ وَالْأَوْلَادِ .  
( ثُمَّ ) الثَّالِثَةُ : ( الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ ) لِلْأَبَوَیْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا وَإِنْ عَلَوْا کَأَعْمَامِ الْأَبِ وَالْأُمِّ ، وَأَعْمَامِ الْأَجْدَادِ ( وَأَوْلَادُهُمْ ) فَنَازِلًا ذُکُورًا وَإِنَاثًا .  
( وَالسَّبَبُ ) هُوَ الِاتِّصَالُ بِالزَّوْجِیَّةِ ، أَوْ الْوَلَاءِ .  
وَجُمْلَتُهُ ( أَرْبَعَةٌ الزَّوْجِیَّةُ ) مِنْ الْجَانِبَیْنِ مَعَ دَوَامِ الْعَقْدِ ، أَوْ شَرْطِ الْإِرْثِ عَلَی الْخِلَافِ ( وَ ) وَلَاءُ ( الْإِعْتَاقِ ) ( وَ ) وَلَاءُ ( ضَمَانِ الْجَرِیرَةِ ) ( وَ ) وَلَاءُ ( الْإِمَامَةِ ) .  
وَالزَّوْجِیَّةُ مِنْ هَذِهِ الْأَسْبَابِ تُجَامِعُ جَمِیعَ الْوُرَّاثِ ، وَالْإِعْتَاقُ لَا یُجَامِعُ النَّسَبَ ، وَیُقَدَّمُ عَلَی ضَمَانِ الْجَرِیرَةِ ، الْمُقَدَّمُ عَلَی وَلَاءِ الْإِمَامَةِ فَهَذِهِ أُصُولُ مُوجِبَاتِ الْإِرْثِ .  
وَأَمَّا الْمَوَانِعُ فَکَثِیرَةٌ قَدْ سَبَقَ بَعْضُهَا وَیُذْکَرُ هُنَا بَعْضُهَا فِی تَضَاعِیفِ الْکِتَابِ ، وَغَیْرِهِ ،  
وَقَدْ جَمَعَهَا الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ إلَی عِشْرِینَ .  
وَذَکَرَ هُنَا سِتَّةً : أَحَدُهَا : الْکُفْرُ ( وَیَمْنَعُ الْإِرْثَ ) لِلْمُسْلِمِ ( الْکُفْرُ ) بِجَمِیعِ أَصْنَافِهِ ، وَإِنْ انْتَحَلَ مَعَهُ الْإِسْلَامَ ( فَلَا یَرِثُ الْکَافِرُ ) حَرْبِیًّا أَمْ ذِمِّیًّا أَمْ خَارِجِیًّا أَمْ نَاصِبِیًّا أَمْ غَالِیًا ( الْمُسْلِمَ ) وَإِنْ لَمْ یَکُنْ مُؤْمِنًا ( وَالْمُسْلِمُ یَرِثُ الْکَافِرَ ) وَیُمْنَعُ وَرَثَتُهُ الْکُفَّارُ ، وَإِنْ قَرُبُوا وَبَعُدَ .  
وَکَذَا یَرِثُ الْمُبْتَدِعُ مِنْ الْمُسْلِمِینَ لِأَهْلِ الْحَقِّ ، وَلِمِثْلِهِ ، وَیَرِثُونَهُ عَلَی الْأَشْهَرِ .  
وَقِیلَ : یَرِثُهُ الْمُحِقُّ ، دُونَ الْعَکْسِ .  
( وَلَوْ لَمْ یُخَلِّفْ الْمُسْلِمُ قَرِیبًا مُسْلِمًا کَانَ مِیرَاثُهُ لِلْمُعْتَقِ .  
ثُمَّ ضَامِنِ الْجَرِیرَةِ .  
ثُمَّ الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَلَا یَرِثُهُ الْکَافِرُ بِحَالٍ ) ، بِخِلَافِ الْکَافِرِ فَإِنَّ الْکُفَّارَ یَرِثُونَهُ مَعَ فَقْدِ الْوَارِثِ الْمُسْلِمِ ، وَإِنْ بَعُدَ کَضَامِنِ الْجَرِیرَةِ .  
وَیُقَدَّمُونَ عَلَی الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
(وَإِذَا أَسْلَمَ الْکَافِرُ عَلَی مِیرَاثٍ قَبْلَ قِسْمَتِهِ )  
بَیْنَ الْوَرَثَةِ حَیْثُ یَکُونُونَ مُتَعَدِّدِینَ ( شَارَکَ ) فِی الْإِرْثِ بِحَسَبِ حَالِهِ ( إنْ کَانَ مُسَاوِیًا ) لَهُمْ فِی الْمَرْتَبَةِ کَمَا لَوْ کَانَ الْکَافِرُ ابْنًا وَالْوَرَثَةُ إخْوَتَهُ ( وَانْفَرَدَ ) بِالْإِرْثِ ( إنْ کَانَ أَوْلَی ) مِنْهُمْ کَمَا لَوْ کَانُوا إخْوَةً .  
مُسْلِمًا کَانَ الْمُوَرِّثُ أَمْ کَافِرًا وَنَمَاءُ التَّرِکَةِ کَالْأَصْلِ .  
( وَلَوْ ) أَسْلَمَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَوْ ( کَانَ الْوَارِثُ وَاحِدًا فَلَا مُشَارَکَةَ ) وَلَوْ کَانَ الْوَارِثُ الْإِمَامَ حَیْثُ یَکُونُ الْمُوَرِّثُ مُسْلِمًا فَفِی تَنْزِیلِهِ مَنْزِلَةَ الْوَارِثِ الْوَاحِدِ ، أَوْ اعْتِبَارِ نَقْلِ التَّرِکَةِ إلَی بَیْتِ الْمَالِ ، أَوْ تَوْرِیثِ الْمُسْلِمِ مُطْلَقًا أَقْوَالٌ .  
وَوَجْهُ الْأَوَّلِ وَاضِحٌ دُونَ الثَّانِی ، وَالْأَخِیرُ مَرْوِیٌّ .  
وَلَوْ کَانَ الْوَارِثُ أَحَدَ الزَّوْجَیْنِ ، فَالْأَقْوَی : أَنَّ الزَّوْجَ کَالْوَارِثِ الْمُتَّحِدِ ، وَالزَّوْجَةَ کَالْمُتَعَدِّدِ ، لِمُشَارَکَةِ الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ لَهَا دُونَهُ وَإِنْ کَانَ غَائِبًا .  
وَلَوْ کَانَ الْإِسْلَامُ بَعْدَ قِسْمَةِ الْبَعْضِ ، فَفِی مُشَارَکَتِهِ فِی الْجَمِیعِ أَوْ فِی الْبَاقِی ، أَوْ الْمَنْعِ مِنْهُمَا أَوْجُهٌ : أَوْسَطُهَا الْوَسَطُ .  
( وَالْمُرْتَدُّ عَنْ فِطْرَةٍ ) وَهُوَ الَّذِی انْعَقَدَ وَأَحَدُ أَبَوَیْهِ مُسْلِمٌ ( لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ ) ظَاهِرًا وَإِنْ قُبِلَتْ بَاطِنًا عَلَی الْأَقْوَی ( وَتُقْسَمُ تَرِکَتُهُ ) بَیْنَ وَرَثَتِهِ بَعْدَ قَضَاءِ دُیُونِهِ مِنْهَا ، إنْ کَانَ عَلَیْهِ دَیْنٌ ( وَإِنْ لَمْ یُقْتَلْ ) بِأَنْ فَاتَ السُّلْطَانَ ، أَوْ لَمْ تَکُنْ یَدُ الْمُسْتَوْفِی مَبْسُوطَةً ( وَیَرِثُهُ الْمُسْلِمُونَ لَا غَیْرُ ) لِتَنْزِیلِهِ مَنْزِلَةَ الْمُسْلِمِ فِی کَثِیرٍ مِنْ الْأَحْکَامِ کَقَضَاءِ عِبَادَتِهِ الْفَائِتَةِ زَمَنَ الرِّدَّةِ .  
( وَ ) الْمُرْتَدُّ ( عَنْ غَیْرِ فِطْرَةٍ ) وَهُوَ الَّذِی انْعَقَدَ وَلَمْ یَکُنْ أَحَدُ أَبَوَیْهِ مُسْلِمًا لَا یُقْتَلُ مُعَجَّلًا ، بَلْ ( یُسْتَتَابُ ) عَنْ الذَّنْبِ الَّذِی ارْتَدَّ بِسَبَبِهِ ( فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ) ، وَلَا یُقْسَمُ مَالُهُ حَتَّی یُقْتَلَ ، أَوْ یَمُوتَ ، وَسَیَأْتِی بَقِیَّةُ حُکْمِهِ فِی بَابِ الْحُدُودِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَی .  
( وَالْمَرْأَةُ لَا تُقْتَلُ بِالِارْتِدَادِ ) ، لِقُصُورِ عَقْلِهَا ( وَلَکِنْ تُحْبَسُ وَتُضْرَبُ أَوْقَاتَ الصَّلَوَاتِ حَتَّی تَتُوبَ ، أَوْ تَمُوتَ ، وَکَذَلِکَ الْخُنْثَی ) لِلشَّکِّ فِی ذُکُورِیَّتِهِ الْمُسَلِّطَةِ عَلَی قَتْلِهِ .  
وَیُحْتَمَلُ أَنْ یَلْحَقَهُ حُکْمُ الرَّجُلِ ، لِعُمُومِ قَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ بَدَّلَ دِینَهُ فَاقْتُلُوهُ } ، خَرَجَ مِنْهُ الْمَرْأَةُ فَیَبْقَی الْبَاقِی دَاخِلًا فِی الْعُمُومِ إذْ لَا نَصَّ عَلَی الْخُنْثَی بِخُصُوصِهِ وَهَذَا مُتَّجَهٌ لَوْلَا أَنَّ الْحُدُودَ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ .  
( وَ ) ثَانِیهَا ( الْقَتْلُ ) أَیْ قَتْلُ الْوَارِثِ لِمَوْلَاهُ الْمُوَرِّثِ وَهُوَ ( مَانِعٌ ) مِنْ الْإِرْثِ ( إذَا کَانَ عَمْدًا ظُلْمًا ) إجْمَاعًا ، مُقَابَلَةً لَهُ بِنَقِیضِ مَقْصُودِهِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { لَا مِیرَاثَ لِلْقَاتِلِ } وَاحْتَرَزْنَا بِالظُّلْمِ عَمَّا لَوْ قَتَلَهُ حَدًّا أَوْ قِصَاصًا وَنَحْوَهُمَا مِنْ الْقَتْلِ بِحَقٍّ فَإِنَّهُ لَا یُمْنَعُ ، ( وَلَوْ کَانَ ) قَتَلَهُ ( خَطَأً ) مَحْضًا ( مُنِعَ مِنْ الدِّیَةِ خَاصَّةً ) عَلَی أَظْهَرْ الْأَقْوَالِ ، لِأَنَّهُ جَامِعٌ بَیْنَ النَّصَّیْنِ ، وَلِأَنَّ الدِّیَةَ یَجِبُ عَلَیْهِ دَفْعُهَا إلَی الْوَارِثِ .  
لِلْآیَةِ ، وَلَا شَیْءَ مِنْ الْمَوْرُوثِ لِلْقَاتِلِ یُدْفَعُ إلَیْهِ .  
وَالدَّفْعُ إلَی نَفْسِهِ لَا یُعْقَلُ وَبِهِ صَرِیحًا رِوَایَةٌ عَامِّیَّةٌ .  
وَقِیلَ : یُمْنَعُ مُطْلَقًا ، لِرِوَایَةِ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " لَا یَرِثُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ إذَا قَتَلَهُ ، وَإِنْ کَانَ خَطَأً " : وَقِیلَ : یَرِثُ مُطْلَقًا ، لِصَحِیحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ قَتَلَ أُمَّهُ أَیَرِثُهَا ؟ قَالَ : " إنْ کَانَ خَطَأً وَرِثَهَا ، وَإِنْ کَانَ عَمْدًا لَمْ یَرِثْهَا ، وَتَرْکُ الِاسْتِفْصَالِ دَلِیلُ الْعُمُومِ فِیمَا تَرَکْتُهُ مُطْلَقًا وَمِنْهُ الدِّیَةُ .  
وَرِوَایَةُ الْفُضَیْلِ مُرْسَلَةٌ فَلَا تُعَارِضُ الصَّحِیحَ .  
وَفِی إلْحَاقِ شِبْهِ الْعَمْدِ بِهِ أَوْ بِالْخَطَأِ قَوْلَانِ ، أَجْوَدُهُمَا الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ عَامِدٌ فِی الْجُمْلَةِ .  
وَوَجْهُ الْعَدَمِ : کَوْنُهُ خَاطِئًا کَذَلِکَ ، وَلِأَنَّ التَّعْلِیلَ بِمُقَابَلَتِهِ بِنَقِیضِ مَقْصُودِهِ لَا یَجْرِی فِیهِ : وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الصَّبِیِّ وَالْمَجْنُونِ وَغَیْرِهِمَا ، لَکِنْ فِی إلْحَاقِهِمَا بِالْخَاطِئِ أَوْ الْعَامِدِ نَظَرٌ ، وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ أَوْجَهُ : وَلَا بَیْنَ الْمُبَاشِرِ وَالسَّبَبِ فِی ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ ، لِلْعُمُومِ .  
( وَیَرِثُ الدِّیَةَ ) دِیَةَ الْمَقْتُولِ سَوَاءٌ وَجَبَتْ أَصَالَةً کَالْخَطَأِ وَشِبْهِهِ : أَمْ صُلْحًا کَالْعَمْدِ ( کُلُّ مُنَاسِبٍ ) لِلْمَقْتُولِ ( ومسابب  
لَهُ ) کَغَیْرِهَا مِنْ أَمْوَالِهِ ، لِعُمُومِ آیَةِ { أُولُوا الْأَرْحَامِ } فَإِنَّهُمْ جَمْعٌ مُضَافٌ .  
( وَفِی ) إرْثِ ( الْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ ) لَهَا ( قَوْلَانِ ) مَأْخَذُهُمَا : مَا سَلَفَ ، وَدَلَالَةُ رِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَعُبَیْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ بِحِرْمَانِ الْإِخْوَةِ مِنْ الْأُمِّ ، وَأُلْحِقَ غَیْرُهُمْ مِنْ الْمُتَقَرَّبِ بِهَا بِهِمْ ، لِمَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ وَاسْتَقَرَّ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ بَعْدَ حُکْمِهِ بِقَصْرِ الْمَنْعِ عَلَی مَوْضِعِ النَّصِّ .  
( وَیَرِثُهَا الزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ ) فِی الْأَشْهَرِ ، وَرِوَایَةُ السَّکُونِیِّ بِمَنْعِهِمَا ضَعِیفَةٌ ، أَوْ مَحْمُولَةٌ عَلَی التَّقِیَّةِ ( وَلَا یَرِثَانِ الْقِصَاصَ ) اتِّفَاقًا ( وَ ) لَکِنْ ( لَوْ صُولِحَ عَلَی الدِّیَةِ ) فِی الْعَمْدِ ( وَرِثَا مِنْهَا ) کَغَیْرِهَا مِنْ الْأَمْوَالِ وَغَیْرِهِمَا مِنْ الْوُرَّاثِ ، لِلْعُمُومِ .  
( وَ ) ثَالِثُهَا ( الرِّقُّ ) وَهُوَ ( مَانِعٌ ) مِنْ الْإِرْثِ ( فِی الْوَارِثِ ) وَإِنْ کَانَ الْمُوَرِّثُ مِثْلَهُ .  
بَلْ یَرِثُهُ الْحُرُّ وَإِنْ کَانَ ضَامِنَ جَرِیرَةٍ دُونَ الرِّقِّ وَإِنْ کَانَ وَلَدًا ( وَ ) فِی ( الْمُوَرِّثِ ) فَلَا یَرِثُ الرِّقَّ قَرِیبُهُ الْحُرُّ وَإِنْ قُلْنَا بِمِلْکِهِ ، بَلْ مَالُهُ لِمَوْلَاهُ بِحَقِّ الْمِلْکِ ، لَا بِالْإِرْثِ ، مُطْلَقًا .  
( وَلَوْ کَانَ لِلرَّقِیقِ )وَلَدِ الْمَیِّتِ  
( وَلَدٌ ) حُرٌّ ( وَرِثَ جَدَّهُ ، دُونَ الْأَبِ ) ، لِوُجُودِ الْمَانِعِ فِیهِ دُونَهُ ، وَلَا یُمْنَعُ بِرِقِّ أَبِیهِ ( وَکَذَا الْکَافِرُ وَالْقَاتِلُ لَا یَمْنَعَانِ ) مِنْ الْإِرْثِ ( مَنْ یَتَقَرَّبُ بِهِمَا ) ، لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ مِنْهُ دُونَهُمَا .  
( وَالْمُبَعَّضُ ) أَیْ مَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ وَبَقِیَ بَعْضُهُ رِقًّا ( یَرِثُ بِقَدْرِ مَا فِیهِ مِنْ الْحُرِّیَّةِ ، وَیُمْنَعُ ) مِنْ الْإِرْثِ ( بِقَدْرِ الرِّقِّیَّةِ ) .  
فَلَوْ کَانَ لِلْمَیِّتِ وَلَدٌ نِصْفُهُ حُرٌّ ، وَأَخٌ حُرٌّ فَالْمَالُ بَیْنَهُمَا نِصْفَانِ ، وَلَوْ کَانَ نِصْفُ الْأَخِ حُرًّا أَیْضًا فَلِلِابْنِ النِّصْفُ ، وَلِلْأَخِ الرُّبْعُ .  
وَالْبَاقِی لِلْعَمِّ الْحُرِّ إنْ کَانَ ، فَلَوْ کَانَ نِصْفُهُ حُرًّا فَلَهُ الثُّمُنُ وَالْبَاقِی لِغَیْرِهِ مِنْ الْمَرَاتِبِ الْمُتَأَخِّرَةِ عَنْهُ .  
وَهَکَذَا ( وَیُوَرَّثُ الْمُبَعَّضُ کَذَلِکَ ) فَإِذَا کَانَ نِصْفُهُ حُرًّا فَلِمَوْلَاهُ نِصْفُ تَرِکَتِهِ ، وَلِوَارِثِهِ الْحُرِّ النِّصْفُ وَهَکَذَا .  
( وَإِذَا أُعْتِقَ ) الرِّقُّ ( عَلَی مِیرَاثٍ قَبْلَ قِسْمَتِهِ فَکَالْإِسْلَامِ ) قَبْلَ الْقِسْمَةِ یَرِثُ إنْ کَانَ الْوَارِثُ مُتَعَدِّدًا وَلَمْ یَقْتَسِمُوا التَّرِکَةَ ، وَیُمْنَعُ مَعَ اتِّحَادِهِ ، أَوْ سَبَقَ الْقِسْمَةَ عَلَی عِتْقِهِ إلَی آخِرِ مَا ذُکِرَ .  
(وَإِذَا لَمْ یَکُنْ لِلْمَیِّتِ وَارِثٌ سِوَی الْمَمْلُوکِ  
اُشْتُرِیَ مِنْ التَّرِکَةِ ) وَلَوْ قَهْرًا عَلَی مَوْلَاهُ .  
وَالْمُتَوَلِّی لَهُ الْحَاکِمُ الشَّرْعِیُّ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ تَوَلَّاهُ غَیْرُهُ کِفَایَةً ( وَأُعْتِقَ وَوَرِثَ ) بَاقِیَ التَّرِکَةِ ( أَبًا کَانَ ) الرِّقُّ ( لِلْمَیِّتِ أَوْ وَلَدًا أَوْ غَیْرَهُمَا ) مِنْ الْأَنْسَابِ عَلَی الْأَشْهَرِ ، أَمَّا الْأَبَوَانِ وَالْأَوْلَادُ فَمَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَبِهِ نُصُوصٌ کَثِیرَةٌ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ بِعَدَمِ فَکِّ الْأَوْلَادِ وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَذْهَبُ .  
وَأَمَّا غَیْرُهُمَا مِنْ الْأَرْحَامِ فَبِبَعْضِهِ نُصُوصٌ غَیْرُ نَقِیَّةِ السَّنَدِ ، وَلَمْ یُفَرِّقْ أَحَدٌ بَیْنَهُمْ .  
فَحَکَمَ الْأَکْثَرُ بِفَکِّ الْجَمِیعِ ، وَتَوَقَّفَ الْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ لِذَلِکَ ، وَلَهُ وَجْهٌ .  
وَفِی شِرَاءِ الزَّوْجَةِ رِوَایَةٌ صَحِیحَةٌ ، وَحُمِلَ عَلَیْهَا الزَّوْجُ بِطَرِیقٍ أَوْلَی .  
وَلَوْ قَصُرَ الْمَالُ عَنْ قِیمَتِهِ فَفِی فَکِّهِ قَوْلَانِ ، أَشْهَرُهُمَا : الْعَدَمُ .  
وُقُوفًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .  
وَهَذَا یُتَّجَهُ فِی غَیْرِ مَنْ اتَّفَقَ عَلَی فَکِّهِ وَفِیهِ یُتَّجَهُ شِرَاءُ الْجُزْءِ وَإِنْ قَلَّ .  
عَمَلًا بِمُقْتَضَی الْأَمْرِ بِحَسَبِ الْإِمْکَانِ ، وَلِحُصُولِ الْغَرَضِ بِهِ فِی الْجُمْلَةِ .  
وَعَلَی الْمَشْهُورِ لَوْ تَعَدَّدَ الرَّقِیقُ وَقَصُرَ الْمَالُ عَنْ فَکِّ الْجَمِیعِ وَأَمْکَنَ أَنْ یَفُکَّ بِهِ الْبَعْضَ فَفِی فَکِّهِ بِالْقُرْعَةِ ، أَوْ التَّخْیِیرِ ، أَوْ عَدَمِهِ أَوْجُهٌ .  
وَکَذَا الْإِشْکَالُ لَوْ وَفَتْ حِصَّةُ بَعْضِهِمْ بِقِیمَتِهِ وَقَصُرَ الْبَعْضُ ، لَکِنَّ فَکَّ الْمُوَفِّی هُنَا أَوْجَهُ .  
وَظَاهِرُ النُّصُوصِ تَوَقُّفُ عِتْقِهِ بَعْدَ الشِّرَاءِ عَلَی الْإِعْتَاقِ کَمَا یَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ ، فَیَتَوَلَّاهُ مَنْ یَتَوَلَّی الشِّرَاءَ .  
( وَلَا فَرْقَ بَیْنَ أُمِّ الْوَلَدِ ، وَالْمُدَبَّرِ ، وَالْمُکَاتَبِ الْمَشْرُوطِ ، وَالْمُطْلَقِ الَّذِی لَمْ یُؤَدِّ شَیْئًا ) مِنْ مَالِ الْکِتَابَةِ ( وَبَیْنَ الْقِنِّ ) ، لِاشْتِرَاکِ الْجَمِیعِ فِی أَصْلِ الرِّقِّیَّةِ ، وَإِنْ تَشَبَّثَ بَعْضُهُمْ بِالْحُرِّیَّةِ ،  
وَالنَّهْیُ عَنْ بَیْعِ أُمِّ الْوَلَدِ مَخْصُوصٌ بِغَیْرِ مَا فِیهِ تَعْجِیلٌ لِعِتْقِهَا ، لِأَنَّهُ زِیَادَةٌ فِی مَصْلَحَتِهَا الَّتِی نَشَأَ مِنْهَا الْمَنْعُ فَیَصِحُّ بِطَرِیقٍ أَوْلَی .  
وَلَوْ کَانَ الْمُطْلَقُ قَدْ أَدَّی شَیْئًا وَعَتَقَ مِنْهُ بِحِسَابِهِ فُکَّ الْبَاقِی وَإِنْ کَانَ یَرِثُ بِجُزْئِهِ الْحُرِّ ، لِأَنَّ مَا قَابَلَ جُزْأَهُ الرِّقَّ مِنْ الْإِرْثِ بِمَنْزِلَةِ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ .  
( وَ ) رَابِعُهَا ( اللِّعَانُ ) وَهُوَ ( مَانِعٌ مِنْ الْإِرْثِ ) بَیْنَ الزَّوْجَیْنِ وَبَیْنَ الزَّوْجِ وَالْوَلَدِ الْمَنْفِیِّ بِهِ مِنْ جَانِبِ الْأَبِ وَالْوَلَدِ ( إلَّا أَنْ یُکَذِّبَ ) الْأَبُ ( نَفْسَهُ ) فِی نَفْیِهِ ( فَیَرِثُهُ الْوَلَدُ مِنْ غَیْرِ عَکْسٍ ) وَهَلْ یَرِثُهُ حِینَئِذٍ أَقَارِبُ الْأَبِ مَعَ اعْتِرَافِهِمْ بِهِ ، أَوْ مُطْلَقًا ، أَوْ عَدَمِهِ مُطْلَقًا ، أَوْجُهٌ ، أَشْهَرُهَا : الْأَخِیرُ ، لِحُکْمِ الشَّرْعِ بِانْقِطَاعِ النَّسَبِ فَلَا یَعُودُ ، وَإِنَّمَا وَرِثَهُ الْوَلَدُ بِالتَّکْذِیبِ بِدَلِیلٍ خَارِجٍ .  
وَلَوْ اتَّفَقَ لِلْوَلَدِ قَرَابَةٌ مِنْ الْأَبَوَیْنِ ، وَأُخْرَی مِنْ الْأُمِّ کَالْإِخْوَةِ اقْتَسَمُوهُ بِالسَّوِیَّةِ ، لِسُقُوطِ نَسَبِ الْأَبِ ، وَلَوْ کَانَ الْمَنْفِیُّ تَوْأَمَیْنِ تَوَارَثَا بِالْأُمُومَةِ .  
( وَ ) خَامِسُهَا ( الْحَمْلُ ) وَهُوَ ( مَانِعٌ مِنْ الْإِرْثِ إلَّا أَنْ یَنْفَصِلَ حَیًّا ) .  
فَلَوْ سَقَطَ مَیِّتًا لَمْ یَرِثْ ، لِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { السِّقْطُ لَا یَرِثُ وَلَا یُورَثُ } وَلَا تُشْتَرَطُ حَیَاتُهُ عِنْدَ مَوْتِ الْمُوَرِّثِ بَلْ لَوْ کَانَ نُطْفَةً وَرِثَ ، إذَا انْفَصَلَ حَیًّا ، وَلَا یُشْتَرَطُ اسْتِقْرَارُ حَیَاتِهِ بَعْدَ انْفِصَالِهِ وَلَا اسْتِهْلَالُهُ ، لِجَوَازِ کَوْنِهِ أَخْرَسَ ، بَلْ مُطْلَقُ الْحَیَاةِ الْمُعْتَبَرَةِ بِالْحَرَکَةِ الْبَیِّنَةِ ، لَا بِنَحْوِ التَّقَلُّصِ الطَّبِیعِیِّ کَمَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُ حَیًّا وَبَعْضُهُ مَیِّتًا .  
وَکَمَا یُحْجَبُ الْحَمْلُ عَنْ الْإِرْثِ إلَی أَنْ یَنْفَصِلَ حَیًّا یَحْجُبُ غَیْرَهُ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ لِیَسْتَبِینَ أَمْرُهُ .  
کَمَا لَوْ کَانَ لِلْمَیِّتِ امْرَأَةٌ ، أَوْ أَمَةٌ حَامِلٌ وَلَهُ إخْوَةٌ فَیَتْرُکُ الْإِرْثَ حَتَّی تَضَعَ .  
نَعَمْ لَوْ طَلَبَتْ الزَّوْجَةُ الْإِرْثَ أُعْطِیت حِصَّةَ ذَاتِ الْوَلَدِ ، لِأَنَّهُ الْمُتَیَقَّنُ ، بِخِلَافِ الْإِخْوَةِ .  
وَلَوْ کَانَ هُنَاکَ أَبَوَانِ أُعْطِیَا السُّدُسَیْنِ ، أَوْ أَوْلَادٌ أُرْجِئَ سَهْمُ ذَکَرَیْنِ ، لِنُدُورِ الزَّائِدِ ، فَإِنْ انْکَشَفَ الْحَالُ بِخِلَافِهِ اُسْتُدْرِکَ زِیَادَةً وَنُقْصَانًا .  
وَیُعْلَمُ وُجُودُ الْحَمْلِ حَالَ مَوْتِ الْمُوَرِّثِ بِأَنْ یُوضَعَ حَیًّا لِدُونِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ مَوْتِهِ ، أَوْ لِأَقْصَی الْحَمْلِ إنْ لَمْ تُوطَأْ الْأُمُّ وَطْئًا یَصْلُحُ اسْتِنَادُهُ إلَیْهِ فَلَوْ وُطِئَتْ وَلَوْ بِشُبْهَةٍ لَمْ یَرِثْ ، لِاحْتِمَالِ تَجَدُّدِهِ مَعَ أَصَالَةِ عَدَمِ تَقَدُّمِهِ .  
وَسَادِسُهَا : الْغَیْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ وَهِیَ مَانِعَةٌ مِنْ نُفُوذِ الْإِرْثِ ظَاهِرًا حَتَّی یَثْبُتَ الْمَوْتُ شَرْعًا .  
وَقَدْ نَبَّهَ عَلَیْهِ بِقَوْلِهِ : ( وَالْغَائِبُ غَیْبَةً مُنْقَطِعَةً ) بِحَیْثُ لَا یُعْلَمُ خَبَرُهُ ( لَا یُورَثُ حَتَّی تَمْضِیَ لَهُ ) مِنْ حِینِ وِلَادَتِهِ ( مُدَّةٌ لَا یَعِیشُ مِثْلُهُ إلَیْهَا عَادَةً ) ، وَلَا عِبْرَةَ بِالنَّادِرِ ، وَهِیَ فِی زَمَانِنَا مِائَةٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً ، وَلَا یَبْعُدُ الْآنَ الِاکْتِفَاءُ بِالْمِائَةِ ، لِنُدُورِ التَّعْمِیرِ إلَیْهَا فِی هَذِهِ الْبِلَادِ .  
فَإِذَا مَضَتْ لِلْغَائِبِ الْمُدَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ حُکِمَ بِتَوْرِیثِ مَنْ هُوَ مَوْجُودٌ حَالَ الْحُکْمِ .  
وَلَوْ مَاتَ لَهُ قَرِیبٌ فِی تِلْکَ الْمُدَّةِ ، عُزِلَ لَهُ نَصِیبُهُ مِنْهُ وَکَانَ بِحُکْمِ مَالِهِ .  
وَالْحُکْمُ بِالتَّرَبُّصِ بِمِیرَاثِ الْغَائِبِ الْمُدَّةَ الْمَذْکُورَةَ هُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ ، وَهُوَ مُنَاسِبٌ لِلْأَصْلِ ، لَکِنْ لَیْسَ بِهِ رِوَایَةٌ صَرِیحَةٌ .  
وَمَا اُدُّعِیَ لَهُ مِنْ النُّصُوصِ لَیْسَ دَالًّا عَلَیْهِ .  
وَفِی الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ أُخَرُ مُسْتَنِدَةٌ إلَی رِوَایَاتٍ بَعْضُهَا صَحِیحٌ .  
مِنْهَا : أَنْ یُطْلَبَ أَرْبَعَ سِنِینَ فِی الْأَرْضِ فَإِنْ لَمْ یُوجَدْ قُسِّمَ مَالُهُ بَیْنَ وَرَثَتِهِ .  
ذَهَبَ إلَیْهِ الْمُرْتَضَی وَالصَّدُوقُ .  
وَقَوَّاهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ وَجَنَحَ إلَیْهِ الْعَلَّامَةُ ، وَهُوَ قَوِیٌّ مَرْوِیٌّ .  
وَیُؤَیِّدُهُ الْحُکْمُ السَّابِقُ بِاعْتِدَادِ زَوْجَتِهِ عِدَّةَ الْوَفَاةِ ، وَجَوَازُ تَزْوِیجِهَا بَعْدَهَا .  
وَلَوْ لَمْ یُطْلَبْ کَذَلِکَ فَالْعَمَلُ عَلَی الْقَوْلِ الْمَشْهُورِ .  
وَقِیلَ : یَکْفِی انْتِظَارُهُ عَشْرَ سِنِینَ مِنْ غَیْرِ طَلَبٍ .  
وَهُوَ مَرْوِیٌّ أَیْضًا .  
(وَیَلْحَقُ بِذَلِکَ الْحَجْبُ -  
وَهُوَ تَارَةً عَنْ أَصْلِ الْإِرْثِ کَمَا فِی حَجْبِ الْقَرِیبِ ) فِی کُلِّ مَرْتَبَةٍ ( الْبَعِیدَ ) عَنْهَا وَإِنْ کَانَ قَرِیبًا فِی الْجُمْلَةِ ( فَالْأَبَوَانِ وَالْأَوْلَادُ ) وَهُمْ أَهْلُ الْمَرْتَبَةِ الْأُولَی ( یَحْجُبُونَ الْإِخْوَةَ وَالْأَجْدَادَ ) : أَهْلَ الْمَرْتَبَةِ الثَّانِیَةِ ، ( ثُمَّ الْإِخْوَةُ ) وَأَوْلَادُهُمْ ( وَالْأَجْدَادُ ) وَإِنْ عَلَوْا ( یَحْجُبُونَ الْأَعْمَامَ وَالْأَخْوَالَ ، ثُمَّ هُمْ ) أَیْ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ ( یَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ ) ثُمَّ أَبْنَاؤُهُمْ لِلصُّلْبِ یَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ أَیْضًا .  
وَهَکَذَا وَکَذَا الْأَوْلَادُ لِلصُّلْبِ وَالْإِخْوَةُ یَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ .  
فَکَانَ یَنْبَغِی التَّعَرُّضُ لَهُمْ ، لَکِنْ مَا ذَکَرَهُ عَلَی وَجْهِ بَیَانِ حُکْمِ الْحَجْبِ لَا لِلْحَصْرِ .  
وَلَوْ أُعِیدَ ضَمِیرُ " هُمْ " إلَی الْمَذْکُورِینَ فِی کُلِّ مَرْتَبَةٍ لَدَخَلَ الْأَوْلَادُ وَالْإِخْوَةُ ، وَتَبَیَّنَ : أَنَّهُمْ یَحْجُبُونَ أَوْلَادَهُمْ ، لَکِنْ یُشْکَلُ بِالْأَجْدَادِ فَإِنَّهُ یَسْتَلْزِمُ أَنْ یَحْجُبُوا الْآبَاءَ وَالْجَدُّ الْبَعِیدُ یَحْجُبُ الْقَرِیبَ .  
وَهُوَ فَاسِدٌ ، وَإِنْ صَحَّ حَجْبُ الْأَجْدَادِ لِأَوْلَادِهِمْ الَّذِینَ هُمْ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ ، إلَّا أَنَّهُ مُسْتَغْنًی عَنْهُمْ بِالتَّصْرِیحِ بِذِکْرِهِمْ .  
وَالضَّابِطُ أَنَّهُ : مَتَی اجْتَمَعَ فِی الْمَرْتَبَةِ الْوَاحِدَةِ طَبَقَاتٌ وَرِثَ الْأَقْرَبُ إلَی الْمَیِّتِ فِیهَا فَالْأَقْرَبُ .  
( ثُمَّ الْقَرِیبُ ) مُطْلَقًا ( یَحْجُبُ الْمُعْتِقَ .  
وَالْمُعْتِقُ وَ ) مَنْ قَامَ مَقَامَهُ یَحْجُبُ ( ضَامِنَ الْجَرِیرَةِ .  
وَالضَّامِنُ یَحْجُبُ الْإِمَامَ ، وَالْمُتَقَرِّبُ إلَی الْمَیِّتِ بِالْأَبَوَیْنِ ) فِی کُلِّ مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الْقَرَابَةِ ( یَحْجُبُ الْمُتَقَرِّبَ ) إلَیْهِ ( بِالْأَبِ مَعَ تَسَاوِی الدَّرَجِ ) کَإِخْوَةٍ مِنْ أَبَوَیْنِ مَعَ إخْوَةٍ مِنْ أَبٍ ، لَا مَعَ اخْتِلَافِ الدَّرَجِ .  
کَأَخٍ لِأَبٍ مَعَ ابْنِ أَخٍ لِأَبٍ وَأُمٍّ فَإِنَّ الْأَقْرَبَ أَوْلَی مِنْ الْأَبْعَدِ وَإِنْ مَتَّ الْأَبْعَدُ بِالطَّرَفَیْنِ دُونَهُ .  
( إلَّا فِی ابْنِ عَمٍّ  
لِلْأَبِ وَالْأُمِّ فَإِنَّهُ یَمْنَعُ الْعَمَّ لِلْأَبِ ) خَاصَّةً ( وَإِنْ کَانَ ) الْعَمُّ ( أَقْرَبَ مِنْهُ ، وَهِیَ مَسْأَلَةٌ إجْمَاعِیَّةٌ ) مَنْصُوصَةٌ خَرَجَتْ بِذَلِکَ عَنْ حُکْمِ الْقَاعِدَةِ .  
وَلَا یَتَغَیَّرُ الْحُکْمُ بِتَعَدُّدِ أَحَدِهِمَا ، أَوْ تَعَدُّدِهِمَا ، وَلَا بِالزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ الْمُجَامِعَیْنِ لَهُمَا لِصِدْقِ الْفَرْضِ فِی ذَلِکَ کُلِّهِ .  
وَفِی تَغَیُّرِهِ بِالذُّکُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ قَوْلَانِ أَجْوَدُهُمَا : ذَلِکَ لِکَوْنِهِ خِلَافَ الْفَرْضِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ ، فَیُقْتَصَرُ عَلَی مَحَلِّهِ .  
وَوَجْهُ الْعَدَمِ : اشْتِرَاکُ الذَّکَرِ وَالْأُنْثَی فِی الْإِرْثِ وَالْمَرْتَبَةِ وَالْحَجْبِ فِی الْجُمْلَةِ ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّیْخِ فَأَلْحَقَ الْعَمَّةَ بِالْعَمِّ .  
وَکَذَا الْخِلَافُ فِی تَغَیُّرِهِ بِمُجَامَعَةِ الْخَالِ .  
فَقِیلَ : یَتَغَیَّرُ فَیَکُونُ الْمَالُ بَیْنَ الْعَمِّ وَالْخَالِ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْ ابْنِ الْعَمِّ ، وَلَا مَانِعَ لَهُ مِنْ الْإِرْثِ بِنَصٍّ وَلَا إجْمَاعٍ ، فَیَسْقُطُ ابْنُ الْعَمِّ رَأْسًا ، وَیَبْقَی فِی الطَّبَقَةِ عَمٌّ وَخَالٌ ، فَیَشْتَرِکَانِ .  
لِانْتِفَاءِ مَانِعِ الْعَمِّ حِینَئِذٍ ذَهَبَ إلَی ذَلِکَ عِمَادُ الدِّینِ بْنُ حَمْزَةَ ، وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ ، وَقَبِلَهُ الْمُحَقِّقُ فِی الشَّرَائِعِ .  
وَقَالَ قُطْبُ الدِّینِ الرَّاوَنْدِیُّ وَمُعِینُ الدِّینِ الْمِصْرِیُّ : الْمَالُ لِلْخَالِ وَابْنِ الْعَمِّ ، لِأَنَّ الْخَالَ لَا یَمْنَعُ الْعَمَّ فَلَأَنْ لَا یَمْنَعَ ابْنَ الْعَمِّ الَّذِی هُوَ أَقْرَبُ أَوْلَی .  
وَقَالَ الْمُحَقِّقُ الْفَاضِلُ سَدِیدُ الدِّینِ مَحْمُودٌ الْحِمْصِیُّ : الْمَالُ لِلْخَالِ .  
لِأَنَّ الْعَمَّ مَحْجُوبٌ بِابْنِ الْخَالِ .  
وَابْنُ الْعَمِّ مَحْجُوبٌ بِالْخَالِ .  
وَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ وَجْهٌ وَجِیهٌ ، وَإِنْ کَانَ أَقْوَاهَا الْأَوَّلُ وُقُوفًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوِفَاقِ ، فَیَبْقَی عُمُومُ آیَةِ أُولِی الْأَرْحَامِ الَّتِی اسْتَدَلَّ بِهَا الْجَمِیعُ عَلَی تَقْدِیمِ الْأَقْرَبِ خَالِیًا عَنْ الْمُعَارِضِ .  
وَتَوَقَّفَ الْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ لِذَلِکَ وَقَدْ  
صَنَّفَ هَؤُلَاءِ الْأَفَاضِلُ عَلَی الْمَسْأَلَةِ رَسَائِلَ تَشْتَمِلُ عَلَی مَبَاحِثَ طَوِیلَةٍ ، وَفَوَائِدَ جَلِیلَةٍ .  
( أَمَّا الْحَجْبُ عَنْ بَعْضِ الْإِرْثِ ) دُونَ بَعْضٍ ( فَفِی ) مَوْضِعَیْنِ ، أَحَدُهُمَا : ( الْوَلَدُ ) ذَکَرًا أَوْ أُنْثًی فَإِنَّهُ یَحْصُلُ بِهِ ( الْحَجْبُ ) لِلزَّوْجَیْنِ ( عَنْ نَصِیبِ الزَّوْجِیَّةِ الْأَعْلَی ) إلَی الْأَدْنَی ( وَإِنْ نَزَلَ ) الْوَلَدُ ( وَ ) کَذَا ( یَحْجُبُ ) الْوَلَدُ ( الْأَبَوَیْنِ عَمَّا زَادَ عَنْ السُّدُسَیْنِ ) وَأَحَدَهُمَا عَمَّا زَادَ عَنْ السُّدُسِ ( إلَّا ) أَنْ یَکُونَا أَوْ أَحَدُهُمَا ( مَعَ الْبِنْتِ ) الْوَاحِدَةِ ( مُطْلَقًا ) أَیْ سَوَاءٌ کَانَ مَعَهَا الْأَبَوَانِ أَمْ أَحَدُهُمَا فَإِنَّهُمَا لَا یُحْجَبَانِ وَلَا أَحَدُهُمَا عَنْ الزِّیَادَةِ عَنْ السُّدُسِ بَلْ یُشَارِکَانِهَا فِیمَا زَادَ عَنْ نِصْفِهَا وَسُدُسَیْهِمَا بِالنِّسْبَةِ ( أَوْ الْبَنَاتِ ) أَیْ الْبِنْتَیْنِ فَصَاعِدًا ( مَعَ أَحَدِ الْأَبَوَیْنِ ) فَإِنَّهُنَّ لَا یَمْنَعْنَهُ عَمَّا زَادَ أَیْضًا ، بَلْ یُرَدُّ عَلَیْهِنَّ وَعَلَیْهِ مَا بَقِیَ مِنْ الْمَفْرُوضِ بِالنِّسْبَةِ کَمَا سَیَأْتِی تَفْصِیلُهُ ، وَلَوْ کَانَ مَعَهُنَّ أَبَوَانِ اسْتَغْرَقَتْ سِهَامُهُمْ الْفَرِیضَةَ فَلَا رَدَّ فَمِنْ ثَمَّ أَدْخَلَهُمَا فِی قِسْمِ الْحَجْبِ .  
وَفِی الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ نَادِرٌ بِحَجْبِ الْبِنْتَیْنِ فَصَاعِدًا أَحَدَ الْأَبَوَیْنِ عَمَّا زَادَ عَنْ السُّدُسِ ، لِرِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَهُوَ مَتْرُوکٌ .  
( وَ ) ثَانِیهمَا : ( الْإِخْوَةُ ، تَحْجُبُ الْأُمَّ عَنْ الثُّلُثِ إلَی السُّدُسِ بِشُرُوطٍ )خَمْسَةٍ : الْأَوَّلُ ( وُجُودُ الْأَبِ ) لِیُوَفِّرُوا عَلَیْهِ مَا حَجَبُوهَا عَنْهُ ، وَإِنْ لَمْ یَحْصُلْ لَهُمْ مِنْهُ شَیْءٌ .  
فَلَوْ کَانَ مَعْدُومًا لَمْ یَحْجُبُوهَا عَنْ الثُّلُثِ .  
( وَ ) الثَّانِی ( کَوْنُهُمْ رَجُلَیْنِ ) أَیْ ذَکَرَیْنِ ( فَصَاعِدًا ، أَوْ أَرْبَعَ نِسَاءٍ ، أَوْ رَجُلًا ) أَیْ ذَکَرًا ( وَامْرَأَتَیْنِ ) أَیْ ابْنَتَیْنِ وَإِنْ لَمْ یَبْلُغَا ، وَالْخُنْثَی هُنَا کَالْأُنْثَی ، لِلشَّکِّ فِی الذُّکُورِیَّةِ الْمُوجِبِ لِلشَّکِّ فِی الْحَجْبِ ، وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ هُنَا الْقُرْعَةَ .  
( وَ ) الثَّالِثُ ( کَوْنُهُمْ إخْوَةً لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ ) ، أَوْ بِالتَّفْرِیقِ فَلَا تَحْجُبُ کَلَالَةُ الْأُمِّ .  
( وَ ) الرَّابِعُ ( انْتِفَاءُ ) مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنْ ( الْقَتْلِ وَالْکُفْرِ وَالرِّقِّ ) عَنْهُمْ وَکَذَا اللِّعَانُ ، وَیَحْجُبُ الْغَائِبُ مَا لَمْ یُقْضَ بِمَوْتِهِ شَرْعًا .  
( وَ ) الْخَامِسُ ( کَوْنُهُمْ مُنْفَصِلِینَ بِالْوِلَادَةِ لَا حَمْلًا ) فَلَا یَحْجُبُ الْحَمْلُ وَلَوْ بِکَوْنِهِ مُتَمِّمًا لِلْعَدَدِ الْمُعْتَبَرِ فِیهِ عَلَی الْمَشْهُورِ ، إمَّا لِعَدَمِ إطْلَاقِ اسْمِ الْإِخْوَةِ عَلَیْهِ حِینَئِذٍ ، أَوْ لِکَوْنِهِ لَا یُنْفِقُ عَلَیْهِ الْأَبُ وَهُوَ عِلَّةُ التَّوْفِیرِ عَلَیْهِ .  
وَفِی الثَّانِی مَنْعٌ ظَاهِرٌ .  
وَالْعِلَّةُ غَیْرُ مُتَحَقِّقَةٍ ، وَفِی الدُّرُوسِ جَعَلَ عَدَمَ حَجْبِهِ قَوْلًا ، مُؤْذِنًا بِتَمْرِیضِهِ .  
وَیُشْتَرَطُ سَادِسٌ ، وَهُوَ کَوْنُهُمْ أَحْیَاءً عِنْدَ مَوْتِ الْمُوَرِّثِ فَلَوْ کَانَ بَعْضُهُمْ مَیِّتًا ، أَوْ کُلُّهُمْ عِنْدَهُ لَمْ یَحْجُبْ ، وَکَذَا لَوْ اقْتَرَنَ مَوْتَاهُمَا أَوْ اشْتَبَهَ التَّقَدُّمُ وَالتَّأَخُّرُ ، وَتَوَقَّفَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ لَوْ کَانُوا غَرْقَی مِنْ حَیْثُ إنَّ فَرْضَ مَوْتِ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا یَسْتَدْعِی کَوْنَ الْآخَرِ حَیًّا فَیَتَحَقَّقُ الْحَجْبُ .  
وَمِنْ عَدَمِ الْقَطْعِ بِوُجُودِهِ وَالْإِرْثُ حُکْمٌ شَرْعِیٌّ فَلَا یَلْزَمُ مِنْهُ اطِّرَادُ الْحُکْمِ بِالْحَیَاةِ .  
قَالَ : وَلَمْ أَجِدْ فِی هَذَا  
کَلَامًا لِمَنْ سَبَقَ .  
وَالْأَقْوَی عَدَمُ الْحَجْبِ ، لِلشَّکِّ ، وَالْوُقُوفِ فِی مَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی مَوْرِدِهِ .  
- وَسَابِعٌ - وَهُوَ الْمُغَایَرَةُ بَیْنَ الْحَاجِبِ وَالْمَحْجُوبِ .  
فَلَوْ کَانَتْ الْأُمُّ أُخْتًا لِأَبٍ فَلَا حَجْبَ کَمَا یَتَّفِقُ ذَلِکَ فِی الْمَجُوسِ ، أَوْ الشُّبْهَةِ ، بِوَطْءِ الرَّجُلِ ابْنَتَهُ فَوَلَدُهَا أَخُوهَا لِأَبِیهَا .

(الْفَصْلُ الثَّانِی فِی)بیان(السِّهَامِ )

(الْفَصْلُ الثَّانِی فِی)بیان(السِّهَامِ )  
الْمُقَدَّرَةِ ( وَ ) بَیَانِ ( أَهْلِهَا - وَهِیَ فِی کِتَابِ اللَّهِ تَعَالَی ) سِتَّةٌ : الْأَوَّلُ - ( النِّصْفُ ) وَقَدْ ذُکِرَ فِی ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ .  
قَالَ تَعَالَی : { وَإِنْ کَانَتْ } - یَعْنِی الْبِنْتَ - { وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ } { وَلَکُمْ نِصْفُ مَا تَرَکَ أَزْوَاجُکُمْ } ، { وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَکَ } .  
( وَ ) الثَّانِی - نِصْفُ النِّصْفِ ( وَ ) هُوَ ( الرُّبْعُ ) وَهُوَ مَذْکُورٌ فِیهِ فِی مَوْضِعَیْنِ أَحَدُهُمَا : { فَلَکُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَکْنَ } ، وَثَانِیهِمَا : { وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَکْتُمْ } .  
( وَ ) الثَّالِثُ - نِصْفُهُ ( وَ ) هُوَ ( الثُّمُنُ ) ذَکَرَهُ اللَّهُ تَعَالَی مَرَّةً وَاحِدَةً فِی قَوْله تَعَالَی : { فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَکْتُمْ } .  
( وَ ) الرَّابِعُ - ( الثُّلُثَانِ ) ذَکَرَهُ اللَّهُ تَعَالَی فِی مَوْضِعَیْنِ .  
أَحَدُهُمَا فِی الْبَنَاتِ قَالَ : { فَإِنْ کُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَکَ } .  
وَثَانِیهِمَا فِی الْأَخَوَاتِ .  
قَالَ تَعَالَی : { فَإِنْ کَانَتَا اثْنَتَیْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَکَ } .  
( وَ ) الْخَامِسُ - نِصْفُهُ وَهُوَ ( الثُّلُثُ ) وَقَدْ ذَکَرَهُ اللَّهُ تَعَالَی فِی مَوْضِعَیْنِ أَیْضًا قَالَ تَعَالَی : { فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ } وَقَالَ : { فَإِنْ کَانُوا } - أَیْ أَوْلَادُ الْأُمِّ - { أَکْثَرَ مِنْ ذَلِکَ فَهُمْ شُرَکَاءُ فِی الثُّلُثِ } ( وَ ) السَّادِسُ - نِصْفُ نِصْفِهِ - وَهُوَ ( السُّدُسُ ) وَقَدْ ذَکَرَهُ اللَّهُ تَعَالَی فِی ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ ، فَقَالَ : { وَلِأَبَوَیْهِ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ } { فَإِنْ کَانَ لَهُ إخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ } وَقَالَ فِی حَقِّ أَوْلَادِ الْأُمِّ : { وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ } .  
وَأَمَّا أَهْلُ هَذِهِ السِّهَامِ فَخَمْسَةَ عَشَرَ : ( فَالنِّصْفُ لِأَرْبَعَةٍ : الزَّوْجُ مَعَ عَدَمِ الْوَلَدِ ) لِلزَّوْجَةِ ( وَإِنْ نَزَلَ ) سَوَاءٌ کَانَ مِنْهُ أَمْ مِنْ غَیْرِهِ ( وَالْبِنْتُ ) الْوَاحِدَةُ ، ( وَالْأُخْتُ لِلْأَبَوَیْنِ وَالْأُخْتُ لِلْأَبِ ) مَعَ فَقْدِ أُخْتِ  
الْأَبَوَیْنِ ( إذَا لَمْ یَکُنْ ذَکَرٌ ) فِی الْمَوْضِعَیْنِ .  
( وَالرُّبْعُ لِاثْنَیْنِ : الزَّوْجُ مَعَ الْوَلَدِ ) لِلزَّوْجَةِ وَإِنْ نَزَلَ ( وَالزَّوْجَةُ ) وَإِنْ تَعَدَّدَتْ ( مَعَ عَدَمِهِ ) لِلزَّوْجِ .  
( وَالثُّمُنُ لِقَبِیلٍ وَاحِدٍ ) وَهُوَ ( الزَّوْجَةُ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ مَعَ الْوَلَدِ ) وَإِنْ نَزَلَ .  
( وَالثُّلُثَانِ لِثَلَاثَةٍ : الْبِنْتَیْنِ فَصَاعِدًا .  
وَالْأُخْتَیْنِ لِأَبَوَیْنِ فَصَاعِدًا .  
وَالْأُخْتَیْنِ لِلْأَبِ ) - مَعَ فَقْدِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَیْنِ - فَصَاعِدًا ( کَذَلِکَ ) إذَا لَمْ یَکُنْ ذَکَرٌ فِی الْمَوْضِعَیْنِ .  
( وَالثُّلُثُ لِقَبِیلَیْنِ : لِلْأُمِّ مَعَ عَدَمِ مَنْ یَحْجُبُهَا ) مِنْ الْوَلَدِ وَالْإِخْوَةِ ( وَلِلْأَخَوَیْنِ ، أَوْ الْأُخْتَیْنِ ، أَوْ لِلْأَخِ وَالْأُخْتِ فَصَاعِدًا مِنْ جِهَتِهَا ) وَلَوْ قَالَ : لِلِاثْنَیْنِ فَصَاعِدًا مِنْ وَلَدِ الْأُمِّ ذُکُورًا أَمْ إنَاثًا أَمْ بِالتَّفْرِیقِ کَانَ أَجْمَعَ .  
( وَالسُّدُسُ لِثَلَاثَةٍ : لِلْأَبِ مَعَ الْوَلَدِ ) ذَکَرًا کَانَ أَمْ أُنْثَی وَإِنْ حَصَلَ لَهُ مَعَ ذَلِکَ زِیَادَةٌ بِالرَّدِّ ، فَإِنَّهَا بِالْقَرَابَةِ ، لَا بِالْفَرْضِ ( وَلِلْأُمِّ مَعَهُ ) أَیْ مَعَ الْوَلَدِ ، وَکَذَا مَعَ الْحَاجِبِ مِنْ الْإِخْوَةِ ( وَلِلْوَاحِدِ مِنْ کَلَالَةِ الْأُمِّ ) أَیْ أَوْلَادِهَا .  
سُمِّیَ الْإِخْوَةُ کَلَالَةً مِنْ الْکَلِّ وَهُوَ الثِّقَلُ ، لِکَوْنِهَا ثِقَلًا عَلَی الرَّجُلِ لِقِیَامِهِ بِمَصَالِحِهِمْ مَعَ عَدَمِ التَّوَلُّدِ الَّذِی یُوجِبُ مَزِیدَ الْإِقْبَالِ وَالْخِفَّةِ عَلَی النَّفْسِ أَوْ مِنْ الْإِکْلِیلِ وَهُوَ مَا یُزَیَّنُ بِالْجَوْهَرِ شِبْهُ الْعِصَابَةِ ، لِإِحَاطَتِهِمْ بِالرَّجُلِ کَإِحَاطَتِهِ بِالرَّأْسِ .  
هَذَا حُکْمُ السِّهَامِ الْمُقَدَّرَةِ مُنْفَرِدَةً .  
وَإِمَّا مُنْضَمَّةً بَعْضُهَا إلَی بَعْضٍ فَبَعْضُهَا یُمْکِنُ ، وَبَعْضُهَا یَمْتَنِعُ .  
وَصُوَرُ اجْتِمَاعِهَا الثُّنَائِیِّ مُطْلَقًا : إحْدَی وَعِشْرُونَ ، حَاصِلَةٌ مِنْ ضَرْبِ السِّهَامِ السِّتَّةِ فِی مِثْلِهَا ثُمَّ حُذِفَ الْمُکَرَّرُ مِنْهَا وَهُوَ خَمْسَةَ عَشَرَ .  
مِنْهَا ثَمَانٍ مُمْتَنِعَةٌ ، وَهِیَ : وَاحِدَةٌ مِنْ صُوَرِ اجْتِمَاعِ النِّصْفِ مَعَ غَیْرِهِ وَهُوَ : اجْتِمَاعُهُ مَعَ الثُّلُثَیْنِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ الْعَوْلَ ، وَإِلَّا فَأَصْلُهُ وَاقِعٌ کَزَوْجٍ مَعَ أُخْتَیْنِ فَصَاعِدًا لِأَبٍ ، لَکِنْ یَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَیْهِمَا فَلَمْ یَتَحَقَّقْ الِاجْتِمَاعُ مُطْلَقًا .  
وَاثْنَتَانِ مِنْ صُوَرِ اجْتِمَاعِ الرُّبْعِ مَعَ غَیْرِهِ ، وَهُمَا : اجْتِمَاعُهُ مَعَ مِثْلِهِ ، لِأَنَّهُ سَهْمُ الزَّوْجِ مَعَ الْوَلَدِ ، وَالزَّوْجَةِ لَا مَعَهُ فَلَا یَجْتَمِعَانِ ، وَاجْتِمَاعُهُ مَعَ الثُّمُنِ ، لِأَنَّهُ نَصِیبُهَا مَعَ الْوَلَدِ وَعَدَمِهِ ، أَوْ نَصِیبُ الزَّوْجِ مَعَهُ .  
وَاثْنَتَانِ مِنْ صُوَرِ الثُّمُنِ مَعَ غَیْرِهِ ، وَهُمَا : هُوَ مَعَ مِثْلِهِ ، لِأَنَّهُ نَصِیبُ الزَّوْجَةِ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ خَاصَّةً .  
وَهُوَ مَعَ الثُّلُثِ ، لِأَنَّهُ نَصِیبُ الزَّوْجَةِ مَعَ الْوَلَدِ ، وَالثُّلُثُ نَصِیبُ الْأُمِّ لَا مَعَهُ ، أَوْ الِاثْنَیْنِ مِنْ أَوْلَادِهَا لَا مَعَهُمَا .  
وَوَاحِدَةٌ مَنْ صُوَرِ الثُّلُثَیْنِ ، وَهِیَ : هُمَا مَعَ مِثْلِهِمَا ، لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ مُسْتَحِقِّهِمَا مُتَعَدِّدًا فِی مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ بُطْلَانِ الْعَوْلِ .  
وَاثْنَتَانِ مِنْ صُوَرِ الثُّلُثِ ، وَهُمَا : اجْتِمَاعُهُ مَعَ مِثْلِهِ ، وَإِنْ فُرِضَ فِی الْبِنْتَیْنِ وَالْأُخْتَیْنِ .  
حَیْثُ إنَّ لِکُلِّ وَاحِدَةٍ ثُلُثًا ، إلَّا أَنَّ السَّهْمَ هُنَا هُوَ جُمْلَةُ الثُّلُثَیْنِ ، لَا بَعْضُهُمَا .  
وَهُوَ مَعَ السُّدُسِ ، لِأَنَّهُ نَصِیبُ الْأُمِّ مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، وَالسُّدُسُ نَصِیبُهَا مَعَهُ ، أَوْ مَعَ الْوَلَدِ فَلَا یُجَامِعُهُ .  
وَیَبْقَی مِنْ الصُّوَرِ ثَلَاثَ عَشَرَةَ ، فَرْضُهَا وَاقِعٌ صَحِیحٌ قَدْ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ مِنْهَا إلَی تِسْعٍ بِقَوْلِهِ : ( وَیَجْتَمِعُ  
النِّصْفُ مَعَ مِثْلِهِ ) کَزَوْجٍ وَأُخْتٍ لِأَبٍ ( وَمَعَ الرُّبْعِ ) کَزَوْجَةٍ وَأُخْتٍ کَذَلِکَ وَکَزَوْجٍ وَبِنْتٍ ( وَ ) مَعَ ( الثُّمُنِ ) کَزَوْجَةٍ وَبِنْتٍ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ لَا یَجْتَمِعُ مَعَ الثُّلُثَیْنِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ الْعَوْلَ ( وَ ) یَجْتَمِعُ ( مَعَ الثُّلُثِ ) کَزَوْجٍ وَأُمٍّ .  
وَکَکَلَالَةِ الْأُمِّ الْمُتَعَدِّدَةِ مَعَ أُخْتٍ لِأَبٍ ( وَ ) مَعَ ( السُّدُسِ ) کَزَوْجٍ وَوَاحِدٍ مِنْ کَلَالَةِ الْأُمِّ ، وَکَبِنْتٍ مَعَ أُمٍّ ، وَکَأُخْتٍ لِأَبٍ مَعَ وَاحِدٍ مِنْ کَلَالَةِ الْأُمِّ .  
( وَیَجْتَمِعُ الرُّبْعُ وَالثُّمُنُ مَعَ الثُّلُثَیْنِ )  
فَالْأَوَّلُ کَزَوْجٍ وَابْنَتَیْنِ وَکَزَوْجَةٍ وَأُخْتَیْنِ لِأَبٍ ، وَالثَّانِی کَزَوْجَةٍ وَابْنَتَیْنِ .  
( وَیَجْتَمِعُ الرُّبْعُ مَعَ الثُّلُثِ ) کَزَوْجَةٍ وَأُمٍّ .  
وَزَوْجَةٍ مَعَ مُتَعَدِّدٍ مِنْ کَلَالَةِ الْأُمِّ .  
وَمَعَ السُّدُسِ کَزَوْجَةٍ وَوَاحِدٍ مِنْ کَلَالَةِ الْأُمِّ وَکَزَوْجٍ وَأَحَدِ الْأَبَوَیْنِ مَعَ ابْنٍ .  
( وَیَجْتَمِعُ الثُّمُنُ مَعَ السُّدُسُ ) کَزَوْجَةٍ وَابْنٍ وَأَحَدِ الْأَبَوَیْنِ .  
وَیَجْتَمِعُ الثُّلُثَانِ مَعَ الثُّلُثِ ، کَإِخْوَةٍ لِأُمٍّ مَعَ أُخْتَیْنِ فَصَاعِدًا لِأَبٍ وَمَعَ السُّدُسِ کَبِنْتَیْنِ وَأَحَدِ الْأَبَوَیْنِ .  
وَکَأُخْتَیْنِ لِأَبٍ مَعَ وَاحِدٍ مِنْ کَلَالَةِ الْأُمِّ .  
وَیَجْتَمِعُ السُّدُسُ مَعَ السُّدُسِ کَأَبَوَیْنِ مَعَ الْوَلَدِ .  
فَهَذِهِ جُمْلَةُ الصُّوَرِ الَّتِی یُمْکِنُ اجْتِمَاعُهَا بِالْفَرْضِ ثُنَائِیًّا وَهِیَ ثَلَاثَ عَشَرَةَ .  
( وَأَمَّا ) صُوَرُ ( الِاجْتِمَاعِ لَا بِحَسَبِ الْفَرْضِ ) بَلْ بِالْقَرَابَةِ اتِّفَاقًا ( فَلَا حَصْرَ لَهُ ) ، لِاخْتِلَافِهِ بِاخْتِلَافِ الْوَارِثِ کَثْرَةً وَقِلَّةً ، وَیُمْکِنُ مَعَهُ فَرْضُ مَا امْتَنَعَ لِغَیْرِ الْعَوْلِ ، فَیَجْتَمِعُ الرُّبْعُ مَعَ مِثْلِهِ فِی بِنْتَیْنِ وَابْنٍ وَمَعَ الثُّمُنِ فِی زَوْجَةٍ وَبِنْتٍ وَثَلَاثِ بَنِینَ ، وَالثُّلُثُ مَعَ السُّدُسِ فِی زَوْجٍ وَأَبَوَیْنِ ، وَعَلَی هَذَا .  
وَإِذَا خَلَّفَ الْمَیِّتُ ذَا فَرْضٍ أَخَذَ فَرْضَهُ ، فَإِنْ تَعَدَّدَ فِی طَبَقَةٍ أَخَذَ کُلٌّ فَرْضَهُ ، فَإِنْ فَضَلَ مِنْ التَّرِکَةِ شَیْءٌ عَنْ فُرُوضِهِمْ رُدَّ عَلَیْهِمْ عَلَی نِسْبَةِ الْفُرُوضِ مَعَ تَسَاوِیهِمْ فِی الْوُصْلَةِ عَدَا الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَحْجُوبِ عَنْ الزِّیَادَةِ .  
(وَلَا مِیرَاثَ ) عِنْدَنَا ( لِلْعَصَبَةِ )  
عَلَی تَقْدِیرِ زِیَادَةِ الْفَرِیضَةِ عَنْ السِّهَامِ ( إلَّا مَعَ عَدَمِ الْقَرِیبِ ) أَیْ الْأَقْرَبِ مِنْهُمْ ، لِعُمُومِ آیَةِ " أُولِی الْأَرْحَامِ " ، وَإِجْمَاعِ أَهْلِ الْبَیْتِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ ، وَتَوَاتُرِ أَخْبَارِهِمْ بِذَلِکَ ( فَیُرَدُّ ) فَاضِلُ الْفَرِیضَةِ ( عَلَی الْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ ، وَالْأُخْتِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ ) مَعَ فَقْدِهِمْ ( وَعَلَی الْأُمِّ ، وَعَلَی کَلَالَةِ الْأُمِّ مَعَ عَدَمِ وَارِثٍ فِی دَرَجَتِهِمْ ) وَإِلَّا اُخْتُصَّ غَیْرُهُمْ مِنْ الْإِخْوَةِ لِلْأَبَوَیْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ بِالرَّدِّ دُونَهُمْ .  
(وَلَا یُرَدُّ عَلَی الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ  
إلَّا مَعَ عَدَمِ کُلِّ وَارِثٍ عَدَا الْإِمَامِ ) بَلْ الْفَاضِلُ عَنْ نَصِیبِهِمَا لِغَیْرِهِمَا مِنْ الْوُرَّاثِ وَلَوْ ضَامِنَ الْجَرِیرَةِ .  
وَلَوْ فُقِدَ مَنْ عَدَا الْإِمَامِ مِنْ الْوَارِثِ فَفِی الرَّدِّ عَلَیْهِمَا مُطْلَقًا أَوْ عَدَمِهِ مُطْلَقًا ، أَوْ عَلَیْهِ مُطْلَقًا ، دُونَهَا مُطْلَقًا ، أَوْ عَلَیْهِمَا إلَّا حَالَ حُضُورِ الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فَلَا یُرَدُّ عَلَیْهَا خَاصَّةً أَقْوَالٌ .  
مُسْتَنَدُهَا : ظَوَاهِرُ الْأَخْبَارِ الْمُخْتَلِفَةِ ظَاهِرًا وَالْجَمْعُ بَیْنَهَا .  
وَالْمُصَنِّفُ اخْتَارَ هُنَا الْقَوْلَ الْأَخِیرَ کَمَا یُسْتَفَادُ مِنْ اسْتِثْنَائِهِ مِنْ الْمَنْفِیِّ الْمُقْتَضِی لِإِثْبَاتِ الرَّدِّ عَلَیْهِمَا دُونَ الْإِمَامِ مَعَ قَوْلِهِ : ( وَالْأَقْرَبُ إرْثُهُ ) أَیْ الْإِمَامِ ( مَعَ الزَّوْجَةِ إنْ کَانَ حَاضِرًا ) .  
أَمَّا الرَّدُّ عَلَی الزَّوْجِ مُطْلَقًا فَهُوَ الْمَشْهُورُ ، بَلْ ادَّعَی جَمَاعَةٌ عَلَیْهِ الْإِجْمَاعَ وَبِهِ أَخْبَارٌ کَثِیرَةٌ ، کَصَحِیحَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : أَنَّهُ قَرَأَ عَلَیْهِ فَرَائِضَ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ فَإِذَا فِیهَا : " الزَّوْجُ یَحُوزُ الْمَالَ کُلَّهُ إذَا لَمْ یَکُنْ غَیْرُهُ " .  
وَأَمَّا التَّفْصِیلُ فِی الزَّوْجَةِ فَلِلْجَمْعِ بَیْنَ رِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَتَرَکَتْ زَوْجَهَا وَلَا وَارِثَ لَهَا غَیْرُهُ قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " إذَا لَمْ یَکُنْ غَیْرُهُ فَلَهُ الْمَالُ ، وَالْمَرْأَةُ لَهَا الرُّبْعُ ، وَمَا بَقِیَ فَلِلْإِمَامِ " .  
وَمِثْلُهَا رِوَایَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَبَیْنَ صَحِیحَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لَهُ : رَجُلٌ مَاتَ وَتَرَکَ امْرَأَةً قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " الْمَالُ لَهَا " بِحَمْلِ هَذِهِ عَلَی حَالَةِ الْغَیْبَةِ ، وَذَیْنِک عَلَی حَالَةِ الْحُضُورِ حَذَرًا مِنْ التَّنَاقُضِ .  
وَالْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ اخْتَارَ الْقَوْلَ الثَّالِثَ ، الْمُشْتَمِلَ عَلَی عَدَمِ الرَّدِّ عَلَیْهَا مُطْلَقًا مُحْتَجًّا بِمَا سَبَقَ فَإِنَّ تَرْکَ الِاسْتِفْصَالِ دَلِیلُ الْعُمُومِ وَلِلْأَصْلِ الدَّالِّ عَلَی عَدَمِ الزِّیَادَةِ عَلَی الْمَفْرُوضِ .  
وَخَبَرُ الرَّدِّ عَلَیْهَا مُطْلَقًا وَإِنْ کَانَ صَحِیحًا إلَّا أَنَّ فِی الْعَمَلِ بِهِ مُطْلَقًا إطْرَاحًا لِتِلْکَ الْأَخْبَارِ ، وَالْقَائِلُ بِهِ نَادِرٌ جِدًّا ، وَتَخْصِیصُهُ بِحَالَةِ الْغَیْبَةِ بَعِیدٌ جِدًّا ، لِأَنَّ السُّؤَالَ فِیهِ لِلْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی " رَجُلٍ مَاتَ " بِصِیغَةِ الْمَاضِی وَأَمْرُهُمْ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ حِینَئِذٍ ظَاهِرٌ ، وَالدَّفْعُ إلَیْهِمْ مُمْکِنٌ ، فَحَمْلُهُ عَلَی حَالَةِ الْغَیْبَةِ الْمُتَأَخِّرَةِ عَنْ زَمَنِ السُّؤَالِ مِنْ مَیِّتٍ بِالْفِعْلِ بِأَزْیَدَ مِنْ مِائَةٍ وَخَمْسِینَ سَنَةً أَبْعَدُ - کَمَا قَالَ ابْنُ إدْرِیسَ - مِمَّا بَیْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ .  
وَرُبَّمَا حُمِلَ عَلَی کَوْنِ الْمَرْأَةِ قَرِیبَةً لِلزَّوْجِ ، وَهُوَ بَعِیدٌ عَنْ الْإِطْلَاقِ إلَّا أَنَّهُ وَجْهٌ فِی الْجَمْعِ .  
وَمِنْ هَذِهِ الْأَخْبَارِ ظَهَرَ وَجْهُ الْقَوْلِ بِالرَّدِّ عَلَیْهِمَا مُطْلَقًا کَمَا هُوَ ظَاهِرُ الْمُفِیدِ ، وَرَوَی جَمِیلٌ فِی الْمُوَثَّقِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " لَا یَکُونُ الرَّدُّ عَلَی زَوْجٍ وَلَا زَوْجَةٍ " وَهُوَ دَلِیلُ  
الْقَوْلِ الثَّانِی ، وَأَشْهَرُهَا الثَّالِثُ .  
(وَلَا عَوْلَ فِی الْفَرَائِضِ )  
أَیْ لَا زِیَادَةَ فِی السِّهَامِ عَلَیْهَا عَلَی وَجْهٍ یَحْصُلُ النَّقْصُ عَلَی الْجَمِیعِ بِالنِّسْبَةِ ، وَذَلِکَ بِدُخُولِ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ ( بَلْ ) عَلَی تَقْدِیرِ الزِّیَادَةِ ( یَدْخُلُ النَّقْصُ ) عِنْدَنَا ( عَلَی الْأَبِ وَالْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ ، وَالْأُخْتِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ ) خِلَافًا لِلْجُمْهُورِ حَیْثُ جَعَلُوهُ مُوَزَّعًا عَلَی الْجَمِیعِ بِإِلْحَاقِ السَّهْمِ الزَّائِدِ لِلْفَرِیضَةِ ، وَقِسْمَتِهَا عَلَی الْجَمِیعِ سُمِّیَ هَذَا الْقِسْمُ عَوْلًا ، إمَّا مِنْ الْمَیْلِ وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَی : { ذَلِکَ أَدْنَی أَلَّا تَعُولُوا } ، وَسُمِّیَتْ الْفَرِیضَةُ عَائِلَةً عَلَی أَهْلِهَا لِمَیْلِهَا بِالْجَوْرِ عَلَیْهِمْ بِنُقْصَانِ سِهَامِهِمْ ، أَوْ مِنْ عَالَ الرَّجُلُ إذَا کَثُرَ عِیَالُهُ لِکَثْرَةِ السِّهَامِ فِیهَا ، أَوْ مِنْ عَالَ إذَا غَلَبَ ، لِغَلَبَةِ أَهْلِ - السِّهَامِ بِالنَّقْصِ ، أَوْ مِنْ عَالَتْ النَّاقَةُ ذَنَبَهَا إذَا رَفَعَتْهُ لِارْتِفَاعِ الْفَرَائِضِ عَلَی أَصْلِهَا بِزِیَادَةِ السِّهَامِ ، وَعَلَی مَا ذَکَرْنَاهُ إجْمَاعُ أَهْلِ الْبَیْتِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ ، وَأَخْبَارُهُمْ بِهِ مُتَظَافِرَةٌ ، قَالَ الْبَاقِرُ عَلَیْهِ السَّلَامُ : کَانَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ یَقُولُ : " إنَّ الَّذِی أَحْصَی رَمْلَ عَالِجٍ لَیَعْلَمَ أَنَّ السِّهَامَ لَا تَعُولُ عَلَی سِتَّةٍ لَوْ یُبْصِرُونَ وَجْهَهَا لَمْ تَجُزْ سِتَّةً " .  
وَکَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ یَقُولُ : " مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ عِنْدَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ إنَّ اللَّهَ لَمْ یَذْکُرْ فِی کِتَابِهِ نِصْفَیْنِ وَثُلُثًا " .  
وَقَالَ أَیْضًا : " سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِیمِ أَتَرَوْنَ أَنَّ الَّذِی أَحْصَی رَمْلَ عَالِجٍ عَدَدًا جَعَلَ فِی مَالٍ نِصْفًا وَنِصْفًا وَثُلُثًا ، فَهَذَانِ النِّصْفَانِ قَدْ ذَهَبَا بِالْمَالِ فَأَیْنَ مَوْضِعُ الثُّلُثِ ، فَقَالَ لَهُ زُفَرُ : یَا أَبَا الْعَبَّاسِ فَمَنْ أَوَّلُ مَنْ أَعَالَ الْفَرَائِضَ ؟ قَالَ : عُمَرُ لَمَّا الْتَفَّتْ الْفَرَائِضُ عِنْدَهُ وَدَفَعَ بَعْضُهَا بَعْضًا قَالَ .  
وَاَللَّهِ مَا أَدْرِی أَیَّکُمْ  
قَدَّمَ اللَّهُ وَأَیَّکُمْ أَخَّرَ ؟ وَمَا أَجِدُ شَیْئًا هُوَ أَوْسَعُ مِنْ أَنْ أُقَسِّمَ عَلَیْکُمْ هَذَا الْمَالَ بِالْحِصَصِ " .  
ثُمَّ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : وَاَیْمُ اللَّهِ لَوْ قُدِّمَ مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ ، وَأُخِّرَ مَنْ أَخَّرَ اللَّهُ مَا عَالَتْ فَرِیضَةٌ .  
فَقَالَ لَهُ زُفَرُ : وَأَیَّهَا قَدَّمَ وَأَیَّهَا أَخَّرَ ؟ .  
فَقَالَ : کُلُّ فَرِیضَةٍ لَمْ یُهْبِطْهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ فَرِیضَةٍ إلَّا إلَی فَرِیضَةٍ فَهَذَا مَا قَدَّمَ اللَّهُ ، وَأَمَّا مَا أُخِّرَ فَکُلُّ فَرِیضَةٍ إذَا زَالَتْ عَنْ فَرْضِهَا وَلَمْ یَکُنْ لَهَا إلَّا مَا بَقِیَ فَتِلْکَ الَّتِی أَخَّرَ اللَّهُ .  
وَأَمَّا الَّتِی قَدَّمَ فَالزَّوْجُ لَهُ النِّصْفُ فَإِذَا دَخَلَ عَلَیْهِ مَا یُزِیلُهُ عَنْهُ رَجَعَ إلَی الرُّبْعِ وَلَا یُزِیلُهُ عَنْهُ شَیْءٌ .  
وَالزَّوْجَةُ لَهَا الرُّبْعُ فَإِذَا زَالَتْ عَنْهُ صَارَتْ إلَی الثُّمُنِ لَا یُزِیلُهَا عَنْهُ شَیْءٌ .  
وَالْأُمُّ لَهَا الثُّلُثُ فَإِذَا زَالَتْ عَنْهُ صَارَتْ إلَی السُّدُسِ وَلَا یُزِیلُهَا عَنْهُ شَیْءٌ .  
فَهَذِهِ الْفُرُوضُ الَّتِی قَدَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ .  
وَأَمَّا الَّتِی أَخَّرَ اللَّهُ فَفَرِیضَةُ الْبَنَاتِ وَالْأَخَوَاتِ لَهَا النِّصْفُ وَالثُّلُثَانِ فَإِذَا أَزَالَتْهُنَّ الْفَرَائِضُ عَنْ ذَلِکَ لَمْ یَکُنْ لَهُنَّ إلَّا مَا بَقِیَ ، فَإِذَا اجْتَمَعَ مَا قَدَّمَ اللَّهُ وَمَا أَخَّرَ بُدِئَ بِمَا قَدَّمَ اللَّهُ وَأُعْطِیَ حَقَّهُ کَامِلًا فَإِنْ بَقِیَ شَیْءٌ کَانَ لِمَنْ أَخَّرَ اللَّهُ ، الْحَدِیثَ .  
وَإِنَّمَا ذَکَرْنَاهُ مَعَ طُولِهِ ، لِاشْتِمَالِهِ عَلَی أُمُورٍ مُهِمَّةٍ .  
مِنْهَا : بَیَانُ عِلَّةِ حُدُوثِ النَّقْصِ عَلَی مَنْ ذُکِرَ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَارِثَ مُطْلَقًا إمَّا أَنْ یَرِثَ بِالْفَرْضِ خَاصَّةً وَهُوَ مَنْ سَمَّی اللَّهُ فِی کِتَابِهِ لَهُ سَهْمًا بِخُصُوصِهِ ، وَهُوَ الْأُمُّ وَالْإِخْوَةُ مِنْ قِبَلِهَا ، وَالزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ حَیْثُ لَا رَدَّ ، أَوْ بِالْقَرَابَةِ وَهُوَ مَنْ دَخَلَ فِی الْإِرْثِ بِعُمُومِ الْکِتَابِ فِی آیَةِ أُولِی الْأَرْحَامِ کَالْأَخْوَالِ وَالْأَعْمَامِ ، أَوْ یَرِثُ بِالْفَرْضِ تَارَةً ، وَبِالْقَرَابَةِ أُخْرَی وَهُوَ الْأَبُ وَالْبِنْتُ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ وَالْأُخْتُ لِلْأَبِ کَذَلِکَ ، فَالْأَبُ مَعَ الْوَلَدِ یَرِثُ بِالْفَرْضِ ، وَمَعَ غَیْرِهِ ، أَوْ مُنْفَرِدًا بِالْقَرَابَةِ .  
وَالْبَنَاتُ یَرِثْنَ مَعَ الْوَلَدِ بِالْقَرَابَةِ ، وَمَعَ الْأَبَوَیْنِ بِالْفَرْضِ .  
وَالْأَخَوَاتُ یَرِثْنَ مَعَ الْإِخْوَةِ بِالْقَرَابَةِ ، وَمَعَ کَلَالَةِ الْأُمِّ بِالْفَرْضِ أَوْ یَرِثُ بِالْفَرْضِ وَالْقَرَابَةِ مَعًا ، وَهُوَ ذُو الْفَرْضِ عَلَی تَقْدِیرِ الرَّدِّ عَلَیْهِ .  
وَمِنْ هَذَا التَّقْسِیمِ یَظْهَرُ أَنَّ ذِکْرَ الْمُصَنَّفِ الْأَبَ مَعَ مَنْ یَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَیْهِمْ مِنْ ذَوِی الْفُرُوضِ لَیْسَ بِجَیِّدٍ لِأَنَّهُ مَعَ الْوَلَدِ لَا یَنْقُصُ عَنْ السُّدُسِ وَمَعَ عَدَمِهِ لَیْسَ مِنْ ذَوِی الْفُرُوضِ .  
وَمَسْأَلَةُ الْعَوْلِ مُخْتَصَّةٌ بِهِمْ ، وَقَدْ تَنَبَّهَ لِذَلِکَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ فَتَرَکَ ذِکْرَهُ وَقَبِلَهُ الْعَلَّامَةُ فِی الْقَوَاعِدِ ، وَذَکَرَهُ فِی غَیْرِهَا وَالْمُحَقِّقُ فِی کِتَابَیْهِ .  
وَالصَّوَابُ تَرْکُهُ .

( مَسَائِلُ خَمْسٌ )

( مَسَائِلُ خَمْسٌ )  
(الْأُولَی-إذَا انْفَرَدَ کُلُّ)وَاحِدٍ(مِنْ الْأَبَوَیْنِ)  
فَلَمْ یَتْرُکْ الْمَیِّتُ قَرِیبًا فِی مَرْتَبَتِهِ سِوَاهُ ( فَالْمَالُ ) کُلُّهُ ( لَهُ ، لَکِنْ لِلْأُمِّ ثُلُثُ الْمَالِ بِالتَّسْمِیَةِ ) لِأَنَّهُ فَرْضُهَا حِینَئِذٍ ( وَالْبَاقِی بِالرَّدِّ ) أَمَّا الْأَبُ فَإِرْثُهُ لِلْجَمِیعِ بِالْقَرَابَةِ إذْ لَا فَرْضَ لَهُ حِینَئِذٍ کَمَا مَرَّ ( وَلَوْ اجْتَمَعَا فَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ) مِنْ الْإِخْوَةِ ( وَالسُّدُسُ مَعَ الْحَاجِبِ وَالْبَاقِی ) مِنْ التَّرِکَةِ عَنْ الثُّلُثِ أَوْ السُّدُسِ ( لِلْأَبِ ) .  
(الثَّانِیَةُ - لِلِابْنِ الْمُنْفَرِدِ الْمَالُ ، وَکَذَا لِلزَّائِدٍ )  
عَنْ الْوَاحِدِ مِنْ الْأَبْنَاءِ ( بَیْنَهُمْ بِالسَّوِیَّةِ ، وَلِلْبِنْتِ الْمُنْفَرِدَةِ النِّصْفُ تَسْمِیَةً وَالْبَاقِی رَدًّا وَلِلْبِنْتَیْنِ فَصَاعِدًا الثُّلُثَانِ تَسْمِیَةً وَالْبَاقِی رَدًّا ، وَلَوْ اجْتَمَعَ الذُّکُورُ وَالْإِنَاثُ فَلِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ ، وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ الْوَلَدِ ) ذَکَرًا کَانَ أَمْ أُنْثًی مُتَّحِدًا أَمْ مُتَعَدِّدًا ( الْأَبَوَانِ فَلِکُلِّ ) وَاحِدٍ مِنْهُمَا ( السُّدُسُ وَالْبَاقِی ) مِنْ الْمَالِ ( لِلِابْنِ ) إنْ کَانَ الْوَلَدُ الْمَفْرُوضُ ابْنًا ( أَوْ الْبِنْتَیْنِ ، أَوْ الذُّکُورُ وَالْإِنَاثُ عَلَی مَا قُلْنَاهُ ) لِلذَّکَرِ مِنْهُمْ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ .  
( وَلَهُمَا ) أَیْ الْأَبَوَیْنِ ( مَعَ الْبِنْتِ الْوَاحِدَةِ السُّدُسَانِ وَلَهَا النِّصْفُ وَالْبَاقِی ) وَهُوَ السُّدُسُ ( یُرَدُّ ) عَلَی الْأَبَوَیْنِ وَالْبِنْتِ ( أَخْمَاسًا ) عَلَی نِسْبَةِ الْفَرِیضَةِ فَیَکُونُ جَمِیعُ التَّرِکَةِ بَیْنَهُمْ أَخْمَاسًا .  
لِلْبِنْتِ ثَلَاثَةُ أَخْمَاسٍ وَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خُمُسٌ ، وَالْفَرِیضَةُ حِینَئِذٍ مِنْ ثُلُثَیْنِ ، لِأَنَّ أَصْلَهَا سِتَّةٌ : مَخْرَجُ السُّدُسِ وَالنِّصْفِ ثُمَّ یُرْتَقَی بِالضَّرْبِ فِی مَخْرَجِ الْکَسْرِ إلَی ذَلِکَ .  
هَذَا إذَا لَمْ یَکُنْ لِلْأُمِّ حَاجِبٌ عَنْ الزِّیَادَةِ عَلَی السُّدُسِ ( وَمَعَ الْحَاجِبِ یُرَدُّ ) الْفَاضِلُ ( عَلَی الْبِنْتِ وَالْأَبِ ) خَاصَّةً ( أَرْبَاعًا ) وَالْفَرِیضَةُ حِینَئِذٍ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِینَ .  
لِلْأُمِّ سُدُسُهَا : أَرْبَعَةٌ .  
وَلِلْبِنْتِ اثْنَا عَشَرَ بِالْأَصْلِ ، وَثَلَاثَةٌ بِالرَّدِّ ، وَلِلْأَبِ أَرْبَعَةٌ بِالْأَصْلِ وَوَاحِدٌ بِالرَّدِّ .  
( وَلَوْ کَانَ بِنْتَانِ فَصَاعِدًا مَعَ الْأَبَوَیْنِ فَلَا رَدَّ ) لِأَنَّ الْفَرِیضَةَ حِینَئِذٍ بِقَدْرِ السِّهَامِ .  
( وَ ) لَوْ کَانَ الْبِنْتَانِ فَصَاعِدًا ( مَعَ أَحَدِ الْأَبَوَیْنِ خَاصَّةً یُرَدُّ السُّدُسُ ) الْفَاضِلُ عَنْ سِهَامِهِمْ عَلَیْهِمْ جَمِیعًا ( أَخْمَاسًا ) عَلَی نِسْبَةِ السِّهَامِ .  
( وَلَوْ کَانَ ) مَعَ الْأَبَوَیْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا ، وَالْبِنْتِ ، أَوْ الْبِنْتَیْنِ فَصَاعِدًا ( زَوْجٌ أَوْ زَوْجَةٌ أَخَذَ ) کُلُّ وَاحِدٍ مِنْ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ ( نَصِیبَهُ الْأَدْنَی ) وَهُوَ الرُّبْعُ أَوْ الثُّمُنُ ( وَلِلْأَبَوَیْنِ السُّدُسَانِ ) إنْ کَانَا ( وَلِأَحَدِهِمَا السُّدُسُ ) وَالْبَاقِی لِلْأَوْلَادِ .  
( وَحَیْثُ یَفْضُلُ ) مِنْ الْفَرِیضَةِ شَیْءٌ بِأَنْ کَانَ الْوَارِثُ بِنْتًا وَاحِدَةً وَأَبَوَیْنِ وَزَوْجَةً ، أَوْ بِنْتَیْنِ وَأَحَدَ الْأَبَوَیْنِ وَزَوْجَةً ، أَوْ بِنْتًا وَأَحَدَهُمَا وَزَوْجًا ، أَوْ زَوْجَةً ( یُرَدُّ ) عَلَی الْبِنْتِ أَوْ الْبِنْتَیْنِ فَصَاعِدًا ، وَعَلَی الْأَبَوَیْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، أَوْ عَلَی الْأَبِ خَاصَّةً مَعَهُ ( بِالنِّسْبَةِ ) دُونَ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ .  
( وَلَوْ دَخَلَ نَقْصٌ ) بِأَنْ کَانَ الْوَارِثُ أَبَوَیْنِ وَبِنْتَیْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، أَوْ الزَّوْجَةِ ، أَوْ بِنْتًا وَأَبَوَیْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، أَوْ بِنْتَیْنِ وَأَحَدُ الْأَبَوَیْنِ مَعَهُ ( کَانَ ) النَّقْصُ ( عَلَی الْبِنْتَیْنِ فَصَاعِدًا ) أَوْ الْبِنْتِ ( دُونَ الْأَبَوَیْنِ وَالزَّوْجِ ) لِمَا تَقَدَّمَ .  
( وَلَوْ کَانَ مَعَ الْأَبَوَیْنِ ) خَاصَّةً ( زَوْجٌ ، أَوْ زَوْجَةٌ فَلَهُ نَصِیبُهُ الْأَعْلَی ) لِفَقْدِ الْوَلَدِ ( وَلِلْأُمِّ ثُلُثُ الْأَصْلِ ) مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، وَسُدُسُهُ مَعَهُ ( وَالْبَاقِی لِلْأَبِ ) وَلَا یَصْدُقُ اسْمُ النَّقْصِ عَلَیْهِ هُنَا لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ لَا تَسْمِیَةَ لَهُ ، وَهَذَا هُوَ الَّذِی أَوْجَبَ إدْخَالَ الْأَبِ فِیمَنْ یَنْقُصُ عَلَیْهِ کَمَا سَلَفَ .  
(الثَّالِثَةُ -أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ یَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ )  
سَوَاءٌ کَانَ الْأَبَوَانِ مَوْجُودَیْنِ أَمْ أَحَدُهُمَا أَمْ لَا عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ، خِلَافًا لِلصَّدُوقِ حَیْثُ شَرَطَ فِی تَوْرِیثِهِمْ عَدَمَ الْأَبَوَیْنِ ( وَیَأْخُذُ کُلٌّ مِنْهُمْ نَصِیبَ مَنْ یَتَقَرَّبُ بِهِ ) فَلِابْنِ الْبِنْتِ ثُلُثٌ ، وَلِبِنْتِ الِابْنِ ثُلُثَانِ ، وَکَذَا مَعَ التَّعَدُّدِ .  
هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ رِوَایَةً وَفَتْوَی .  
وَقَالَ الْمُرْتَضَی وَجَمَاعَةٌ : یُعْتَبَرُ أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ بِأَنْفُسِهِمْ ، فَلِلذَّکَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَی وَإِنْ کَانَ یَتَقَرَّبُ بِأُمِّهِ وَتَتَقَرَّبُ الْأُنْثَی بِأَبِیهَا ، لِأَنَّهُمْ أَوْلَادٌ حَقِیقَةً فَیَدْخُلُونَ فِی عُمُومِ { یُوصِیکُمْ اللَّهُ فِی أَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ } ، إذْ لَا شُبْهَةَ فِی کَوْنِ أَوْلَادِ الْأَوْلَادِ - وَإِنْ کُنَّ إنَاثًا - أَوْلَادًا ، وَلِهَذَا حُرِّمَتْ حَلَائِلُهُمْ بِآیَةِ : { وَحَلَائِلُ أَبْنَائِکُمْ } ، وَحُرِّمَتْ بَنَاتُ الِابْنِ وَالْبِنْتِ بِقَوْلِهِ تَعَالَی : { وَبَنَاتُکُمْ } ، وَأُحِلَّ رُؤْیَةُ زِینَتِهِنَّ لِأَبْنَاءِ أَوْلَادِهِنَّ مُطْلَقًا بِقَوْلِهِ تَعَالَی : { أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ } کَذَلِکَ إلَی غَیْرِ ذَلِکَ مِنْ الْأَدِلَّةِ ، وَهَذَا کُلُّهُ حَقٌّ لَوْلَا دَلَالَةُ الْأَخْبَارِ الصَّحِیحَةِ عَلَی خِلَافِهِ هُنَا کَصَحِیحَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : بَنَاتُ الِابْنَةِ یَقُمْنَ مَقَامَ الِابْنَةِ إذَا لَمْ یَکُنْ لِلْمَیِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَارِثَ غَیْرُهُنَّ ، وَصَحِیحَةُ سَعْدِ بْنِ أَبِی خَلَفٍ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : بَنَاتُ الِابْنَةِ یَقُمْنَ مَقَامَ الْبَنَاتِ إذَا لَمْ یَکُنْ لِلْمَیِّتِ بَنَاتٌ وَلَا وَارِثَ غَیْرُهُنَّ ، وَبَنَاتُ الِابْنِ یَقُمْنَ مَقَامَ الِابْنِ إذَا لَمْ یَکُنْ لِلْمَیِّتِ أَوْلَادٌ وَلَا وَارِثَ غَیْرُهُنَّ ، وَغَیْرَهُمَا وَهَذَا هُوَ الْمُخَصِّصُ لِآیَةِ الْإِرْثِ .  
فَإِنْ قِیلَ : لَا دَلَالَةَ لِلرِّوَایَاتِ عَلَی الْمَشْهُورِ ، لِأَنَّ قِیَامَهُنَّ  
مَقَامَهُمْ ثَابِتٌ عَلَی کُلِّ حَالٍ فِی أَصْلِ الْإِرْثِ ، وَلَا یَلْزَمُ مِنْهُ الْقِیَامُ فِی کَیْفِیَّتِهِ وَإِنْ احْتَمَلَهُ ، وَإِذَا قَامَ الِاحْتِمَالُ لَمْ یَصْلُحْ لِمُعَارَضَةِ الْآیَةِ الدَّالَّةِ بِالْقَطْعِ عَلَی أَنَّ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ .  
قُلْنَا : الظَّاهِرُ مِنْ قِیَامِ الْأَوْلَادِ مَقَامَ الْآبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ تَنْزِیلُهُمْ مَنْزِلَتَهُمْ لَوْ کَانُوا مَوْجُودِینَ مُطْلَقًا وَذَلِکَ یَدُلُّ عَلَی الْمَطْلُوبِ مُضَافًا إلَی عَمَلِ الْأَکْثَرِ .  
وَلَوْ تَعَدَّدَ أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ فِی کُلِّ مَرْتَبَةٍ ، أَوْ فِی بَعْضِهَا فَسَهْمُ کُلِّ فَرِیقٍ ( یَقْتَسِمُونَهُ بَیْنَهُمْ ) کَمَا اقْتَسَمَ آبَاؤُهُمْ ( لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ ) ( وَإِنْ کَانُوا ) أَیْ الْأَوْلَادُ الْمُتَعَدِّدُونَ ( أَوْلَادَ بِنْتٍ ) عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ، لِعُمُومِ قَوْله تَعَالَی : { لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ } وَلَا مُعَارِضَ لَهَا هُنَا .  
وَقِیلَ : یَقْتَسِمُ أَوْلَادُ الْبِنْتِ بِالسَّوِیَّةِ کَاقْتِسَامِ مَنْ یَنْتَسِبُ إلَی الْأُمِّ کَالْخَالَةِ وَالْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ ، وَیُعَارَضُ بِحُکْمِهِمْ بِاقْتِسَامِ أَوْلَادِ الْأُخْتِ لِلْأَبِ مُتَفَاوِتِینَ .  
(الرَّابِعَةُ-یُحْبَی)أَیْ یُعْطَی(الْوَلَدُ الْأَکْبَرُ)  
أَیْ أَکْبَرُ الذُّکُورِ إنْ تَعَدَّدُوا وَإِلَّا فَالذَّکَرُ ( مِنْ تَرِکَةِ أَبِیهِ ) زِیَادَةً عَلَی غَیْرِهِ مِنْ الْوُرَّاثِ ( بِثِیَابِهِ ، وَخَاتَمِهِ ، وَسَیْفِهِ ، وَمُصْحَفِهِ ) .  
وَهَذَا الْحِبَاءُ مِنْ مُتَفَرِّدَاتِ عُلَمَائِنَا ، وَمُسْتَنِدُهُ رِوَایَاتٌ کَثِیرَةٌ عَنْ أَئِمَّةِ الْهُدَی .  
وَالْأَظْهَرُ : أَنَّهُ عَلَی سَبِیلِ الِاسْتِحْقَاقِ .  
وَقِیلَ : عَلَی سَبِیلِ الِاسْتِحْبَابِ ، وَفِی الرِّوَایَاتِ مَا یَدُلُّ عَلَی الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ جَعَلَهَا فِیهَا لَهُ بِاللَّامِ الْمُفِیدَةِ لِلْمِلْکِ ، أَوْ الِاخْتِصَاصِ ، أَوْ الِاسْتِحْقَاقِ .  
وَالْأَشْهَرُ : اخْتِصَاصُهُ بِهَا مَجَّانًا ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِهِ .  
وَقِیلَ : بِالْقِیمَةِ اقْتِصَارًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ ، وَنَصَّ الْکِتَابُ عَلَی مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .  
وَالْمُرَادُ بِثِیَابِهِ : مَا کَانَ یَلْبَسُهَا ، أَوْ أَعَدَّهَا لِلُّبْسِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَبِسَهَا ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَی کَوْنِهَا ثِیَابَهُ وَلِبَاسَهُ ، وَثِیَابُ جِلْدِهِ عَلَی مَا وَرَدَ فِی الْأَخْبَارِ .  
وَلَوْ فُصِّلَتْ وَلَمْ تَکْمُلْ خِیَاطَتُهَا فَفِی دُخُولِهَا وَجْهَانِ .  
مِنْ إضَافَتِهَا إلَیْهِ بِذَلِکَ .  
وَمِنْ عَدَمِ صِدْقِ کَوْنِهَا ثِیَابًا بِالْإِضَافَاتِ الْمَذْکُورَةِ عُرْفًا .  
وَالْأَقْوَی : أَنَّ الْعِمَامَةَ مِنْهَا وَإِنْ تَعَدَّدَتْ ، أَوْ لَمْ تُلْبَسْ إذَا اتَّخَذَهَا لَهُ ، وَکَذَا السَّرَاوِیلُ ، وَفِی دُخُولِ شَدِّ الْوَسَطِ نَظَرٌ .  
أَمَّا الْحِذَاءُ وَنَحْوُهُ مِمَّا یُتَّخَذُ لِلرِّجْلِ فَلَا ، وَکَذَا لَوْ کَانَ الْمُتَّخَذُ لِشَدِّ الْوَسَطِ غَیْرَ ثَوْبٍ ، وَفِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ إضَافَةُ السِّلَاحِ ، وَالدِّرْعِ وَالْکُتُبِ ، وَالرَّحْلِ ، وَالرَّاحِلَةِ .  
وَلَکِنَّ الْأَصْحَابَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَخَصُّوهَا بِالْأَرْبَعَةِ ، مَعَ أَنَّهَا لَمْ تُذْکَرْ فِی خَبَرٍ مُجْتَمِعَةً ، وَإِنَّمَا اجْتَمَعَتْ فِی أَخْبَارٍ ، وَالرِّوَایَةُ الْجَامِعَةُ لِهَذِهِ الْأَشْیَاءِ صَحِیحَةٌ ، وَظَاهِرُ الصَّدُوقِ اخْتِیَارُهَا ، لِأَنَّهُ ذَکَرَهَا فِی الْفَقِیهِ مَعَ الْتِزَامِهِ أَنْ لَا یَرْوِیَ فِیهِ إلَّا مَا  
یَعْمَلُ بِهِ ، وَلَمْ یَذْکُرْ الْأَصْحَابُ الدِّرْعَ ، مَعَ أَنَّهُ ذُکِرَ فِی عِدَّةِ أَخْبَارٍ .  
وَالِاقْتِصَارُ عَلَی مَا ذَکَرُوهُ أَوْلَی إنْ لَمْ یُنَافِ الْأَوْلَوِیَّةَ أَمْرٌ آخَرُ .  
أَمَّا غَیْرُ الدِّرْعِ مِنْ آلَاتِ الْحَرْبِ کَالْبَیْضَةِ فَلَا یَدْخُلُ قَطْعًا ، لِعَدَمِ دُخُولِهِ فِی مَفْهُومِ شَیْءٍ مِمَّا ذُکِرَ .  
وَفِی دُخُولِ الْقَلَنْسُوَةِ وَالثَّوْبِ مِنْ اللَّبَدِ نَظَرٌ .  
مِنْ عَدَمِ دُخُولِهِمَا فِی مَفْهُومِ الثِّیَابِ .  
وَتَنَاوُلِ الْکُسْوَةِ الْمَذْکُورَةِ فِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ لَهُمَا .  
وَیُمْکِنُ الْفَرْقُ ، وَدُخُولُ الثَّانِی دُونَ الْأَوَّلِ : بِمَنْعِ کَوْنِ الْقَلَنْسُوَةِ مِنْ الْکُسْوَةِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَمْ یُجْزِ فِی کَفَّارَةِ الْیَمِینِ الْمُجْزِی فِیهَا مَا یُعَدُّ کُسْوَةً .  
وَلَوْ تَعَدَّدَتْ هَذِهِ الْأَجْنَاسُ فَمَا کَانَ مِنْهَا بِلَفْظِ الْجَمْعِ کَالثِّیَابِ تَدْخُلُ أَجْمَعَ ، وَمَا کَانَ بِلَفْظِ الْوَحْدَةِ کَالسَّیْفِ ، وَالْمُصْحَفِ یَتَنَاوَلُ وَاحِدًا وَیَخْتَصُّ مَا کَانَ یَغْلِبُ نِسْبَتُهُ إلَیْهِ ، فَإِنْ تَسَاوَتْ تَخَیَّرَ الْوَارِثُ وَاحِدًا مِنْهَا عَلَی الْأَقْوَی وَیُحْتَمَلُ الْقُرْعَةُ .  
وَالْعِمَامَةُ مِنْ جُمْلَةِ الثِّیَابِ فَتَدْخُلُ الْمُتَعَدِّدَةُ .  
وَفِی دُخُولِ حِلْیَةِ السَّیْفِ ، وَجَفْنِهِ ، وَسُیُورِهِ ، وَبَیْتِ الْمُصْحَفِ وَجْهَانِ : مِنْ تَبَعِیَّتِهَا لَهُمَا عُرْفًا ، وَانْتِفَائِهَا عَنْهُمَا حَقِیقَةً .  
وَالْأَقْوَی : دُخُولُهَا .  
وَلَا یُشْتَرَطُ بُلُوغُ الْوَلَدِ ، لِلْإِطْلَاقِ ، وَعَدَمِ ظُهُورِ الْمُلَازَمَةِ بَیْنَ 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 الشَّرْطِ 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 یَرِثُ الْأَجْدَادُ مَعَ الْأَبَوَیْنِ )  
، وَلَا مَعَ أَحَدِهِمَا وَلَا مَعَ مَنْ هُوَ فِی مَرْتَبَتِهِمَا ، وَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ إلَّا مِنْ ابْنِ الْجُنَیْدِ فِی بَعْضِ الْمَوَارِدِ ( وَ ) لَکِنْ ( یُسْتَحَبُّ لَهُمَا الطُّعْمَةُ ) لِأَبَوَیْهِمَا ( حَیْثُ یَفْضُلُ لِأَحَدِهِمَا سُدُسٌ فَصَاعِدًا فَوْقَ السُّدُسِ ) الْمُعَیَّنِ لَهُمَا ، عَلَی تَقْدِیرِ مُجَامَعَتِهِمَا لِلْوَلَدِ فَیُسْتَحَبُّ لَهُمَا إطْعَامُ هَذَا السُّدُسِ الزَّائِدِ .  
وَلَوْ زَادَ نَصِیبُهُمَا عَنْهُ فَالْمُسْتَحَبُّ إطْعَامُ السُّدُسِ خَاصَّةً .  
( وَرُبَّمَا قِیلَ ) وَالْقَائِلُ ابْنُ الْجُنَیْدِ : یُسْتَحَبُّ أَنْ یُطْعِمَ ( حَیْثُ یَزِیدُ نَصِیبُهُ عَنْ السُّدُسِ ) وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ الزِّیَادَةُ سُدُسًا وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ .  
( وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ ) بَیْنَ الْقَوْلَیْنِ ( فِی اجْتِمَاعِهِمَا مَعَ الْبِنْتِ أَوْ أَحَدِهِمَا مَعَ الْبِنْتَیْنِ فَإِنَّ الْفَاضِلَ ) مِنْ نَصِیبِ أَحَدِ الْأَبَوَیْنِ ( یَنْقُصُ عَنْ سُدُسِ ) الْأَصْلِ ( فَیُسْتَحَبُّ لَهُ الطُّعْمَةُ عَلَی الْقَوْلِ الثَّانِی ) دُونَ الْأَوَّلِ ، لِفَقْدِ الشَّرْطِ وَهُوَ زِیَادَةُ نَصِیبِهِ عَنْ السُّدُسِ بِسُدُسٍ .  
وَالْمَشْهُورُ أَنَّ قَدْرَ الطُّعْمَةِ - حَیْثُ یُسْتَحَبُّ - سُدُسُ الْأَصْلِ .  
وَقِیلَ : سُدُسُ مَا حَصَلَ لِلْوَلَدِ الَّذِی تَقَرَّبَ بِهِ وَقِیلَ : یُسْتَحَبُّ مَعَ زِیَادَةِ النَّصِیبِ عَنْ السُّدُسِ إطْعَامُ أَقَلِّ الْأَمْرَیْنِ مِنْ سُدُسِ الْأَصْلِ ، وَالزِّیَادَةِ .  
بِنَاءً عَلَی عَدَمِ اشْتِرَاطِ بُلُوغِ الزِّیَادَةِ سُدُسًا .  
وَالْأَخْبَارُ نَاطِقَةٌ بِاسْتِحْبَابِ طُعْمَةِ السُّدُسِ ، وَهِیَ تُنَافِی ذَلِکَ .  
وَالِاسْتِحْبَابُ مُخْتَصُّ بِمَنْ یَزِیدُ نَصِیبُهُ کَذَلِکَ لِأَبَوَیْهِ ، دُونَ أَبَوَیْ الْآخَرِ فَلَوْ کَانَتْ الْأُمُّ مَحْجُوبَةً بِالْإِخْوَةِ فَالْمُسْتَحَبُّ إطْعَامُ الْأَبِ خَاصَّةً وَلَوْ کَانَ مَعَهُمَا زَوْجٌ مِنْ غَیْرِ حَاجِبٍ فَالْمُسْتَحَبُّ لَهَا خَاصَّةً .  
وَلَوْ لَمْ یَکُنْ سِوَاهُمَا وَلَا حَاجِبَ اُسْتُحِبَّ لَهُمَا وَإِنَّمَا یُسْتَحَبُّ طُعْمَةُ الْأَجْدَادِ مِنْ الْأَبَوَیْنِ ، فَلَا یُسْتَحَبُّ لِلْأَوْلَادِ طُعْمَةُ  
الْأَجْدَادِ لِلْأَصْلِ ، وَلَوْ کَانَ أَحَدُ الْجَدَّیْنِ مَفْقُودًا فَالطُّعْمَةُ لِلْآخَرِ ، فَإِنْ وُجِدَا فَهِیَ بَیْنَهُمَا بِالسَّوِیَّةِ .

(الْقَوْلُ فِی مِیرَاثِ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ

(الْقَوْلُ فِی مِیرَاثِ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ وَفِیهِ مَسَائِلُ ):  
( الْأُولَی - لِلْجَدِّ )  
إذَا انْفَرَدَ ( وَحْدَهُ الْمَالُ ) کُلُّهُ ( لِأَبٍ ) کَانَ ( أَوْ لِأُمٍّ ، وَکَذَا الْأَخُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ ) عَلَی تَقْدِیرِ انْفِرَادِهِ ، ( وَلَوْ اجْتَمَعَا ) أَیْ الْأَخُ وَالْجَدُّ ( وَکَانَا ) مَعًا ( لِلْأَبِ فَالْمَالُ بَیْنَهُمَا نِصْفَانِ ) ( وَلِلْجَدَّةِ الْمُنْفَرِدَةِ لِأَبٍ ) کَانَتْ ( أَوْ لِأُمٍّ الْمَالُ ) .  
( وَلَوْ کَانَ جَدًّا ، أَوْ جَدَّةً ، أَوْ کِلَیْهِمَا لِأَبٍ مَعَ جَدٍّ ) وَاحِدٍ ، ( أَوْ جَدَّةٍ ، أَوْ کِلَیْهِمَا لِأُمٍّ فَلِلْمُتَقَرِّبِ ) مِنْ الْأَجْدَادِ ( بِالْأَبِ الثُّلُثَانِ ) اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ ( لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ ) عَلَی تَقْدِیرِ التَّعَدُّدِ ، ( وَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ ) مِنْ الْأَجْدَادِ ( الثُّلُثُ ) اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ ( بِالسَّوِیَّةِ ) عَلَی تَقْدِیرِ التَّعَدُّدِ .  
هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ ، وَفِی الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ نَادِرَةٌ : مِنْهَا قَوْلُ الصَّدُوقِ : لِلْجَدِّ مِنْ الْأُمِّ مَعَ الْجَدِّ لِلْأَبِ أَوْ الْأَخِ لِلْأَبِ السُّدُسُ ، وَالْبَاقِی لِلْجَدِّ لِلْأَبِ ، أَوْ الْأَخِ .  
وَمِنْهَا : أَنَّهُ لَوْ تَرَکَ جَدَّتَهُ : أَمَّ أُمِّهِ ، وَأُخْتَهُ لِلْأَبَوَیْنِ فَلِلْجَدَّةِ السُّدُسُ .  
وَمِنْهَا : أَنَّهُ لَوْ تَرَکَ جَدَّتَهُ : أَمَّ أُمِّهِ ، وَجَدَّتَهُ : أُمَّ أَبِیهِ ، فَلِأُمِّ الْأُمِّ السُّدُسُ ، وَلِأُمِّ الْأَبِ النِّصْفُ ، وَالْبَاقِی یُرَدُّ عَلَیْهِمَا بِالنِّسْبَةِ .  
وَالْأَظْهَرُ الْأَوَّلُ .  
(الثَّانِیَةُ - لِلْأُخْتِ لِلْأَبَوَیْنِ  
، أَوْ لِلْأَبِ مُنْفَرِدَةً النِّصْفُ تَسْمِیَةً ، وَالْبَاقِی رَدًّا ، وَلِلْأُخْتَیْنِ فَصَاعِدًا الثُّلُثَانِ ) تَسْمِیَةً ( وَالْبَاقِی رَدًّا ) وَقَدْ تَقَدَّمَ ( وَلِلْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ مَنْ الْأَبَوَیْنِ ، أَوْ مِنْ الْأَبِ ) مَعَ عَدَمِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَیْنِ ( الْمَالُ ) أَجْمَعَ ( لِلذَّکَرِ الضِّعْفُ ) : ضِعْفُ الْأُنْثَی .  
(الثَّالِثَةُ - لِلْوَاحِدِ مَنْ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأُمِّ )  
عَلَی تَقْدِیرِ انْفِرَادِهِ ( السُّدُسُ ) تَسْمِیَةً ، ( وَلِلْأَکْثَرِ ) مِنْ وَاحِدٍ ( الثُّلُثُ بِالسَّوِیَّةِ ) ذُکُورًا کَانُوا أَمْ إنَاثًا أَمْ مُتَفَرِّقِینَ ( وَالْبَاقِی ) عَنْ السُّدُسِ فِی الْوَاحِدِ ، وَعَنْ الثُّلُثِ فِی الْأَزْیَدِ یُرَدُّ عَلَیْهِمْ ( رَدًّا ) .  
(الرَّابِعَةُ - لَوْ اجْتَمَعَ الْإِخْوَةُ مِنْ الْکَلَالَاتِ )  
الثَّلَاثِ ( سَقَطَ کَلَالَةُ الْأَبِ وَحْدَهُ ) بِکَلَالَةِ الْأَبَوَیْنِ ، ( وَلِکَلَالَةِ الْأُمِّ السُّدُسُ إنْ کَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثُ إنْ کَانَ أَکْثَرَ بِالسَّوِیَّةِ ) کَمَا مَرَّ ، ( وَلِکَلَالَةِ الْأَبَوَیْنِ الْبَاقِی ) اتَّحَدَتْ أَمْ تَعَدَّدَتْ ( بِالتَّفَاوُتِ ) لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ عَلَی تَقْدِیرِ التَّعَدُّدِ مُخْتَلِفًا .  
(الْخَامِسَةُ - لَوْ اجْتَمَعَ أُخْتٌ لِلْأَبَوَیْنِ  
مَعَ وَاحِدٍ مَنْ کَلَالَةِ الْأُمِّ ، أَوْ جَمَاعَةٍ ، أَوْ أُخْتَانِ لِأَبَوَیْنِ مَعَ وَاحِدٍ مَنْ کَلَالَةِ الْأُمِّ فَالْمَرْدُودُ ) وَهُوَ الْفَاضِلُ مِنْ الْفُرُوضِ ( عَلَی قَرَابَةِ الْأَبَوَیْنِ ) وَهُوَ الْأُخْتُ ، أَوْ الْأُخْتَانِ عَلَی الْأَشْهَرِ .  
وَتَفَرَّدَ الْحَسَنُ بْنُ أَبِی عَقِیلٍ ، وَالْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ بِأَنَّ الْبَاقِیَ یُرَدُّ عَلَی الْجَمِیعِ بِالنِّسْبَةِ أَرْبَاعًا أَوْ أَخْمَاسًا .  
(السَّادِسَةُ - الصُّورَةُ بِحَالِهَا )  
بِأَنْ اجْتَمَعَ کَلَالَةُ الْأُمِّ مَعَ الْأُخْتِ ، أَوْ الْأُخْتَیْنِ ( لَکِنْ کَانَتْ الْأُخْتُ ، أَوْ الْأَخَوَاتُ لِلْأَبِ وَحْدَهُ فَفِی الرَّدِّ عَلَی قَرَابَةِ الْأَبِ هُنَا خَاصَّةً ) ، أَوْ عَلَیْهِمَا ( قَوْلَانِ ) مَشْهُورَانِ .  
أَحَدُهُمَا قَوْلُ الشَّیْخَیْنِ وَأَتْبَاعِهِمَا : یَخْتَصُّ بِهِ کَلَالَةُ الْأَبِ ، لِرِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " فِی ابْنِ أُخْتٍ لِأَبٍ ، وَابْنِ أُخْتٍ لِأُمٍّ .  
قَالَ : لِابْنِ الْأُخْتِ لِلْأُمِّ السُّدُسُ ، وَلِابْنِ الْأُخْتِ لِلْأَبِ الْبَاقِی ، وَهُوَ یَسْتَلْزِمُ کَوْنَ الْأُمِّ کَذَلِکَ ، لِأَنَّ الْوَلَدَ إنَّمَا یَرِثُ بِوَاسِطَتِهَا ، وَلِأَنَّ النَّقْصَ یَدْخُلُ عَلَی قَرَابَةِ الْأَبِ ، دُونَ الْأُخْرَی ، وَمَنْ کَانَ عَلَیْهِ الْغُرْمُ فَلَهُ الْغُنْمُ ( وَثُبُوتُهُ ) أَیْ ثُبُوتُ الرَّدِّ عَلَی قَرَابَةِ الْأَبِ خَاصَّةً ( قَوِیٌّ ) لِلرِّوَایَةِ ، وَالِاعْتِبَارِ .  
وَالثَّانِی - قَوْلُ الشَّیْخِ أَیْضًا وَابْنِ إدْرِیسَ وَالْمُحَقِّقِ وَأَحَدُ قَوْلَیْ الْعَلَّامَةِ یُرَدُّ عَلَیْهِمَا لِتَسَاوِیهِمَا فِی الْمَرْتَبَةِ وَفَقْدِ الْمُخَصِّصِ ، اسْتِضْعَافًا لِلرِّوَایَةِ فَإِنَّ فِی طَرِیقِهَا عَلِیَّ بْنَ فَضَّالٍ وَهُوَ فَطْحِیٌّ ، وَمَنَعَ اقْتِضَاءَ دُخُولِ النَّقْصِ الِاخْتِصَاصُ ، لِتَخَلُّفِهِ فِی الْبِنْتِ مَعَ الْأَبَوَیْنِ .  
وَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُمَا بِأَنَّ ابْنَ فَضَّالٍ ثِقَةٌ وَإِنْ کَانَ فَاسِدَ الْعَقِیدَةِ .  
وَتَخَلَّفَ الْحُکْمُ فِی الْبِنْتِ لِمَانِعٍ .  
وَهُوَ وُجُودُ مُعَارِضٍ یَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَیْهِ أَعْنِی الْأَبَوَیْنِ .  
(السَّابِعَةُ - تَقُومُ کَلَالَةُ الْأَبِ مَقَامَ کَلَالَةِ الْأَبَوَیْنِ  
عِنْدَ عَدَمِهِمْ فِی کُلِّ مَوْضِعٍ ) انْفَرَدَتْ ، أَوْ جَامَعَتْ کَلَالَةُ الْأُمِّ ، أَوْ الْأَجْدَادِ ، أَوْ هُمَا فَلَهَا مَعَ کَلَالَةِ الْأُمِّ مَا زَادَ عَنْ السُّدُسِ ، أَوْ الثُّلُثِ وَمَعَ الْأَجْدَادِ مَا فُصِّلَ مِنْ کَلَالَةِ الْأَبَوَیْنِ مِنْ الْمُسَاوَاةِ ، وَالتَّفْضِیلِ وَالِاسْتِحْقَاقِ بِالْقَرَابَةِ إلَّا أَنْ تَکُونَ إنَاثًا فَتَسْتَحِقُّ النِّصْفَ ، أَوْ الثُّلُثَیْنِ تَسْمِیَةً .  
وَالْبَاقِی رَدًّا إلَی آخِرِ مَا ذُکِرَ فِی کَلَالَةِ الْأَبَوَیْنِ .  
(الثَّامِنَةُ - لَوْ اجْتَمَعَ الْإِخْوَةُ وَالْأَجْدَادُ  
فَلِقَرَابَةِ الْأُمِّ مِنْ الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ الثُّلُثُ بَیْنَهُمْ بِالسَّوِیَّةِ ) ذُکُورًا کَانُوا أَمْ إنَاثًا ، أَمْ ذُکُورًا وَإِنَاثًا مُتَعَدِّدِینَ فِی الطَّرَفَیْنِ أَمْ مُتَّحِدِینَ ، ( وَلِقَرَابَةِ الْأَبِ مِنْ الْإِخْوَةِ ، وَالْأَجْدَادِ الثُّلُثَانِ بَیْنَهُمْ لِلذَّکَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَی کَذَلِکَ ) .  
فَلَوْ کَانَ الْمُجْتَمِعُونَ فِیهِمَا جَدًّا وَجَدَّةً لِلْأُمِّ ، وَأَخًا وَأُخْتًا لَهَا ، وَجَدًّا وَجَدَّةً لِلْأَبِ ، وَأَخًا وَأُخْتًا لَهُ فَلِأَقْرِبَاءِ الْأُمِّ الثُّلُثُ : وَاحِدٌ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَصْلُ الْفَرِیضَةِ ، وَسِهَامُهُمْ أَرْبَعَةٌ وَلِأَقْرِبَاءِ الْأَبِ اثْنَانِ مِنْهَا ، وَسِهَامُهُمْ سِتَّةٌ فَیُطْرَحُ الْمُتَدَاخِلُ وَالْعَدَدَانِ یَتَوَافَقَانِ بِالنِّصْفِ فَیُضْرَبُ الْوَفْقُ وَهُوَ اثْنَانِ فِی سِتَّةٍ ثُمَّ الْمُرْتَفِعُ فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ یَبْلُغُ سِتَّةً وَثَلَاثِینَ ، وَثُلُثَاهَا لِأَقْرِبَاءِ الْأُمِّ الْأَرْبَعَةِ لِکُلٍّ 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 الْجُدُودَةِ 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 بَدَلُ 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 الْجُدُودَةِ 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 الْأُمِّ ) وَهُوَ ثُلُثُهَا ( لَا یَنْقَسِمُ ) عَلَی عَدَدِهِمْ ( وَهُوَ أَرْبَعَةٌ ، وَسَهْمَانِ لِأَقْرِبَاءِ الْأَبِ لَا یَنْقَسِمُ ) عَلَی سِهَامِهِمْ وَهِیَ تِسْعَةٌ لِأَنَّ ثُلُثَیْ الثُّلُثَیْنِ لِجَدِّ أَبِیهِ وَجَدَّتِهِ لِأَبِیهِ بَیْنَهُمَا أَثْلَاثًا ، وَثُلُثَهُ لِجَدِّ أَبِیهِ وَجَدَّتِهِ لِأُمِّهِ أَثْلَاثًا أَیْضًا ، فَتَرْتَقِی سِهَامُ الْأَرْبَعَةِ إلَی تِسْعَةٍ فَقَدْ انْکَسَرَتْ عَلَی الْفَرِیقَیْنِ وَبَیْنَ عَدَدِ کُلِّ فَرِیقٍ وَنَصِیبِهِ مُبَایَنَةً .  
وَکَذَا بَیْنَ الْعَدَدَیْنِ فَیُطْرَحُ النَّصِیبُ وَیُضْرَبُ أَحَدُ الْعَدَدَیْنِ فِی الْآخَرِ ( وَمَضْرُوبُهُمَا ) أَیْ مَضْرُوبُ الْأَرْبَعَةِ فِی التِّسْعَةِ ( سِتٌّ وَثَلَاثُونَ ) ثُمَّ یُضْرَبُ الْمُرْتَفِعُ فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ وَهُوَ الثَّلَاثَةُ ( وَمَضْرُوبُهَا فِی الْأَصْلِ مِائَةٌ وَثَمَانِیَةٌ ، ثُلُثُهَا ) : سِتٌّ وَثَلَاثُونَ ( یَنْقَسِمُ عَلَی ) أَجْدَادِ أُمِّهِ ( الْأَرْبَعَةِ ) بِالسَّوِیَّةِ ، لِکُلِّ وَاحِدٍ تِسْعَةٌ ( وَثُلُثَاهَا ) اثْنَانِ وَسَبْعُونَ ( تَنْقَسِمُ عَلَی تِسْعَةٍ ) لِکُلِّ سَهْمٍ ثَمَانِیَةٌ ، فَلِجَدِّ الْأَبِ وَجَدَّتِهِ لِأَبِیهِ ثُلُثَا ذَلِکَ : ثَمَانِیَةٌ وَأَرْبَعُونَ ، ثُلُثُهَا لِلْجَدَّةِ : سِتَّةَ عَشَرَ .  
وَثُلُثَاهَا لِلْجَدِّ : اثْنَانِ وَثَلَاثُونَ ، وَلِجَدِّ الْأَبِ وَجَدَّتِهِ لِأُمِّهِ  
أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ ، ثُلُثَا ذَلِکَ لِلْجَدِّ : سِتَّةَ عَشَرَ .  
وَثُلُثُهُ لِلْجَدَّةِ ثَمَانِیَةٌ .  
هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ ، ذَهَبَ إلَیْهِ الشَّیْخُ وَتَبِعَهُ الْأَکْثَرُ ، وَفِی الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ آخَرَانِ : - أَحَدُهُمَا لِلشَّیْخِ مُعِینِ الدِّینِ الْمِصْرِیِّ : أَنَّ ثُلُثَ الثُّلُثِ لِأَبَوَیْ أُمِّ الْأُمِّ بِالسَّوِیَّةِ .  
وَثُلُثَاهُ لِأَبَوَیْ أَبِیهَا بِالسَّوِیَّةِ أَیْضًا .  
وَثُلُثُ الثُّلُثَیْنِ لِأَبَوَیْ أُمِّ الْأَبِ بِالسَّوِیَّةِ ، وَثُلُثَاهُمَا لِأَبَوَیْ أَبِیهِ أَثْلَاثًا ، فَسِهَامُ قَرَابَةِ الْأُمِّ سِتَّةٌ وَسِهَامُ قَرَابَةِ الْأَبِ ثَمَانِیَةَ عَشَرَ فَیُجْتَزَأُ بِهَا لِدُخُولِ الْأُخْرَی فِیهَا وَتُضْرَبُ فِی أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ یَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَخَمْسِینَ ، ثُلُثُهَا : ثَمَانِیَةَ عَشَرَ لِأَجْدَادِ الْأُمِّ ، مِنْهَا اثْنَا عَشَرَ لِأَبَوَیْ أَبِیهَا بِالسَّوِیَّةِ ، وَسِتَّةٌ لِأَبَوَیْ أُمِّهَا کَذَلِکَ ، وَسِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ لِأَجْدَادِ الْأَبِ ، مِنْهَا اثْنَا عَشَرَ لِأَبَوَیْ أُمِّهِ بِالسَّوِیَّةِ ، وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ لِأَبَوَیْ أَبِیهِ أَثْلَاثًا .  
وَهُوَ ظَاهِرٌ .  
وَالثَّانِی ، لِلشَّیْخِ زَیْنِ الدِّینِ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْبُرْزُهِیِّ : أَنَّ ثُلُثَ الثُّلُثِ لِأَبَوَیْ أُمِّ الْأُمِّ بِالسَّوِیَّةِ ، وَثُلُثَیْهِ لِأَبَوَیْ أَبِیهَا أَثْلَاثًا وَقِسْمَةُ أَجْدَادِ الْأَبِ کَمَا ذَکَرَهُ الشَّیْخُ ، وَصِحَّتُهَا أَیْضًا مِنْ أَرْبَعَةٍ وَخَمْسِینَ لَکِنْ یَخْتَلِفُ وَجْهُ الِارْتِفَاعِ ، فَإِنَّ سِهَامَ أَقْرِبَاءِ الْأُمِّ هُنَا ثَمَانِیَةَ عَشَرَ وَأَقْرِبَاءِ الْأَبِ تِسْعَةٌ تُدَاخِلُهَا فَیُجْتَزَأُ بِضَرْبِ الثَّمَانِیَةَ عَشَرَ فِی الثَّلَاثَةِ أَصْلِ الْفَرِیضَةِ .  
وَمَنْشَأُ الِاخْتِلَافِ : النَّظَرُ إلَی أَنَّ قِسْمَةَ الْمُنْتَسِبِ إلَی الْأُمِّ بِالسَّوِیَّةِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْأُمُومَةَ فِی جَمِیعِ أَجْدَادِ الْأُمِّ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْأَصْلَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْجِهَتَیْنِ .  
(الثَّانِیَةَ عَشْرَةَ - أَوْلَادُ الْإِخْوَةِ یَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ  
، وَیَأْخُذُ کُلُّ ) وَاحِدٍ مِنْ الْأَوْلَادِ ( نَصِیبَ مَنْ یَتَقَرَّبُ بِهِ ) فَلِأَوْلَادِ الْأُخْتِ الْمُنْفَرِدَةِ لِلْأَبَوَیْنِ أَوْ الْأَبِ ، النِّصْفُ تَسْمِیَةً .  
وَالْبَاقِی رَدًّا ، وَإِنْ کَانُوا ذُکُورًا ، وَلِأَوْلَادِ الْأَخِ لِلْأَبِ الْمُنْفَرِدِ الْمَالُ وَإِنْ کَانَ أُنْثَی قَرَابَةً ، وَلِوَلَدِ الْأَخِ أَوْ الْأُخْتِ لِلْأُمِّ السُّدُسُ وَإِنْ تَعَدَّدَ الْوَلَدُ ، وَلِأَوْلَادِ الْإِخْوَةِ الْمُتَعَدِّدِینَ لَهَا الثُّلُثُ ، وَالْبَاقِی لِأَوْلَادِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَیْنِ إنْ وُجِدُوا ، وَإِلَّا فَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبِ ، وَإِلَّا رُدَّ الْبَاقِی عَلَی وَلَدِ الْأَخِ لِلْأُمِّ وَعَلَی هَذَا الْقِیَاسِ بَاقِی الْأَقْسَامِ .  
وَاقْتِسَامُ الْأَوْلَادِ مَعَ تَعَدُّدِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ ذُکُورِیَّةً وَأُنُوثِیَّةً کَآبَائِهِمْ : ( فَإِنْ کَانُوا أَوْلَادَ کَلَالَةِ الْأُمِّ فَبِالسَّوِیَّةِ ) أَیْ الذَّکَرُ وَالْأُنْثَی سَوَاءٌ ( وَإِنْ کَانُوا أَوْلَادَ کَلَالَةِ الْأَبَوَیْنِ ، أَوْ الْأَبِ فَبِالتَّفَاوُتِ ) لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ

(الْقَوْلُ فِی مِیرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَال

(الْقَوْلُ فِی مِیرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ وَأَوْلَادِهِمْ )  
(الْقَوْلُ فِی مِیرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ وَأَوْلَادِهِمْ )  
وَهُمْ أُولُوا الْأَرْحَامِ ، إذْ لَمْ یَرِدْ عَلَی إرْثِهِمْ نَصٌّ فِی الْقُرْآنِ بِخُصُوصِهِمْ وَإِنَّمَا دَخَلُوا فِی آیَةِ أُولِی الْأَرْحَامِ ، وَإِنَّمَا یَرِثُونَ مَعَ فَقْدِ الْإِخْوَةِ وَبَنِیهِمْ ، وَالْأَجْدَادِ فَصَاعِدًا عَلَی الْأَشْهَرِ ، وَنُقِلَ عَنْ " الْفَضْلِ " أَنَّهُ لَوْ خَلَّفَ خَالًا وَجَدَّةً لِأُمٍّ اقْتَسَمَا الْمَالَ نِصْفَیْنِ .  
(وَفِیهِ مَسَائِلُ -hلْأُولَی - الْعَمُّ ) الْمُنْفَرِدُ  
( یَرِثُ الْمَالَ ) أَجْمَعَ لِأَبٍ کَانَ أَمْ لِأُمٍّ ( وَکَذَا الْعَمَّةُ ) الْمُنْفَرِدَةُ .  
( وَلِلْأَعْمَامِ ) أَیْ الْعَمَّیْنِ فَصَاعِدًا الْمَالُ بَیْنَهُمْ ( بِالسَّوِیَّةِ وَ ) کَذَا ( الْعَمَّاتُ ) مُطْلَقًا فِیهِمَا .  
( وَلَوْ اجْتَمَعُوا ) : الْأَعْمَامُ وَالْعَمَّاتُ ( اقْتَسَمُوهُ بِالسَّوِیَّةِ إنْ کَانُوا ) جَمِیعًا أَعْمَامًا أَوْ عَمَّاتٍ ( لِأُمٍّ ) أَیْ إخْوَةُ أَبَ الْمَیِّتِ مِنْ أُمِّهِ خَاصَّةً ( وَإِلَّا ) یَکُونُوا لِأُمٍّ خَاصَّةً ، بَلْ لِلْأَبَوَیْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ ( فَبِالتَّفَاوُتِ ) : لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ .  
( وَالْکَلَامُ فِی قَرَابَةِ الْأَبِ وَحْدَهُ ) مِنْ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ ( کَمَا سَلَفَ فِی الْإِخْوَةِ ) مِنْ أَنَّهَا لَا تَرِثُ إلَّا مَعَ فَقْدِ قَرَابَةِ الْأَبَوَیْنِ مَعَ تَسَاوِیهِمَا فِی الدَّرَجَةِ وَاسْتِحْقَاقِ الْفَاضِلِ عَنْ حَقِّ قَرَابَةِ الْأُمِّ مِنْ السُّدُسِ وَالثُّلُثِ وَغَیْرِ ذَلِکَ .  
(الثَّانِیَةُ - لِلْعَمِّ الْوَاحِدِ لِلْأُمِّ أَوْ الْعَمَّةِ )  
الْوَاحِدَةِ لَهَا ( مَعَ قَرَابَةِ الْأَبِ ) أَیْ الْعَمِّ أَوْ الْعَمَّةِ لِلْأَبِ الشَّامِلِ لِلْأَبَوَیْنِ وَلِلْأَبِ وَحْدَهُ ( السُّدُسُ .  
وَلِلزَّائِدِ ) عَنْ الْوَاحِدِ مُطْلَقًا ( الثُّلُثُ ) بِالسَّوِیَّةِ کَمَا فِی الْإِخْوَةِ ( وَالْبَاقِی ) عَنْ السُّدُسِ وَالثُّلُثِ مِنْ الْمَالِ ( لِقَرَابَةِ الْأَبِ ) وَالْأُمِّ أَوْ الْأَبِ مَعَ فَقْدِهِ ( وَإِنْ کَانَ ) قَرَابَةُ الْأَبِ ( وَاحِدًا ) ذَکَرًا أَوْ أُنْثَی ، ثُمَّ إنْ تَعَدَّدَ وَاخْتَلَفَ بِالذُّکُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ فَلِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ کَمَا مَرَّ .  
(الثَّالِثَةُ - لِلْخَالِ ، أَوْ الْخَالَةِ  
، أَوْ هُمَا ، أَوْ الْأَخْوَالِ ) أَوْ الْخَالَاتِ ( مَعَ الِانْفِرَادِ الْمَالُ بِالسَّوِیَّةِ ) لِأَبٍ کَانُوا أَمْ لِأُمٍّ أَمْ لَهُمَا .  
( وَلَوْ ) اجْتَمَعُوا ( وَتَفَرَّقُوا ) بِأَنْ خَلَّفَ خَالًا لِأَبِیهِ أَیْ أَخًا لِأُمِّهِ لِأَبِیهَا ، وَخَالًا لِأُمِّهِ أَیْ أَخَاهَا لِأُمِّهَا خَاصَّةً ، وَخَالًا لِأَبَوَیْهِ أَیْ أَخَاهَا لِأَبَوَیْهَا ، أَوْ خَالَاتٍ کَذَلِکَ أَوْ مُجْتَمِعِینَ ( سَقَطَ کَلَالَةُ الْأَبِ ) وَحْدَهَا بِکَلَالَةِ الْأَبَوَیْنِ ( وَکَانَ لِکَلَالَةِ الْأُمِّ السُّدُسُ إنْ کَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثُ إنْ کَانَ أَکْثَرَ بِالسَّوِیَّةِ ) وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِی الذُّکُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ ( وَلِکَلَالَةِ الْأَبِ الْبَاقِی بِالسَّوِیَّةِ ) أَیْضًا عَلَی الْأَظْهَرِ ، لِاشْتِرَاکِ الْجَمِیعِ فِی التَّقَرُّبِ بِالْأُمِّ وَنَقَلَ الشَّیْخُ فِی الْخِلَافِ عَنْ بَعْضِ الْأَصْحَابِ أَنَّهُمْ یَقْتَسِمُونَهُ لِلذَّکَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَی وَهُوَ نَادِرٌ .  
(الرَّابِعَةُ - لَوْ اجْتَمَعَ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ )  
أَیْ الْجِنْسَانِ لِیَشْمَلَ الْوَاحِدَ مِنْهُمَا وَالْمُتَعَدِّدَ ( فَلِلْأَخْوَالِ الثُّلُثُ وَإِنْ کَانَ وَاحِدًا لِأُمٍّ عَلَی الْأَصَحِّ ، وَلِلْأَعْمَامِ الثُّلُثَانِ وَإِنْ کَانَ وَاحِدًا ) ، لِأَنَّ الْأَخْوَالَ یَرِثُونَ نَصِیبَ مَنْ تَقَرَّبُوا بِهِ وَهُوَ الْأُخْتُ وَنَصِیبُهَا الثُّلُثُ وَالْأَعْمَامُ یَرِثُونَ نَصِیبَ مَنْ یَتَقَرَّبُونَ بِهِ وَهُوَ الْأَخُ وَنَصِیبُهُ الثُّلُثَانِ .  
وَمِنْهُ یَظْهَرُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَیْنَ اتِّحَادِ الْخَالِ وَتَعَدُّدِهِ ، وَذُکُورِیَّتِهِ وَأُنُوثِیَّتِهِ ، وَالْأَخْبَارُ مَعَ ذَلِکَ مُتَضَافِرَةٌ بِهِ .  
فَفِی صَحِیحَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ إنَّ فِی کِتَابِ عَلِیٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِ " رَجُلٌ مَاتَ وَتَرَکَ عَمَّهُ وَخَالَهُ ؟ فَقَالَ : لِلْعَمِّ الثُّلُثَانِ ، وَلِلْخَالِ الثُّلُثُ " .  
أَیْضًا : " أَنَّ الْعَمَّةَ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ وَالْخَالَةَ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ ، وَبِنْتَ الْأَخِ بِمَنْزِلَةِ الْأَخِ .  
قَالَ : وَکُلُّ ذِی رَحِمٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الرَّحِمِ الَّذِی یَجُرُّ بِهِ إلَّا أَنْ یَکُونَ وَارِثٌ أَقْرَبَ إلَی الْمَیِّتِ مِنْهُ فَیَحْجُبُهُ " .  
وَمُقَابِلُ الْأَصَحِّ قَوْلُ ابْنِ أَبِی عَقِیلٍ : إنَّ لِلْخَالِ الْمُتَّحِدِ السُّدُسَ وَلِلْعَمِّ النِّصْفَ حَیْثُ یَجْتَمِعُ الْعَمُّ وَالْخَالُ ، وَالْبَاقِی یُرَدُّ عَلَیْهِمَا بِقَدْرِ سِهَامِهِمَا وَکَذَا لَوْ تَرَکَ عَمَّةً وَخَالَةً ، لِلْعَمَّةِ النِّصْفُ ، وَلِلْخَالَةِ السُّدُسُ ، وَالْبَاقِی یُرَدُّ عَلَیْهِمَا بِالنِّسْبَةِ .  
وَهُوَ نَادِرٌ وَمُسْتَنَدُهُ غَیْرُ وَاضِحٍ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا یَدُلُّ عَلَی قَدْرِ الِاسْتِحْقَاقِ وَکَیْفِیَّةِ الْقِسْمَةِ لَوْ تَعَدَّدُوا .  
فَلَوْ کَانُوا مُتَفَرِّقِینَ فَلِلْأَخْوَالِ مِنْ جِهَةِ الْأُمِّ ثُلُثُ الثُّلُثِ ، وَمَعَ الِاتِّحَادِ سُدُسُهُ ، وَالْبَاقِی مِنْ الثُّلُثِ لِلْأَخْوَالِ مِنْ جِهَةِ الْأَبِ وَإِنْ کَانَ وَاحِدًا .  
وَالثُّلُثَانِ لِلْأَعْمَامِ ، سُدُسُهُمَا لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأُمِّ إنْ کَانَ وَاحِدًا ، وَثُلُثُهُمَا إنْ کَانَ أَکْثَرَ بِالسَّوِیَّةِ ، وَإِنْ  
اخْتَلَفُوا فِی الذُّکُورِیَّةِ وَالْأُنُوثِیَّةِ .  
وَالْبَاقِی لِلْأَعْمَامِ الْمُتَقَرِّبِینَ بِالْأَبِ بِالتَّفَاوُتِ .  
(الْخَامِسَةُ - لِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ مَعَ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ نَصِیبُهُ الْأَعْلَی )  
: النِّصْفُ أَوْ الرُّبْعُ ( وَلِلْأَخْوَالِ ) وَإِنْ اتَّحَدُوا أَوْ کَانُوا لِأُمٍّ کَمَا مَرَّ ( الثُّلُثُ مِنْ الْأَصْلِ ) لَا مِنْ الْبَاقِی ( وَلِلْأَعْمَامِ الْبَاقِی ) وَهُوَ السُّدُسُ عَلَی تَقْدِیرِ الزَّوْجِ ، وَهُوَ مَعَ الرُّبْعِ عَلَی تَقْدِیرِ الزَّوْجَةِ .  
وَلَوْ تَفَرَّقَ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَیْنِ أَخَذَ نَصِیبَهُ الْأَعْلَی ، وَلِلْأَخْوَالِ الثُّلُثُ ، سُدُسُهُ لِمَنْ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ مِنْهُمْ إنْ کَانَ وَاحِدًا وَثُلُثُهُ إنْ کَانَ أَکْثَرَ ، وَالْبَاقِی مِنْ الثُّلُثِ لِلْأَخْوَالِ مِنْ قِبَلِ الْأَبَوَیْنِ ، أَوْ الْأَبِ .  
وَالْبَاقِی بَعْدَ نَصِیبِ أَحَدِ الزَّوْجَیْنِ وَالْأَخْوَالِ لِلْأَعْمَامِ سُدُسُهُ لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأُمِّ إنْ کَانَ وَاحِدًا ، وَثُلُثُهُ إنْ کَانَ أَکْثَرَ بِالسَّوِیَّةِ ، وَالْبَاقِی لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأَبَوَیْنِ ، أَوْ بِالْأَبِ بِالتَّفَاوُتِ .  
وَلَوْ اجْتَمَعَ الزَّوْجَانِ مَعَ الْأَعْمَامِ خَاصَّةً ، أَوْ الْأَخْوَالِ فَلِکُلٍّ مِنْهُمَا نَصِیبُهُ الْأَعْلَی کَذَلِکَ وَالْبَاقِی لِلْأَعْمَامِ ، أَوْ لِلْأَخْوَالِ وَإِنْ اتَّحَدُوا ، وَمَعَ التَّعَدُّدِ وَاتِّفَاقِ الْجِهَةِ کَالْأَعْمَامِ مِنْ الْأَبِ خَاصَّةً ، أَوْ مِنْ الْأُمِّ ، أَوْ الْأَخْوَالِ کَذَلِکَ یَقْتَسِمُونَ الْبَاقِی کَمَا فُصِّلَ .  
وَلَوْ اخْتَلَفَتْ کَمَا لَوْ خَلَّفَتْ زَوْجًا وَخَالًا مِنْ الْأُمِّ ، وَخَالًا مِنْ الْأَبَوَیْنِ أَوْ الْأَبِ ، فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ ، وَلِلْخَالِ مِنْ الْأُمِّ سُدُسُ الْأَصْلِ کَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ عَنْ ظَاهِرِ کَلَامِ الْأَصْحَابِ ، کَمَا لَوْ لَمْ یَکُنْ هُنَاکَ زَوْجٌ ، لِأَنَّ الزَّوْجَ لَا یُزَاحِمُ الْمُتَقَرِّبَ بِالْأُمِّ ، وَأَشَارَ إلَیْهِ هُنَا بِقَوْلِهِ : ( وَقِیلَ : لِلْخَالِ مِنْ الْأُمِّ مَعَ الْخَالِ مِنْ الْأَبِ وَالزَّوْجِ - ثُلُثُ الْبَاقِی ) تَنْزِیلًا لِخَالِ الْأُمِّ مَنْزِلَةَ الْخُئُولَةِ حَیْثُ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ وَخَالِ الْأَبِ مَنْزِلَةَ الْعُمُومَةِ حَیْثُ تَقَرَّبَ بِهِ .  
وَهَذَا الْقَوْلُ لَمْ یَذْکُرْهُ  
الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ ، وَلَا الْعَلَّامَةُ حَیْثُ نَقَلَ الْخِلَافَ .  
( وَقِیلَ : سُدُسُهُ ) أَیْ سُدُسُ الْبَاقِی .  
وَهَذَا الْقَوْلُ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ وَالْعَلَّامَةُ فِی الْقَوَاعِدِ وَالتَّحْرِیرِ عَنْ بَعْضِ الْأَصْحَابِ وَلَمْ یُعَیِّنُوا قَائِلَهُ .  
وَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ وَالْعَلَّامَةُ وَوَلَدُهُ السَّعِیدُ أَنَّ لَهُ سُدُسَ الثُّلُثِ ، لِأَنَّ الثُّلُثَ نَصِیبُ الْخُئُولَةِ ، فَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ مِنْهُمْ سُدُسُهُ مَعَ اتِّحَادِهِ وَثُلُثُهُ مَعَ تَعَدُّدِهِ .  
وَیُشْکِلُ بِأَنَّ الثُّلُثَ إنَّمَا یَکُونُ نَصِیبَهُمْ مَعَ مُجَامَعَةِ الْأَعْمَامِ ، وَإِلَّا فَجَمِیعُ الْمَالِ لَهُمْ فَإِذَا زَاحَمَهُمْ أَحَدُ الزَّوْجَیْنِ زَاحَمَ الْمُتَقَرِّبَ مِنْهُمْ بِالْأَبِ ، وَبَقِیَتْ حِصَّةُ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ وَهُوَ السُّدُسُ مَعَ وِحْدَتِهِ ، وَالثُّلُثُ مَعَ تَعَدُّدِهِ خَالِیَةً عَنْ الْمُعَارِضِ .  
وَلَوْ کَانَ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَیْنِ أَعْمَامٌ مُتَفَرِّقُونَ فَلِمَنْ تَقَرَّبَ مِنْهُمْ بِالْأُمِّ سُدُسُ الْأَصْلِ ، أَوْ ثُلُثُهُ بِلَا خِلَافٍ عَلَی مَا یَظْهَرُ مِنْهُمْ ، وَالْبَاقِی الْمُتَقَرِّبُ بِالْأَبِ .  
وَیَحْتَمِلُ عَلَی مَا ذَکَرُوهُ فِی الْخُئُولَةِ أَنْ یَکُونَ لِلْعَمِّ لِلْأُمِّ سُدُسُ الْبَاقِی خَاصَّةً ، أَوْ ثُلُثُهُ أَوْ سُدُسُ الثُّلُثَیْنِ خَاصَّةً ، أَوْ ثُلُثُهُمَا بِتَقْرِیبِ مَا سَبَقَ .  
(السَّادِسَةُ عُمُومَةُ الْمَیِّتِ وَعَمَّاتُهُ )  
لِأَبٍ وَأُمٍّ ، أَوْ لِأَحَدِهِمَا ( وَخُئُولَتِهِ وَخَالَاتُهُ ) کَذَلِکَ وَأَوْلَادُهُمْ وَإِنْ نَزَلُوا عِنْدَ عَدَمِهِمْ ( أَوْلَی مِنْ عُمُومَةِ أَبِیهِ وَعَمَّاتِهِ وَخُئُولَتِهَا وَخَالَاتِهِ ، وَمِنْ عُمُومَةِ أُمِّهِ وَعَمَّاتِهَا وَخُئُولَتِهَا وَخَالَاتِهَا ) ، لِأَنَّهُمْ أَقْرَبُ مِنْهُمْ بِدَرَجَةٍ .  
( وَیَقُومُونَ ) أَیْ عُمُومَةُ الْأَبِ وَالْأُمِّ وَخُئُولَتِهِمَا ( مَقَامَهُمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ وَعَدَمِ أَوْلَادِهِمْ وَإِنْ نَزَلُوا ) وَیُقَدَّمُ الْأَقْرَبُ مِنْهُمْ إلَی الْمَیِّتِ وَأَوْلَادِهِ فَالْأَقْرَبُ فَابْنُ الْعَمِّ مُطْلَقًا أَوْلَی مَعَ عَمِّ الْأَبِ ، وَابْنُ عَمِّ الْأَبِ أَوْلَی مِنْ عَمِّ الْجَدِّ ، وَعَمُّ الْجَدِّ أَوْلَی مِنْ عَمِّ أَبٍ الْجَدِّ .  
وَهَکَذَا ، وَکَذَا الْخُئُولَةُ ، وَکَذَلِکَ الْخَالُ لِلْأُمِّ أَوْلَی مِنْ عَمِّ الْأَبِ .  
وَیُقَاسِمُ کُلٌّ مِنْهُمْ الْآخَرَ مَعَ تَسَاوِیهِمْ فِی الدَّرَجَةِ ، فَلَوْ تَرَکَ الْمَیِّتُ عَمَّ أَبِیهِ وَعَمَّتَهُ ، وَخَالَهُ وَخَالَتَهُ ، وَعَمَّ أُمِّهِ وَعَمَّتَهَا ، وَخَالَهَا وَخَالَتَهَا وَرِثُوا جَمِیعًا ، لِاسْتِوَاءِ دَرَجَتِهِمْ .  
فَالثُّلُثُ لِقَرَابَةِ الْأُمِّ بِالسَّوِیَّةِ عَلَی الْمَشْهُورِ ، وَالثُّلُثَانِ لِقَرَابَةِ الْأَبِ : عُمُومَةً وَخُئُولَةً ثُلُثُهُمَا لِلْخَالِ وَالْخَالَةِ بِالسَّوِیَّةِ ، وَثُلُثَاهُمَا لِلْعَمِّ وَالْعَمَّةِ أَثْلَاثًا .  
وَصِحَّتُهَا مِنْ مِائَةٍ وَثَمَانِیَةٍ کَمَسْأَلَةِ الْأَجْدَادِ الثَّمَانِیَةِ ، إلَّا أَنَّ الطَّرِیقَ هُنَا : أَنَّ سِهَامَ أَقْرِبَاءِ الْأَبِ ثَمَانِیَةَ عَشَرَ تُوَافِقُ سِهَامَ أَقْرِبَاءِ الْأُمِّ الْأَرْبَعَةِ بِالنِّصْفِ ، فَیُضْرَبُ نِصْفُ أَحَدِهِمَا فِی الْآخَرِ ثُمَّ الْمُجْتَمِعُ فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ .  
وَقِیلَ : لِخَالِ الْأُمِّ وَخَالَتِهَا ثُلُثُ الثُّلُثِ بِالسَّوِیَّةِ ، وَثُلُثَاهُ لِعَمِّهَا وَعَمَّتِهَا بِالسَّوِیَّةِ .  
فَهِیَ کَمَسْأَلَةِ الْأَجْدَادِ عَلَی مَذْهَبِ مُعِینِ الدِّینِ الْمِصْرِیِّ وَقِیلَ : لِلْأَخْوَالِ الْأَرْبَعَةِ الثُّلُثُ بِالسَّوِیَّةِ ، وَلِلْأَعْمَامِ الثُّلُثَانِ : ثُلُثُهُ لِعَمِّ الْأُمِّ  
وَعَمَّتِهَا بِالسَّوِیَّةِ أَیْضًا ، وَثُلُثَاهُ لِعَمِّ الْأَبِ وَعَمَّتِهِ أَثْلَاثًا وَصِحَّتُهَا مِنْ مِائَةٍ وَثَمَانِیَةٍ کَالْأَوَّلِ .  
(السَّابِعَةُ - أَوْلَادُ الْعُمُومَةِ وَالْخُئُولَةِ یَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ )  
وَأُمَّهَاتِهِمْ ( عِنْدَ عَدَمِهِمْ وَیَأْخُذُ کُلٌّ مِنْهُمْ نَصِیبَ مَنْ یَتَقَرَّبُ بِهِ ) فَیَأْخُذُ وَلَدُ الْعَمَّةِ - وَإِنْ کَانَ أُنْثَی - الثُّلُثَیْنِ ، وَوَلَدُ الْخَالِ وَإِنْ کَانَ ذَکَرًا الثُّلُثَ ، وَابْنُ الْعَمَّةِ مَعَ بِنْتِ الْعَمِّ الثُّلُثَ کَذَلِکَ ، وَیَتَسَاوَی ابْنُ الْخَالِ وَابْنُ الْخَالَةِ ، وَیَأْخُذُ أَوْلَادُ الْعَمِّ لِلْأُمِّ السُّدُسَ إنْ کَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثَ إنْ کَانَ أَکْثَرَ وَالْبَاقِی لِأَوْلَادِ الْعَمِّ لِلْأَبَوَیْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ .  
وَکَذَا الْقَوْلُ فِی أَوْلَادِ الْخُئُولَةِ الْمُتَفَرِّقِینَ .  
وَلَوْ اجْتَمَعُوا جَمِیعًا .  
فَلِأَوْلَادِ الْخَالِ الْوَاحِدِ أَوْ الْخَالَةِ لِلْأُمِّ سُدُسُ الثُّلُثِ ، وَلِأَوْلَادِ الْخَالَیْنِ أَوْ الْخَالَتَیْنِ أَوْ هُمَا ثُلُثُ الثُّلُثِ ، وَبَاقِیه لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأَبِ ، وَکَذَا الْقَوْلُ فِی أَوْلَادِ الْعُمُومَةِ الْمُتَفَرِّقِینَ بِالنَّظَرِ إلَی الثُّلُثَیْنِ .  
وَهَکَذَا .  
( وَیَقْتَسِمُ أَوْلَادُ الْعُمُومَةِ مِنْ الْأَبَوَیْنِ ) إذَا کَانُوا إخْوَةً مُخْتَلِفِینَ بِالذُّکُورِیَّةِ وَالْأُنُوثِیَّةِ ( بِالتَّفَاوُتِ ) لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ ( وَکَذَا ) أَوْلَادُ الْعُمُومَةِ ( مِنْ الْأَبِ ) حَیْثُ یَرِثُونَ مَعَ فَقْدِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَیْنِ .  
( وَ ) یَقْتَسِمُ ( أَوْلَادُ الْعُمُومَةِ مِنْ الْأُمِّ بِالتَّسَاوِی ، وَکَذَا أَوْلَادُ الْخُئُولَةِ مُطْلَقًا ) وَلَوْ جَامَعَهُمْ زَوْجٌ أَوْ زَوْجَةٌ فَکَمُجَامَعَتِهِ لِآبَائِهِمْ ، فَیَأْخُذُ النِّصْفَ ، أَوْ الرُّبْعَ وَمَنْ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ نَصِیبُهُ الْأَصْلِیُّ مِنْ أَصْلِ التَّرِکَةِ .  
وَالْبَاقِی لِقَرَابَةِ الْأَبَوَیْنِ ، أَوْ الْأَبِ .  
(الثَّامِنَةُ -لَا یَرِثُ الْأَبْعَدُ مَعَ الْأَقْرَبِ  
فِی الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ ) وَإِنْ لَمْ یَکُنْ مِنْ صِنْفِهِمْ .  
فَلَا یَرِثُ ابْنُ الْخَالِ وَلَوْ لِلْأَبَوَیْنِ مَعَ الْخَالِ وَلَوْ لِلْأُمِّ ، وَلَا مَعَ الْعَمِّ مُطْلَقًا ، وَلَا ابْنُ الْعَمِّ مُطْلَقًا مَعَ الْعَمَّةِ کَذَلِکَ وَلَا مَعَ الْخَالِ مُطْلَقًا ( وَ ) کَذَا ( أَوْلَادُهُمْ ) لَا یَرِثُ الْأَبْعَدُ مِنْهُمْ عَنْ الْمَیِّتِ مَعَ الْأَقْرَبِ إلَیْهِ کَابْنِ ابْنِ الْعَمِّ مَعَ ابْنِ الْعَمِّ ، أَوْ ابْنِ الْخَالِ .  
( إلَّا فِی مَسْأَلَةِ ابْن الْعَمِّ ) لِلْأَبَوَیْنِ ( وَالْعَمُّ ) لِلْأَبِ فَإِنَّهَا خَارِجَةٌ مِنْ الْقَاعِدَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَقَدْ تَقَدَّمَتْ .  
وَهَذَا بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ فِی الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ فَإِنَّ قَرِیبَ کُلٍّ مِنْ الصِّنْفَیْنِ لَا یَمْنَعُ بَعِیدَ الْآخَرِ .  
وَالْفَرْقُ : أَنَّ مِیرَاثَ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ ثَبَتَ بِعُمُومِ آیَةِ أُولِی الْأَرْحَامِ وَقَاعِدَتُهَا تَقْدِیمُ الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ مُطْلَقًا ، بِخِلَافِ الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ فَإِنَّ کُلَّ وَاحِدٍ ثَبَتَ بِخُصُوصِهِ مِنْ غَیْرِ اعْتِبَارِ الْآخَرِ فَیُشَارِکُ الْبَعِیدُ الْقَرِیبَ ، مُضَافًا إلَی النُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَیْهِ ، فَرَوَی سَلَمَةُ بْنُ مُحْرِزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ " فِی ابْنِ عَمٍّ وَخَالَةٍ : الْمَالُ لِلْخَالَةِ .  
قَالَ : وَقَالَ فِی ابْنِ عَمٍّ وَخَالٍ : الْمَالُ لِلْخَالِ " .  
وَأَمَّا النُّصُوصُ الدَّالَّةُ عَلَی مُشَارَکَةِ الْأَبْعَدِ مِنْ أَوْلَادِ الْإِخْوَةِ لِلْأَقْرَبِ مِنْ الْأَجْدَادِ فَکَثِیرَةٌ جِدًّا ، فَفِی صَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ : " نَظَرْت إلَی صَحِیفَةٍ یَنْظُرُ فِیهَا أَبُو جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : وَقَرَأْت فِیهَا مَکْتُوبًا : ابْنُ أَخٍ وَجَدٍّ الْمَالُ بَیْنَهُمَا سَوَاءٌ .  
فَقُلْت لِأَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ : إنَّ مَنْ عِنْدَنَا لَا یَقْضِی بِهَذَا الْقَضَاءِ لَا یَجْعَلُونَ لِابْنِ الْأَخِ مَعَ الْجَدِّ شَیْئًا ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ : أَمَا إنَّهُ إمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَخَطُّ عَلِیٍّ عَلَیْهِ  
السَّلَامُ .  
وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : حَدَّثَنِی جَابِرٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ - وَلَمْ یَکُنْ یَکْذِبُ جَابِرٌ - { أَنَّ ابْنَ الْأَخِ یُقَاسِمُ الْجَدَّ } .  
(التَّاسِعَةُ - مَنْ لَهُ سَبَبَانِ )  
أَیْ مُوجِبَانِ لِلْإِرْثِ ، أَعَمُّ مِنْ السَّبَبِ السَّابِقِ فَإِنَّ هَذَا یَشْمَلُ النَّسَبَ ( یَرِثُ بِهِمَا ) إذَا تَسَاوَیَا فِی الْمَرْتَبَةِ ( کَعَمٍّ هُوَ خَالٌ ) کَمَا إذَا تَزَوَّجَ أَخُوهُ لِأَبِیهِ أُخْتَهُ لِأُمِّهِ فَإِنَّهُ یَصِیرُ عَمَّا لِوَلَدِهِمَا لِلْأَبِ ، خَالًا لِلْأُمِّ فَیَرِثُ نَصِیبَهُمَا لَوْ جَامَعَهُ غَیْرُهُ کَعَمٍّ آخَرَ أَوْ خَالٍ .  
وَهَذَا مِثَالٌ لِلنَّسَبَیْنِ .  
أَمَّا السَّبَبَانِ بِالْمَعْنَی الْأَخَصِّ فَیَتَّفِقَانِ کَذَلِکَ فِی زَوْجٍ هُوَ مُعْتَقٌ ، أَوْ ضَامِنُ جَرِیرَةٍ .  
( وَلَوْ کَانَ أَحَدُهُمَا ) أَیْ السَّبَبَانِ بِالْمَعْنَی الْأَعَمِّ ( یَحْجُبُ الْآخَرَ وَرِثَ ) مِنْ جَمْعِهِمَا ( مِنْ جِهَةِ ) السَّبَبِ ( الْحَاجِبِ ) خَاصَّةً ( کَابْنِ عَمٍّ هُوَ أَخٌ لِأُمٍّ ) فَیَرِثُ بِالْأُخُوَّةِ .  
هَذَا فِی النَّسَبَیْنِ .  
وَأَمَّا فِی السَّبَبَیْنِ الَّذِینَ یَحْجُبُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ کَالْإِمَامِ إذَا مَاتَ عَتِیقُهُ فَإِنَّهُ یَرِثُ بِالْعِتْقِ لَا بِالْإِمَامَةِ وَکَمُعْتِقٍ هُوَ ضَامِنُ جَرِیرَةٍ .  
وَیُمْکِنُ فَرْضُ أَنْسَابٍ مُتَعَدِّدَةٍ لَا یَحْجُبُ أَحَدُهَا الْبَاقِیَ کَابْنِ ابْنِ عَمٍّ لِأَبٍ ، هُوَ ابْنُ ابْنِ خَالٍ لِأُمٍّ ، هُوَ ابْنُ بِنْتِ عَمَّةٍ ، هُوَ ابْنُ بِنْتِ خَالَةٍ وَقَدْ یَتَعَدَّدُ کَذَلِکَ مَعَ حَجْبِ بَعْضِهَا لِبَعْضٍ کَأَخٍ لِأُمٍّ هُوَ ابْنُ عَمٍّ ، وَابْنُ خَالٍ .

(الْقَوْلُ فِی مِیرَاثِ الْأَزْوَاجِ )

(الْقَوْلُ فِی مِیرَاثِ الْأَزْوَاجِ )  
( وَ ) الزَّوْجَانِ ( یَتَوَارَثَانِ ) وَیُصَاحِبَانِ جَمِیعَ الْوَرَثَةِ مَعَ خُلُوِّهِمَا مِنْ الْمَوَانِعِ ( وَإِنْ لَمْ یَدْخُلْ ) الزَّوْجُ ( إلَّا فِی الْمَرِیضِ ) الَّذِی تَزَوَّجَ فِی مَرَضِهِ فَإِنَّهُ لَا یَرِثُهَا ، وَلَا تَرِثُهُ ( إلَّا أَنْ یَدْخُلَ ، أَوْ یَبْرَأَ ) مِنْ مَرَضِهِ فَیَتَوَارَثَانِ بَعْدَهُ وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ الدُّخُولِ ، وَلَوْ کَانَتْ الْمَرِیضَةُ هِیَ الزَّوْجَةُ تَوَارَثَا وَإِنْ لَمْ یَدْخُلْ عَلَی الْأَقْرَبِ کَالصَّحِیحَةِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .  
وَتَخَلُّفُهُ فِی الزَّوْجِ لِدَلِیلٍ خَارِجٍ لَا یُوجِبُ إلْحَاقَهَا بِهِ ، لِأَنَّهُ قِیَاسٌ .  
( وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِیُّ لَا یَمْنَعُ مِنْ الْإِرْثِ ) مِنْ الطَّرَفَیْنِ ( إذَا مَاتَ أَحَدُهُمَا فِی الْعِدَّةِ الرَّجْعِیَّةِ ) ، لِأَنَّ الْمُطَلَّقَةَ رَجْعِیًّا بِحُکْمِ الزَّوْجَةِ ، ( بِخِلَافِ الْبَائِنِ ) فَإِنَّهُ لَا یَقَعُ بَعْدَهُ تَوَارُثٌ فِی عِدَّتِهِ ( إلَّا ) أَنْ یُطَلِّقَ وَهُوَ ( فِی الْمَرَضِ ) فَإِنَّهَا تَرِثُهُ إلَی سَنَةٍ ، وَلَا یَرِثُهَا هُوَ ( عَلَی مَا سَلَف ) فِی کِتَابِ الطَّلَاقِ .  
ثُمَّ الزَّوْجَةُ إنْ کَانَتْ ذَاتَ وَلَدٍ مِنْ الزَّوْجِ وَرِثَتْ مِنْ جَمِیعِ مَا تَرَکَهُ کَغَیْرِهَا مِنْ الْوَرَثَةِ عَلَی الْمَشْهُورِ ، خُصُوصًا بَیْنَ الْمُتَأَخِّرِینَ ، وَکَذَا یَرِثُهَا الزَّوْجُ مُطْلَقًا .  
( وَتُمْنَعُ الزَّوْجَةُ غَیْرُ ذَاتِ الْوَلَدِ مِنْ الْأَرْضِ ) مُطْلَقًا ( عَیْنًا وَقِیمَةً ) وَتُمْنَعُ ( مِنْ الْآلَاتِ ) أَیْ آلَاتِ الْبِنَاءِ مِنْ الْأَخْشَابِ وَالْأَبْوَابِ ( وَالْأَبْنِیَةِ ) مِنْ الْأَحْجَارِ وَالطُّوبِ وَغَیْرِهَا ( عَیْنًا لَا قِیمَةً ) فَیُقَوَّمُ الْبِنَاءُ وَالدُّورُ فِی أَرْضِ الْمُتَوَفَّی خَالِیَةً عَنْ الْأَرْضِ بَاقِیَةً فِیهَا إلَی أَنْ تَفْنَی بِغَیْرِ عِوَضٍ عَلَی الْأَظْهَرِ ، وَتُعْطَی مِنْ الْقِیمَةِ الرُّبْعَ ، أَوْ الثُّمُنَ .  
وَیَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ أَنَّهَا تَرِثُ مِنْ عَیْنِ الْأَشْجَارِ الْمُثْمِرَةِ وَغَیْرِهَا لِعَدَمِ اسْتِثْنَائِهَا فَتَدْخُلُ فِی عُمُومِ الْإِرْثِ ، لِأَنَّ کُلَّ مَا خَرَجَ عَنْ الْمُسْتَثْنَی تَرِثُ مِنْ عَیْنِهِ کَغَیْرِهَا .  
وَهُوَ أَحَدُ الْأَقْوَالِ فِی الْمَسْأَلَةِ ، إلَّا أَنَّ الْمُصَنِّفَ لَا یُعْهَدُ ذَلِکَ مِنْ مَذْهَبِهِ ، وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ مِنْهُ وَمِنْ الْمُتَأَخِّرِینَ حِرْمَانُهَا مِنْ عَیْنِ الْأَشْجَارِ کَالْأَبْنِیَةِ ، دُونَ قِیمَتِهَا .  
وَیُمْکِنُ حَمْلُ الْآلَاتِ عَلَی مَا یَشْمَلُ الْأَشْجَارَ کَمَا حَمَلَ هُوَ وَغَیْرُهُ کَلَامَ الشَّیْخِ فِی النِّهَایَةِ عَلَی ذَلِکَ مَعَ أَنَّهُ لَمْ یَتَعَرَّضْ لِلْأَشْجَارِ ، وَجَعَلُوا کَلَامَهُ کَقَوْلِ الْمُتَأَخِّرِینَ فِی حِرْمَانِهَا مِنْ عَیْنِ الْأَشْجَارِ حَیْثُ ذَکَرَ الْآلَاتِ وَهُوَ حَمْلٌ بَعِیدٌ عَلَی خِلَافِ الظَّاهِرِ ، وَمَعَ ذَلِکَ یَبْقَی فَرْقٌ بَیْنَ الْآلَاتِ هُنَا ، وَبَیْنَهَا فِی عِبَارَتِهِ فِی الدُّرُوسِ ، وَعِبَارَةِ الْمُتَأَخِّرِینَ حَیْثُ ضَمُّوا إلَیْهَا ذِکْرَ الْأَشْجَارِ ، فَإِنَّ الْمُرَادَ بِالْآلَاتِ فِی کَلَامِهِمْ : مَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْهَا ، وَهِیَ آلَاتُ الْبِنَاءِ وَالدُّورِ ، وَلَوْ حَمَلَ کَلَامَ الْمُصَنِّفِ هُنَا ، وَکَلَامَ الشَّیْخِ وَمَنْ تَبِعَهُ عَلَی مَا یَظْهَرُ مِنْ مَعْنَی الْآلَاتِ وَیُجْعَلُ قَوْلًا بِرَأْسِهِ فِی حِرْمَانِهَا مِنْ الْأَرْضِ مُطْلَقًا ، وَمِنْ آلَاتِ الْبِنَاءِ عَیْنًا ، لَا قِیمَةً ، وَارِثُهَا مِنْ الشَّجَرِ کَغَیْرِهِ کَانَ أَجْوَدَ ، بَلْ النُّصُوصُ الصَّحِیحَةُ وَغَیْرُهَا دَالَّةٌ عَلَیْهِ أَکْثَرَ مِنْ دَلَالَتِهَا عَلَی الْقَوْلِ  
الْمَشْهُورِ بَیْنَ الْمُتَأَخِّرِینَ .  
وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْفَرْقِ فِی الْأَبْنِیَةِ بَیْنَ مَا اُتُّخِذَ لِلسُّکْنَی ، وَغَیْرِهَا مِنْ الْمَصَالِحِ کَالرَّحَی ، وَالْحَمَّامِ ، وَمِعْصَرَةِ الزَّیْتِ ، وَالسِّمْسِمِ ، وَالْعِنَبِ ، وَالْإِصْطَبْلِ ، وَالْمُرَاحِ ، وَغَیْرِهَا ، لِشُمُولِ الْأَبْنِیَةِ لِذَلِکَ کُلِّهِ وَإِنْ لَمْ یَدْخُلْ فِی الرِّبَاعِ الْمُعَبَّرِ عَنْهُ فِی کَثِیرٍ مِنْ الْأَخْبَارِ لِأَنَّهُ جَمْعُ رَبْعٍ وَهُوَ الدَّارُ .  
وَلَوْ اجْتَمَعَ ذَاتُ الْوَلَدِ وَالْخَالِیَةُ عَنْهُ فَالْأَقْوَی اخْتِصَاصُ ذَاتِ الْوَلَدِ بِثُمُنِ الْأَرْضِ أَجْمَعَ ، وَثُمُنِ مَا حُرِمَتْ الْأُخْرَی مِنْ عَیْنِهِ ، وَاخْتِصَاصُهَا بِدَفْعِ الْقِیمَةِ دُونَ سَائِرِ الْوَرَثَةِ ، لِأَنَّ سَهْمَ الزَّوْجِیَّةِ مُنْحَصِرٌ فِیهِمَا فَإِذَا حُرِمَتْ إحْدَاهُمَا مِنْ بَعْضِهِ اخْتَصَّ بِالْأُخْرَی ، وَإِنْ دَفَعَ الْقِیمَةَ عَلَی وَجْهِ الْقَهْرِ لَا الِاخْتِیَارِ .  
فَهُوَ کَالدَّیْنِ لَا یُفَرَّقُ فِیهِ بَیْنَ بَذْلِ الْوَارِثِ الْعَیْنَ ، وَعَدَمِهِ ، وَلَا بَیْنَ امْتِنَاعِهِ مِنْ الْقِیمَةِ ، وَعَدَمِهِ ، فَیَبْقَی فِی ذِمَّتِهِ إلَی أَنْ یُمْکِنَ الْحَاکِمَ إجْبَارُهُ عَلَی أَدَائِهَا ، أَوْ الْبَیْعُ عَلَیْهِ قَهْرًا کَغَیْرِهِ مِنْ الْمُمْتَنِعِینَ مِنْ أَدَاءِ الْحَقِّ ، وَلَوْ تَعَذَّرَ ذَلِکَ کُلُّهُ بَقِیَ فِی ذِمَّتِهِ إلَی أَنْ یُمْکِنَ لِلزَّوْجَةِ تَخْلِیصُهُ وَلَوْ مُقَاصَّةً سَوَاءٌ فِی ذَلِکَ الْحِصَّةُ وَغَیْرُهَا .  
وَاعْلَمْ أَنَّ النُّصُوصَ مَعَ کَثْرَتِهَا فِی هَذَا الْبَابِ خَالِیَةٌ عَنْ الْفَرْقِ بَیْنَ الزَّوْجَتَیْنِ ، بَلْ تَدُلُّ عَلَی اشْتِرَاکِهِمَا فِی الْحِرْمَانِ ، وَعَلَیْهِ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ .  
وَالتَّعْلِیلُ الْوَارِدُ فِیهَا لَهُ وَهُوَ الْخَوْفُ مِنْ إدْخَالِ الْمَرْأَةِ عَلَی الْوَرَثَةِ مَنْ یَکْرَهُونَ : شَامِلٌ لَهُمَا أَیْضًا ، وَإِنْ کَانَ فِی الْخَالِیَةِ مِنْ الْوَلَدِ أَقْوَی .  
وَوَجْهُ فَرْقِ الْمُصَنِّفِ ، وَغَیْرِهِ بَیْنَهُمَا وُرُودُهُ فِی رِوَایَةِ ابْنِ أُذَیْنَةَ وَهِیَ مَقْطُوعَةٌ تَقْصُرُ عَنْ تَخْصِیصِ تِلْکَ الْأَخْبَارِ الْکَثِیرَةِ ، وَفِیهَا الصَّحِیحُ وَالْحَسَنُ ، إلَّا أَنَّ فِی  
الْفَرْقِ تَقْلِیلًا لِتَخْصِیصِ آیَةِ إرْثِ الزَّوْجَةِ مَعَ وُقُوعِ الشُّبْهَةِ بِمَا ذُکِرَ فِی عُمُومِ الْأَخْبَارِ فَلَعَلَّهُ أَوْلَی مِنْ تَقْلِیلِ تَخْصِیصِ الْأَخْبَارِ مُضَافًا إلَی ذَهَابِ الْأَکْثَرِ إلَیْهِ .  
وَفِی الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ أُخَرُ ، وَمَبَاحِثُ طَوِیلَةٌ حَقَّقْنَاهَا فِی رِسَالَةٍ مُنْفَرِدَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَی فَوَائِدَ مُهِمَّةٍ فَمَنْ أَرَادَ تَحْقِیقَ الْحَالِ فَلْیَقِفْ عَلَیْهَا .  
( وَإِنْ طَلَّقَ ) ذُو الْأَرْبَعِ ( إحْدَی الْأَرْبَعِ وَتَزَوَّجَ ) بِخَامِسَةٍ ( وَمَاتَ ) قَبْلَ تَعْیِینِ الْمُطْلَقَةِ ، أَوْ بَعْدَهُ ( ثُمَّ اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ ) مَنْ الْأَرْبَعِ ( فَلِلْمَعْلُومَةِ ) بِالزَّوْجِیَّةِ وَهِیَ الَّتِی تَزَوَّجَ بِهَا أَخِیرًا ( رُبْعُ النَّصِیبِ ) الثَّابِتُ لِلزَّوْجَاتِ وَهُوَ الرُّبْعُ ، أَوْ الثُّمُنُ ( وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ بَیْنَ ) الْأَرْبَعِ ( الْبَاقِیَاتِ ) الَّتِی اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ فِیهِنَّ بِحَیْثُ احْتَمَلَ أَنْ یَکُونَ کُلُّ وَاحِدَةٍ هِیَ الْمُطَلَّقَةُ ( بِالسَّوِیَّةِ ) .  
هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ لَا نَعْلَمُ فِیهِ مُخَالِفًا غَیْرَ ابْنِ إدْرِیسَ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَایَةُ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَمَحْصُولُهَا مَا ذَکَرْنَاهُ ، وَفِی طَرِیقِ الرِّوَایَةِ عَلِیُّ بْنُ فَضَّالٍ وَحَالُهُ مَشْهُورٌ ، وَمَعَ ذَلِکَ فِی الْحُکْمِ مُخَالَفَةٌ لِلْأَصْلِ مِنْ تَوْرِیثِ مَنْ یُعْلَمُ عَدَمُ إرْثِهِ ، لِلْقَطْعِ بِأَنَّ إحْدَی الْأَرْبَعِ الْوَارِثَةُ .  
( وَ ) مِنْ ثَمَّ ( قِیلَ ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إدْرِیسَ : ( بِالْقُرْعَةِ ) ، لِأَنَّهَا لِکُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبَهٍ أَوْ مُشْتَبَهٍ فِی الظَّاهِرِ مَعَ تَعْیِینِهِ فِی نَفْسِ الْأَمْرِ .  
وَهُوَ هُنَا کَذَلِکَ ، لِأَنَّ إحْدَی الْأَرْبَعِ فِی نَفْسِ الْآمِرِ لَیْسَتْ وَارِثَةً ، فَمَنْ أَخْرَجَتْهَا الْقُرْعَةُ بِالطَّلَاقِ مُنِعَتْ مِنْ الْإِرْثِ ، وَحُکِمَ بِالنَّصِیبِ لِلْبَاقِیَاتِ بِالسَّوِیَّةِ وَسَقَطَ عَنْهَا الِاعْتِدَادُ أَیْضًا ، لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ انْقِضَاءُ عِدَّتِهَا قَبْلَ الْمَوْتِ ، مِنْ حَیْثُ إنَّهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِالْخَامِسَةِ .  
وَعَلَی الْمَشْهُورِ هَلْ یَتَعَدَّی الْحُکْمُ إلَی غَیْرِ الْمَنْصُوصِ کَمَا لَوْ اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ فِی اثْنَتَیْنِ ، أَوْ ثَلَاثٍ خَاصَّةً ، أَوْ فِی جُمْلَةِ الْخَمْسِ ، أَوْ کَانَ لِلْمُطَلِّقِ دُونَ أَرْبَعِ زَوْجَاتٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً وَتَزَوَّجَ بِأُخْرَی وَحَصَلَ الِاشْتِبَاهُ بِوَاحِدَةٍ أَوْ بِأَکْثَرَ ، أَوْ لَمْ یَتَزَوَّجْ وَاشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ بِالْبَاقِیَاتِ ، أَوْ بِبَعْضِهِنَّ ، أَوْ طَلَّقَ أَزْیَدَ مِنْ وَاحِدَةٍ  
وَتَزَوَّجَ کَذَلِکَ حَتَّی لَوْ طَلَّقَ الْأَرْبَعَ وَتَزَوَّجَ بِأَرْبَعٍ وَاشْتَبَهْنَ ، أَوْ فَسَخَ نِکَاحَ وَاحِدَةٍ لِعَیْبٍ وَغَیْرِهِ ، أَوْ أَزْیَدَ وَتَزَوَّجَ غَیْرَهَا ، أَوْ لَمْ یَتَزَوَّجْ ؟ وَجْهَانِ .  
الْقُرْعَةُ ، کَمَا ذَهَبَ إلَیْهِ ابْنُ إدْرِیسَ فِی الْمَنْصُوصِ ؛ لِأَنَّهُ غَیْرُ مَنْصُوصٍ ، مَعَ عُمُومِ أَنَّهَا لِکُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبَهٍ .  
وَانْسِحَابُ .  
الْحُکْمِ السَّابِقِ فِی کُلِّ هَذِهِ الْفُرُوعِ ، لِمُشَارَکَتِهِ لِلْمَنْصُوصِ فِی الْمُقْتَضِی وَهُوَ اشْتِبَاهُ الْمُطَلَّقَةِ بِغَیْرِهَا مِنْ الزَّوْجَاتِ ، وَتَسَاوِی الْکُلِّ فِی الِاسْتِحْقَاقِ فَلَا تَرْجِیحَ ، وَلِأَنَّهُ لَا خُصُوصِیَّةَ ظَاهِرَةٌ فِی قِلَّةِ الِاشْتِبَاهِ وَکَثْرَتِهِ فَالنَّصُّ عَلَی عَیْنٍ لَا یُفِیدُ التَّخْصِیصَ بِالْحُکْمِ ، بَلْ التَّنْبِیهَ عَلَی مَأْخَذِ الْحُکْمِ ، وَإِلْحَاقَهُ بِکُلِّ مَا حَصَلَ فِیهِ الِاشْتِبَاهُ .  
فَعَلَی الْأَوَّلِ إذَا اُسْتُخْرِجَتْ الْمُطَلَّقَةُ قُسِّمَ النَّصِیبُ بَیْنَ الْأَرْبَعِ ، أَوْ مَا أُلْحِقَ بِهَا بِالسَّوِیَّةِ .  
وَعَلَی الثَّانِی یُقَسَّمُ نَصِیبُ الْمُشْتَبِهَةِ وَهُوَ رُبْعُ النَّصِیبِ إنْ اشْتَبَهَتْ بِوَاحِدَةٍ ، وَنِصْفُهُ إنْ اشْتَبَهَتْ بِاثْنَتَیْنِ بَیْنَ الِاثْنَتَیْنِ أَوْ الثَّلَاثِ بِثَلَاثٍ ، وَیَکُونُ لِلْمُعِینَتَیْنِ نِصْفُ النَّصِیبِ ، وَلِلثَّلَاثِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ وَهَکَذَا .  
وَلَا یَخْفَی : أَنَّ الْقَوْلَ بِالْقُرْعَةِ فِی غَیْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ هُوَ الْأَقْوَی ، بَلْ فِیهِ إنْ لَمْ یَحْصُلْ الْإِجْمَاعُ وَالصُّلْحُ فِی الْکُلِّ خَیْرٌ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِی الْوَلَاءِ )

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِی الْوَلَاءِ )  
بِفَتْحِ الْوَاوِ وَأَصْلُهُ : الْقُرْبُ وَالدُّنُوُّ ، وَالْمُرَادُ هُنَا : قُرْبُ أَحَدِ شَخْصَیْنِ فَصَاعِدًا إلَی آخَرَ عَلَی وَجْهٍ یُوجِبُ الْإِرْثَ بِغَیْرِ نَسَبٍ وَلَا زَوْجِیَّةٍ .  
وَأَقْسَامُهُ ثَلَاثَةٌ کَمَا سَبَقَ : وَلَاءُ الْعِتْقِ ، وَضَمَانُ الْجَرِیرَةِ ، وَالْإِمَامَةُ .  
( وَیَرِثُ الْمُعْتِقُ عَتِیقَهُ إذَا تَبَرَّعَ ) بِعِتْقِهِ ( وَلَمْ یَتَبَرَّأْ ) الْمُعْتِقُ ( مِنْ ضَمَانِ جَرِیرَتِهِ ) عِنْدَ الْعِتْقِ مُقَارِنًا لَهُ ، لَا بَعْدَهُ عَلَی الْأَقْوَی ( وَلَمْ یُخَلِّفْ الْعَتِیقُ ) وَارِثًا لَهُ ( مُنَاسِبًا ) .  
( فَالْمُعْتَقُ فِی وَاجِبٍ ) کَالْکَفَّارَةِ وَالنَّذْرِ ( سَائِبَةٌ ) أَیْ لَا عَقْلَ بَیْنَهُ وَبَیْنَ مُعْتِقِهِ ، وَلَا مِیرَاثَ .  
قَالَ ابْنُ الْأَثِیرِ : قَدْ تَکَرَّرَ فِی الْحَدِیثِ ذِکْرُ السَّائِبَةِ وَالسَّوَائِبِ ، کَانَ الرَّجُلُ إذَا أَعْتَقَ عَبْدًا فَقَالَ : هُوَ سَائِبَةٌ فَلَا عَقْلَ بَیْنَهُمَا وَلَا مِیرَاثَ .  
وَفِی إلْحَاقِ انْعِتَاقِ أُمِّ الْوَلَدِ بِالِاسْتِیلَادِ ، وَانْعِتَاقِ الْقَرَابَةِ .  
وَشِرَاءِ الْعَبْدِ نَفْسَهُ - لَوْ أَجَزْنَاهُ - بِالْعِتْقِ الْوَاجِبِ ، أَوْ التَّبَرُّعِ قَوْلَانِ : أَجْوَدُهُمَا الْأَوَّلُ ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْإِعْتَاقِ الَّذِی هُوَ شَرْطُ ثُبُوتِ الْوَلَاءِ .  
( وَکَذَا لَوْ تَبَرَّأَ ) الْمُعْتِقُ تَبَرُّعًا ( مِنْ ضَمَانِ الْجَرِیرَةِ ) حَالَةَ الْإِعْتَاقِ ( وَإِنْ لَمْ یُشْهِدْ ) عَلَی التَّبَرِّی شَاهِدَیْنِ عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ، لِلْأَصْلِ وَلِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ الْإِشْهَادِ الْإِثْبَاتُ عِنْدَ الْحَاکِمِ ، لَا الثُّبُوتُ فِی نَفْسِهِ .  
وَذَهَبَ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ إلَی اشْتِرَاطِهِ ، لِصَحِیحِهِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " مَنْ أَعْتَقَ رَجُلًا سَائِبَةً فَلَیْسَ عَلَیْهِ مِنْ جَرِیرَتِهِ شَیْءٌ ، وَلَیْسَ لَهُ مِنْ الْمِیرَاثِ شَیْءٌ ، وَلْیُشْهِدْ عَلَی ذَلِکَ " ، وَلَا دَلَالَةَ لَهَا عَلَی الِاشْتِرَاطِ ، وَفِی رِوَایَةِ أَبِی الرَّبِیعِ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ مَا یُؤْذِنُ بِالِاشْتِرَاطِ وَهُوَ قَاصِرٌ مِنْ حَیْثُ السَّنَدُ .  
( وَالْمُنَکَّلُ بِهِ ) مَنْ مَوْلَاهُ ( أَیْضًا  
سَائِبَةٌ ) لَا وَلَاءَ لَهُ عَلَیْهِ ، لِأَنَّهُ لَمْ یُعْتِقْهُ ، وَإِنَّمَا أَعْتَقَهُ اللَّهُ تَعَالَی قَهْرًا وَمِثْلُهُ مَنْ انْعَتَقَ بِإِقْعَادٍ ، أَوْ عَمًی ، أَوْ جُذَامٍ ، أَوْ بَرَصٍ عِنْدَ الْقَائِلِ بِهِ لِاشْتِرَاکِ الْجَمِیعِ فِی الْعِلَّةِ ، وَهِیَ عَدَمُ إعْتَاقِ الْمَوْلَی وَقَدْ قَالَ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ }  
( وَلِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ مَعَ الْمُعْتِقِ ) وَمَنْ بِحُکْمِهِ ( نَصِیبُهُمَا الْأَعْلَی ) : النِّصْفُ ، أَوْ الرُّبْعُ .  
وَالْبَاقِی لِلْمُنْعِمِ أَوْ مَنْ بِحُکْمِهِ ( وَمَعَ عَدَمِ الْمُنْعِمِ فَالْوَلَاءُ لِلْأَوْلَادِ ) أَیْ أَوْلَادِ الْمُنْعِمِ ( الذُّکُورِ وَالْإِنَاثِ عَلَی الْمَشْهُورِ بَیْنَ الْأَصْحَابِ ) لِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ کَلُحْمَةِ النَّسَبِ } وَالذُّکُورُ وَالْإِنَاثُ یَشْتَرِکُونَ فِی إرْثِ النَّسَبِ فَیَکُونُ کَذَلِکَ فِی الْوَلَاءِ ، سَوَاءٌ کَانَ الْمُعْتِقُ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً .  
وَفِی جَعْلِ الْمُصَنِّفِ هَذَا الْقَوْلَ هُوَ الْمَشْهُورُ نَظَرٌ ، وَاَلَّذِی صَرَّحَ بِهِ فِی شَرْحِ الْإِرْشَادِ : أَنَّ هَذَا قَوْلُ الْمُفِیدِ وَاسْتَحْسَنَهُ الْمُحَقِّقُ وَفِیهِمَا مَعًا نَظَرٌ وَالْحَقُّ أَنَّهُ قَوْلُ الصَّدُوقِ خَاصَّةً - وَکَیْف کَانَ فَلَیْسَ بِمَشْهُورٍ .  
وَفِی الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ کَثِیرَةٌ أَجْوَدُهَا - وَهُوَ الَّذِی دَلَّتْ عَلَیْهِ الرِّوَایَاتُ الصَّحِیحَةُ - : مَا اخْتَارَهُ الشَّیْخُ فِی النِّهَایَةِ وَجَمَاعَةٌ : أَنَّ الْمُعْتِقَ إنْ کَانَ رَجُلًا وَرِثَهُ أَوْلَادُهُ الذُّکُورُ دُونَ الْإِنَاثِ ، فَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلَدٌ ذُکُورٌ وَرِثَهُ عَصَبَتُهُ ، دُونَ غَیْرِهِمْ ، وَإِنْ کَانَ امْرَأَةً وَرِثَهُ عَصَبَتُهَا مُطْلَقًا .  
وَالْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ اخْتَارَ مَذْهَبَ الشَّیْخِ فِی الْخِلَافِ ، وَهُوَ کَقَوْلِ النِّهَایَةِ إلَّا أَنَّهُ جَعَلَ الْوَارِثَ لِلرَّجُلِ ذُکُورَ أَوْلَادِهِ وَإِنَاثَهُمْ ، اسْتِنَادًا فِی إدْخَالِ الْإِنَاثِ إلَی رِوَایَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ { أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ دَفَعَ مِیرَاثَ مَوْلَی حَمْزَةَ إلَی ابْنَتِهِ } وَإِلَی قَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ { : الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ کَلُحْمَةِ النَّسَبِ } ، وَالرِّوَایَتَانِ ضَعِیفَتَا السَّنَدِ ، الْأُولَی بِالْحَسَنِ بْنِ سِمَاعَةَ ، وَالثَّانِیَةُ بِالسُّکُونِیِّ مَعَ أَنَّهَا عُمْدَةُ الْقَوْلِ الَّذِی اخْتَارَهُ هُنَا وَجَعَلَهُ الْمَشْهُورَ .  
وَالْعَجَبُ مِنْ الْمُصَنِّفِ کَیْفَ  
یَجْعَلُهُ هُنَا مَشْهُورًا ، وَفِی الدُّرُوسِ قَوْلَ الصَّدُوقِ خَاصَّةً ، وَفِی الشَّرْحِ قَوْلَ الْمُفِیدِ وَأَعْجَبُ مِنْهُ أَنَّ ابْنَ إدْرِیسَ مَعَ اطِّرَاحِهِ خَبَرَ الْوَاحِدِ الصَّحِیحِ تَمَسَّکَ هُنَا بِخَبَرِ السَّکُونِیِّ مُحْتَجًّا بِالْإِجْمَاعِ عَلَیْهِ مَعَ کَثْرَةِ الْخِلَافِ ، وَتَبَایُنِ الْأَقْوَالِ ، وَالرِّوَایَاتِ .  
وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ الْأَوْلَادِ الْوَارِثِینَ أَبٌ شَارَکَهُمْ عَلَی الْأَقْوَی .  
وَقِیلَ : الِابْنُ أَوْلَی ، وَکَذَا یَشْتَرِکُ الْجَدُّ لِلْأَبِ وَالْأَخُ مِنْ قِبَلِهِ أَمَّا الْأُمُّ فَیُبْنَی إرْثُهَا عَلَی مَا سَلَفَ .  
وَالْأَقْوَی أَنَّهَا تُشَارِکُهُمْ أَیْضًا ، وَلَوْ عُدِمَ الْأَوْلَادُ اخْتَصَّ الْإِرْثُ بِالْأَبِ .  
( ثُمَّ ) مَعَ عَدَمِهِمْ أَجْمَعَ یَرِثُهُ ( الْإِخْوَةُ وَالْأَخَوَاتُ ) مِنْ قِبَلِ الْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ الْأَبِ ( وَلَا یَرِثُهُ الْمُتَقَرِّبُ بِالْأُمِّ ) مِنْ الْإِخْوَةِ وَغَیْرِهِمْ کَالْأَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ وَالْأَعْمَامِ وَالْعَمَّاتِ وَالْأَخْوَالِ وَالْخَالَاتِ لَهَا وَمُسْتَنَدُ ذَلِکَ کُلِّهِ رِوَایَةُ السَّکُونِیِّ فِی اللُّحْمَةِ خُصَّ بِمَا ذَکَرْنَاهُ ، لِلْأَخْبَارِ الصَّحِیحَةِ فَیَبْقَی الْبَاقِی .  
وَالْأَقْوَی أَنَّ الْإِنَاثَ مِنْهُمْ فِی جَمِیعِ مَا ذُکِرَ لَا یَرِثْنَ ، لِخَبَرِ الْعَصَبَةِ وَعَلَی هَذَا فَیَسْتَوِی إخْوَةُ الْأَبِ ، وَإِخْوَةُ الْأَبَوَیْنِ لِسُقُوطِ نِسْبَةِ الْأُمِّ ، إذْ لَا یَرِثُ مَنْ یَتَقَرَّبُ بِهَا وَإِنَّمَا الْمُقْتَضِی التَّقَرُّبُ بِالْأَبِ وَهُوَ مُشْتَرَکٌ ( فَإِنْ عُدِمَ قَرَابَةُ الْمَوْلَی ) أَجْمَعُ ( فَمَوْلَی الْمَوْلَی ) هُوَ الْوَارِثُ إنْ اتَّفَقَ ( ثُمَّ ) مَعَ عَدَمِهِ فَالْوَارِثُ ( قَرَابَةُ مَوْلَی الْمَوْلَی ) عَلَی مَا فَصَّلَ ، فَإِنْ عُدِمَ فَمَوْلَی مَوْلَی الْمَوْلَی ثُمَّ قَرَابَتُهُ .  
( وَعَلَی هَذَا فَإِنْ عُدِمُوا ) أَجْمَعُ ( فَضَامِنُ الْجَرِیرَةِ ) وَهِیَ الْجِنَایَةُ ( وَإِنَّمَا یَضْمَنُ سَائِبَةً ) کَالْمُعْتَقِ فِی الْوَاجِبِ ، وَحُرِّ الْأَصْلِ حَیْثُ لَا یُعْلَمُ لَهُ قَرِیبٌ ، فَلَوْ عُلِمَ لَهُ قَرِیبٌ وَارِثٌ ، أَوْ کَانَ لَهُ مُعْتِقٌ ، أَوْ وَارِثُ مُعْتِقٍ کَمَا فَصَّلَ لَمْ یَصِحَّ ضَمَانُهُ .  
وَلَا یَرِثُ الْمَضْمُونُ الضَّامِنَ إلَّا أَنْ یَشْتَرِکَ الضَّمَانُ بَیْنَهُمَا .  
وَلَا یُشْتَرَطُ فِی الضَّامِنِ عَدَمُ الْوَارِثِ ، بَلْ فِی الْمَضْمُونِ .  
وَلَوْ کَانَ لِلْمَضْمُونِ زَوْجٌ ، أَوْ زَوْجَةٌ فَلَهُ نَصِیبُهُ الْأَعْلَی .  
وَالْبَاقِی لِلضَّامِنِ .  
وَصُورَةُ عَقْدِ ضَمَانِ الْجَرِیرَةِ : أَنْ یَقُولَ الْمَضْمُونُ : عَاقَدْتُکَ عَلَی أَنْ تَنْصُرَنِی ، وَتَدْفَعَ عَنِّی ، وَتَعْقِلَ عَنِّی ، وَتَرِثَنِی ، فَیَقُولَ : قَبِلْت .  
وَلَوْ اشْتَرَکَ الْعَقْدُ بَیْنَهُمَا قَالَ أَحَدُهُمَا : عَلَی أَنْ تَنْصُرَنِی وَأَنْصُرَک ، وَتَعْقِلَ عَنِّی وَأَعْقِلَ عَنْک ، وَتَرِثَنِی وَأَرِثَک ، أَوْ مَا أَدَّی هَذَا الْمَعْنَی فَیَقْبَلَ الْآخَرُ .  
وَهُوَ مِنْ الْعُقُودِ اللَّازِمَةِ فَیُعْتَبَرُ فِیهِ مَا یُعْتَبَرُ فِیهَا ، وَلَا یَتَعَدَّی الْحُکْمُ الضَّامِنَ وَإِنْ کَانَ لَهُ وَارِثٌ .  
وَلَوْ تَجَدَّدَ لِلْمَضْمُونِ وَارِثٌ بَعْدَ الْعَقْدِ فَفِی بُطْلَانِهِ ، أَوْ مُرَاعَاتِهِ بِمَوْتِ الْمَضْمُونِ کَذَلِکَ وَجْهَانِ أَجْوَدُهُمَا : الْأَوَّلُ لِفَقْدِ شَرْطِ الصِّحَّةِ فَیُقْدَحُ طَارِئًا کَمَا یُقْدَحُ ابْتِدَاءً .  
( ثُمَّ ) مَعَ فَقْدِ الضَّامِنِ فَالْوَارِثُ ( الْإِمَامُ عَلَیْهِ السَّلَامُ ) مَعَ حُضُورِهِ ، لَا بَیْتُ الْمَالِ عَلَی الْأَصَحِّ فَیُدْفَعُ إلَیْهِ یَصْنَعُ بِهِ مَا شَاءَ ، وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ أَحَدُ الزَّوْجَیْنِ فَلَهُ نَصِیبُهُ الْأَعْلَی کَمَا سَلَفَ .  
وَمَا کَانَ یَفْعَلُهُ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ مِنْ قِسْمَتِهِ فِی فُقَرَاءِ بَلَدِ الْمَیِّتِ وَضُعَفَاءِ جِیرَانِهِ فَهُوَ تَبَرُّعٌ مِنْهُ .  
( وَمَعَ غَیْبَتِهِ یُصْرَفُ فِی الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاکِینِ مِنْ بَلَدِ الْمَیِّتِ ) وَلَا شَاهِدَ لِهَذَا التَّخْصِیصِ إلَّا مَا رُوِیَ مِنْ فِعْلِ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَهُوَ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ لَا یَدُلُّ عَلَی ثُبُوتِهِ فِی غَیْبَتِهِ .  
وَالْمَرْوِیُّ صَحِیحًا عَنْ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ " أَنَّ مَالَ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ مِنْ الْأَنْفَالِ " وَهِیَ لَا تَخْتَصُّ بِبَلَدِ الْمَالِ .  
فَالْقَوْلُ بِجَوَازِ صَرْفِهَا إلَی الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاکِینِ مِنْ  
الْمُؤْمِنِینَ مُطْلَقًا - کَمَا اخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ - أَقْوَی إنْ لَمْ نُجِزْ صَرْفَهُ فِی غَیْرِهِمْ مِنْ مَصْرِفِ الْأَنْفَالِ .  
وَقِیلَ : یَجِبُ حِفْظُهُ لَهُ کَمُسْتَحَقِّهِ فِی الْخُمُسِ وَهُوَ أَحْوَطُ ( وَلَا ) یَجُوزُ أَنْ ( یُدْفَعَ إلَی سُلْطَانِ الْجَوْرِ مَعَ الْقُدْرَةِ ) عَلَی مَنْعِهِ ، لِأَنَّهُ غَیْرُ مُسْتَحِقٍّ لَهُ عِنْدَنَا فَلَوْ دَفَعَهُ إلَیْهِ دَافِعٌ اخْتِیَارًا کَانَ ضَامِنًا لَهُ ، وَلَوْ أَمْکَنَهُ دَفْعُهُ عَنْهُ بِبَعْضِهِ وَجَبَ ، فَإِنْ لَمْ یَفْعَلْ ضَمِنَ مَا کَانَ یُمْکِنُهُ مَنْعُهُ مِنْهُ ، وَلَوْ أَخَذَهُ الظَّالِمُ قَهْرًا فَلَا ضَمَانَ عَلَی مَنْ کَانَ بِیَدِهِ .

[الْفَصْلُ الرَّابِعُ - فِی التَّوَابِعِ وَفِیهِ م

[الْفَصْلُ الرَّابِعُ - فِی التَّوَابِعِ وَفِیهِ مَسَائِلُ ] :  
الْأُولَی - فِی مِیرَاثِ الْخُنْثَی ، وَهُوَ مَنْ لَهُ فَرْجُ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ .  
وَحُکْمُهُ أَنْ یُوَرَّثَ عَلَی مَا ) أَیْ لِلْفَرْجِ الَّذِی یَبُولُ مِنْهُ ، فَإِنْ بَالَ مِنْهُمَا فَعَلَی الَّذِی ( سَبَقَ مِنْهُ الْبَوْلُ ) بِمَعْنَی إلْحَاقِهِ بِلَازِمِهِ مِنْ ذُکُورِیَّةٍ وَأُنُوثِیَّةٍ ، سَوَاءٌ تَقَارَنَا فِی الِانْقِطَاعِ أَمْ اخْتَلَفَا ، وَسَوَاءٌ کَانَ الْخَارِجُ مِنْ السَّابِقِ أَکْثَرَ مِنْ الْخَارِجِ مِنْ الْمُتَأَخِّرِ أَمْ أَقَلَّ عَلَی الْأَشْهَرِ .  
وَقِیلَ : یُحْکَمُ لِلْأَکْثَرِ .  
( ثُمَّ ) مَعَ الْخُرُوجِ مِنْهُمَا دَفْعَةً یُوَرَّثُ ( عَلَی مَا یَنْقَطِعُ مِنْهُ أَخِیرًا ) عَلَی الْأَشْهَرِ .  
وَقِیلَ : أَوَّلًا .  
وَمَعَ وُجُودِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ یَلْحَقُهُ جَمِیعُ أَحْکَامِ مَنْ لَحِقَ بِهِ وَیُسَمَّی وَاضِحًا .  
( ثُمَّ ) مَعَ التَّسَاوِی فِی الْبَوْلِ أَخْذًا وَانْقِطَاعًا ( یَصِیرُ مُشْکِلًا ) وَقَدْ اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ فِی حُکْمِهِ حِینَئِذٍ .  
فَقِیلَ ، تُعَدُّ أَضْلَاعُهُ ، فَإِنْ کَانَتْ ثَمَانِیَةَ عَشَرَ فَهُوَ أُنْثَی ، وَإِنْ کَانَتْ سَبْعَةَ عَشَرَ : مِنْ الْجَانِبِ الْأَیْمَنِ تِسْعٌ ، وَمِنْ الْأَیْسَرِ ثَمَانٍ فَهُوَ ذَکَرٌ .  
وَکَذَا لَوْ تَسَاوَیَا وَکَانَ فِی الْأَیْسَرِ ضِلْعٌ صَغِیرٌ نَاقِصٌ .  
وَمُسْتَنَدُ هَذَا الْقَوْلِ مَا رُوِیَ مِنْ قَضَاءِ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِهِ مُعَلَّلًا بِأَنَّ حَوَّاءَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَإِنْ خَالَفَتْ فِی عَدَدِ الْأَضْلَاعِ .  
وَانْحِصَارُ أَمْرِهِ بِالذُّکُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ ، بِمَعْنَی أَنَّهُ لَیْسَ بِطَبِیعَةٍ ثَالِثَةٍ ، لِمَفْهُومِ الْحَصْرِ فِی قَوْله تَعَالَی : { یَهَبُ لِمَنْ یَشَاءُ إنَاثًا وَیَهَبُ لِمَنْ یَشَاءُ الذُّکُورَ } .  
وَفِی الرِّوَایَةِ ضَعْفٌ .  
وَفِی الْحَصْرِ مَنْعٌ وَجَازَ خُرُوجُهُ مَخْرَجَ الْأَغْلَبِ .  
وَقِیلَ : یُوَرَّثُ بِالْقُرْعَةِ ، لِأَنَّهَا لِکُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبَهٍ .  
( وَالْمَشْهُورُ ) وَبَیَّنَ الْأَصْحَابُ أَنَّهُ حِینَئِذٍ یُوَرَّثُ ( نِصْفَ النَّصِیبَیْنِ ) : نَصِیبِ الذَّکَرِ نَصِیبِ الْأُنْثَی ، لِمُوَثَّقَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ  
عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَضَی عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْخُنْثَی - لَهُ مَا لِلرِّجَالِ ، وَلَهُ مَا لِلنِّسَاءِ - قَالَ : " یُوَرَّثُ مِنْ حَیْثُ یَبُولُ ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُمَا جَمِیعًا فَمِنْ حَیْثُ سَبَقَ ، فَإِنْ خَرَجَ سَوَاءٌ فَمِنْ حَیْثُ یَنْبَعِثُ ، فَإِنْ کَانَا سَوَاءً وُرِّثَ مِیرَاثَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ " .  
وَلَیْسَ الْمُرَادُ الْجَمْعَ بَیْنَ الْفَرِیضَتَیْنِ إجْمَاعًا ، فَهُوَ نِصْفُهُمَا ، وَلِأَنَّ الْمَعْهُودَ فِی الشَّرْعِ قِسْمَةُ مَا یَقَعُ فِیهِ التَّنَازُعُ بَیْنَ الْخَصْمَیْنِ مَعَ تَسَاوِیهِمَا هُنَا کَذَلِکَ ، وَلِاسْتِحَالَةِ التَّرْجِیحِ مِنْ غَیْرِ مُرَجِّحٍ .  
( فَلَهُ مَعَ الذَّکَرِ خَمْسَةٌ مِنْ اثْنَیْ عَشَرَ ) ، لِأَنَّ الْفَرِیضَةَ عَلَی تَقْدِیرِ ذُکُورِیَّتِهِ مِنْ اثْنَیْنِ وَعَلَی تَقْدِیرِ الْأُنُوثِیَّةِ مِنْ ثَلَاثَةٍ وَهُمَا مُتَبَایِنَانِ فَیُضْرَبُ أَحَدَیْهِمَا فِی الْأُخْرَی ، ثُمَّ یُضْرَبُ الْمُرْتَفِعُ فِی اثْنَیْنِ - وَهُوَ قَاعِدَةٌ مُطَّرِدَةٌ فِی مَسْأَلَةِ الْخَنَاثَی لِلِافْتِقَارِ إلَی تَنْصِیفِ کُلِّ نَصِیبٍ وَذَلِکَ اثْنَا عَشَرَ ، لَهُ مِنْهَا عَلَی تَقْدِیرِ الذُّکُورِیَّةِ سِتَّةٌ ، وَعَلَی تَقْدِیرِ الْأُنُوثِیَّةِ أَرْبَعَةٌ فَلَهُ نِصْفُهُمَا : خَمْسَةٌ وَالْبَاقِی لِلذَّکَرِ .  
( وَمَعَ الْأُنْثَی سَبْعَةٌ ) بِتَقْرِیبِ مَا سَبَقَ ، إلَّا أَنَّ لَهُ عَلَی تَقْدِیرِ الذُّکُورِیَّةِ ثَمَانِیَةً ، وَعَلَی تَقْدِیرِ الْأُنُوثِیَّةِ سِتَّةً وَنِصْفُهُمَا سَبْعَةٌ .  
( وَمَعَهُمَا ) مَعًا ( ثَلَاثَةَ عَشَرَ مِنْ أَرْبَعِینَ سَهْمًا ) ، لِأَنَّ الْفَرِیضَةَ عَلَی تَقْدِیرِ الْأُنُوثِیَّةِ مِنْ أَرْبَعَةٍ ، وَعَلَی تَقْدِیرِ الذُّکُورِیَّةِ مِنْ خَمْسَةٍ ، وَمَضْرُوبُ أَحَدَیْهِمَا فِی الْأُخْرَی عِشْرُونَ ، وَمَضْرُوبُ الْمُرْتَفِعِ فِی اثْنَیْنِ أَرْبَعُونَ .  
فَلَهُ عَلَی تَقْدِیرِ فَرْضِهِ ذَکَرًا " سِتَّةَ عَشَرَ " ، وَعَلَی تَقْدِیرِهِ اثْنَیْ " عَشَرَةٌ " .  
وَنِصْفُهُمَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ .  
وَالْبَاقِی بَیْنَ الذَّکَرِ وَالْأُنْثَی أَثْلَاثًا .  
( وَالضَّابِطُ ) فِی مَسْأَلَةِ الْخُنْثَی ( أَنَّک تَعْمَلُ الْمَسْأَلَةَ تَارَةً أُنُوثِیَّةً ) أَیْ تَفْرِضُهُ  
أُنْثَی ( وَتَارَةً ذُکُورِیَّةً وَتُعْطِی کُلَّ وَارِثٍ ) مِنْهُ وَمِمَّنْ اجْتَمَعَ مَعَهُ ( نِصْفَ مَا اجْتَمَعَ لَهُ فِی الْمَسْأَلَتَیْنِ ) مُضَافًا إلَی ضَرْبِ الْمُرْتَفِعِ فِی اثْنَیْنِ کَمَا قَرَرْنَاهُ .  
فَعَلَی هَذَا لَوْ کَانَ مَعَ الْخُنْثَی أَحَدُ الْأَبَوَیْنِ فَالْفَرِیضَةُ عَلَی تَقْدِیرِ الذُّکُورِیَّةِ سِتَّةٌ ، وَعَلَی تَقْدِیرِ الْأُنُوثِیَّةِ أَرْبَعَةٌ .  
وَهُمَا مُتَوَافِقَانِ بِالنِّصْفِ فَتُضْرَبُ ثَلَاثَةٌ فِی أَرْبَعَةٍ ثُمَّ الْمُجْتَمَعُ فِی اثْنَیْنِ یَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَعِشْرِینَ .  
فَلِأَحَدِ الْأَبَوَیْنِ خَمْسَةٌ ، وَلِلْخُنْثَی تِسْعَةَ عَشَرَ .  
وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ الْأَبَوَانِ فَفَرِیضَةُ الذُّکُورِیَّةِ سِتَّةٌ ، وَفَرِیضَةُ الْأُنُوثِیَّةِ خَمْسَةٌ .  
وَهُمَا مُتَبَایِنَانِ فَتُضْرَبُ أَحَدَیْهِمَا فِی الْأُخْرَی ، ثُمَّ الْمُرْتَفِعُ فِی الِاثْنَیْنِ یَبْلُغُ سِتِّینَ فَلِلْأَبَوَیْنِ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ ، وَلِلْخُنْثَی ثَمَانِیَةٌ وَثَلَاثُونَ .  
وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ خُنْثَی وَأُنْثَی أَحَدُ الْأَبَوَیْنِ ضَرَبْت " خَمْسَةً " : مَسْأَلَةُ الْأُنُوثِیَّةِ فِی " ثَمَانِیَةَ عَشَرَ " : مَسْأَلَةُ الذُّکُورِیَّةِ لِتَبَایُنِهِمَا تَبْلُغُ " تِسْعِینَ " ثُمَّ تَضْرِبُهَا فِی الِاثْنَیْنِ تَبْلُغُ ، " مِائَةً وَثَمَانِینَ " ، لِأَحَدِ الْأَبَوَیْنِ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ ، لِأَنَّ لَهُ سِتَّةً وَثَلَاثِینَ تَارَةً ، وَثَلَاثِینَ أُخْرَی فَلَهُ نِصْفُهُمَا ، وَلِلْأُنْثَی أَحَدٌ وَسِتُّونَ ، وَلِلْخُنْثَی سِتَّةٌ وَثَمَانُونَ .  
فَقَدْ سَقَطَ مِنْ سِهَامِ أَحَدِ الْأَبَوَیْنِ نِصْفُ الرَّدِّ ، لِأَنَّ الْمَرْدُودَ عَلَی تَقْدِیرِ أُنُوثِیَّتِهَا سِتَّةٌ وَهِیَ فَاضِلَةٌ عَلَی تَقْدِیرِ الذُّکُورِیَّةِ .  
وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ فِی أَحَدِ الْفُرُوضِ أَحَدُ الزَّوْجَیْنِ ضَرَبْت مَخْرَجَ نَصِیبِهِ فِی الْفَرِیضَةِ ثُمَّ أَخَذْت مِنْهَا نَصِیبَهُ وَقَسَمْت الْبَاقِیَ کَمَا سَلَفَ إلَّا أَنَّک هُنَا تَقْسِمُهُ عَلَی ثَلَاثَةٍ .  
وَمَنْ اسْتَحَقَّ بِدُونِ أَحَدِ الزَّوْجَیْنِ مِنْ الْفَرِیضَةِ شَیْئًا أَخَذَ قَدْرَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إنْ کَانَ زَوْجًا ، وَسَبْعَ مَرَّاتٍ إنْ کَانَ زَوْجَةً .  
وَعَلَی هَذَا قِسْ مَا یَرِدُ  
عَلَیْک مِنْ الْفُرُوضِ .

(الثَّانِیَةُ - مَنْ لَیْسَ لَهُ فَرْجُ )

(الثَّانِیَةُ - مَنْ لَیْسَ لَهُ فَرْجُ )  
الذَّکَرِ وَلَا الْأُنْثَی ، إمَّا بِأَنْ تَخْرُجَ الْفَضْلَةُ مِنْ دُبُرِهِ ، أَوْ یَفْقِدَ الدُّبُرَ وَیَکُونَ لَهُ ثُقْبَةٌ بَیْنَ الْمَخْرَجَیْنِ یَخْرُجُ مِنْهُ الْفَضْلَتَانِ ، أَوْ الْبَوْلُ مَعَ وُجُودِ الدُّبُرِ ، أَوْ بِأَنْ یَتَقَیَّأَ مَا یَأْکُلُهُ ، أَوْ بِأَنْ یَکُونَ لَهُ لَحْمَةٌ رَابِیَةٌ یَخْرُجُ مِنْهَا الْفَضْلَتَانِ کَمَا نُقِلَ ذَلِکَ کُلُّهُ ( یُوَرَّثُ بِالْقُرْعَةِ ) عَلَی الْأَشْهَرِ .  
وَعَلَیْهِ شَوَاهِدُ مِنْ الْأَخْبَارِ : مِنْهَا صَحِیحَةُ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " یُکْتَبُ عَلَی سَهْمٍ عَبْدُ اللَّهِ ، وَعَلَی سَهْمٍ أَمَةُ اللَّهِ وَیُجْعَلُ فِی سِهَامٍ مُبْهَمَةٍ وَیَقُولُ مَا رَوَاهُ الْفُضَیْلُ : " اللَّهُمَّ أَنْتَ اللَّهُ لَا إلَهَ إلَّا أَنْتَ عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْکُمُ بَیْنَ عِبَادِک فِیمَا کَانُوا فِیهِ یَخْتَلِفُونَ بَیِّنْ لَنَا أَمْرَ هَذَا الْمَوْلُودِ کَیْفَ یُوَرَّثُ مَا فَرَضْت لَهُ فِی الْکِتَابِ " ثُمَّ یُجِیلُ السِّهَامَ وَیُوَرَّثُ عَلَی مَا تَخْرُجُ .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّ الدُّعَاءَ مُسْتَحَبٌّ ، لِخُلُوِّ بَاقِی الْأَخْبَارِ مِنْهُ ، وَکَذَا نَظَائِرُهُ مِمَّا فِیهِ الْقُرْعَةُ .  
وَفِی مُرْسَلَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ : إذَا لَمْ یَکُنْ لَهُ إلَّا ثُقْبٌ یَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ فَنَحَّی بَوْلَهُ عِنْدَ خُرُوجِهِ عَنْ مَبَالِهِ فَهُوَ ذَکَرٌ ، وَإِنْ کَانَ لَا یُنَحِّی بَوْلَهُ عَنْ مَبَالِهِ فَهُوَ أُنْثَی " وَعَمِلَ بِهَا ابْنُ الْجُنَیْدِ وَالْأَوَّلُ مَعَ شُهْرَتِهِ أَصَحُّ سَنَدًا وَأَوْضَحُهُ  
( وَمَنْ لَهُ رَأْسَانِ وَبَدَنَانِ عَلَی حَقْوٍ ) بِفَتْحِ الْحَاءِ فَسُکُونِ الْقَافِ : مَعْقِدُ الْإِزَارِ عِنْدَ الْخَصْرِ ( وَاحِدٍ ) ، سَوَاءٌ کَانَ مَا تَحْتَ الْحَقْوِ ذَکَرًا أَمْ غَیْرَهُ ، لِأَنَّ الْکَلَامَ هُنَا فِی اتِّحَادِ مَا فَوْقَ الْحَقْوِ وَتَعَدُّدِهِ ، لِیَتَرَتَّبَ عَلَیْهِ الْإِرْثُ .  
وَحُکْمُهُ : أَنْ ، ( یُوَرَّثَ بِحَسَبِ الِانْتِبَاهِ فَإِذَا ) کَانَا نَائِمَیْنِ وَ ( نُبِّهَ أَحَدُهُمَا فَانْتَبَهَ الْآخَرُ فَوَاحِدٌ وَإِلَّا ) یَنْتَبِهْ الْآخَرُ ( فَاثْنَانِ ) کَمَا قَضَی بِهِ عَلِیٌّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَعَلَی التَّقْدِیرَیْنِ یَرِثَانِ إرْثَ ذِی الْفَرْجِ الْمَوْجُودِ فَیُحْکَمُ بِکَوْنِهِمَا أُنْثَی وَاحِدَةً ، أَوْ أُنْثَیَیْنِ ، أَوْ ذَکَرًا وَاحِدًا ، أَوْ ذَکَرَیْنِ .  
وَلَوْ لَمْ یَکُنْ لَهُ فَرْجٌ ، أَوْ کَانَا مَعًا حُکِمَ لَهُمَا بِمَا سَبَقَ .  
هَذَا مِنْ جِهَةِ الْإِرْثِ .  
وَمِثْلُهُ الشَّهَادَةُ ، وَالْحَجْبُ ، لَوْ کَانَ أَخًا .  
أَمَّا فِی جِهَةِ الْعِبَادَةِ فَاثْنَانِ مُطْلَقًا ، فَیَجِبُ عَلَیْهِ غَسْلُ أَعْضَائِهِ کُلِّهَا وَمَسْحُهَا فَیَغْسِلُ کُلٌّ مِنْهُمَا وَجْهَهُ وَیَدَیْهِ وَیَمْسَحُ رَأْسَهُ وَیَمْسَحَانِ مَعًا عَلَی الرِّجْلَیْنِ ، وَلَوْ لَمْ یَتَوَضَّأْ أَحَدُهُمَا فَفِی صِحَّةِ صَلَاةِ الْآخَرِ نَظَرٌ .  
مِنْ الشَّکِّ فِی ارْتِفَاعِ حَدَثِهِ ، لِاحْتِمَالِ الْوَحْدَةِ فَیُسْتَصْحَبُ الْمَانِعُ إلَی أَنْ یَتَطَهَّرَ الْآخَرُ ، وَلَوْ أَمْکَنَ الْآخَرَ إجْبَارُ الْمُمْتَنِعِ ، أَوْ تَوَلِّی طَهَارَتَهُ فَفِی الْإِجْزَاءِ نَظَرٌ مِنْ الشَّکِّ الْمَذْکُورِ الْمُقْتَضِی لِعَدَمِ الْإِجْزَاءِ .  
وَکَذَا الْقَوْلُ لَوْ امْتَنَعَ مِنْ الصَّلَاةِ .  
وَالْأَقْوَی أَنَّ لِکُلِّ وَاحِدٍ حُکْمَ نَفْسِهِ فِی ذَلِکَ وَکَذَا الْقَوْلُ فِی الْغُسْلِ وَالتَّیَمُّمِ ، وَالصَّوْمِ أَمَّا فِی النِّکَاحِ فَهُمَا وَاحِدٌ مِنْ حَیْثُ الذُّکُورَةُ وَالْأُنُوثَةُ أَمَّا مِنْ جِهَةِ الْعَقْدِ فَفِی تَوَقُّفِ صِحَّتِهِ عَلَی رِضَاهُمَا مَعًا نَظَرٌ .  
وَیَقْوَی تَوَقُّفُهُ فَلَوْ لَمْ یَرْضَیَا مَعًا لَمْ یَقَعْ النِّکَاحُ ، وَلَوْ اکْتَفَیْنَا بِرِضَا الْوَاحِدِ فَفِی صِحَّةِ نِکَاحِ الْآخَرِ لَوْ کَانَ أُنْثَی  
إشْکَالٌ وَکَذَا یَقَعُ الْإِشْکَالُ فِی الطَّلَاقِ .  
وَأَمَّا الْعُقُودُ کَالْبَیْعِ فَهُمَا اثْنَانِ مَعَ احْتِمَالِ الِاتِّحَادِ .  
وَلَوْ جَنَی أَحَدُهُمَا لَمْ یُقْتَصَّ مِنْهُ وَإِنْ کَانَ عَمْدًا ، لِمَا یَتَضَمَّنُ مِنْ إیلَامِ الْآخَرِ أَوْ إتْلَافِهِ .  
نَعَمْ لَوْ اشْتَرَکَا فِی الْجِنَایَةِ اُقْتُصَّ مِنْهُمَا .  
وَهَلْ یُحْتَسَبَانِ بِوَاحِدٍ ، أَوْ بِاثْنَیْنِ نَظَرٌ .  
وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِی تَوَقُّفِ قَتْلِهِمَا عَلَی رَدِّ مَا فَضَلَ عَنْ دِیَةِ وَاحِدٍ .  
وَلَوْ ارْتَدَّ أَحَدُهُمَا لَمْ یُقْتَلْ وَلَمْ یُحْبَسْ وَلَمْ یُضْرَبْ ، لِأَدَائِهِ إلَی ضَرَرِ الْآخَرِ نَعَمْ یُحْکَمُ بِنَجَاسَةِ الْعُضْوِ الْمُخْتَصِّ بِالْمُرْتَدِّ ، دُونَ الْمُخْتَصِّ بِغَیْرِهِ .  
وَفِی الْمُشْتَرَکِ نَظَرٌ ، وَتَبِینُ الزَّوْجَةُ بِارْتِدَادِهِ مُطْلَقًا وَلَوْ ارْتَدَّا مَعًا لَزِمَهُمَا حُکْمُهُ .  
وَهَذِهِ الْفُرُوضُ لَیْسَ فِیهَا شَیْءٌ مُحَرَّرٌ .  
وَلِلتَّوَقُّفِ فِیهَا مَجَالٌ وَإِنْ کَانَ الْفَرْضُ نَادِرًا .  
( الثَّالِثَةُ - الْحَمْلُ یُوَرَّثُ إذَا انْفَصَلَ حَیًّا )  
مُسْتَقِرَّ الْحَیَاةِ ( أَوْ تَحَرَّکَ ) بَعْدَ خُرُوجِهِ ( حَرَکَةَ الْأَحْیَاءِ ثُمَّ مَاتَ ) ، وَلَا اعْتِبَارَ بِالتَّقَلُّصِ الطَّبِیعِیِّ ، وَکَذَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُ مَیِّتًا ، وَلَا یُشْتَرَطُ الِاسْتِهْلَالُ ، لِأَنَّهُ قَدْ یَکُونُ أَخْرَسَ ، بَلْ تَکْفِی الْحَرَکَةُ الدَّالَّةُ عَلَی الْحَیَاةِ .  
وَمَا رُوِیَ مِنْ اشْتِرَاطِ سَمَاعِ صَوْتِهِ حُمِلَ عَلَی التَّقِیَّةِ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ الِاحْتِمَالَاتِ الْمُمْکِنَةَ عَادَةً بِأَنْ یُفْرَضَ مَا لَا یَزِیدُ عَنْ اثْنَیْنِ ، عَشَرَةٌ أَکْثَرُهَا نَصِیبًا فَرْضُهُ ذَکَرَیْنِ ، فَإِذَا طَلَبَ الْوَلَدُ الْوَارِثُ نَصِیبَهُ مِنْ التَّرِکَةِ أُعْطِیَ مِنْهَا عَلَی ذَلِکَ التَّقْدِیرِ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ الْکَلَامُ فِی بَاقِی أَحْکَامِهِ .  
( الرَّابِعَةُ - دِیَةُ الْجَنِینِ )  
وَهُوَ الْوَلَدُ مَا دَامَ فِی الْبَطْنِ ، فَإِذَا جَنَی عَلَیْهِ جَانٍ فَأَسْقَطَهُ ، فَدِیَتُهُ ( یَرِثُهَا أَبَوَاهُ وَمَنْ یَتَقَرَّبُ بِهِمَا ) مَعَ عَدَمِهِمَا کَمَا لَوْ مَاتَا مَعَهُ أَوْ مَاتَ أَبُوهُ قَبْلَهُ وَأُمُّهُ مَعَهُ ( أَوْ ) مَنْ یَتَقَرَّبُ ( بِالْأَبِ بِالنَّسَبِ ) کَالْإِخْوَةِ ( وَالسَّبَبِ ) کَمُعْتِقِ الْأَبِ ، وَیُفْهَمُ مِنْ تَخْصِیصِ الْإِرْثِ بِالْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبِ عَدَمُ إرْثِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ مُطْلَقًا .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ الْخِلَافُ فِیهِ ، وَتَوَقَّفَ الْمُصَنِّفُ فِی الْحُکْمِ .  
( الْخَامِسَةُ - وَلَدُ الْمُلَاعَنَةِ تَرِثُهُ أُمُّهُ )  
دُونَ أَبِیهِ ، لِانْتِفَائِهِ عَنْهُ بِاللِّعَانِ حَیْثُ کَانَ اللِّعَانُ لِنَفْیِهِ ( وَ ) کَذَا یَرِثُهُ ( وَلَدُهُ وَزَوْجَتُهُ عَلَی مَا سَلَفَ ) فِی مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنْ أَنَّ الْأَبَ لَا یَرِثُهُ ، أَوْ فِی بَابِ اللِّعَانِ مِنْ انْتِفَائِهِ عَنْهُ بِاللِّعَانِ ، وَعَدَمِ إرْثِهِ الْوَلَدَ ، وَبِالْعَکْسِ ، إلَّا أَنْ یُکَذِّبَ الْأَبُ نَفْسَهُ .  
أَمَّا حُکْمُ إرْثِ أُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ فَلَمْ یَتَقَدَّمْ التَّصْرِیحُ بِهِ .  
وَیُمْکِنُ أَنْ یَکُونَ قَوْلُهُ : عَلَی مَا سَلَفَ إشَارَةً إلَی کَیْفِیَّةِ إرْثِ الْمَذْکُورِینَ بِمَعْنَی أَنَّ مِیرَاثَ أُمِّهِ وَوَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ یَکُونُ عَلَی حَدِّ مَا فَصَّلَ فِی مِیرَاثِ أَمْثَالِهِمْ مِنْ الْأُمَّهَاتِ ، وَالْأَوْلَادِ ، وَالزَّوْجَاتِ .  
( وَمَعَ عَدَمِهِمْ ) أَیْ عَدَمِ الْأُمِّ وَالْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ ( فَلِقَرَابَةِ أُمِّهِ ) الذَّکَرِ وَالْأُنْثَی ( بِالسَّوِیَّةِ ) کَمَا فِی إرْثِ غَیْرِهِمْ مِنْ الْمُتَقَرِّبِ بِهَا کَالْخُئُولَةِ وَأَوْلَادِهِمْ ( وَیَتَرَتَّبُونَ ) فِی الْإِرْثِ عَلَی حَسَبِ قُرْبِهِمْ إلَی الْمُوَرِّثِ ( فَیَرِثُهُ الْأَقْرَبُ ) إلَیْهِ مِنْهُمْ ( فَالْأَقْرَبُ ) کَغَیْرِهِمْ ( وَیَرِثُ ) هُوَ ( أَیْضًا قَرَابَةَ أُمِّهِ ) لَوْ کَانَ مَرْتَبَةُ الْوَارِثِ دُونَ قَرَابَةِ أَبِیهِ ، إلَّا أَنْ یُکَذِّبُوا الْأَبَ فِی لِعَانِهِ عَلَی قَوْلٍ .  
( السَّادِسَةُ - وَلَدُ الزِّنَا )  
مِنْ الطَّرَفَیْنِ ( یَرِثُهُ وَلَدُهُ وَزَوْجَتُهُ ، لَا أَبَوَاهُ ، وَلَا مَنْ یَتَقَرَّبُ بِهِمَا ) ، لِانْتِفَائِهِ عَنْهُمَا شَرْعًا فَلَا یَرِثَانِهِ ، وَلَا یَرِثُهُمَا ، وَلَوْ اخْتَصَّ الزِّنَا بِأَحَدِ الطَّرَفَیْنِ انْتَفَی عَنْهُ خَاصَّةً ، وَوَرِثَهُ الْآخَرُ وَمَنْ یَتَقَرَّبُ بِهِ ( وَمَعَ الْعَدَمِ ) أَیْ عَدَمِ الْوَارِثِ لَهُ مِنْ الْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ وَمَنْ بِحُکْمِهِمَا عَلَی مَا ذَکَرْنَاهُ ( فَالضَّامِنُ لِجَرِیرَتِهِ ) وَمَعَ عَدَمِهِ ( فَالْإِمَامُ ) وَمَا رُوِیَ خِلَافُ ذَلِکَ مِنْ أَنَّ وَلَدَ الزِّنَا تَرِثُهُ أُمُّهُ وَإِخْوَتُهُ مِنْهَا ، أَوْ عَصَبَتُهَا وَذَهَبَ إلَیْهِ جَمَاعَةٌ کَالصَّدُوقِ وَالتَّقِیِّ وَابْنِ الْجُنَیْدِ فَشَاذٌّ ، وَنَسَبَ الشَّیْخُ الرَّاوِی إلَی الْوَهْمِ بِأَنَّهُ کَوَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ .  
( السَّابِعَةُ - لَا عِبْرَةَ بِالتَّبَرِّی مِنْ النَّسَبِ )  
عِنْدَ السُّلْطَانِ فِی الْمَنْعِ مِنْ إرْثِ الْمُتَبَرِّی عَلَی الْأَشْهَرِ ، لِلْأَصْلِ ، وَعُمُومِ الْقُرْآنِ الدَّالِّ عَلَی التَّوَارُثِ مُطْلَقًا ( وَفِیهِ قَوْلٌ شَاذٌّ ) لِلشَّیْخِ فِی النِّهَایَةِ ، وَابْنِ الْبَرَّاجِ ( إنَّهُ ) أَیْ الْمُتَبَرِّی مِنْ نَسَبِهِ ( تَرِثُهُ عَصَبَةُ أُمِّهِ ، دُونَ أَبِیهِ لَوْ تَبَرَّأَ أَبُوهُ مِنْ نَسَبِهِ ) اسْتِنَادًا إلَی رِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ، قَالَ : " سَأَلْته عَنْ الْمَخْلُوعِ یَتَبَرَّأُ مِنْهُ أَبُوهُ عِنْدَ السُّلْطَانِ وَمِنْ مِیرَاثِهِ وَجَرِیرَتِهِ ، لِمَنْ مِیرَاثُهُ ؟ فَقَالَ : قَالَ عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ : هُوَ لِأَقْرَبِ النَّاسِ إلَیْهِ " .  
وَلَا دَلَالَةَ لِهَذِهِ الرِّوَایَةِ عَلَی مَا ذَکَرُوهُ ، لِأَنَّ أَبَاهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إلَیْهِ مِنْ عَصَبَةِ أُمِّهِ ، وَقَدْ رَجَعَ الشَّیْخُ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ صَرِیحًا فِی " الْمَسَائِلِ الْحَائِرِیَّةِ " .

(الثَّامِنَةُ - فِی مِیرَاثِ الْغَرْقَی وَالْمَهْد

(الثَّامِنَةُ - فِی مِیرَاثِ الْغَرْقَی وَالْمَهْدُومِ عَلَیْهِمْ )  
اعْلَمْ أَنَّ مِنْ شَرْطِ التَّوَارُثِ بَیْنَ الْمُتَوَارِثِینَ الْعِلْمَ بِتَأَخُّرِ حَیَاةِ الْوَارِثِ عَنْ حَیَاةِ الْمُوَرِّثِ وَإِنْ قَلَّ ، فَلَوْ مَاتَا دَفْعَةً ، أَوْ اشْتَبَهَ الْمُتَقَدِّمُ مِنْهُمَا بِالْمُتَأَخِّرِ ، أَوْ اشْتَبَهَ السَّبْقُ ، وَالِاقْتِرَانُ فَلَا إرْثَ ، سَوَاءٌ کَانَ الْمَوْتُ حَتْفَ الْأَنْفِ أَمْ بِسَبَبٍ ، إلَّا أَنْ یَکُونَ السَّبَبُ الْغَرَقَ ، أَوْ الْهَدْمَ عَلَی الْأَشْهَرِ .  
وَفِیهِمَا ( یَتَوَارَثُ الْغَرْقَی ، وَالْمَهْدُومُ عَلَیْهِمْ إذَا کَانَ بَیْنَهُمْ نَسَبٌ ، أَوْ سَبَبٌ ) یُوجِبَانِ التَّوَارُثَ ( وَکَانَ بَیْنَهُمْ مَالٌ ) لِیَتَحَقَّقَ بِهِ الْإِرْثُ وَلَوْ مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَیْنِ ( وَاشْتَبَهَ الْمُتَقَدِّمُ ) مِنْهُمْ ( وَالْمُتَأَخِّرُ ) فَلَوْ عُلِمَ اقْتِرَانُ الْمَوْتِ فَلَا إرْثَ ، أَوْ عُلِمَ الْمُتَقَدِّمُ مِنْ الْمُتَأَخِّرِ وَرِثَ الْمُتَأَخِّرُ الْمُتَقَدِّمَ دُونَ الْعَکْسِ ( وَکَانَ بَیْنَهُمْ تَوَارُثٌ ) بِحَیْثُ یَکُونُ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ یَرِثُ مِنْ الْآخَرِ وَلَوْ بِمُشَارَکَةِ غَیْرِهِ .  
فَلَوْ انْتَفَی کَمَا لَوْ غَرِقَ أَخَوَانِ وَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلَدٌ ، أَوْ لِأَحَدِهِمَا فَلَا تَوَارُثَ بَیْنَهُمَا ، ثُمَّ إنْ کَانَ لِأَحَدِهِمَا مَالٌ دُونَ الْآخَرِ صَارَ الْمَالُ لِمَنْ لَا مَالَ لَهُ ، وَمِنْهُ إلَی وَارِثِهِ الْحَیِّ ، وَلَا شَیْءَ لِوَرَثَةِ ذِی الْمَالِ .  
( وَلَا یَرِثُ الثَّانِی ) الْمَفْرُوضُ مَوْتُهُ ثَانِیًا ( مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ الْأَوَّلُ ) لِلنَّصِّ ، وَاسْتِلْزَامُهُ التَّسَلْسُلُ ، وَالْمُحَالُ عَادَةً .  
وَهُوَ فَرْضُ الْحَیَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ ، لِأَنَّ التَّوْرِیثَ مِنْهُ یَقْتَضِی فَرْضَ مَوْتِهِ فَلَوْ وَرِثَ مَا انْتَقَلَ عَنْهُ لَکَانَ حَیًّا بَعْدَ انْتِقَالِ الْمَالِ عَنْهُ .  
وَهُوَ مُمْتَنِعٌ عَادَةً .  
وَأُورِدَ مِثْلُهُ فِی إرْثِ الْأَوَّلِ مِنْ الثَّانِی .  
وَرُدَّ بِأَنَّا نَقْطَعُ النَّظَرَ عَمَّا فُرِضَ أَوَّلًا وَنَجْعَلُ الْأَوَّلَ کَأَنَّهُ الْمُتَأَخِّرُ حَیَاةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا وَرَّثْنَا الْأَوَّلَ مِنْ الثَّانِی مِمَّا کَانَ قَدْ وَرِثَهُ الثَّانِی مِنْهُ  
فَإِنَّهُ یَلْزَمُ فَرْضُ مَوْتِ الْأَوَّلِ وَحَیَاتِهِ فِی حَالَةٍ وَاحِدَةٍ .  
وَفِیهِ تَکَلُّفٌ .  
وَالْمُعْتَمَدُ النَّصُّ : رَوَی عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ فِی الصَّحِیحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " فِی أَخَوَیْنِ مَاتَا ، لِأَحَدِهِمَا مِائَةُ أَلْفِ دِرْهَمٍ ، وَالْآخَرُ لَیْسَ لَهُ شَیْءٌ رَکِبَا فِی السَّفِینَةِ فَغَرِقَا فَلَمْ یُدْرَ أَیُّهُمَا مَاتَ أَوَّلًا ، قَالَ : الْمَالُ لِوَرَثَةِ الَّذِی لَیْسَ لَهُ شَیْءٌ " .  
وَعَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی قَوْمٍ غَرِقُوا جَمِیعًا أَهْلِ بَیْتِ مَالٍ قَالَ : " یَرِثُ هَؤُلَاءِ مِنْ هَؤُلَاءِ ، وَهَؤُلَاءِ مِنْ هَؤُلَاءِ ، وَلَا یَرِثُ هَؤُلَاءِ مِمَّا وَرِثُوا مِنْ هَؤُلَاءِ .  
وَهَذَا حُجَّةٌ عَلَی الْمُفِیدِ وسلار حَیْثُ ذَهَبَا إلَی تَوْرِیثِ کُلٍّ مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ أَیْضًا ، اسْتِنَادًا إلَی وُجُوبِ تَقْدِیمِ الْأَضْعَفِ فِی الْإِرْثِ ، وَلَا فَائِدَةَ إلَّا التَّوْرِیثُ مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ .  
وَأُجِیبَ بِمَنْعِ وُجُوبِ تَقْدِیمِهِ بَلْ هُوَ عَلَی الِاسْتِحْبَابِ ( وَ ) لَوْ سَلِمَ فَإِنَّمَا ( یُقَدَّمُ الْأَضْعَفُ تَعَبُّدًا ) لَا لِعِلَّةٍ مَعْقُولَةٍ ، فَإِنَّ أَکْثَرَ 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 اُحْکُمْ 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 تَرَکَتْ أُمَّهَا وَأُخْتَهَا فَالْمَالُ لِأُمِّهَا فَإِنْ مَاتَتْ الْأُمُّ دُونَهُمَا وَرِثَهَا ابْنَتَاهَا فَإِنْ مَاتَتْ إحْدَاهُمَا وَرِثَتْهَا الْأُخْرَی وَلَوْ أَوْلَدَهَا بِنْتًا ثُمَّ أَوْلَدَ الثَّانِیَةَ بِنْتًا ، فَمَالُهُ بَیْنَهُنَّ بِالسَّوِیَّةِ .  
فَإِنْ مَاتَتْ الْعُلْیَا وَرِثَتْهَا الْوُسْطَی دُونَ السُّفْلَی .  
وَإِنْ مَاتَتْ الْوُسْطَی فَلِلْعُلْیَا نَصِیبُ الْأُمِّ ، وَلِلسُّفْلَی نَصِیبُ الْبِنْتِ ، وَالْبَاقِی یُرَدُّ أَرْبَاعًا .  
وَإِنْ مَاتَتْ السُّفْلَی وَرِثَتْهَا الْوُسْطَی لِأَنَّهَا أُمٌّ ، دُونَ الْعُلْیَا لِأَنَّهَا جَدَّةٌ وَأُخْتٌ ، وَهُمَا مَحْجُوبَتَانِ بِالْأُمِّ .  
وَقِسْ عَلَی هَذَا .

(الْعَاشِرَةُ - مَخَارِجُ الْفُرُوضِ )

(الْعَاشِرَةُ - مَخَارِجُ الْفُرُوضِ )  
: أَقَلُّ عَدَدٍ تَخْرُجُ مِنْهُ صَحِیحَةٌ وَهِیَ ( خَمْسَةٌ ) لِلْفُرُوضِ السِّتَّةِ ، لِدُخُولِ مَخْرَجِ الثُّلُثِ فِی مَخْرَجِ الثُّلُثَیْنِ .  
فَمَخْرَجُ ( النِّصْفِ مِنْ اثْنَیْنِ ، وَالثُّلُثُ وَالثُّلُثَانِ مِنْ ثَلَاثَةٍ ، وَالرُّبْعُ مِنْ أَرْبَعَةٍ ، وَالسُّدُسُ مِنْ سِتَّةٍ ، وَالثُّمُنُ مِنْ ثَمَانِیَةٍ ) فَإِذَا کَانَ فِی الْفَرِیضَةِ نِصْفٌ لَا غَیْرُ کَزَوْجٍ مَعَ الْمَرْتَبَةِ الثَّانِیَةِ فَأَصْلُ الْفَرِیضَةِ اثْنَانِ ، فَإِنْ انْقَسَمَتْ عَلَی جَمِیعِ الْوَرَثَةِ بِغَیْرِ کَسْرٍ ، وَإِلَّا عَمِلْت کَمَا سَیَأْتِی إلَی أَنْ تُصَحِّحَهَا مِنْ عَدَدٍ یَنْتَهِی إلَیْهِ الْحِسَابُ وَکَذَا لَوْ کَانَ فِی الْفَرِیضَةِ نِصْفَانِ .  
وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَی ثُلُثٍ ، أَوْ ثُلُثَیْنِ ، أَوْ هُمَا فَهِیَ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَوْ عَلَی رُبْعٍ فَهِیَ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَهَکَذَا .  
وَلَوْ اجْتَمَعَ فِی الْفَرِیضَةِ فُرُوضٌ مُتَعَدِّدَةٌ فَأَصْلُهَا أَقَلُّ عَدَدٍ یَنْقَسِمُ عَلَی تِلْکَ الْفُرُوضِ صَحِیحًا : وَطَرِیقُهُ : أَنْ تَنْسِبَ بَعْضَهَا إلَی بَعْضٍ فَإِنْ تَبَایَنَتْ ضَرَبْت بَعْضَهَا فِی بَعْضٍ فَالْفَرِیضَةُ مَا ارْتَفَعَ مِنْ ذَلِکَ ، کَمَا إذَا اجْتَمَعَ فِی الْفَرِیضَةِ نِصْفٌ وَثُلُثٌ فَهِیَ مِنْ سِتَّةٍ .  
وَإِنْ تَوَافَقَتْ ضَرَبْت الْوَفْقَ مِنْ أَحَدِهِمَا فِی الْآخَرِ کَمَا لَوْ اتَّفَقَ فِیهَا رُبْعٌ وَسُدُسٌ فَأَصْلُهَا اثْنَا عَشَر وَإِنْ تَمَاثَلَتْ اقْتَصَرَتْ عَلَی أَحَدِهِمَا کَالسُّدُسَیْنِ أَوْ تَدَاخَلَتْ فَعَلَی الْأَکْثَرِ کَالنِّصْفِ وَالرُّبْعِ وَهَکَذَا .  
وَلَوْ لَمْ یَکُنْ فِی الْوَرَثَةِ ذُو فَرْضٍ فَأَصْلُ الْمَالِ عَدَدُ رُءُوسِهِمْ مَعَ التَّسَاوِی کَأَرْبَعَةِ أَوْلَادٍ ذُکُورٍ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِی الذُّکُورِیَّةِ وَالْأُنُوثِیَّةِ فَاجْعَلْ لِکُلِّ ذَکَرٍ سَهْمَیْنِ ، وَلِکُلِّ أُنْثَی سَهْمًا فَمَا اجْتَمَعَ فَهُوَ أَصْلُ الْمَالِ .  
وَلَوْ کَانَ فِیهِمْ ذُو فَرْضٍ وَغَیْرُهُ فَالْعِبْرَةُ بِذِی الْفَرْضِ خَاصَّةً کَمَا سَبَقَ ، وَیَبْقَی حُکْمُ تَمَامِهَا وَانْکِسَارِهَا کَمَا سَیَأْتِی .  
وَحَیْثُ تَوَقَّفَ الْبَحْثُ عَلَی مَعْرِفَةِ النِّسْبَةِ بَیْنَ الْعَدَدَیْنِ  
بِالتَّسَاوِی وَالِاخْتِلَافِ وَتَأْتِی الْحَاجَةُ إلَیْهِ أَیْضًا فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِشَارَةِ إلَی مَعْنَاهَا : فَالْمُتَمَاثِلَانِ هُمَا : الْمُتَسَاوِیَانِ قَدْرًا .  
وَالْمُتَبَایِنَانِ هُمَا : الْمُخْتَلِفَانِ اللَّذَانِ إذَا أُسْقِطَ أَقَلُّهُمَا مِنْ الْأَکْثَرِ مَرَّةً ، أَوْ مِرَارًا بَقِیَ وَاحِدٌ .  
وَلَا یَعُدُّهُمَا سِوَی الْوَاحِدِ ، سَوَاءٌ تَجَاوَزَ أَقَلُّهُمَا نِصْفَ الْأَکْثَرِ کَثَلَاثَةٍ وَخَمْسَةٍ ، أَمْ لَا کَثَلَاثَةٍ وَسَبْعَةٍ .  
وَالْمُتَوَافَقَانِ هُمَا : اللَّذَانِ یَعُدُّهُمَا غَیْرُ الْوَاحِدِ وَیَلْزَمُهُمَا أَنَّهُ إذَا أُسْقِطَ أَقَلُّهُمَا مِنْ الْأَکْثَرِ مَرَّةً أَوْ مِرَارًا بَقِیَ أَکْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ وَتَوَافُقُهُمَا بِجُزْءٍ مَا یَعُدُّهُمَا .  
فَإِنْ عَدَّهُمَا الِاثْنَانِ خَاصَّةً فَهُمَا مُتَوَافِقَانِ بِالنِّصْفِ ، أَوْ الثَّلَاثَةِ فَبِالثُّلُثِ ، أَوْ الْأَرْبَعَةِ فَبِالرُّبْعِ .  
وَهَکَذَا .  
وَلَوْ تَعَدَّدَ مَا یَعُدُّهُمَا مِنْ الْأَعْدَادِ فَالْمُعْتَبَرُ أَقَلُّهُمَا جُزْءٌ کَالْأَرْبَعَةِ مَعَ الِاثْنَیْنِ فَالْمُعْتَبَرُ الْأَرْبَعَةُ .  
ثُمَّ إنْ کَانَ أَقَلُّهُمَا لَا یَزِیدُ عَنْ نِصْفِ الْأَکْثَرِ ، وَنَفَی الْأَکْثَرَ وَلَوْ مِرَارًا ، کَالثَّلَاثَةِ وَالسِّتَّةِ وَالْأَرْبَعَةِ وَالِاثْنَیْ عَشَرَ فَهُمَا الْمُتَوَافِقَانِ بِالْمَعْنَی الْأَعَمِّ ، وَالْمُتَدَاخَلَانِ أَیْضًا .  
وَإِنْ تَجَاوَزَهُ فَهُمَا الْمُتَوَافِقَانِ بِالْمَعْنَی الْأَخَصِّ کَالسِّتَّةِ وَالثَّمَانِیَةِ یَعُدُّهُمَا الِاثْنَانِ ، وَالتِّسْعَةِ وَالِاثْنَیْ عَشَرَ یَعُدُّهُمَا الثَّلَاثَةُ ، وَالثَّمَانِیَةِ وَالِاثْنَیْ عَشَرَ یَعُدُّهُمَا الْأَرْبَعَةُ .  
وَلَک هُنَا اعْتِبَارُ کُلٍّ مِنْ التَّوَافُقِ وَالتَّدَاخُلِ وَإِنْ کَانَ اعْتِبَارُ مَا تَقِلُّ مَعَهُ الْفَرِیضَةُ أَوْلَی ، وَیُسَمَّی الْمُتَوَافِقَانِ - مُطْلَقًا - بِالْمُتَشَارَکِینَ ، لِاشْتِرَاکِهِمَا فِی جُزْءِ الْوَفْقِ .  
فَیَجْتَزِئُ عِنْدَ اجْتِمَاعِهِمَا بِضَرْبِ أَحَدِهِمَا فِی الْکَسْرِ الَّذِی ذَلِکَ الْعَدَدُ الْمُشْتَرَکُ سُمِّیَ لَهُ کَالنِّصْفِ فِی السِّتَّةِ وَالثَّمَانِیَةِ ، وَالرُّبْعِ فِی الثَّمَانِیَةِ وَالِاثْنَیْ عَشَرَ .  
وَقَدْ یَتَرَامَی إلَی  
" الْجُزْءِ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ " فَصَاعِدًا فَیُقْتَصَرُ عَلَیْهِ کَأَحَدَ عَشَرَ مَعَ اثْنَیْنِ وَعِشْرِینَ ، أَوْ اثْنَیْنِ وَعِشْرِینَ مَعَ ثَلَاثَةٍ وَثَلَاثِینَ ، أَوْ سِتَّةٍ وَعِشْرِینَ مَعَ تِسْعَةٍ وَثَلَاثِینَ فَالْوَفْقُ فِی الْأَوَّلَیْنِ جُزْءٌ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ .  
وَفِی الْأَخِیرِ مِنْ ثَلَاثَةَ عَشَرَةَ .

(الْحَادِیَةَ عَشْرَةَ - الْفَرِیضَةُ إذَا کَانَتْ

(الْحَادِیَةَ عَشْرَةَ - الْفَرِیضَةُ إذَا کَانَتْ بِقَدْرِ السِّهَامِ وَانْقَسَمَتْ )  
عَلَی مَخَارِجِ السِّهَامِ ( بِغَیْرِ کَسْرٍ فَلَا بَحْثَ کَزَوْجٍ وَأُخْتٍ لِأَبَوَیْنِ ، أَوْ لِأَبٍ فَالْمَسْأَلَةُ مِنْ سَهْمَیْنِ ) ، لِأَنَّ فِیهَا نِصْفَیْنِ وَمَخْرَجُهُمَا اثْنَانِ وَتَنْقَسِمُ عَلَی الزَّوْجِ وَالْأُخْتِ بِغَیْرِ کَسْرٍ .  
وَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمْ عَلَی السِّهَامِ بِغَیْرِ کَسْرٍ مَعَ کَوْنِهَا مُسَاوِیَةً لَهَا ، فَإِمَّا أَنْ تَنْکَسِرَ عَلَی فَرِیقٍ وَاحِدٍ أَوْ أَکْثَرَ ، ثُمَّ إمَّا أَنْ یَکُونَ بَیْنَ عَدَدِ الْمُنْکَسِرِ عَلَیْهِ وَسِهَامِهِ وَفْقٌ بِالْمَعْنَی الْأَعَمِّ أَوَّلًا ، فَالْأَقْسَامُ أَرْبَعَةٌ .  
( فَإِنْ انْکَسَرَتْ عَلَی فَرِیقٍ وَاحِدٍ ضَرَبْت عَدَدَهُ ) لَا نَصِیبَهُ ( فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ إنْ عُدِمَ الْوَفْقُ بَیْنَ الْعَدَدِ وَالنَّصِیبِ کَأَبَوَیْنِ وَخَمْسِ بَنَاتٍ ) .  
أَصْلُ فَرِیضَتِهِمْ سِتَّةٌ ، لِاشْتِمَالِهَا عَلَی السُّدُسِ وَمَخْرَجُهُ سِتَّةٌ وَ ( نَصِیبُ الْأَبَوَیْنِ ) مِنْهَا ( اثْنَانِ ) لَا یَنْکَسِرُ عَلَیْهِمَا ( وَنَصِیبُ الْبَنَاتِ أَرْبَعَةٌ ) تَنْکَسِرُ عَلَیْهِنَّ وَتَبَایُنِ عَدَدِهِنَّ وَهُوَ خَمْسَةٌ لِأَنَّک إذَا أَسْقَطْت أَقَلَّ الْعَدَدَیْنِ مِنْ الْأَکْثَرِ بَقِیَ وَاحِدٌ ( فَتَضْرِبُ ) عَدَدَهُنَّ وَهُوَ ( الْخَمْسَةُ فِی السِّتَّةِ : أَصْلُ الْفَرِیضَةِ ) تَبْلُغُ ثَلَاثِینَ ، فَکُلُّ مَنْ حَصَلَ لَهُ شَیْءٌ مِنْ أَصْلِ الْفَرِیضَةِ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِی خَمْسَةٍ فَهُوَ نَصِیبُهُ ، وَنَصِیبُ الْبَنَاتِ مِنْهَا عِشْرُونَ لِکُلِّ وَاحِدَةٍ أَرْبَعٌ .  
وَإِنْ تَوَافَقَ النَّصِیبُ وَالْعَدَدُ کَمَا لَوْ کُنَّ سِتًّا ، أَوْ ثَمَانِیَ فَالتَّوَافُقُ بِالنِّصْفِ فِی الْأَوَّلِ ، وَالرُّبْعِ فِی الثَّانِی فَتَضْرِبُ نِصْفَ عَدَدِهِنَّ ، أَوْ رُبْعَهُ فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ تَبْلُغُ ثَمَانِیَةَ عَشَرَ فِی الْأَوَّلِ ، وَاثْنَیْ عَشَرَ فِی الثَّانِی فَلِلْبَنَاتِ اثْنَا عَشَرَ یَنْقَسِمُ عَلَیْهِنَّ بِغَیْرِ کَسْرٍ .  
وَثَمَانِیَةٌ کَذَلِکَ .  
( وَإِنْ انْکَسَرَتْ عَلَی أَکْثَرَ ) مِنْ فَرِیقٍ ، فَإِمَّا أَنْ یَکُونَ بَیْنَ نَصِیبِ کُلِّ فَرِیقٍ وَعَدَدِهِ وَفْقٌ ، أَوْ تَبَایُنٌ ، أَوْ  
بِالتَّفْرِیقِ فَإِنْ کَانَ الْأَوَّلُ ( نَسَبْت الْأَعْدَادَ بِالْوَفْقِ ) وَرَدَدْت کُلَّ فَرِیقٍ إلَی جُزْءِ وَفْقِهِ وَکَذَا لَوْ کَانَ لِبَعْضِهِمْ وَفْقٌ دُونَ بَعْضٍ .  
( أَوْ ) کَانَ ( غَیْرُهُ ) أَیْ غَیْرُ الْوَفْقِ بِأَنْ کَانَ بَیْنَ کُلِّ فَرِیقٍ وَعَدَدِهِ تَبَایُنٌ ، أَوْ بَیْنَ بَعْضِهَا کَذَلِکَ جَعَلْت کُلَّ عَدَدٍ بِحَالِهِ ، ثُمَّ اعْتَبَرْت الْأَعْدَادَ فَإِنْ کَانَتْ مُتَمَاثِلَةً اقْتَصَرْت مِنْهَا عَلَی وَاحِدٍ وَضَرَبْته فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ وَإِنْ کَانَتْ مُتَدَاخِلَةً اقْتَصَرْت عَلَی ضَرْبِ الْأَکْثَرِ وَإِنْ کَانَتْ مُتَوَافِقَةً ضَرَبْت أَحَدَ الْمُتَوَافِقَیْنِ فِی عَدَدِ الْآخَرِ .  
وَإِنْ کَانَتْ مُتَبَایِنَةً ضَرَبْت أَحَدَهَا فِی الْآخَرِ ثُمَّ الْمُجْتَمَعَ فِی الْآخَرِ .  
وَهَکَذَا ( وَضَرَبْت مَا یَحْصُلُ مِنْهَا فِی أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ ) .  
فَالْمُتَبَایِنَةُ ( مِثْلُ زَوْجٍ وَخَمْسَةِ إخْوَةٍ لِأُمٍّ ، وَسَبْعَةٍ لِأَبٍ فَأَصْلُهَا سِتَّةٌ ) ، لِأَنَّ فِیهَا نِصْفًا وَثُلُثًا وَمَخْرَجُهُمَا سِتَّةٌ : مَضْرِبُ اثْنَیْنِ : 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 بِالْخَمْسِ .  
فَتَرُدُّ کُلًّا مِنْ الزَّوْجَاتِ وَالْإِخْوَةِ مِنْ الطَّرَفَیْنِ إلَی اثْنَیْنِ ، لِأَنَّهُمَا ثُلُثُ الْأَوَّلِ ، وَرُبْعُ الثَّانِی ، وَخُمْسُ 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 .  
لِکُلٍّ 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 بَیْنَ الْأَعْدَادِ کَمَا ذُکِرَ ، إلَّا أَنَّ إخْوَةَ الْأُمِّ سِتَّةٌ فَتَجْتَزِئُ بِهَا وَتَضْرِبُهَا فِی أَصْلِ الْفَرِیضَةِ تَبْلُغُ ثَمَانِیَةَ عَشَرَ .  
وَقَدْ لَا تَکُونُ مُتَدَاخِلَةً ثُمَّ تَئُولُ إلَیْهِ کَأَرْبَعِ زَوْجَاتٍ وَسِتَّةِ إخْوَةٍ أَصْلُ الْفَرِیضَةِ أَرْبَعَةٌ : مَخْرَجُ الرُّبْعِ ، یَنْکَسِرُ عَلَی الْفَرِیقَیْنِ ، وَعَدَدُ الْإِخْوَةِ یُوَافِقُ نَصِیبَهُمْ بِالثُّلُثِ فَتَرُدَّهُمْ إلَی اثْنَیْنِ وَعَدَدُ الزَّوْجَاتِ تُبَایِنُ  
نَصِیبَهُنَّ فَتُبْقِیهِنَّ بِحَالَتِهِنَّ فَیَدْخُلُ مَا بَقِیَ مِنْ عَدَدِ الْإِخْوَةِ فِی عَدَدِهِنَّ فَتَجْتَزِئُ بِهِ وَتَضْرِبُهُ فِی الْأَرْبَعَةِ یَکُونُ سِتَّةَ عَشَرَ .  
وَبِمَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ الْأَمْثِلَةِ یَظْهَرُ حُکْمُ مَا لَوْ کَانَ لِبَعْضِهَا وَفْقٌ دُونَ الْبَاقِی ، أَوْ بَعْضُهَا مُتَمَاثِلٌ ، أَوْ مُتَدَاخِلٌ دُونَ بَعْضٍ .  
(الثَّانِیَةَ عَشْرَةَ - أَنْ تَقْصُرَ الْفَرِیضَةُ عَنْ السِّهَامِ )  
وَإِنَّمَا تَقْصُرُ ، ( بِدُخُولِ أَحَدِ الزَّوْجَیْنِ ) کَبِنْتَیْنِ وَأَبَوَیْنِ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَیْنِ ، وَبِنْتَیْنِ وَأَحَدِ الْأَبَوَیْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، وَأُخْتَیْنِ لِأَبٍ وَأُخْتَیْنِ لِأُمٍّ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَیْنِ وَهَذِهِ مَسْأَلَةُ الْعَوْلِ .  
( فَیَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَی الْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ ) إنْ اتَّفَقْنَ ( وَعَلَی قَرَابَةِ الْأَبِ مِنْ الْأَخَوَاتِ ، لَا عَلَی الْجَمِیعِ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ ) .  
وَهَذِهِ الْعِبَارَةُ أَجْوَدُ مِمَّا سَلَفَ حَیْثُ لَمْ یَذْکُرْ الْأَبُ فِیمَنْ یَدْخُلُ عَلَیْهِ النَّقْصُ .  
(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ - أَنْ تَزِیدَ ) الْفَرِیضَةُ ( عَلَی السِّهَامِ )  
کَمَا لَوْ خَلَّفَ بِنْتًا وَاحِدَةً .  
أَوْ بَنَاتٍ أَوْ أُخْتًا أَوْ أَخَوَاتٍ أَوْ بِنْتًا وَأَبَوَیْنِ .  
أَوْ أَحَدَهُمَا .  
أَوْ بَنَاتٍ وَأَحَدَهُمَا .  
( فَیُرَدُّ الزَّائِدُ عَلَی ذَوِی السِّهَامِ عَدَا الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ وَالْأُمِّ مَعَ الْإِخْوَةِ ) ، أَمَّا مَعَ عَدَمِهِمْ فَیُرَدُّ عَلَیْهَا .  
( أَوْ یَجْتَمِعُ ذُو سَبَبَیْنِ ) کَالْأُخْتِ مِنْ الْأَبَوَیْنِ ( مَعَ ذِی سَبَبٍ وَاحِدٍ ) کَالْإِخْوَةِ مِنْ الْأُمِّ فَیَخْتَصُّ الرَّدُّ بِذِی السَّبَبَیْنِ ( کَمَا مَرَّ ) وَلَا شَیْءَ عِنْدَنَا لِلْعَصَبَةِ ، بَلْ فِی فِیهِ التُّرَابُ .  
(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ - فِی الْمُنَاسَخَاتِ )  
وَتَتَحَقَّقُ بِأَنْ یَمُوتَ شَخْصٌ ، ثُمَّ یَمُوتَ أَحَدُ وُرَّاثِهِ قَبْلَ قِسْمَةِ تَرِکَتِهِ ، فَإِنَّهُ یُعْتَبَرُ حِینَئِذٍ قِسْمَةُ الْفَرِیضَتَیْنِ مِنْ أَصْلٍ وَاحِدٍ ، لَوْ طُلِبَ ذَلِکَ ، فَإِنْ اتَّحَدَ الْوَارِثُ وَالِاسْتِحْقَاقُ کَإِخْوَةٍ سِتَّةٍ وَأَخَوَاتٍ سِتٍّ لِمَیِّتٍ ، فَمَاتَ بَعْدَهُ أَحَدُ الْإِخْوَةِ ، ثُمَّ إحْدَی الْأَخَوَاتِ ، وَهَکَذَا ، حَتَّی بَقِیَ أَخٌ وَأُخْتٌ فَمَالُ الْجَمِیعِ بَیْنَهُمَا أَثْلَاثًا ، إنْ تَقَرَّبُوا بِالْأَبِ ، وَبِالسَّوِیَّةِ إنْ تَقَرَّبُوا بِالْأُمِّ .  
وَإِنْ اخْتَلَفَ الْوَارِثُ خَاصَّةً ، کَمَا لَوْ تَرَکَ الْأَوَّلُ ابْنَیْنِ ، ثُمَّ مَاتَ أَحَدُهُمَا وَتَرَکَ ابْنًا فَإِنَّ جِهَةَ الِاسْتِحْقَاقِ فِی الْفَرِیضَتَیْنِ وَاحِدَةٌ وَهِیَ الْبُنُوَّةُ لَکِنَّ الْوَارِثَ مُخْتَلِفٌ .  
أَوْ الِاسْتِحْقَاقُ خَاصَّةً کَمَا لَوْ مَاتَ رَجُلٌ وَتَرَکَ ثَلَاثَةَ أَوْلَادٍ ، ثُمَّ مَاتَ أَحَدُ الْأَوْلَادِ وَلَمْ یَتْرُکْ غَیْرَ أَخَوَیْهِ .  
فَإِنَّ الْوَارِثَ فِیهِمَا وَاحِدٌ لَکِنَّ جِهَةَ الِاسْتِحْقَاقِ مُخْتَلِفَةٌ أَوْ اخْتَلَفَا مَعًا فَقَدْ تَحْتَاجُ الْمَسْأَلَةُ إلَی عَمَلٍ آخَرَ غَیْرَ مَا احْتَاجَتْ إلَیْهِ الْأُولَی وَقَدْ لَا تَحْتَاجُ .  
وَتَفْصِیلُهُ أَنْ نَقُولَ : ( لَوْ مَاتَ بَعْضُ الْوَرَثَةِ قَبْلَ قِسْمَةِ التَّرِکَةِ ) الْأُولَی ( صَحَّحْنَا الْأُولَی ، فَإِنْ نَهَضَ نَصِیبُ الْمَیِّتِ الثَّانِی بِالْقِسْمَةِ عَلَی وُرَّاثِهِ ) مِنْ غَیْرِ کَسْرٍ ( صَحَّتْ الْمَسْأَلَتَانِ مِنْ الْمَسْأَلَةِ الْأُولَی ) کَزَوْجَةٍ مَاتَتْ عَنْ ابْنٍ وَبِنْتٍ بَعْدَ زَوْجِهَا وَخَلَّفَ مَعَهَا ابْنًا وَبِنْتًا ، فَالْفَرِیضَةُ الْأُولَی أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ وَنَصِیبُ الزَّوْجَةِ مِنْهَا ثَلَاثَةٌ تَصِحُّ عَلَی وَلَدَیْهَا وَهُنَا الْوَارِثُ وَالِاسْتِحْقَاقُ مُخْتَلِفٌ وَکَزَوْجٍ مَعَ أَرْبَعِ إخْوَةٍ لِأَبٍ ، ثُمَّ یَمُوتُ الزَّوْجُ عَنْ ابْنٍ وَبِنْتَیْنِ أَوْ أَرْبَعَةِ بَنِینَ فَتَصِحُّ الْمَسْأَلَتَانِ مِنْ الْأُولَی وَهِیَ ثَمَانِیَةٌ .  
( وَإِنْ لَمْ یَنْهَضْ ) نَصِیبُ الثَّانِی بِفَرِیضَتِهِ فَانْظُرْ النِّسْبَةَ بَیْنَ نَصِیبِ الْمَیِّتِ الثَّانِی  
وَسِهَامِ وَرَثَتِهِ ، فَإِنْ کَانَ بَیْنَهُمَا وَفْقٌ ( فَاضْرِبْ الْوَفْقَ بَیْنَ نَصِیبِهِ وَسِهَامِ وَرَثَتِهِ ) مِنْ الْفَرِیضَةِ لَا مِنْ النَّصِیبِ ( فِی الْمَسْأَلَةِ الْأُولَی فَمَا بَلَغَ صَحَّتْ مِنْهُ ) مِثْلَ أَبَوَیْنِ وَابْنٍ ثُمَّ یَمُوتُ الِابْنُ وَیَتْرُکُ ابْنَیْنِ وَبِنْتَیْنِ فَالْفَرِیضَةُ الْأُولَی سِتَّةٌ وَنَصِیبُ الِابْنِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ ، وَسِهَامُ وَرَثَتِهِ سِتَّةٌ تُوَافِقُ نَصِیبَهُمْ بِالنِّصْفِ فَتَضْرِبُ ثَلَاثَةً : وَفْقَ الْفَرِیضَةِ فِی سِتَّةٍ تَبْلُغُ ثَمَانِیَةَ عَشَرَ وَمِنْهَا تَصِحُّ الْفَرِیضَتَانِ .  
وَکَأَخَوَیْنِ مِنْ أُمٍّ ، وَمِثْلُهُمَا مِنْ أَبٍ وَزَوْجٍ ، مَاتَ الزَّوْجُ عَنْ ابْنٍ وَبِنْتَیْنِ فَالْفَرِیضَةُ الْأُولَی اثْنَا عَشَرَ : مَخْرَجُ النِّصْفِ وَالثُّلُثِ ، ثُمَّ مَضْرُوبُهُ فِی اثْنَیْنِ لِانْکِسَارِهَا عَلَی فَرِیقٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْأَخَوَانِ لِلْأَبِ ، وَبَیْنَ نَصِیبِ الزَّوْجِ مِنْهَا وَهُوَ سِتَّةٌ وَفَرِیضَتُهُ وَهِیَ أَرْبَعَةٌ تُوَافِقُ بِالنِّصْفِ ، فَتَضْرِبُ الْوَفْقَ مِنْ الْفَرِیضَةِ وَهُوَ اثْنَانِ ، فِی اثْنَیْ عَشَرَ تَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَعِشْرِینَ وَمِنْهَا تَصِحُّ الْفَرِیضَتَانِ .  
( وَلَوْ لَمْ یَکُنْ ) بَیْنَ نَصِیبِ الثَّانِی وَسِهَامِهِ ( وَفْقٌ ضَرَبْت الْمَسْأَلَةَ الثَّانِیَةَ فِی الْأُولَی ) فَمَا ارْتَفَعَ صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْأَلَتَانِ .  
کَمَا لَوْ کَانَ وَرَثَةُ الِابْنِ فِی الْمِثَالِ الْأَوَّلِ ابْنَیْنِ وَبِنْتًا ، فَإِنَّ سِهَامَهُمْ حِینَئِذٍ خَمْسَةٌ تُبَایِنُ نَصِیبَ مُوَرِّثِهِمْ فَتَضْرِبُ خَمْسَةً فِی سِتَّةٍ تَبْلُغُ ثَلَاثِینَ وَکَذَا لَوْ کَانَ وَرَثَةُ الزَّوْجِ فِی الْمَسْأَلَةِ الثَّانِیَةِ ابْنَیْنِ وَبِنْتًا فَتَضْرِبُ خَمْسَةً فِی اثْنَیْ عَشَرَ .  
( وَلَوْ ) کَانَتْ الْمُنَاسَخَاتُ أَکْثَرَ مِنْ فَرِیضَتَیْنِ ، بِأَنْ ( مَاتَ بَعْضُ وَرَثَةِ الْمَیِّتِ الثَّانِی ) قَبْلَ الْقِسْمَةِ أَوْ بَعْضُ وَرَثَةِ الْأَوَّلِ ، فَإِنْ انْقَسَمَ نَصِیبُ الثَّالِثِ عَلَی وَرَثَتِهِ بِصِحَّةٍ وَإِلَّا ( عَمِلْت فِیهِ کَمَا عَمِلْت فِی الْمَرْتَبَةِ الْأُولَی وَهَکَذَا ) لَوْ فُرِضَ کَثْرَةُ التَّنَاسُخِ فَإِنَّ الْعَمَلَ وَاحِدٌ .

(49) کِتَابُ الْحُدُودِ(وَفِیهِ فُصُولٌ)

(49) کِتَابُ الْحُدُودِ(وَفِیهِ فُصُولٌ)  
( الْأَوَّلُ فِی ) حَدِّ ( الزِّنَا )  
بِالْقَصْرِ لُغَةً حِجَازِیَّةً ، وَبِالْمَدِّ تَمِیمِیَّةً ( وَهُوَ ) أَیْ الزِّنَا ( إیلَاجٌ ) أَیْ إدْخَالُ الذَّکَرِ ( الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِی فَرْجِ امْرَأَةٍ ) ، بَلْ مُطْلَقُ أُنْثَی قُبُلًا أَوْ دُبُرًا ( مُحَرَّمَةٍ ) عَلَیْهِ ( مِنْ غَیْرِ عَقْدِ ) نِکَاحٍ بَیْنَهُمَا ( وَلَا مِلْکٍ ) مِنْ الْفَاعِلِ لِلْقَابِلِ ( وَلَا شُبْهَةٍ ) مُوجِبَةٍ لِاعْتِقَادِ الْحِلِّ ( قَدْرَ الْحَشَفَةِ ) مَفْعُولُ الْمَصْدَرِ الْمُصَدَّرِ بِهِ وَیَتَحَقَّقُ قَدْرُهَا بِإِیلَاجِهَا نَفْسِهَا ، أَوْ إیلَاجُ قَدْرِهَا مِنْ مَقْطُوعِهَا وَإِنْ کَانَ تَنَاوُلُهَا لِلْأَوَّلِ لَا یَخْلُو مِنْ تَکَلُّفٍ .  
وَفِی حَالَةِ کَوْنِ الْمُولِجِ ( عَالِمًا ) بِالتَّحْرِیمِ ( مُخْتَارًا ) فِی الْفِعْلِ .  
فَهُنَا قُیُودٌ : أَحَدُهَا : الْإِیلَاجُ .  
فَلَا یَتَحَقَّقُ الزِّنَا بِدُونِهِ کَالتَّفْخِیذِ وَغَیْرِهِ ، وَإِنْ کَانَ مُحَرَّمًا یُوجِبُ التَّعْزِیرَ .  
وَثَانِیهَا : کَوْنُهُ مِنْ الْبَالِغِ ، فَلَوْ أَوْلَجَ الصَّبِیُّ أُدِّبَ خَاصَّةً .  
وَثَالِثُهَا : کَوْنُهُ عَاقِلًا فَلَا یُحَدُّ الْمَجْنُونُ عَلَی الْأَقْوَی لِارْتِفَاعِ الْقَلَمِ عَنْهُ ، وَیُسْتَفَادُ مِنْ إطْلَاقِهِ عَدَمُ الْفَرْقِ بَیْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، وَهُوَ کَذَلِکَ وَإِنْ افْتَرَقَا فِی کَمِّیَّةِ الْحَدِّ وَکَیْفِیَّتِهِ .  
وَرَابِعُهَا : کَوْنُ الْإِیلَاجِ فِی فَرْجِهَا فَلَا عِبْرَةَ بِإِیلَاجِهِ فِی غَیْرِهِ مِنْ الْمَنَافِذِ ، وَإِنْ حَصَلَ بِهِ الشَّهْوَةُ وَالْإِنْزَالُ .  
وَالْمُرَادُ بِالْفَرْجِ الْعَوْرَةُ کَمَا نَصَّ عَلَیْهِ الْجَوْهَرِیُّ فَیَشْمَلُ الْقُبُلَ وَالدُّبُرَ ، وَإِنْ کَانَ إطْلَاقُهُ عَلَی الْقُبُلِ أَغْلَبَ .  
وَخَامِسُهَا : کَوْنُهَا امْرَأَةً وَهِیَ الْبَالِغَةُ تِسْعَ سِنِینَ ، لِأَنَّهَا تَأْنِیثُ الْمَرْءِ وَهُوَ الرَّجُلُ وَلَا فَرْقَ فِیهَا بَیْنَ الْعَاقِلَةِ وَالْمَجْنُونَةِ وَالْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ الْحَیَّةِ وَالْمَیِّتَةِ ، وَإِنْ کَانَ الْمَیِّتَةُ أَغْلَظَ کَمَا سَیَأْتِی ، وَخَرَجَ بِهَا إیلَاجُهُ فِی دُبُرِ الذَّکَرِ فَإِنَّهُ لَا یُعَدُّ زِنًا وَإِنْ کَانَ أَفْحَشَ وَأَغْلَظَ عُقُوبَةً .  
وَسَادِسُهَا : کَوْنُهَا مُحَرَّمَةً عَلَیْهِ .  
فَلَوْ کَانَتْ حَلِیلَةً بِزَوْجِیَّةٍ ، أَوْ مِلْکٍ لَمْ یَتَحَقَّقْ الزِّنَا ، وَشَمِلَتْ الْمُحَرَّمَةُ الْأَجْنَبِیَّةَ الْمُحْصَنَةَ وَالْخَالِیَةَ مِنْ بَعْلٍ ، وَمَحَارِمَهُ وَزَوْجَتَهُ الْحَائِضَ وَالْمُظَاهَرَةَ ، وَالْمُولَی مِنْهَا ، وَالْمُحْرِمَةَ وَغَیْرَهَا وَأَمَتَهُ الْمُزَوَّجَةَ ، وَالْمُعْتَدَّةَ وَالْحَائِضَ وَنَحْوَهَا .  
وَسَیَخْرُجُ بَعْضُ هَذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ .  
وَسَابِعُهَا : کَوْنُهَا غَیْرَ مَعْقُودٍ عَلَیْهَا ، وَلَا مَمْلُوکَةٍ ، وَلَا مَأْتِیَّةٍ بِشُبْهَةٍ ، وَبِهِ یَخْرُجُ وَطْءُ الزَّوْجَةِ الْمُحَرَّمَةِ لِعَارِضٍ مِمَّا ذُکِرَ وَکَذَا الْأَمَةُ فَلَا یَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ الْحَدُّ وَإِنْ حَرُمَ وَلِهَذَا اُحْتِیجَ إلَی ذِکْرِهِ بَعْدَ الْمُحَرَّمَةِ ، إذْ لَوْلَاهُ لَزِمَ کَوْنُهُ زِنًا یُوجِبُ الْحَدَّ وَإِنْ کَانَ بِالثَّانِی یُسْتَغْنَی عَنْ الْأَوَّلِ إلَّا أَنَّ بِذَلِکَ لَا یُسْتَدْرَکُ الْقَیْدُ ، لِتَحَقُّقِ الْفَائِدَةِ مَعَ سَبْقِهِ وَالْمُرَادُ بِالْعَقْدِ : مَا یَشْمَلُ الدَّائِمَ وَالْمُنْقَطِعَ ، وَبِالْمِلْکِ : مَا یَشْمَلُ الْعَیْنَ وَالْمَنْفَعَةَ کَالتَّحْلِیلِ وَبِالشُّبْهَةِ : مَا أَوْجَبَ ظَنَّ الْإِبَاحَةِ ، لَا مَا لَوْلَا الْمَحْرَمِیَّةُ لَحُلِّلَتْ کَمَا زَعَمَهُ بَعْضُ الْعَامَّةِ .  
وَثَامِنُهَا : کَوْنُ الْإِیلَاجِ بِقَدْرِ الْحَشَفَةِ فَمَا زَادَ .  
فَلَوْ أَوْلَجَ دُونَ ذَلِکَ لَمْ یَتَحَقَّقْ الزِّنَا کَمَا لَا یَتَحَقَّقُ الْوَطْءُ ، لِتَلَازُمِهِمَا هُنَا فَإِنْ کَانَتْ الْحَشَفَةُ صَحِیحَةً اُعْتُبِرَ مَجْمُوعُهَا ، وَإِنْ کَانَتْ مَقْطُوعَةً أَوْ بَعْضُهَا اُعْتُبِرَ إیلَاجُ قَدْرِهَا وَلَوْ مُلَفَّقًا مِنْهَا وَمِنْ الْبَاقِی ، وَهَذَا الْفَرْدُ أَظْهَرُ فِی الْقَدَرِیَّةِ مِنْهَا نَفْسِهَا .  
وَتَاسِعُهَا : کَوْنُهُ عَالِمًا بِتَحْرِیمِ الْفِعْلِ .  
فَلَوْ جَهِلَ التَّحْرِیمَ ابْتِدَاءً لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالدِّینِ ، أَوْ لِشُبْهَةٍ کَمَا لَوْ أَحَلَّتْهُ نَفْسَهَا فَتَوَهَّمَ الْحِلَّ مَعَ إمْکَانِهِ فِی حَقِّهِ لَمْ یَکُنْ زَانِیًا ، وَیُمْکِنُ الْغِنَی عَنْ هَذَا الْقَیْدِ بِمَا سَبَقَ ؛ لِأَنَّ مَرْجِعَهُ إلَی طُرُوءِ شُبْهَةٍ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ اعْتِبَارُ نَفْیِهَا وَالْفَرْقُ بِأَنَّ الشُّبْهَةَ السَّابِقَةَ تُجَامِعُ الْعِلْمَ بِتَحْرِیمِ الزِّنَا کَمَا لَوْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَی فِرَاشِهِ فَاعْتَقَدَهَا زَوْجَتَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِتَحْرِیمِ وَطْءِ الْأَجْنَبِیَّةِ وَهُنَا لَا یَعْلَمُ أَصْلَ تَحْرِیمِ الزِّنَا ، غَیْرُ کَافٍ فِی الْجَمْعِ بَیْنَهُمَا مَعَ إمْکَانِ إطْلَاقِ الشُّبْهَةِ عَلَی مَا یَعُمُّ الْجَاهِلَ بِالتَّحْرِیمِ .  
وَعَاشِرُهَا : کَوْنُهُ مُخْتَارًا .  
فَلَوْ أُکْرِهَ عَلَی الزِّنَا لَمْ یُحَدَّ عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ فِی الْفَاعِلِ وَإِجْمَاعًا فِی الْقَابِلِ .  
وَیَتَحَقَّقُ الْإِکْرَاهُ بِتَوَعُّدِ الْقَادِرِ الْمَظْنُونِ فِعْلَ مَا تَوَعَّدَ بِهِ لَوْ لَمْ یَفْعَلْ بِمَا یَتَضَرَّرُ بِهِ فِی نَفْسِهِ ، أَوْ مَنْ یَجْرِی مَجْرَاهُ کَمَا سَبَقَ تَحْقِیقُهُ فِی بَابِ الطَّلَاقِ .  
فَهَذِهِ جُمْلَةُ قُیُودِ التَّعْرِیفِ وَمَعَ ذَلِکَ فَیُرَدُّ عَلَیْهِ أُمُورٌ .  
الْأَوَّلُ : أَنَّهُ لَمْ یُقَیِّدْ الْمُولِجَ بِکَوْنِهِ ذَکَرًا فَیَدْخُلُ فِیهِ إیلَاجُ الْخُنْثَی قَدْرَ حَشَفَتِهِ إلَخْ مَعَ أَنَّ الزِّنَا لَا یَتَحَقَّقُ فِیهِ بِذَلِکَ ، لِاحْتِمَالِ زِیَادَتِهِ ، کَمَا لَا یَتَحَقَّقُ بِهِ الْغُسْلُ ، فَلَا بُدَّ مِنْ التَّقْیِیدِ بِالذَّکَرِ لِیَخْرُجَ الْخُنْثَی .  
الثَّانِی : اعْتِبَارُ بُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ إنَّمَا یَتِمُّ فِی تَحَقُّقِ زِنَا الْفَاعِلِ ، وَأَمَّا فِی زِنَا الْمَرْأَةِ فَلَا خُصُوصًا الْعَقْلُ ، وَلِهَذَا یَجِبُ عَلَیْهِمَا الْحَدُّ بِوَطْئِهِمَا لَهَا وَإِنْ کَانَ فِی وَطْءِ الصَّبِیِّ یَجِبُ عَلَیْهَا الْجَلْدُ خَاصَّةً ، وَلَکِنَّهُ حَدٌّ فِی الْجُمْلَةِ بَلْ هُوَ الْحَدُّ الْمَنْصُوصُ فِی الْقُرْآنِ الْکَرِیمِ .  
الثَّالِثُ : اعْتِبَارُ کَوْنِ الْمَوْطُوءَةِ امْرَأَةً وَهِیَ کَمَا عُرِفَتْ مُؤَنَّثُ الرَّجُلِ .  
وَهَذَا إنَّمَا یُعْتَبَرُ فِی تَحَقُّقِ زِنَاهَا .  
أَمَّا زِنَا الْفَاعِلِ فَیَتَحَقَّقُ بِوَطْءِ الصَّغِیرَةِ کَالْکَبِیرَةِ وَإِنْ لَمْ یَجِبْ بِهِ الرَّجْمُ لَوْ کَانَ مُحْصَنًا .  
فَإِنَّ ذَلِکَ لَا یُنَافِی کَوْنَهُ زِنًا یُوجِبُ الْحَدَّ کَالسَّابِقِ .  
الرَّابِعُ : إیلَاجُ قَدْرِ الْحَشَفَةِ أَعَمُّ مِنْ کَوْنِهِ مِنْ  
الذَّکَرِ وَغَیْرِهِ لِتَحَقُّقِ الْمِقْدَارِ فِیهِمَا ، وَالْمَقْصُودُ هُوَ الْأَوَّلُ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِکْرِ مَا یَدُلُّ عَلَیْهِ بِأَنْ یَقُولَ : قَدْرُ الْحَشَفَةِ مِنْ الذَّکَرِ ، وَنَحْوُهُ إلَّا أَنْ یُدَّعَی : أَنَّ الْمُتَبَادِرَ هُوَ ذَلِکَ وَهُوَ مَحَلُّ نَظَرٍ .  
الْخَامِسُ : الْجَمْعُ بَیْنَ الْعِلْمِ ، وَانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ غَیْرُ جَیِّدٍ فِی التَّعْرِیفِ کَمَا سَبَقَ إلَّا أَنْ یُخَصِّصَ الْعَالِمَ بِفَرْدٍ خَاصٍّ کَالْقَاصِدِ ، وَنَحْوِهِ .  
السَّادِسُ : یَخْرُجُ زِنَا الْمَرْأَةِ الْعَالِمَةِ بِغَیْرِ الْعَالِمِ کَمَا لَوْ جَلَسَتْ عَلَی فِرَاشِهِ مُتَعَمِّدَةً قَاصِدَةً لِلزِّنَا مَعَ جَهْلِهِ بِالْحَالِ فَإِنَّهُ یَتَحَقَّقُ مِنْ طَرَفِهَا وَإِنْ انْتَفَی عَنْهُ وَمِثْلُهُ مَا لَوْ أَکْرَهَتْهُ .  
وَلَوْ قِیلَ : إنَّ التَّعْرِیفَ لِزِنَا الْفَاعِلِ خَاصَّةً سَلِمَ مِنْ کَثِیرٍ مِمَّا ذَکَرَ لَکِنْ یَبْقَی فِیهِ الْإِخْلَالُ بِمَا یَتَحَقَّقُ بِهِ زِنَاهَا .  
وَحَیْثُ اُعْتُبِرَ فِی الزِّنَا انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ ( فَلَوْ تَزَوَّجَ الْأُمَّ ) أَیْ أُمَّ الْمُتَزَوِّجِ ( أَوْ الْمُحْصَنَةَ ) الْمُتَزَوِّجَةَ بِغَیْرِهِ ( ظَانًّا الْحِلَّ ) لِقُرْبِ عَهْدِهِ مَنْ الْمَجُوسِیَّةِ ، وَنَحْوِهَا مِنْ الْکُفْرِ ، أَوْ سُکْنَاهُ فِی بَادِیَةٍ بَعِیدَةٍ عَنْ أَحْکَامِ الدِّینِ ( فَلَا حَدَّ ) عَلَیْهِ لِلشُّبْهَةِ وَالْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ .

( وَلَا یَکْفِی ) فِی تَحَقُّقِ الشُّبْهَةِ

( وَلَا یَکْفِی ) فِی تَحَقُّقِ الشُّبْهَةِ  
الدَّارِئَةِ لِلْحَدِّ ( الْعَقْدُ ) عَلَی الْمُحَرَّمَةِ ( بِمُجَرَّدِهِ ) مِنْ غَیْرِ أَنْ یَظُنَّ الْحِلَّ إجْمَاعًا ، لِانْتِفَاءِ مَعْنَی الشُّبْهَةِ حِینَئِذٍ .  
وَنُبِّهَ بِذَلِکَ عَلَی خِلَافِ أَبِی حَنِیفَةَ حَیْثُ اکْتَفَی بِهِ فِی دَرْءِ الْحُدُودِ ، وَهُوَ الْمُوجِبُ لِتَخْصِیصِهِ الْبَحْثَ عَنْ قَیْدِ الشُّبْهَةِ ، دُونَ غَیْرِهَا مِنْ قُیُودِ التَّعْرِیفِ .  
( وَیَتَحَقَّقُ الْإِکْرَاهُ ) عَلَی الزِّنَا ( فِی الرَّجُلِ ) عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ( فَیَدْرَأُ الْحَدَّ عَنْهُ بِهِ .  
کَمَا ) یَدْرَأُ ( عَنْ الْمَرْأَةِ بِالْإِکْرَاهِ لَهَا ) ، لِاشْتِرَاکِهِمَا فِی الْمَعْنَی الْمُوجِبِ لِرَفْعِ الْحُکْمِ ، وَلِاسْتِلْزَامِ عَدَمِهِ فِی  
حَقِّهِ التَّکْلِیفَ بِمَا لَا یُطَاقُ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ بِعَدَمِ تَحَقُّقِهِ فِی حَقِّهِ بِنَاءً عَلَی أَنَّ الشَّهْوَةَ غَیْرُ مَقْدُورَةٍ وَأَنَّ الْخَوْفَ یَمْنَعُ مِنْ انْتِشَارِ الْعُضْوِ وَانْبِعَاثِ الْقُوَّةِ .  
وَیُضَعَّفُ بِأَنَّ الْقَدْرَ الْمُوجِبَ لِلزِّنَا وَهُوَ تَغَیُّبُ الْحَشَفَةِ غَیْرُ مُتَوَقِّفٍ عَلَی ذَلِکَ کُلِّهِ غَالِبًا لَوْ سَلِمَ تَوَقُّفُهُ عَلَی الِاخْتِیَارِ ، وَمَنْعِ الْخَوْفِ مِنْهُ .  
(وَیَثْبُتُ الزِّنَا )  
فِی طَرَفِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ ( بِالْإِقْرَارِ بِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ مَعَ کَمَالِ الْمُقِرِّ ) بِبُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ ( وَاخْتِیَارِهِ وَحُرِّیَّتِهِ ، أَوْ تَصْدِیقِ الْمَوْلَی لَهُ ) فِیمَا أَقَرَّ بِهِ ، لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنْ نُفُوذِهِ کَوْنُهُ إقْرَارًا فِی حَقِّ الْمَوْلَی .  
وَفِی حُکْمِ تَصْدِیقِهِ انْعِتَاقُهُ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ مِنْ نُفُوذِهِ .  
وَلَا فَرْقَ فِی الصَّبِیِّ بَیْنَ الْمُرَاهِقِ وَغَیْرِهِ فِی نَفْیِ الْحَدِّ عَنْهُ بِالْإِقْرَارِ .  
نَعَمْ یُؤَدَّبُ لِکَذِبِهِ ، أَوْ صُدُورِ الْفِعْلِ عَنْهُ ، لِامْتِنَاعِ خُلُوِّهِ مِنْهُمَا وَلَا فِی الْمَجْنُونِ بَیْنَ الْمُطْبِقِ وَمَنْ یَعْتَوِرُهُ الْجُنُونُ أَدْوَارًا إذَا وَقَعَ الْإِقْرَارُ حَالَةَ الْجُنُونِ نَعَمْ لَوْ أَقَرَّ حَالَ کَمَالِهِ حُکِمَ عَلَیْهِ .  
وَلَا فَرْقَ فِی الْمَمْلُوکِ بَیْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ ، وَالْمُکَاتَبِ بِقِسْمَیْهِ وَإِنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ ، وَمُطْلَقِ الْمُبَعَّضِ وَأُمِّ الْوَلَدِ ، وَکَذَا لَا فَرْقَ فِی غَیْرِ الْمُخْتَارِ بَیْنَ مَنْ أُلْجِئَ إلَیْهِ بِالتَّوَعُّدِ ، وَبَیْنَ مَنْ ضُرِبَ حَتَّی ارْتَفَعَ قَصْدُهُ .  
وَمُقْتَضَی إطْلَاقِ اشْتِرَاطِ ذَلِکَ : عَدَمُ اشْتِرَاطِ تَعَدُّدِ مَجَالِسِ الْإِقْرَارِ بِحَسَبِ تَعَدُّدِهِ .  
وَهُوَ أَصَحُّ الْقَوْلَیْنِ ، لِلْأَصْلِ ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی خَبَرٍ جَمِیلٍ : " وَلَا یُرْجَمُ الزَّانِی حَتَّی یُقِرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ " مِنْ غَیْرِ شَرْطِ التَّعَدُّدِ .  
فَلَوْ اُشْتُرِطَ لَزِمَ تَأَخُّرُ الْبَیَانِ .  
وَقِیلَ : یُعْتَبَرُ کَوْنُهُ فِی أَرْبَعَةِ مَجَالِسَ ، لِظَاهِرِ خَبَرِ مَاعِزِ بْنِ مَالِکٍ الْأَنْصَارِیِّ حَیْثُ أَتَی النَّبِیَّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ فِی أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ وَالنَّبِیُّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ یُرَدِّدُهُ وَیُوقِفُ عَزْمَهُ بِقَوْلِهِ : لَعَلَّکَ قَبَّلْت ، أَوْ غَمَزْت ، أَوْ نَظَرْت الْحَدِیثَ .  
وَفِیهِ أَنَّهُ لَا یَدُلُّ عَلَی الِاشْتِرَاطِ وَإِنَّمَا وَقَعَتْ الْمَجَالِسُ اتِّفَاقًا ، وَالْغَرَضُ مِنْ تَأْخِیرِهِ إتْیَانُهُ بِالْعَدَدِ الْمُعْتَبَرِ .  
( وَیَکْفِی ) فِی الْإِقْرَارِ بِهِ ( إشَارَةُ الْأَخْرَسِ ) الْمُفْهِمَةِ یَقِینًا کَغَیْرِهِ وَیُعْتَبَرُ تَعَدُّدُهَا أَرْبَعًا کَاللَّفْظِ بِطَرِیقِ أَوْلَی ، وَلَوْ لَمْ یُفْهِمْهَا الْحَاکِمَ اُعْتُبِرَ الْمُتَرْجِمُ ، وَیَکْفِی اثْنَانِ ، لِأَنَّهُمَا شَاهِدَانِ عَلَی إقْرَارٍ ، لَا عَلَی الزِّنَا .  
( وَلَوْ نَسَبَ ) الْمُقِرُّ ( الزِّنَا إلَی امْرَأَةٍ ) مُعَیَّنَةٍ کَأَنْ یَقُولَ : زَنَیْت بِفُلَانَةَ ( أَوْ نَسَبَتْهُ ) الْمَرْأَةُ الْمُقِرَّةُ بِهِ ( إلَی رَجُلٍ ) مُعَیَّنٍ بِأَنْ تَقُولَ : زَنَیْت بِفُلَانٍ ( وَجَبَ ) عَلَی الْمُقِرِّ ( حَدُّ الْقَذْفِ ) لِمَنْ نَسَبَهُ إلَیْهِ ( بِأَوَّلِ مَرَّةٍ ) ، لِأَنَّهُ قَذْفٌ صَرِیحٌ ، وَإِیجَابُهُ الْحَدَّ لَا یَتَوَقَّفُ عَلَی تَعَدُّدِهِ .  
( وَلَا یَجِبُ ) عَلَی الْمُقِرِّ ( حَدُّ الزِّنَا ) الَّذِی أَقَرَّ بِهِ ( إلَّا بِأَرْبَعِ مَرَّاتٍ ) کَمَا لَوْ لَمْ یَنْسُبْهُ إلَی مُعَیَّنٍ ، وَهَذَا مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِی الْأَوَّلِ .  
وَوَجْهُ ثُبُوتِهِ مَا ذُکِرَ فَإِنَّهُ قَدْ رَمَی الْمُحْصَنَةَ أَیْ غَیْرَ الْمَشْهُورَةِ بِالزِّنَا ، لِأَنَّهُ الْمَفْرُوضُ ، وَمِنْ أَنَّهُ إنَّمَا نَسَبَهُ إلَی نَفْسِهِ بِقَوْلِهِ : زَنَیْت .  
وَزِنَاهُ لَیْسَ مُسْتَلْزِمًا لِزِنَاهَا ، لِجَوَازِ الِاشْتِبَاهِ عَلَیْهَا أَوْ الْإِکْرَاهِ .  
کَمَا یَحْتَمِلُ الْمُطَاوَعَةَ وَعَدَمَ الشُّبْهَةِ ، وَالْعَامُّ لَا یَسْتَلْزِمُ الْخَاصَّ .  
وَهَذَا هُوَ الَّذِی اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ .  
وَهُوَ مُتَّجَهٌ ، إلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَقْوَی إلَّا أَنْ یَدَّعِیَ مَا یُوجِبُ انْتِفَاءَهُ عَنْهَا کَالْإِکْرَاهِ وَالشُّبْهَةِ عَمَلًا بِالْعُمُومِ .  
وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِی الْمَرْأَةِ وَقَدْ رُوِیَ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : إذَا سُئِلَتْ الْفَاجِرَةُ مَنْ فَجَرَ بِکِ ؟ فَقَالَتْ : فُلَانٌ ؛ جَلَدْتهَا حَدَّیْنِ : حَدًّا لِلْفُجُورِ وَحْدًا لِفِرْیَتِهَا عَلَی الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ .  
(وَ)کَذَا یَثْبُتُ الزِّنَا  
( بِالْبَیِّنَةِ کَمَا سَلَفَ ) فِی الشَّهَادَاتِ مِنْ التَّفْصِیلِ .  
( وَلَوْ شَهِدَ بِهِ أَقَلَّ مِنْ النِّصَابِ ) الْمُعْتَبَرِ فِیهِ وَهُوَ أَرْبَعَةُ رِجَالٍ ، أَوْ ثَلَاثَةٌ وَامْرَأَتَانِ أَوْ رَجُلَانِ وَأَرْبَعُ نِسْوَةٍ وَإِنْ ثَبَتَ بِالْأَخِیرِ الْجَلْدُ خَاصَّةً ( حُدُّوا ) أَیْ مَنْ شَهِدَ وَإِنْ کَانَ وَاحِدًا ( لِلْفِرْیَةِ ) وَهِیَ الْکِذْبَةُ الْعَظِیمَةُ ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَی سَمَّی مَنْ قَذَفَ وَلَمْ یَأْتِ بِتَمَامِ الشُّهَدَاءِ کَاذِبًا فَیَلْزَمُهُ کَذِبُ مَنْ نَسَبَهُ وَجَزَمَ بِهِ مِنْ غَیْرِ أَنْ یَکُونَ الشُّهَدَاءُ کَامِلِینَ وَإِنْ کَانَ صَادِقًا فِی نَفْسِ الْأَمْرِ .  
وَالْمُرَادُ أَنَّهُمْ یُحَدُّونَ لِلْقَذْفِ .  
( وَیُشْتَرَطُ ) فِی قَبُولِ الشَّهَادَةِ بِهِ ( ذِکْرُ الْمُشَاهَدَةِ ) لِلْإِیلَاجِ ( کَالْمِیلِ فِی الْمُکْحُلَةِ ) فَلَا یَکْفِی الشَّهَادَةَ بِالزِّنَا مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ فِی حَدِیثِ مَاعِزٍ مَا یُنَبِّهُ عَلَیْهِ ، وَرَوَی أَبُو بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " لَا یُرْجَمُ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ حَتَّی یَشْهَدَ عَلَیْهِمَا أَرْبَعَةُ شُهَدَاءَ عَلَی الْجِمَاعِ وَالْإِیلَاجِ ، وَالْإِدْخَالِ کَالْمِیلِ فِی الْمُکْحُلَةِ " .  
وَفِی صَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْهُ قَالَ : " حَدُّ الرَّجْمِ أَنْ یَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُمْ رَأَوْهُ یُدْخِلُ وَیُخْرِجُ " وَکَذَا لَا یَکْفِی دَعْوَی الْمُعَایَنَةِ حَتَّی یَضُمُّوا إلَیْهَا قَوْلَهُمْ : مِنْ غَیْرِ عَقْدٍ ، وَلَا شُبْهَةٍ إلَی آخِرِ مَا یُعْتَبَرُ .  
نَعَمْ تَکْفِی شَهَادَتُهُمْ بِهِ ( مِنْ غَیْرِ عِلْمٍ بِسَبَبِ التَّحْلِیلِ ) بِنَاءً عَلَی أَصَالَةِ عَدَمِهِ ( فَلَوْ لَمْ یَذْکُرُوا ) فِی شَهَادَتِهِمْ ( الْمُعَایَنَةَ ) عَلَی الْوَجْهِ الْمُتَقَدِّمِ ( حُدُّوا ) لِلْقَذْفِ ، دُونَ الْمَشْهُودِ عَلَیْهِ ، وَکَذَا لَوْ شَهِدُوا بِهَا وَلَمْ یُکْمِلُوهَا بِقَوْلِهِمْ : وَلَا نَعْلَمُ سَبَبَ التَّحْلِیلِ وَنَحْوِهِ .  
( وَلَا بُدَّ ) مَعَ ذَلِکَ ( مِنْ اتِّفَاقِهِمْ عَلَی الْفِعْلِ الْوَاحِدِ فِی الزَّمَانِ الْوَاحِدِ وَالْمَکَانِ الْوَاحِدِ ، فَلَوْ اخْتَلَفُوا ) فِی أَحَدِهَا بِأَنْ شَهِدَ  
بَعْضُهُمْ عَلَی وَجْهٍ مَخْصُوصٍ وَالْبَاقُونَ عَلَی غَیْرِهِ ، أَوْ شَهِدَ بَعْضُهُمْ بِالزِّنَا غُدْوَةً وَالْآخَرُونَ عَشِیَّةً ، أَوْ بَعْضُهُمْ فِی زَاوِیَةٍ مَخْصُوصَةٍ ، أَوْ بَیْتٍ وَالْآخَرُونَ فِی غَیْرِهِ ( حُدُّوا لِلْقَذْفِ ) .  
وَظَاهِرُ کَلَامِ الْمُصَنِّفِ وَغَیْرِهِ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ ذِکْرِ الثَّلَاثَةِ فِی الشَّهَادَةِ وَالِاتِّفَاقِ عَلَیْهَا ، فَلَوْ أَطْلَقُوا ، أَوْ بَعْضُهُمْ حُدُّوا ، وَإِنْ لَمْ یَتَحَقَّقْ الِاخْتِلَافُ .  
مَعَ احْتِمَالِ الِاکْتِفَاءِ بِالْإِطْلَاقِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ وَغَیْرِهَا .  
وَاشْتِرَاطُ عَدَمِ الِاخْتِلَافِ حَیْثُ یُقَیِّدُونَ بِأَحَدِ الثَّلَاثَةِ .  
وَکَذَا یُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمْ حَالَ إقَامَتِهَا دَفْعَةً بِمَعْنَی أَنْ لَا یَحْصُلَ بَیْنَ الشَّهَادَاتِ تَرَاخٍ عُرْفًا ، لَا بِمَعْنَی تَلَفُّظِهِمْ بِهَا دَفْعَةً وَإِنْ کَانَ جَائِزًا .  
( وَلَوْ أَقَامَ بَعْضُهُمْ الشَّهَادَةَ فِی غَیْبَةِ الْبَاقِی حُدُّوا وَلَمْ یُرْتَقَبْ الْإِتْمَامُ ) لِأَنَّهُ لَا تَأْخِیرَ فِی حَدٍّ .  
وَقَدْ رُوِیَ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی ثَلَاثَةٍ شَهِدُوا عَلَی رَجُلٍ بِالزِّنَا فَقَالَ عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " أَیْنَ الرَّابِعُ ؟ فَقَالُوا : الْآنَ یَجِیءُ ، فَقَالَ عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ : حُدُّوهُمْ فَلَیْسَ فِی الْحُدُودِ نَظَرُ سَاعَةٍ " .  
وَهَلْ یُشْتَرَطُ حُضُورُهُمْ فِی مَجْلِسِ الْحُکْمِ دَفْعَةً قَبْلَ اجْتِمَاعِهِمْ عَلَی الْإِقَامَةِ قَوْلَانِ اخْتَارَ أَوَّلَهُمَا الْعَلَّامَةُ فِی الْقَوَاعِدِ ، وَثَانِیَهُمَا فِی التَّحْرِیرِ .  
وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، لِتَحَقُّقِ الشَّهَادَةِ الْمُتَّفِقَةِ ، وَعَدَمِ ظُهُورِ الْمُنَافِی .  
مَعَ الشَّکِّ فِی اشْتِرَاطِ الْحُضُورِ دَفْعَةً ، وَالنَّصُّ لَا یَدُلُّ عَلَی أَزْیَدَ مِنْ اعْتِبَارِ عَدَمِ تَرَاخِی الشَّهَادَاتِ .  
وَیَتَفَرَّعُ عَلَیْهِمَا مَا لَوْ تَلَاحَقُوا وَاتَّصَلَتْ شَهَادَتُهُمْ بِحَیْثُ لَمْ یَحْصُلْ التَّأْخِیرُ .  
فَعَلَی الْأَوَّلِ یُحَدُّونَ هُنَا بِطَرِیقِ أَوْلَی ، وَعَلَی الثَّانِی یُحْتَمَلُ الْقَبُولُ وَعَدَمُهُ .  
نَظَرًا إلَی فَقْدِ شَرْطِ الِاجْتِمَاعِ حَالَةَ الْإِقَامَةِ دَفْعَةً ، وَانْتِفَاءِ  
الْعِلَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلِاجْتِمَاعِ وَهِیَ تَأْخِیرُ حَدِّ الْقَاذِفِ فَإِنَّهُ لَمْ یَتَحَقَّقْ هُنَا .  
وَحَیْثُ یُحَدُّ الشَّاهِدُ أَوَّلًا قَبْلَ حُضُورِ أَصْحَابِهِ إمَّا مُطْلَقًا ، أَوْ مَعَ التَّرَاخِی .  
( فَإِنْ جَاءَ الْآخَرُونَ ) بَعْدَ ذَلِکَ ( وَشَهِدُوا حُدُّوا أَیْضًا ) لِفَقْدِ شَرْطِ الْقَبُولِ فِی الْمُتَأَخِّرِ کَالسَّابِقِ .  
( وَلَا یَقْدَحُ تَقَادُمُ الزِّنَا ) الْمَشْهُودَ بِهِ ( فِی صِحَّةِ الشَّهَادَةِ ) لِلْأَصْلِ وَمَا رُوِیَ فِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ أَنَّهُ مَتَی زَادَ عَنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لَا یُسْمَعُ شَاذٌّ .  
( وَلَا یَسْقُطُ ) الْحَدُّ ، وَلَا الشَّهَادَةُ ( بِتَصْدِیقِ الزَّانِی الشُّهُودَ وَلَا بِتَکْذِیبِهِمْ ) أَمَّا مَعَ التَّصْدِیقِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا مَعَ التَّکْذِیبِ فَلِأَنَّ تَکْذِیبَ الْمَشْهُودِ عَلَیْهِ لَوْ أَثَّرَ لَزِمَ تَعْطِیلُ الْأَحْکَامِ .  
( وَالتَّوْبَةُ قَبْلَ قِیَامِ الْبَیِّنَةِ ) عَلَی الزَّانِی ( تُسْقِطُ الْحَدَّ ) عَنْهُ جَلْدًا کَانَ أَمْ رَجْمًا عَلَی الْمَشْهُورِ ، لِاشْتِرَاکِهِمَا فِی الْمُقْتَضِی لِلْإِسْقَاطِ ، ( لَا ) إذَا تَابَ ( بَعْدَهَا ) فَإِنَّهُ لَا یَسْقُطُ عَلَی الْمَشْهُورِ ، لِلْأَصْلِ .  
وَقِیلَ : یُتَخَیَّرُ الْإِمَامُ فِی الْعَفْوِ عَنْهُ وَالْإِقَامَةِ .  
وَلَوْ کَانَتْ التَّوْبَةُ قَبْلَ الْإِقْرَارِ فَأَوْلَی بِالسُّقُوطِ ، وَبَعْدَهُ یَتَخَیَّرُ الْإِمَامُ فِی إقَامَتِهِ .  
وَسَیَأْتِی .

(وَیَسْقُطُ ) الْحَدُّ

(وَیَسْقُطُ ) الْحَدُّ  
( بِدَعْوَی الْجَهَالَةِ ) بِالتَّحْرِیمِ ، ( أَوْ الشُّبْهَةِ ) بِأَنْ قَالَ : ظَنَنْت أَنَّهَا حُلَّتْ بِإِجَارَتِهَا نَفْسَهَا ، أَوْ تَحْلِیلِهَا ، أَوْ نَحْوِ ذَلِکَ ( مَعَ إمْکَانِهِمَا ) أَیْ الْجَهَالَةِ وَالشُّبْهَةِ ( فِی حَقِّهِ ) فَلَوْ کَانَ مِمَّنْ لَا یُحْتَمَلُ جَهْلُهُ بِمِثْلِ ذَلِکَ لَمْ یُسْمَعْ  
( وَإِذَا ثَبَتَ الزِّنَا عَلَی الْوَجْهِ الْمَذْکُورِ وَجَبَ الْحَدُّ ) عَلَی الزَّانِی ( وَهُوَ أَقْسَامٌ ثَمَانِیَةٌ ) ( أَحَدُهَا : الْقَتْلُ بِالسَّیْفِ ) وَنَحْوُهُ ( وَهُوَ لِلزَّانِی بِالْمُحَرَّمِ ) النِّسْبِیِّ مِنْ النِّسَاءِ ( کَالْأُمِّ وَالْأُخْتِ ) وَالْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ وَبِنْتِ الْأَخِ وَالْأُخْتِ أَمَّا غَیْرُهُ مِنْ الْمَحَارِمِ بِالْمُصَاهَرَةِ کَبِنْتِ الزَّوْجَةِ وَأُمِّهَا فَکَغَیْرِهِنَّ مِنْ الْأَجَانِبِ عَلَی مَا یَظْهَرُ مِنْ الْفَتَاوَی .  
وَالْأَخْبَارُ خَالِیَةٌ مِنْ تَخْصِیصِ النَّسَبِیِّ ، بَلْ الْحُکْمُ فِیهَا مُعَلَّقٌ عَلَی ذَاتِ الْمَحْرَمِ مُطْلَقًا .  
أَمَّا مَنْ حَرُمَتْ بِالْمُلَاعَنَةِ وَالطَّلَاقِ وَأُخْتُ الْمُوقَبِ وَبِنْتُهُ وَأُمُّهُ فَلَا وَإِنْ حَرُمْنَ مُؤَبَّدًا .  
وَفِی إلْحَاقِ الْمَحْرَمِ بِالرَّضَاعِ بِالنَّسَبِ وَجْهٌ مَأْخَذُهُ إلْحَاقُهُ فِی کَثِیرٍ مِنْ الْأَحْکَامِ لِلْخَبَرِ ، لَکِنْ لَمْ نَقِفْ عَلَی قَائِلٍ بِهِ وَالْأَخْبَارُ تَتَنَاوَلُهُ .  
وَفِی إلْحَاقِ زَوْجَةِ الْأَبِ وَالِابْنِ وَمَوْطُوءَةِ الْأَبِ بِالْمِلْکِ بِالْمُحَرَّمِ النَّسَبِیِّ قَوْلَانِ ؟ مِنْ دُخُولِهِنَّ فِی ذَاتِ الْمَحْرَمِ ، وَأَصَالَةِ الْعَدَمِ .  
وَلَا یَخْفَی أَنَّ إلْحَاقَهُنَّ بِالْمَحْرَمِ ، دُونَ غَیْرِهِنَّ مِنْ الْمَحَارِمِ بِالْمُصَاهَرَةِ تَحَکُّمٌ .  
نَعَمْ یُمْکِنُ أَنْ یُقَالَ : دَلَّتْ النُّصُوصُ عَلَی ثُبُوتِ الْحُکْمِ فِی ذَاتِ الْمَحْرَمِ مُطْلَقًا فَیَتَنَاوَلُهُنَّ وَخُرُوجُ غَیْرِهِنَّ بِدَلِیلٍ آخَرَ کَالْإِجْمَاعِ لَا یَنْفِی الْحُکْمَ فِیهِنَّ مَعَ ثُبُوتِ الْخِلَافِ لَکِنْ یَبْقَی الْکَلَامُ فِی تَحَقُّقِ الْإِجْمَاعِ فِی غَیْرِهِنَّ .  
( وَ ) کَذَا یَثْبُتُ الْحَدُّ بِالْقَتْلِ ( لِلذِّمِّیِّ إذَا زَنَی بِمُسْلِمَةٍ ) مُطَاوِعَةً أَوْ مُکْرَهَةً عَاقِدًا عَلَیْهَا أَمْ لَا .  
نَعَمْ لَوْ اعْتَقَدَهُ حَلَالًا بِذَلِکَ لِجَهْلِهِ بِحُکْمِ الْإِسْلَامِ اُحْتُمِلَ قَبُولُ عُذْرِهِ ، لِأَنَّ الْحَدَّ یُدْرَأُ بِالشُّبْهَةِ وَعَدَمُهُ لِلْعُمُومِ ، وَلَا یَسْقُطُ عَنْهُ الْقَتْلُ بِإِسْلَامِهِ .  
( وَالزَّانِی مُکْرِهًا لِلْمَرْأَةِ ) وَالْحُکْمُ فِی الْأَخْبَارِ وَالْفَتْوَی مُعَلَّقٌ عَلَی الْمَرْأَةِ  
وَهِیَ کَمَا سَلَفَ لَا تَتَنَاوَلُ الصَّغِیرَةَ .  
فَفِی إلْحَاقِهَا بِهَا هُنَا نَظَرٌ مِنْ فَقْدِ النَّصِّ ، وَأَصَالَةِ الْعَدَمِ ، وَمِنْ أَنَّ الْفِعْلَ أَفْحَشُ وَالتَّحْرِیمُ فِیهَا أَقْوَی .  
( وَلَا یُعْتَبَرُ الْإِحْصَانُ هُنَا ) فِی الْمَوَاضِعِ الثَّلَاثَةِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِقَتْلِهِ ، وَکَذَا لَا فَرْقَ بَیْنَ الشَّیْخِ وَالشَّابِّ ، وَلَا بَیْنَ الْمُسْلِمِ وَالْکَافِرِ ، وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، وَلَا تُلْحَقُ بِهِ الْمَرْأَةُ لَوْ أَکْرَهَتْهُ ، لِلْأَصْلِ مَعَ احْتِمَالِهِ .  
( وَیَجْمَعُ لَهُ ) أَیْ لِلزَّانِی فِی هَذِهِ الصُّوَرِ ( بَیْنَ الْجَلْدِ ، ثُمَّ الْقَتْلِ عَلَی الْأَقْوَی ) جَمْعًا بَیْنَ الْأَدِلَّةِ ، فَإِنَّ الْآیَةَ دَلَّتْ عَلَی جَلْدِ مُطْلَقِ الزَّانِی ، وَالرِّوَایَاتُ دَلَّتْ عَلَی قَتْلِ مَنْ ذُکِرَ ، وَلَا مُنَافَاةَ بَیْنَهُمَا یَجِبُ الْجَمْعُ .  
وَقَالَ ابْنُ إدْرِیسَ : إنَّ هَؤُلَاءِ إنْ کَانُوا مُحْصَنِینَ جُلِدُوا ، ثُمَّ رُجِمُوا ، وَإِنْ کَانُوا غَیْرَ مُحْصَنِینَ جُلِدُوا ، ثُمَّ قُتِلُوا بِغَیْرِ الرَّجْمِ جَمْعًا بَیْنَ الْأَدِلَّةِ .  
وَفِی تَحَقُّقِ الْجَمْعِ بِذَلِکَ مُطْلَقًا نَظَرٌ ، لِأَنَّ النُّصُوصَ دَلَّتْ عَلَی قَتْلِهِ بِالسَّیْفِ .  
وَالرَّجْمُ یُغَایِرُهُ ، إلَّا أَنْ یُقَالَ : إنَّ الرَّجْمَ أَعْظَمُ عُقُوبَةً وَالْفِعْلُ هُنَا فِی الثَّلَاثَةِ أَفْحَشُ .  
فَإِذَا ثَبَتَ الْأَقْوَی لِلزَّانِی الْمُحْصَنِ بِغَیْرِ مَنْ ذَکَرَهُ فَفِیهِ أَوْلَی مَعَ صِدْقِ أَصْلِ الْقَتْلِ بِهِ وَمَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ أَوْضَحُ فِی الْجَمْعِ .  
(وَثَانِیهَا : الرَّجْمُ وَیَجِبُ عَلَی الْمُحْصَنِ )  
بِفَتْحِ الصَّادِ ( إذَا زَنَی بِبَالِغَةٍ عَاقِلَةٍ ) حُرَّةً کَانَتْ أَمْ أَمَةً .  
مُسْلِمَةً أَمْ کَافِرَةً ( وَالْإِحْصَانُ إصَابَةُ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ الْحُرِّ فَرْجًا ) أَیْ قُبُلًا ( مَمْلُوکًا لَهُ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ ، أَوْ الرِّقِّ ) مُتَمَکِّنًا بَعْدَ ذَلِکَ مِنْهُ بِحَیْثُ ( یَغْدُو عَلَیْهِ وَیَرُوحُ ) أَیْ یَتَمَکَّنُ مِنْهُ أَوَّلَ النَّهَارِ وَآخِرَهُ ( إصَابَةً مَعْلُومَةً ) بِحَیْثُ غَابَتْ الْحَشَفَةُ ، أَوْ قَدْرُهَا فِی الْقُبُلِ ( فَلَوْ أَنْکَرَ ) مَنْ یَمْلِکُ الْفَرْجَ عَلَی الْوَجْهِ الْمَذْکُورِ ( وَطْءَ زَوْجَتِهِ صُدِّقَ ) بِغَیْرِ یَمِینٍ ( وَإِنْ کَانَ لَهُ مِنْهَا وَلَدٌ لِأَنَّ الْوَلَدَ قَدْ یُخْلَقُ مِنْ اسْتِرْسَالِ الْمَنِیِّ ) بِغَیْرِ وَطْءٍ .  
فَهَذِهِ قُیُودٌ ثَمَانِیَةٌ : أَحَدُهَا : الْإِصَابَةُ أَیْ الْوَطْءُ قُبُلًا عَلَی وَجْهٍ یُوجِبُ الْغُسْلَ فَلَا یَکْفِی مُجَرَّدُ الْعَقْدِ ، وَلَا الْخَلْوَةُ التَّامَّةُ ، وَلَا إصَابَةُ الدُّبُرِ ، وَلَا مَا بَیْنَ الْفَخِذَیْنِ ، وَلَا فِی الْقُبُلِ عَلَی وَجْهٍ لَا یُوجِبُ الْغُسْلَ ، وَلَا یُشْتَرَطُ الْإِنْزَالُ وَلَا سَلَامَةُ الْخُصْیَتَیْنِ فَیَتَحَقَّقُ مِنْ الْخَصِیِّ وَنَحْوِهِ ، لَا مِنْ الْمَجْبُوبِ وَإِنْ سَاحَقَ .  
وَثَانِیهَا : أَنْ یَکُونَ الْوَاطِئُ بَالِغًا فَلَوْ أَوْلَجَ الصَّبِیُّ حَتَّی غَیَّبَ مِقْدَارَ الْحَشَفَةِ لَمْ یَکُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ کَانَ مُرَاهِقًا .  
وَثَالِثُهَا : أَنْ یَکُونَ عَاقِلًا .  
فَلَوْ وَطِئَ مَجْنُونًا وَإِنْ عَقَدَ عَاقِلًا لَمْ یَتَحَقَّقْ الْإِحْصَانُ وَیَتَحَقَّقُ بِوَطْئِهِ عَاقِلًا وَإِنْ تَجَدَّدَ جُنُونُهُ .  
وَرَابِعُهَا : الْحُرِّیَّةُ فَلَوْ وَطِئَ الْعَبْدُ زَوْجَتَهُ حُرَّةً ، أَوْ أَمَةً لَمْ یَکُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ عَتَقَ مَا لَمْ یَطَأْ بَعْدَهُ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُکَاتَبِ بِقِسْمَیْهِ ، وَالْمُبَعَّضِ .  
وَخَامِسُهَا : أَنْ یَکُونَ الْوَطْءُ بِفَرْجٍ فَلَا یَکْفِی الدُّبُرُ ، وَلَا التَّفْخِیذُ ، وَنَحْوُهُ کَمَا سَلَفَ .  
وَفِی دَلَالَةِ الْفَرْجِ وَالْإِصَابَةِ عَلَی ذَلِکَ نَظَرٌ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْفَرْجَ  
یُطْلَقُ لُغَةً عَلَی مَا یَشْمَلُ الدُّبُرَ وَقَدْ أَطْلَقَهُ عَلَیْهِ فَتَخْصِیصُهُ هُنَا مَعَ الْإِطْلَاقِ وَإِنْ دَلَّ عَلَیْهِ الْعُرْفُ لَیْسَ بِجَیِّدٍ .  
وَفِی بَعْضِ نُسَخِ الْکِتَابِ زِیَادَةُ قَوْلِهِ قُبُلًا بَعْدَ قَوْلِهِ فَرْجًا وَهُوَ تَقْیِیدٌ لِمَا أُطْلِقَ مِنْهُ .  
وَمَعَهُ یُوَافِقُ مَا سَلَفَ .  
وَسَادِسُهَا : کَوْنُهُ مَمْلُوکًا لَهُ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ ، أَوْ مِلْکِ الْیَمِینِ فَلَا یَتَحَقَّقُ بِوَطْءِ الزِّنَا ، وَلَا الشُّبْهَةِ وَإِنْ کَانَتْ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ ، وَلَا الْمُتْعَةِ .  
وَفِی إلْحَاقِ التَّحْلِیلِ بِمِلْکِ الْیَمِینِ وَجْهٌ ، لِدُخُولِهِ فِیهِ مِنْ حَیْثُ الْحِلُّ ، وَإِلَّا لَبَطَلَ الْحَصْرُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ الْآیَةِ وَلَمْ أَقِفْ فِیهِ هُنَا عَلَی شَیْءٍ .  
وَسَابِعُهَا : کَوْنُهُ مُتَمَکِّنًا مِنْهُ غُدُوًّا وَرَوَاحًا .  
فَلَوْ کَانَ بَعِیدًا عَنْهُ لَا یَتَمَکَّنُ مِنْهُ فِیهِمَا وَإِنْ تَمَکَّنَ فِی أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ ، أَوْ فِیمَا بَیْنَهُمَا ، أَوْ مَحْبُوسًا لَا یَتَمَکَّنُ مِنْ الْوُصُولِ إلَیْهِ لَمْ یَکُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ کَانَ قَدْ دَخَلَ قَبْلَ ذَلِکَ .  
وَلَا فَرْقَ فِی الْبَعِیدِ بَیْنَ کَوْنِهِ دُونَ مَسَافَةِ الْقَصْرِ أَوْ أَزْیَدَ .  
وَثَامِنُهَا : کَوْنُ الْإِصَابَةِ مَعْلُومَةً ، وَیَتَحَقَّقُ الْعِلْمُ بِإِقْرَارِهِ بِهَا أَوْ بِالْبَیِّنَةِ ، لَا بِالْخَلْوَةِ ، وَلَا الْوَلَدِ ، لِأَنَّهُمَا أَعَمُّ کَمَا ذُکِرَ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ الْإِصَابَةَ أَعَمُّ مِمَّا یُعْتَبَرُ مِنْهَا ، وَکَذَا الْفَرْجُ کَمَا ذُکِرَ .  
فَلَوْ قَالَ : تَغَیُّبُ قَدْرِ حَشَفَةِ الْبَالِغِ إلَخْ فِی قُبُلِ مَمْلُوکٍ لَهُ إلَخْ کَانَ أَوْضَحَ .  
وَشَمِلَ إطْلَاقُ إصَابَةِ الْفَرْجِ مَا لَوْ کَانَتْ صَغِیرَةً وَکَبِیرَةً عَاقِلَةً وَمَجْنُونَةً وَلَیْسَ کَذَلِکَ ، بَلْ یُعْتَبَرُ بُلُوغُ الْمَوْطُوءَةِ کَالْوَاطِئِ وَلَا یَتَحَقَّقُ فِیهِمَا بِدُونِهِ .  
( وَبِذَلِکَ ) الْمَذْکُورِ کُلِّهِ ( تَصِیرُ الْمَرْأَةُ مُحْصَنَةً ) أَیْضًا .  
وَمُقْتَضَی ذَلِکَ صَیْرُورَةُ الْأَمَةِ وَالصَّغِیرَةِ مُحْصَنَةً ، لِتَحَقُّقِ إصَابَةِ الْبَالِغِ إلَخْ فَرْجًا مَمْلُوکًا .  
وَلَیْسَ کَذَلِکَ ، بَلْ یُعْتَبَرُ فِیهَا الْبُلُوغُ  
وَالْعَقْلُ وَالْحُرِّیَّةُ کَالرَّجُلِ وَفِی الْوَاطِئِ الْبُلُوغُ دُونَ الْعَقْلِ .  
فَالْمُحْصَنَةُ حِینَئِذٍ : الْمُصَابَةُ حُرَّةٌ بَالِغَةٌ عَاقِلَةٌ مِنْ زَوْجٍ بَالِغٍ دَائِمٍ فِی الْقُبُلِ بِمَا یُوجِبُ الْغُسْلَ إصَابَةً مَعْلُومَةً .  
فَلَوْ أَنْکَرَتْ ذَاتُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَطْأَهُ لَمْ یَثْبُتْ إحْصَانُهَا وَإِنْ ادَّعَاهُ وَیَثْبُتُ فِی حَقِّهِ .  
کَعَکْسِهِ .  
وَأَمَّا التَّمَکُّنُ مِنْ الْوَطْءِ فَإِنَّمَا یُعْتَبَرُ فِی حَقِّهِ خَاصَّةً فَلَا بُدَّ مِنْ مُرَاعَاتِهِ فِی تَعْرِیفِهَا أَیْضًا .  
وَیُمْکِنُ أَنْ یُرِیدَ بِقَوْلِهِ : وَبِذَلِکَ تَصِیرُ الْمَرْأَةُ مُحْصَنَةً : أَنَّ الشُّرُوطَ الْمُعْتَبَرَةَ فِیهِ تُعْتَبَرُ فِیهَا بِحَیْثُ تُجْعَلُ بَدَلُهُ بِنَوْعٍ مِنْ التَّکَلُّفِ فَتَخْرُجُ الصَّغِیرَةُ وَالْمَجْنُونَةُ وَالْأَمَةُ وَإِنْ دَخَلَ حِینَئِذٍ مَا دَخَلَ فِی تَعْرِیفِهِ .  
( وَلَا یُشْتَرَطُ فِی الْإِحْصَانِ الْإِسْلَامُ ) فَیَثْبُتُ فِی حَقِّ الْکَافِرِ وَالْکَافِرَةِ مُطْلَقًا إذَا حَصَلَتْ الشَّرَائِطُ .  
فَلَوْ وَطِئَ الذِّمِّیُّ زَوْجَتَهُ الدَّائِمَةَ تَحَقَّقَ الْإِحْصَانُ .  
وَکَذَا لَوْ وَطِئَ الْمُسْلِمُ زَوْجَتَهُ الذِّمِّیَّةَ حَیْثُ تَکُونُ دَائِمَةً .  
( وَلَا عَدَمُ الطَّلَاقِ ) فَلَوْ زَنَی الْمُطَلِّقُ ، أَوْ تَزَوَّجَتْ الْمُطَلَّقَةُ عَالِمَةً بِالتَّحْرِیمِ ، أَوْ زَنَتْ رُجِمَتْ ( إذَا کَانَتْ الْعِدَّةُ رَجْعِیَّةً ) ، لِأَنَّهَا فِی حُکْمِ الزَّوْجَةِ وَإِنْ لَمْ تَتَمَکَّنْ هِیَ مِنْ الرَّجْعَةِ کَمَا لَا یُعْتَبَرُ تَمَکُّنُهَا مِنْ الْوَطْءِ ( بِخِلَافِ الْبَائِنِ ) ، لِانْقِطَاعِ الْعِصْمَةِ بِهِ فَلَا بُدَّ فِی تَحَقُّقِ الْإِحْصَانِ بَعْدَهُ مِنْ وَطْءٍ جَدِیدٍ سَوَاءٌ تَجَدَّدَ الدَّوَامُ بِعَقْدٍ جَدِیدٍ أَمْ بِرُجُوعِهِ فِی الطَّلَاقِ حَیْثُ رَجَعَتْ فِی الْبَذْلِ .  
وَکَذَا یُعْتَبَرُ وَطْءُ الْمَمْلُوکِ بَعْدَ عِتْقِهِ وَإِنْ کَانَ مُکَاتَبًا .

(وَالْأَقْرَبُ الْجَمْعُ بَیْنَ الْجَلْدِ وَالرَّج

(وَالْأَقْرَبُ الْجَمْعُ بَیْنَ الْجَلْدِ وَالرَّجْمِ فِی الْمُحْصَنِ وَإِنْ کَانَ شَابًّا )  
جَمْعًا بَیْنَ دَلِیلِ الْآیَةِ ، وَالرِّوَایَةِ .  
وَقِیلَ : إنَّمَا یُجْمَعُ بَیْنَهُمَا عَلَی الْمُحْصَنِ إذَا کَانَ شَیْخًا أَوْ شَیْخَةً ، وَغَیْرُهُمَا یُقْتَصَرُ فِیهِ عَلَی الرَّجْمِ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ بِالِاقْتِصَارِ عَلَی رَجْمِهِ مُطْلَقًا .  
وَالْأَقْوَی مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ ، لِدَلَالَةِ الْأَخْبَارِ الصَّحِیحَةِ عَلَیْهِ .  
وَفِی کَلَامِ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ حِینَ جَمَعَ لِلْمَرْأَةِ بَیْنَهُمَا ، جَلَدْتُهَا بِکِتَابِ اللَّهِ ، وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ .  
وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِیلِ رِوَایَةٌ تَقْصُرُ عَنْ ذَلِکَ مَتْنًا وَسَنَدًا .  
وَحَیْثُ یُجْمَعُ بَیْنَهُمَا ( فَیُبْدَأُ بِالْجَلْدِ ) أَوَّلًا وُجُوبًا لِتَحَقُّقِ فَائِدَتِهِ وَلَا یَجِبُ الصَّبْرُ بِهِ حَتَّی یَبْرَأَ جِلْدُهُ عَلَی الْأَقْوَی ، لِلْأَصْلِ وَإِنْ کَانَ التَّأْخِیرُ أَقْوَی فِی الزَّجْرِ .  
وَقَدْ رُوِیَ أَنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ جَلَدَ الْمَرْأَةَ یَوْمَ الْخَمِیسِ ، وَرَجَمَهَا یَوْمَ الْجُمُعَةِ .  
وَکَذَا الْقَوْلُ فِی کُلِّ حَدَّیْنِ اجْتَمَعَا وَیَفُوتُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ فَإِنَّهُ یَبْدَأُ بِمَا یُمْکِنُ مَعَهُ الْجَمْعُ ، وَلَوْ اسْتَوَیَا تَخَیَّرَ .  
( ثُمَّ تُدْفَنُ الْمَرْأَةُ إلَی صَدْرِهَا ، وَالرَّجُلُ إلَی حَقْوَیْهِ ) وَظَاهِرُهُ کَغَیْرِهِ : أَنَّ ذَلِکَ عَلَی وَجْهِ الْوُجُوبِ .  
وَهُوَ فِی أَصْلِ الدَّفْنِ حَسَنٌ لِلتَّأَسِّی أَمَّا فِی کَیْفِیَّتِهِ فَالْأَخْبَارُ مُطْلَقَةٌ ، وَیُمْکِنُ جَعْلُ ذَلِکَ عَلَی وَجْهِ الِاسْتِحْبَابِ ، لِتَأَدِّی الْوَظِیفَةِ الْمُطْلَقَةِ بِمَا هُوَ أَعَمُّ .  
وَرَوَی سِمَاعَةُ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " تُدْفَنُ الْمَرْأَةُ إلَی وَسْطِهَا ، وَلَا یُدْفَنُ الرَّجُلُ إذَا رُجِمَ إلَّا إلَی حَقْوَیْهِ " وَنَفَی فِی الْمُخْتَلِفِ الْبَأْسَ عَنْ الْعَمَلِ بِمَضْمُونِهَا .  
وَفِی دُخُولِ الْغَایَتَیْنِ فِی الْمُغَیَّا وُجُوبًا وَاسْتِحْبَابًا نَظَرٌ .  
أَقْرَبُهُ الْعَدَمُ فَیَخْرُجُ الصَّدْرُ وَالْحَقْوَانِ عَنْ الدَّفْنِ ، وَیَنْبَغِی عَلَی الْوُجُوبِ  
إدْخَالُ جُزْءٍ مِنْهُمَا مِنْ بَابِ الْمُقَدِّمَةِ ( فَإِنْ فَرَّا ) مِنْ الْحَفِیرَةِ بَعْدَ وَضْعِهِمَا فِیهَا ( أُعِیدَا إنْ ثَبَتَ ) الزِّنَا ( بِالْبَیِّنَةِ ، أَوْ لَمْ تُصِبْ الْحِجَارَةُ ) بَدَنَهُمَا ( عَلَی قَوْلِ ) الشَّیْخِ وَابْنِ الْبَرَّاجِ ، وَالْخِلَافُ فِی الثَّانِی خَاصَّةً ، وَالْمَشْهُورُ عَدَمُ اشْتِرَاطِ الْإِصَابَةِ ، لِلْإِطْلَاقِ وَلِأَنَّ فِرَارَهُ بِمَنْزِلَةِ الرُّجُوعِ عَنْ الْإِقْرَارِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ ، وَلِأَنَّ الْحَدَّ مَبْنِیٌّ عَلَی التَّخْفِیفِ .  
وَفِی هَذِهِ الْوُجُوهِ نَظَرٌ .  
وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِیلِ رِوَایَةُ الْحُسَیْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَهُوَ مَجْهُولٌ ( وَإِلَّا ) یَکُنْ ثُبُوتُهُ بِالْبَیِّنَةِ ، بَلْ بِإِقْرَارِهِمَا وَإِصَابَتِهِمَا الْحِجَارَةَ عَلَی ذَلِکَ الْقَوْلِ ( لَمْ یُعَادَا ) اتِّفَاقًا .  
وَفِی رِوَایَةِ مَاعِزٍ { أَنَّهُ لَمَّا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ بِرَجْمِهِ هَرَبَ مِنْ الْحَفِیرَةِ فَرَمَاهُ الزُّبَیْرُ بِسَاقِ بَعِیرٍ فَلَحِقَهُ الْقَوْمُ فَقَتَلُوهُ ، ثُمَّ أَخْبَرُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ بِذَلِکَ فَقَالَ : هَلَّا تَرَکْتُمُوهُ إذْ هَرَبَ یَذْهَبُ فَإِنَّمَا هُوَ الَّذِی أَقَرَّ عَلَی نَفْسِهِ ، وَقَالَ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ أَمَا لَوْ کَانَ عَلِیٌّ حَاضِرًا لَمَا ضَلَلْتُمْ ، وَوَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ } .  
وَظَاهِرُ الْحُکْمِ بِعَدَمِ إعَادَتِهِ سُقُوطُ الْحَدِّ عَنْهُ فَلَا یَجُوزُ قَتْلُهُ حِینَئِذٍ بِذَلِکَ الذَّنْبِ ، فَإِنْ قُتِلَ عَمْدًا اقْتَصَّ مِنْ الْقَاتِلِ ، وَخَطَأً الدِّیَةُ .  
وَفِی الرِّوَایَةِ إرْشَادٌ إلَیْهِ .  
وَلَعَلَّ إیدَاءَهُ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ لِوُقُوعِهِ مِنْهُمْ خَطَأً مَعَ کَوْنِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ قَدْ حَکَّمَهُمْ فِیهِ فَیَکُونُ کَخَطَأِ الْحَاکِمِ ، وَلَوْ فَرَّ غَیْرُهُ مِنْ الْمَحْدُودِینَ أُعِیدَ مُطْلَقًا .  
(وَ ) حَیْثُ یَثْبُتُ الزِّنَا بِالْبَیِّنَةِ  
( یَبْدَأُ ) بِرَجْمِهِ ( الشُّهُودُ ) وُجُوبًا .  
( وَفِی ) رَجْمِ ( الْمُقِرِّ ) یَبْدَأُ ( الْإِمَامُ ) وَیَکْفِی فِی الْبُدَاءَةِ مُسَمَّی الضَّرْبِ .  
( وَیَنْبَغِی ) عَلَی وَجْهِ الِاسْتِحْبَابِ ( إعْلَامُ النَّاسِ ) بِوَقْتِ الرَّجْمِ لِیَحْضُرُوا ، وَیَعْتَبِرُوا ، وَیَنْزَجِرَ مَنْ یُشَاهِدُهُ مِمَّنْ أَتَی مِثْلَ ذَلِکَ ، أَوْ یُرِیدُهُ ، وَ لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { وَلْیَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنْ الْمُؤْمِنِینَ } وَلَا یَجِبُ لِلْأَصْلِ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إدْرِیسَ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ : ( یَجِبُ حُضُورُ طَائِفَةٍ ) عَمَلًا بِظَاهِرِ الْأَمْرِ .  
وَهُوَ الْأَقْوَی .  
( وَ ) اُخْتُلِفَ فِی أَقَلِّ عَدَدِ الطَّائِفَةِ الَّتِی یَجِبُ حُضُورُهَا ، أَوْ یُسْتَحَبُّ فَقَالَ الْعَلَّامَةُ وَالشَّیْخُ فِی النِّهَایَةِ : ( أَقَلُّهَا وَاحِدٌ ) ، لِأَنَّهُ أَقَلُّ الطَّائِفَةِ لُغَةً فَیُحْمَلُ الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ عَلَی أَقَلِّهِ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إدْرِیسَ : أَقَلُّهَا ( ثَلَاثَةٌ ) لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَیْهِ فِیمَا إذَا قِیلَ : جِئْنَا فِی طَائِفَةٍ مِنْ النَّاسِ ، وَلِظَاهِرِ قَوْله تَعَالَی : { فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلْیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ } فَإِنَّ أَقَلَّ الْجَمْعِ فِیمَا دَلَّ عَلَیْهِ الضَّمِیرُ ثَلَاثَةٌ وَلِیَتَحَقَّقَ بِهِمْ الْإِنْذَارُ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ فِی الْخِلَافِ : ( عَشْرَةٌ ) .  
وَوَجْهُهُ غَیْرُ وَاضِحٍ .  
وَالْأَجْوَدُ الرُّجُوعُ إلَی الْعُرْفِ ، وَلَعَلَّ دَلَالَتَهُ عَلَی الثَّلَاثَةِ فَصَاعِدًا أَقْوَی .  
( وَیَنْبَغِی کَوْنُ الْحِجَارَةِ صِغَارًا ، لِئَلَّا یُسْرِعَ تَلَفُهُ ) بِالْکِبَارِ وَلِیَکُنْ مِمَّا یُطْلَقُ عَلَیْهِ اسْمُ الْحَجَرِ .  
فَلَا یَقْتَصِرُ عَلَی الْحَصَا ، لِئَلَّا یَطُولَ تَعْذِیبُهُ أَیْضًا .  
(وَقِیلَ : لَا یَرْجُمُ مَنْ لِلَّهِ فِی قَبْلِهِ حَدٌّ ) ، لِلنَّهْیِ عَنْهُ .  
وَهَلْ هُوَ لِلتَّحْرِیمِ ، أَوْ الْکَرَاهَةِ ؟ وَجْهَانِ ؟ مِنْ أَصَالَةِ عَدَمِ التَّحْرِیمِ ، وَدَلَالَةِ ظَاهِرِ النَّهْیِ عَلَیْهِ .  
وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ کَوْنُ الْقَوْلِ الْمَحْکِیِّ عَلَی وَجْهِ التَّحْرِیمِ ، لِحِکَایَتِهِ قَوْلًا مُؤْذِنًا بِتَمْرِیضِهِ .  
إذْ لَا یَتَّجِهُ تَوَقُّفُهُ فِی الْکَرَاهَةِ .  
وَهَلْ یَخْتَصُّ الْحُکْمُ بِالْحَدِّ الَّذِی أُقِیمَ عَلَی الْمَحْدُودِ ، أَوْ مُطْلَقِ الْحَدِّ ؟ إطْلَاقُ الْعِبَارَةِ وَغَیْرِهَا یَدُلُّ عَلَی الثَّانِی .  
وَحَسَّنَهُ زُرَارَةُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : أُتِیَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِرَجُلِ قَدْ أَقَرَّ عَلَی نَفْسِهِ بِالْفُجُورِ فَقَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ لِأَصْحَابِهِ : اُغْدُوا غَدًا عَلَیَّ مُتَلَثِّمِینَ فَغَدَوْا عَلَیْهِ مُتَلَثِّمِینَ ، فَقَالَ لَهُمْ : مَنْ فَعَلَ مِثْلَ فِعْلِهِ فَلَا یَرْجُمْهُ فَلْیَنْصَرِفْ تَدُلُّ عَلَی الْأَوَّلِ ، وَفِی خَبَرٍ آخَرَ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجْمِ امْرَأَةٍ أَنَّهُ نَادَی بِأَعْلَی صَوْتِهِ ، یَا أَیُّهَا النَّاسُ إنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَتَعَالَی عَهِدَ إلَی نَبِیِّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ عَهْدًا عَهِدَهُ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ إلَیَّ بِأَنَّهُ لَا یُقِیمُ الْحَدَّ مَنْ لِلَّهِ عَلَیْهِ حَدٌّ فَمَنْ کَانَ لِلَّهِ عَلَیْهِ حَدٌّ مِثْلَ مَا عَلَیْهَا فَلَا یُقِیمُ عَلَیْهَا الْحَدَّ وَصَدْرُ هَذَا الْخَبَرِ یَدُلُّ بِإِطْلَاقِهِ عَلَی الثَّانِی وَآخِرُهُ یَحْتَمِلُهُمَا وَهُوَ عَلَی الْأَوَّلِ أَدَلُّ ، لِأَنَّ ظَاهِرَ الْمُمَاثَلَةِ اتِّحَادُهُمَا صِنْفًا .   
مَعَ احْتِمَالِ إرَادَةِ مَا هُوَ أَعَمُّ .  
فَإِنَّ مُطْلَقَ الْحُدُودِ مُتَمَاثِلَةٌ فِی أَصْلِ الْعُقُوبَةِ .  
وَهَلْ یُفَرَّقُ بَیْنَ مَا حَصَلَتْ التَّوْبَةُ مِنْهَا ، وَغَیْرِهِ ؟ ظَاهِرُ الْأَخْبَارِ وَالْفَتْوَی ذَلِکَ ، لِأَنَّ مَا تَابَ عَنْهُ فَاعِلُهُ سَقَطَ حَقُّ اللَّهِ مِنْهُ .  
بِنَاءً عَلَی وُجُوبِ قَبُولِ التَّوْبَةِ فَلَمْ یَبْقَ لِلَّهِ عَلَیْهِ حَدٌّ .  
وَیَظْهَرُ مِنْ الْخَبَرِ الثَّانِی  
عَدَمُ الْفَرْقِ ، لِأَنَّهُ قَالَ فِی آخِرِهِ : فَانْصَرَفَ النَّاسُ مَا خَلَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ وَالْحَسَنَیْنِ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ ، وَمِنْ الْبَعِیدِ جِدًّا أَنْ یَکُونَ جَمِیعُ أَصْحَابِهِ لَمْ یَتُوبُوا مِنْ ذُنُوبِهِمْ ذَلِکَ الْوَقْتَ إلَّا أَنَّ فِی طَرِیقِ الْخَبَرِ ضَعْفًا .

(وَإِذَا فُرِغَ مِنْ رَجْمِهِ )لِمَوْتِهِ

(وَإِذَا فُرِغَ مِنْ رَجْمِهِ )لِمَوْتِهِ  
( دُفِنَ إنْ کَانَ قَدْ صُلِّیَ عَلَیْهِ بَعْدَ غُسْلِهِ وَتَکْفِینِهِ حَیًّا ) ، أَوْ مَیِّتًا ، أَوْ بِالتَّفْرِیقِ ( وَإِلَّا ) یَکُنْ ذَلِکَ ( جُهِّزَ ) بِالْغُسْلِ وَالتَّکْفِینِ وَالصَّلَاةِ ( ثُمَّ دُفِنَ ) وَاَلَّذِی 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 تَأْخُذُکُمْ 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 .  
( وَلِیَکُنْ 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 یَتَخَصَّصُ ، وَإِلَّا لَزِمَ تَأْخِیرُ الْبَیَانِ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ : ( یَخْتَصُّ التَّغْرِیبُ بِمَنْ یَحْصُنُ ) وَلَمْ یَدْخُلْ ، لِرِوَایَةِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " الَّذِی لَمْ یُحْصَنْ یُجْلَدُ مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا یُنْفَی ، وَاَلَّذِی قَدْ أَمْلَکَ وَلَمْ یَدْخُلْ بِهَا یُجْلَدُ مِائَةً وَیُنْفَی " ، وَرِوَایَةُ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " قَضَی أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْبِکْرِ ، وَالْبِکْرَةِ إذَا زَنَیَا جَلْدَ مِائَةٍ وَنَفْیَ سَنَةٍ فِی غَیْرِ مِصْرِهِمَا .  
وَهُمَا اللَّذَانِ قَدْ أَمْلَکَا وَلَمْ یَدْخُلَا بِهَا " .  
وَهَاتَانِ الرِّوَایَتَانِ مَعَ سَلَامَةِ سَنَدِهِمَا یَشْتَمِلَانِ عَلَی نَفْیِ الْمَرْأَةِ وَهُوَ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ عَلَی مَا ادَّعَاهُ الشَّیْخُ .  
کَیْفَ وَفِی طَرِیقِ الْأُولَی مُوسَی بْنُ بُکَیْرٍ ، وَفِی الثَّانِیَةِ مُحَمَّدُ بْنُ قَیْسٍ وَهُوَ مُشْتَرَکٌ بَیْنَ الثِّقَةِ وَغَیْرِهِ ، حَیْثُ یَرْوِی عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
فَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَجْوَدُ وَإِنْ کَانَ الثَّانِی أَحْوَطَ مِنْ حَیْثُ بِنَاءُ الْحَدِّ عَلَی التَّخْفِیفِ .  
( وَالْجَزُّ حَلْقُ الرَّأْسِ ) أَجْمَعَ ، دُونَ غَیْرِهِ کَاللِّحْیَةِ ، سَوَاءٌ فِی ذَلِکَ الْمُرَبِّی وَغَیْرِهِ وَإِنْ انْتَفَتْ الْفَائِدَةُ فِی غَیْرِهِ ظَاهِرًا .  
( وَالتَّغْرِیبُ نَفْیُهُ عَنْ مِصْرِهِ ) بَلْ مُطْلَقُ وَطَنِهِ ( إلَی آخَرَ ) قَرِیبًا کَانَ أَمْ بَعِیدًا بِحَسَبِ مَا یَرَاهُ الْإِمَامُ  
عَلَیْهِ السَّلَامُ مَعَ صِدْقِ اسْمِ الْغُرْبَةِ ، فَإِنْ کَانَ غَرِیبًا غُرِّبَ إلَی بَلَدٍ آخَرَ غَیْرِ وَطَنِهِ وَالْبَلَدِ الَّذِی غُرِّبَ مِنْهُ ( عَامًا ) هِلَالِیًّا ، فَإِنْ رَجَعَ إلَی مَا غُرِّبَ مِنْهُ قَبْلَ إکْمَالِهِ أُعِیدَ حَتَّی یَکْمُلَ بَانِیًا عَلَی مَا سَبَقَ وَإِنْ طَالَ الْفَصْلُ .  
( وَلَا جَزَّ عَلَی الْمَرْأَةِ ، وَلَا تَغْرِیبَ ) ، بَلْ تُجْلَدُ مِائَةً لَا غَیْرُ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَادَّعَی الشَّیْخُ عَلَیْهِ الْإِجْمَاعَ وَکَأَنَّهُ لَمْ یَعْتَدَّ بِخِلَافِ ابْنِ أَبِی عَقِیلٍ حَیْثُ أَثْبَتَ التَّغْرِیبَ عَلَیْهَا ، لِلْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ .  
وَالْمَشْهُورُ أَوْلَی بِحَالِ الْمَرْأَةِ وَصِیَانَتِهَا .  
وَمَنْعِهَا مِنْ الْإِتْیَانِ بِمِثْلِ مَا فَعَلَتْ .  
(وَخَامِسُهَا خَمْسُونَ جَلْدَةً ،وَهِیَ حَدُّ الْمَمْلُوکِ وَالْمَمْلُوکَةِ )  
الْبَالِغَیْنِ الْعَاقِلَیْنِ ( وَإِنْ کَانَا مُتَزَوِّجَیْنِ ، وَلَا جَزَّ ، وَلَا تَغْرِیبَ عَلَی أَحَدِهِمَا ) إجْمَاعًا ، { لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : إذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِکُمْ فَلْیَجْلِدْهَا } وَکَانَ هَذَا کُلَّ الْوَاجِبِ .  
وَلَا قَائِلَ بِالْفَرْقِ .  
وَرُبَّمَا اسْتَدَلَّ بِذَلِکَ عَلَی نَفْیِ التَّغْرِیبِ عَلَی الْمَرْأَةِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ } فَلَوْ ثَبَتَ التَّغْرِیبُ عَلَی الْحُرَّةِ لَکَانَ عَلَی الْأَمَةِ نِصْفُهَا .  
(وَسَادِسُهَا الْحَدُّ الْمُبَعَّضُ وَهُوَ حَدُّ مَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ  
فَإِنَّهُ یُحَدُّ مِنْ حَدِّ الْأَحْرَارِ ) الَّذِی لَا یَبْلُغُ الْقَتْلَ ( بِقَدْرِ مَا فِیهِ مِنْ الْحُرِّیَّةِ ) أَیْ بِنِسْبَتِهِ إلَی الرَّقَبَةِ ( وَمِنْ حَدِّ الْعَبِیدِ بِقَدْرِ الْعُبُودِیَّةِ ) .  
فَلَوْ کَانَ نِصْفُهُ حُرًّا حُدَّ لِلزِّنَا خَمْسًا وَسَبْعِینَ جَلْدَةً : خَمْسِینَ لِنَصِیبِ الْحُرِّیَّةِ ، وَخَمْسًا وَعِشْرِینَ لِلرَّقَبَةِ ، وَلَوْ اشْتَمَلَ التَّقْسِیطُ عَلَی جُزْءٍ مِنْ سَوْطٍ کَمَا لَوْ کَانَ ثُلُثُهُ رِقًّا فَوَجَبَ عَلَیْهِ ثَلَاثَةٌ وَثَمَانُونَ وَثُلُثٌ قَبَضَ عَلَی ثُلُثَیْ السَّوْطِ وَضَرَبَ بِثُلُثِهِ .  
وَعَلَی هَذَا الْحِسَابِ .

(وَسَابِعُهَا الضِّغْثُ )

(وَسَابِعُهَا الضِّغْثُ )  
بِالْکَسْرِ وَأَصْلُهُ الْحُزْمَةُ مِنْ الشَّیْءِ ، وَالْمُرَادُ هُنَا الْقَبْضُ عَلَی جُمْلَةٍ مِنْ الْعِیدَانِ وَنَحْوِهَا ( الْمُشْتَمِلُ عَلَی الْعَدَدِ ) الْمُعْتَبَرُ فِی الْحَدِّ وَضَرْبُهُ بِهِ دَفْعَةً وَاحِدَةً مُؤْلِمَةً بِحَیْثُ یَمَسُّهُ الْجَمِیعُ أَوْ یَنْکَبِسُ بَعْضُهَا عَلَی بَعْضٍ فَیَنَالُهُ أَلَمُهَا ، وَلَوْ لَمْ تَسَعْ الْیَدُ الْعَدَدَ أَجْمَعَ ضُرِبَ بِهِ مَرَّتَیْنِ فَصَاعِدًا إلَی أَنْ یُکْمِلَ ، وَلَا یُشْتَرَطُ وُصُولُ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْعَدَدِ إلَی بَدَنِهِ ( وَهُوَ حَدُّ الْمَرِیضِ مَعَ عَدَمِ احْتِمَالِهِ الضَّرْبَ الْمُتَکَرِّرَ ) مُتَتَالِیًا وَإِنْ احْتَمَلَهُ فِی الْأَیَّامِ 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 مَکَان 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 قَوْله 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 ، وَالْمُتَمَتِّعِ 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 حَدِّ مَا یُعْتَبَرُ فِی غَیْرِهِ ، وَلَا یَتَعَدَّی إلَی غَیْرِهَا وَإِنْ کَانَ رَحِمًا ، أَوْ مَحْرَمًا اقْتِصَارًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی مَحَلِّ الْوِفَاقِ .  
وَهَذَا الْحُکْمُ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ کَمَا ذُکِرَ ( وَلَکِنْ ) فِی الظَّاهِرِ ( یَجِبُ ) عَلَیْهِ ( الْقَوَدُ ) مَعَ إقْرَارِهِ بِقَتْلِهِ ، أَوْ قِیَامِ الْبَیِّنَةِ بِهِ ( إلَّا مَعَ ) إقَامَتِهِ ( الْبَیِّنَةَ ) عَلَی دَعْوَاهُ ( أَوْ التَّصْدِیقَ ) مِنْ وَلِیِّ الْمَقْتُولِ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ الْقَتْلَ ، وَعَدَمِ الْفِعْلِ الْمُدَّعَی .  
وَفِی حَدِیثِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ الْمَشْهُورِ { لَمَّا قِیلَ لَهُ : لَوْ وَجَدْت عَلَی بَطْنِ امْرَأَتِک رَجُلًا مَا کُنْت صَانِعًا بِهِ ؟ قَالَ : کُنْت أَضْرِبُهُ بِالسَّیْفِ ، فَقَالَ لَهُ النَّبِیُّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : فَکَیْفَ بِالْأَرْبَعَةِ الشُّهُودِ إنَّ اللَّهَ تَعَالَی جَعَلَ لِکُلِّ شَیْءٍ حَدًّا ، وَجَعَلَ لِمَنْ تَعَدَّی ذَلِکَ الْحَدَّ حَدًّا } .  
( وَمَنْ تَزَوَّجَ بِأَمَةٍ عَلَی حُرَّةٍ مُسْلِمَةٍ وَوَطِئَهَا قَبْلَ الْإِذْنِ ) مِنْ الْحُرَّةِ وَإِجَازَتِهَا عَقْدَ الْأَمَةِ ( فَعَلَیْهِ ثَمَنُ حَدِّ الزَّانِی ) : اثْنَا عَشَرَ سَوْطًا وَنِصْفٌ .  
بِأَنْ یَقْبِضَ فِی النِّصْفِ عَلَی نِصْفِهِ .  
وَقِیلَ : أَنْ یَضْرِبَهُ ضَرْبًا بَیْنَ ضَرْبَیْنِ .  
(وَمَنْ افْتَضَّ بِکْرًا بِأُصْبُعِهِ )  
فَأَزَالَ بَکَارَتَهَا ( لَزِمَهُ مَهْرُ نِسَائِهَا ) وَإِنْ زَادَ عَنْ مَهْرِ السُّنَّةِ إنْ کَانَتْ حُرَّةً ، صَغِیرَةً کَانَتْ أَمْ کَبِیرَةً مُسْلِمَةً أَمْ کَافِرَةً ( وَلَوْ کَانَتْ أَمَةً فَعَلَیْهِ عُشْرُ قِیمَتِهَا ) لِمَوْلَاهَا عَلَی الْأَشْهَرِ .  
وَبِهِ رِوَایَةٌ فِی طَرِیقِهَا طَلْحَةُ بْنُ زَیْدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ قِیلَ بِوُجُوبِ الْأَرْشِ .  
وَهُوَ مَا بَیْنَ قِیمَتِهَا بِکْرًا وَثَیِّبًا ، لِأَنَّهُ مُوجِبُ الْجِنَایَةِ عَلَی مَالِ الْغَیْرِ وَهَذَا الْحُکْمُ فِی الْبَابِ عَرْضِیٌّ ، وَالْمُنَاسِبُ فِیهِ .  
الْحُکْمُ بِالتَّعْزِیرِ لِإِقْدَامِهِ عَلَی الْمُحَرَّمِ .  
وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِی تَقْدِیرِهِ فَأَطْلَقَهُ جَمَاعَةٌ ، وَجَعَلَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ ثَلَاثِینَ إلَی ثَمَانِینَ ، وَآخَرُونَ إلَی تِسْعَةٍ وَتِسْعِینَ ، وَفِی صَحِیحَةِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی امْرَأَةٍ افْتَضَّتْ جَارِیَةً بِیَدِهَا قَالَ " عَلَیْهَا الْمَهْرُ وَتُضْرَبُ الْحَدَّ " وَفِی صَحِیحَتِهِ أَیْضًا أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَضَی بِذَلِکَ ، وَقَالَ : تُجْلَدُ ثَمَانِینَ .  
(وَمَنْ أَقَرَّ بِحَدٍّ وَلَمْ یُبَیِّنْهُ  
ضُرِبَ حَتَّی یَنْهَی عَنْ نَفْسِهِ ، أَوْ یَبْلُغَ الْمِائَةَ ) وَالْأَصْلُ فِیهِ رِوَایَةُ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَضَی فِی رَجُلٍ أَقَرَّ عَلَی نَفْسِهِ بِحَدٍّ وَلَمْ یُسَمِّ أَیَّ حَدٍّ هُوَ قَالَ : أَمَرَ أَنْ یُجْلَدَ حَتَّی یَکُونَ هُوَ الَّذِی یَنْهَی عَنْ نَفْسِهِ الْحَدَّ وَبِمَضْمُونِهَا عَمِلَ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ ، وَإِنَّمَا قَیَّدَهُ الْمُصَنِّفُ بِکَوْنِهِ لَا یَتَجَاوَزُ الْمِائَةَ ، لِأَنَّهَا أَکْبَرُ الْحُدُودِ وَهُوَ حَدُّ الزِّنَا .  
وَزَادَ ابْنُ إدْرِیسَ قَیْدًا آخَرَ وَهُوَ أَنَّهُ لَا یَنْقُصُ عَنْ ثَمَانِینَ نَظَرًا إلَی أَنَّ أَقَلَّ الْحُدُودِ حَدُّ الشُّرْبِ .  
وَفِیهِ نَظَرٌ إذْ حَدُّ الْقَوَّادِ خَمْسَةٌ وَسَبْعُونَ ، وَالْمُصَنِّفُ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ لَمْ یَحُدُّوهُ فِی جَانِبِ الْقِلَّةِ کَمَا أَطْلَقَ فِی الرِّوَایَةِ ، لِجَوَازِ أَنْ یُرِیدَ بِالْحَدِّ التَّعْزِیرَ وَلَا تَقْدِیرَ لَهُ قِلَّةً ، وَمَعَ ضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ فِی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْأَقْوَالِ نَظَرٌ .  
أَمَّا النُّقْصَانُ عَنْ أَقَلِّ الْحُدُودِ فَلِأَنَّهُ وَإِنْ حُمِلَ عَلَی التَّعْزِیرِ ، إلَّا أَنَّ تَقْدِیرَهُ لِلْحَاکِمِ ، لَا لِلْمُعَزَّرِ فَکَیْفَ یَقْتَصِرُ عَلَی مَا یُبَیِّنُهُ ، وَلَوْ حُمِلَ عَلَی تَعْزِیرٍ مُقَدَّرٍ وَجَبَ تَقْیِیدُهُ بِمَا لَوْ وَقَفَ عَلَی أَحَدِ الْمُقَدَّرَاتِ مِنْهُ ، مَعَ أَنَّ إطْلَاقَ الْحَدِّ عَلَی التَّعْزِیرِ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَاللَّفْظُ إنَّمَا یُحْمَلُ عَلَی ظَاهِرِهِ ، وَمَعَ ذَلِکَ فَلَوْ وَقَفَ عَلَی عَدَدٍ لَا یَکُونُ حَدًّا کَمَا بَیْنَ الثَّمَانِینَ وَالْمِائَةِ أَشْکَلَ قَبُولَهُ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمَشْرُوعِ .  
وَکَذَا عَدَمُ تَجَاوُزِ الْمِائَةِ فَإِنَّهُ یُمْکِنُ زِیَادَةُ الْحَدِّ عَنْهَا بِأَنْ یَکُونَ قَدْ زَنَی فِی مَکَان شَرِیفٍ أَوْ زَمَانٍ شَرِیفٍ ، وَمَعَ ذَلِکَ فَتَقْدِیرُ الزِّیَادَةِ عَلَی هَذَا التَّقْدِیرِ إلَی الْحَاکِمِ ، لَا إلَیْهِ ثُمَّ یُشْکِلُ بُلُوغُ الثَّمَانِینَ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً ، لِتَوَقُّفِ حَدِّ الثَّمَانِینَ عَلَی الْإِقْرَارِ  
مَرَّتَیْنِ ، وَأَشْکَلَ مِنْهُ بُلُوغُ الْمِائَةِ بِالْمَرَّةِ وَالْمَرَّتَیْنِ .  
( وَهَذَا ) وَهُوَ بُلُوغُ الْمِائَةِ ( إنَّمَا یَصِحُّ إذَا تَکَرَّرَ ) الْإِقْرَارُ ( أَرْبَعًا ) کَمَا هُوَ مُقْتَضَی الْإِقْرَارِ بِالزِّنَا ( وَإِلَّا فَلَا یَبْلُغُ الْمِائَةَ ) وَبِالْجُمْلَةِ فَلَیْسَ فِی الْمَسْأَلَةِ فَرْضٌ یَتِمُّ مُطْلَقًا ، لِأَنَّا إنْ حَمَلْنَا الْحَدَّ عَلَی مَا یَشْمَلُ التَّعْزِیرَ لَمْ یَتَّجِهْ الرُّجُوعُ إلَیْهِ فِی الْمِقْدَارِ ، إلَّا أَنْ نَخُصَّهُ بِمِقْدَارِ تَعْزِیرٍ مِنْ التَّعْزِیرَاتِ الْمُقَدَّرَةِ وَحِینَئِذٍ یَتَّجِهُ أَنَّهُ یُقْبَلُ بِالْمَرَّةِ ، وَلَا یَبْلُغُ الْخَمْسَةَ وَالسَّبْعِینَ ، وَإِنْ أَقَرَّ مَرَّتَیْنِ لَمْ یَتَجَاوَزْ الثَّمَانِینَ ، وَإِنْ أَقَرَّ أَرْبَعًا جَازَ الْوُصُولُ إلَی الْمِائَةِ وَأَمْکَنَ الْقَوْلُ بِالتَّجَاوُزِ ، لِمَا ذُکِرَ ، مَعَ أَنَّهُ فِی الْجَمِیعِ کَمَا یُمْکِنُ حَمْلُ الْمُکَرَّرِ عَلَی التَّأْکِیدِ لِحَدٍّ وَاحِدٍ .  
یُمْکِنُ حَمْلُهُ عَلَی التَّأْسِیسِ فَلَا یَتَعَیَّنُ کَوْنُهُ حَدَّ الزِّنَا ، أَوْ غَیْرَهُ ، بَلْ یَجُوزُ کَوْنُهُ تَعْزِیرَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ ، أَوْ حُدُودًا کَذَلِکَ مُبْهَمَةً ، وَمِنْ الْقَوَاعِدِ الْمَشْهُورَةِ أَنَّ التَّأْسِیسَ أَوْلَی مِنْ التَّأْکِیدِ ، فَالْحُکْمُ مُطْلَقًا مُشْکِلٌ ، وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِیفٌ .  
وَلَوْ قِیلَ بِأَنَّهُ مَعَ الْإِقْرَارِ مَرَّةً لَا یَبْلُغُ الْخَمْسَةَ وَالسَّبْعِینَ فِی طَرَفِ الزِّیَادَةِ ، وَفِی طَرَفِ النَّقِیصَةِ یَقْتَصِرُ الْحَاکِمُ عَلَی مَا یَرَاهُ کَانَ حَسَنًا .  
(وَفِی التَّقْبِیلِ ) الْمُحَرَّمِ ( وَالْمُضَاجَعَةِ )  
أَیْ نَوْمِ الرَّجُلِ مَعَ الْمَرْأَةِ ( فِی إزَارٍ ) أَیْ ثَوْبٍ ( وَاحِدٍ ) ، أَوْ تَحْتَ لِحَافٍ وَاحِدٍ ( التَّعْزِیرُ بِمَا دُونَ الْحَدِّ ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ لَا یَبْلُغُ حَدَّ الزِّنَا ، وَالْمَرْجِعُ فِی کَمِّیَّةِ التَّعْزِیرِ إلَی رَأْیِ الْحَاکِمِ .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِّ الَّذِی لَا یَبْلُغُهُ هُنَا حَدُّ الزِّنَا ، کَمَا یُنَبِّهُ عَلَیْهِ فِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ : أَنَّهُمَا یُضْرَبَانِ مِائَةَ سَوْطٍ غَیْرَ سَوْطٍ .  
( وَرَوَی ) الْحَلَبِیُّ فِی الصَّحِیحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَرَوَاهُ غَیْرُهُ أَیْضًا أَنَّهُمَا یُجْلَدَانِ کُلَّ وَاحِدٍ ( مِائَةَ جَلْدَةٍ ) حَدُّ الزَّانِی ، وَحُمِلَتْ عَلَی مَا إذَا أَضَافَ إلَی ذَلِکَ وُقُوعَ الْفِعْلِ ، جَمْعًا بَیْنَ الْأَخْبَارِ .

وَلَوْ حَمَلَتْ ( الْمَرْأَةُ )

وَلَوْ حَمَلَتْ ( الْمَرْأَةُ )  
وَلَا بَعْلَ ( لَهَا ) وَلَا مَوْلًی وَلَمْ یُعْلَمْ وَجْهُهُ ( لَمْ تُحَدَّ ) ، لِاحْتِمَالِ کَوْنِهِ بِوَجْهٍ حَلَالٍ ، أَوْ شُبْهَةٍ ( إلَّا أَنْ تُقِرَّ أَرْبَعًا بِالزِّنَا ) فَتُحَدُّ لِذَلِکَ ، لَا لِلْحَمْلِ  
(وَتُؤَخَّرُ )الزَّانِیَةُ الْحَامِلُ  
( حَتَّی تَضَعَ الْحَمْلَ ) وَإِنْ کَانَ مِنْ الزِّنَا ، وَتَسْقِیَهُ اللِّبَاءَ ، وَتُرْضِعَهُ إنْ لَمْ یُوجَدْ لَهُ کَافِلٌ ثُمَّ یُقِیمُ عَلَیْهَا الْحَدَّ إنْ کَانَ رَجْمًا ، وَلَوْ کَانَ جَلْدًا فَبَعْدَ أَیَّامِ النِّفَاسِ إنْ أُمِنَ عَلَیْهَا التَّلَفُ ، أَوْ وُجِدَ لَهُ مُرْضِعٌ ، وَإِلَّا فَبَعْدَهُ وَیَکْفِی فِی تَأْخِیرِهِ عَنْهَا : دَعْوَاهَا الْحَمْلَ ، لَا مُجَرَّدُ الِاحْتِمَالِ .  
(وَلَوْ أَقَرَّ )بِمَا یُوجِبُ الْحَدَّ  
( ثُمَّ أَنْکَرَ سَقَطَ الْحَدُّ إنْ کَانَ مِمَّا یُوجِبُ الرَّجْمَ وَلَا یَسْقُطُ غَیْرُهُ ) وَهُوَ الْجَلْدُ وَمَا یَلْحَقُهُ .  
هَذَا إذَا لَمْ یَجْمَعْ فِی مُوجِبِ الرَّجْمِ بَیْنَهُ وَبَیْنَ الْجَلْدِ ، وَإِلَّا فَفِی سُقُوطِ الْحَدِّ مُطْلَقًا بِإِنْکَارِهِ مَا یُوجِبُ الرَّجْمَ نَظَرٌ ، مِنْ إطْلَاقِ سُقُوطِ الْحَدِّ الشَّامِلِ لِلْأَمْرَیْنِ ، وَمِنْ أَنَّ الْجَلْدَ لَا یَسْقُطُ بِالْإِنْکَارِ لَوْ انْفَرَدَ فَکَذَا إذَا انْضَمَّ ، بَلْ هُنَا أَوْلَی لِزِیَادَةِ الذَّنْبِ فَلَا یُنَاسِبُهُ سُقُوطُ الْعُقُوبَةِ مُطْلَقًا مَعَ ثُبُوتِ مِثْلِهَا فِی الْأَخَفِّ .  
وَالْأَقْوَی سُقُوطُ الرَّجْمِ دُونَ غَیْرِهِ .  
وَفِی إلْحَاقِ مَا یُوجِبُ الْقَتْلَ کَالزِّنَا بِذَاتِ مَحْرَمٍ ، أَوْ کُرْهًا قَوْلَانِ : مِنْ تَشَارُکِهِمَا فِی الْمُقْتَضِی وَهُوَ الْإِنْکَارُ لِمَا بُنِیَ عَلَی التَّخْفِیفِ ، وَنَظَرُ الشَّارِعِ إلَی عِصْمَةِ الدَّمِ ، وَأَخْذُهُ فِیهِ بِالِاحْتِیَاطِ .  
وَمِنْ عَدَمِ النَّصِّ عَلَیْهِ ، وَبُطْلَانِ الْقِیَاسِ .  
(وَلَوْ أَقَرَّ بِحَدٍّ ثُمَّ تَابَ تَخَیَّرَ الْإِمَامُ فِی إقَامَتِهِ عَلَیْهِ)  
وَالْعَفْوِ عَنْهُ ( رَجْمًا کَانَ ) الْحَدُّ ( أَوْ غَیْرَهُ ) عَلَی الْمَشْهُورِ ، لِاشْتِرَاکِ الْجَمِیعِ فِی الْمُقْتَضِی وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ إذَا أُسْقِطَتْ تَحَتَّمَ أَشَدُّ الْعُقُوبَتَیْنِ ، فَإِسْقَاطُهَا لِتَحَتُّمِ الْأُخْرَی أَوْلَی ، وَنَبَّهَ بِالتَّسْوِیَةِ بَیْنَهُمَا عَلَی خِلَافِ ابْنِ إدْرِیسَ حَیْثُ خَصَّ التَّخْیِیرَ بِمَا إذَا کَانَ الْحَدُّ رَجْمًا ، وَحَتَّمَ إقَامَتَهُ لَوْ کَانَ جَلْدًا مُحْتَجًّا بِأَصَالَةِ الْبَقَاءِ ، وَاسْتِلْزَامُ التَّخْیِیرِ تَعْطِیلُ الْحَدِّ الْمَنْهِیِّ عَنْهُ فِی غَیْرِ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ ، وَیَنْبَغِی عَلَی قَوْلِ ابْنِ إدْرِیسَ إلْحَاقُ مَا یُوجِبُ الْقَتْلَ بِالرَّجْمِ ، لِتَعْلِیلِهِ بِأَنَّهُ یُوجِبُ تَلَفَ النَّفْسِ ، بِخِلَافِ الْجَلْدِ .  
( الْفَصْلُ الثَّانِی فِی اللِّوَاطِ )  
وَهُوَ وَطْءُ الذَّکَرِ .  
وَاشْتِقَاقُهُ مِنْ فِعْلِ قَوْمِ لُوطٍ ( وَالسَّحْقِ ) وَهُوَ دَلْکُ فَرْجِ الْمَرْأَةِ بِفَرْجِ أُخْرَی ( وَالْقِیَادَةِ ) وَسَیَأْتِی أَنَّهَا الْجَمْعُ بَیْنَ فَاعِلِی هَذِهِ الْفَوَاحِشِ .  
أَمَّا الْأَوَّلُ ( فَمَنْ أَقَرَّ بِإِیقَابِ ذَکَرٍ ) أَیْ إدْخَالِ شَیْءٍ مِنْ الذَّکَرِ فِی دُبُرِهِ وَلَوْ مِقْدَارَ الْحَشَفَةِ .  
وَظَاهِرُهُمْ هُنَا الِاتِّفَاقُ عَلَی ذَلِکَ ، وَإِنْ اکْتَفَوْا بِبَعْضِهَا فِی تَحْرِیمِ أُمِّهِ وَأُخْتِهِ وَبِنْتِهِ فِی حَالَةِ کَوْنِ الْمُقِرِّ ( مُخْتَارًا ) غَیْرَ مُکْرَهٍ عَلَی الْإِقْرَارِ ( أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ) وَلَوْ فِی مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ( أَوْ شَهِدَ عَلَیْهِ أَرْبَعَةُ رِجَالٍ ) عُدُولٍ ( بِالْمُعَایَنَةِ ) لِلْفِعْلِ کَالزِّنَا ( وَکَانَ ) الْفَاعِلُ الْمُقِرُّ ، أَوْ الْمَشْهُودُ عَلَیْهِ ( حُرًّا بَالِغًا عَاقِلًا قُتِلَ ) .  
وَاعْتِبَارُ بُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ وَاضِحٌ ، إذْ لَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِیِّ وَالْمَجْنُونِ ، وَکَذَا لَا یُقْتَلَانِ لَوْ شُهِدَ عَلَیْهِمَا بِهِ ، لِعَدَمِ التَّکْلِیفِ .  
أَمَّا الْحُرِّیَّةُ فَإِنَّمَا تُعْتَبَرُ فِی قَبُولِ الْإِقْرَارِ ؛ لِأَنَّ إقْرَارَ الْعَبْدِ یَتَعَلَّقُ بِحَقِّ سَیِّدِهِ فَلَا یُسْمَعُ ، بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ عَلَیْهِ فَإِنَّهُ لَا فَرْقَ فِیهَا بَیْنَهُ وَبَیْنَ الْحُرِّ فَیُقْتَلُ حَیْثُ یُقْتَلُ ، وَکَذَا لَوْ اطَّلَعَ عَلَیْهَا الْحَاکِمُ ، وَبِالْجُمْلَةِ فَحُکْمُهُ حُکْمُ الْحُرِّ ، إلَّا فِی الْإِقْرَارِ وَإِنْ کَانَتْ الْعِبَارَةُ تُوهِمُ خِلَافَ ذَلِکَ .  
وَیُقْتَلُ الْفَاعِلُ(مُحْصَنًا )  
کَانَ ( أَوْ لَا ) وَقَتْلُهُ ( إمَّا بِالسَّیْفِ ، أَوْ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ أَوْ الرَّجْمِ ) بِالْحِجَارَةِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ بِصِفَةِ الزَّانِی الْمُسْتَحِقِّ لِلرَّجْمِ ( أَوْ بِإِلْقَاءِ جِدَارٍ عَلَیْهِ أَوْ بِإِلْقَائِهِ مِنْ شَاهِقٍ ) کَجِدَارٍ رَفِیعٍ یَقْتُلُ مِثْلُهُ .  
( وَیَجُوزُ الْجَمْعُ بَیْنَ اثْنَیْنِ مِنْهَا ) أَیْ مِنْ هَذِهِ الْخَمْسَةِ بِحَیْثُ یَکُونُ ( أَحَدُهُمَا الْحَرِیقَ ) ، وَالْآخَرُ أَحَدَ الْأَرْبَعَةِ بِأَنْ یُقْتَلَ بِالسَّیْفِ ، أَوْ الرَّجْمِ أَوْ الرَّمْیِ بِهِ ، أَوْ عَلَیْهِ ثُمَّ یُحْرَقُ زِیَادَةً فِی الرَّدْعِ .  
( وَالْمَفْعُولُ بِهِ یُقْتَلُ کَذَلِکَ إنْ کَانَ بَالِغًا عَاقِلًا مُخْتَارًا ، وَیُعَزَّرُ الصَّبِیُّ ) فَاعِلًا وَمَفْعُولًا .  
( وَیُؤَدَّبُ الْمَجْنُونُ ) کَذَلِکَ ، وَالتَّأْدِیبُ فِی مَعْنَی التَّعْزِیرِ هُنَا وَإِنْ افْتَرَقَا مِنْ حَیْثُ إنَّ التَّعْزِیرَ یَتَنَاوَلُ الْمُکَلَّفَ وَغَیْرَهُ ، بِخِلَافِ التَّأْدِیبِ .  
وَقَدْ تَحَرَّرَ مِنْ ذَلِکَ أَنَّ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ إنْ کَانَا بَالِغَیْنِ قُتِلَا حُرَّیْنِ کَانَا أَمْ عَبْدَیْنِ أَمْ بِالتَّفْرِیقِ ؛ مُسْلِمَیْنِ کَانَا أَمْ بِالتَّفْرِیقِ وَإِنْ کَانَا صَبِیَّیْنِ أَوْ مَجْنُونَیْنِ ، أَوْ بِالتَّفْرِیقِ أُدِّبَا ، وَإِنْ کَانَ أَحَدُهُمَا مُکَلَّفًا وَالْآخَرُ غَیْرَ مُکَلَّفٍ قُتِلَ الْمُکَلَّفُ وَأُدِّبَ غَیْرُهُ .  
(وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ دُونَ الْأَرْبَعِ لَمْ یُحَدَّ )  
کَالْإِقْرَارِ بِالزِّنَا ( وَعُزِّرَ ) بِالْإِقْرَارِ وَلَوْ مَرَّةً ، وَیُمْکِنُ اعْتِبَارُ الْمَرَّتَیْنِ کَمَا فِی مُوجِبِ کُلِّ تَعْزِیرٍ وَسَیَأْتِی ، وَکَذَا الزِّنَا وَلَمْ یَذْکُرْهُ ثَمَّ .  
( وَلَوْ شَهِدَ ) عَلَیْهِ بِهِ ( دُونَ الْأَرْبَعَةِ ) أَوْ اخْتَلَّ بَعْضُ الشَّرَائِطِ وَإِنْ کَانُوا أَرْبَعَةً ( حُدُّوا لِلْفِرْیَةِ وَیَحْکُمُ الْحَاکِمُ فِیهِ بِعِلْمِهِ ) کَغَیْرِهِ مِنْ الْحُدُودِ ، لِأَنَّهُ أَقْوَی مِنْ الْبَیِّنَةِ ( وَلَا فَرْقَ ) فِی الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ ( بَیْنَ الْعَبْدِ وَالْحُرِّ هُنَا ) أَیْ فِی حَالَةِ عِلْمِ الْحَاکِمِ ، وَکَذَا لَا فَرْقَ بَیْنَهُمَا مَعَ الْبَیِّنَةِ کَمَا مَرَّ ، وَهَذَا مِنْهُ مُؤَکِّدٌ لِمَا أَفْهَمَتْهُ عِبَارَتُهُ سَابِقًا مِنْ تَسَاوِی الْإِقْرَارِ وَالْبَیِّنَةِ فِی اعْتِبَارِ الْحُرِّیَّةِ .  
( وَلَوْ ادَّعَی الْعَبْدُ الْإِکْرَاهَ ) مَنْ مَوْلَاهُ عَلَیْهِ ( دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ ) دُونَ الْمَوْلَی ، لِقِیَامِ الْقَرِینَةِ عَلَی ذَلِکَ وَلِأَنَّهُ شُبْهَةٌ مُحْتَمَلَةٌ فَیُدْرَأُ الْحَدُّ بِهَا ، وَلَوْ ادَّعَی الْإِکْرَاهَ مِنْ غَیْرِ مَوْلَاهُ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ کَغَیْرِهِ وَإِنْ کَانَتْ الْعِبَارَةُ تَتَنَاوَلُهُ بِإِطْلَاقِهَا ( وَلَا فَرْقَ ) فِی ذَلِکَ کُلِّهِ ( بَیْنَ الْمُسْلِمِ وَالْکَافِرِ ) ، لِشُمُولِ الْأَدِلَّةِ لَهُمَا ( وَإِنْ لَمْ یَکُنْ ) الْفِعْلُ ( إیقَابًا کَالتَّفْخِیذِ أَوْ ) جَعْلِ الذَّکَرِ ( بَیْنَ الْأُولَیَیْنِ ) بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ وَالْیَاءَیْنِ الْمُثَنَّاتَیْنِ مِنْ تَحْتُ مِنْ دُونِ تَاءٍ بَیْنَهُمَا ( فَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ ) لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ مَعَ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالِاخْتِیَارِ کَمَا مَرَّ ( حُرًّا کَانَ ) کُلٌّ مِنْهُمَا ، ( أَوْ عَبْدًا ، مُسْلِمًا أَوْ کَافِرًا مُحْصَنًا أَوْ غَیْرَهُ ) عَلَی الْأَشْهَرِ ، لِرِوَایَةِ سُلَیْمَانِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " إنْ کَانَ دُونَ الثُّقْبِ فَالْحَدُّ ، وَإِنْ کَانَ ثُقْبٌ أُقِیمَ قَائِمًا ثُمَّ ضُرِبَ بِالسَّیْفِ ، " وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِّ الْجَلْدُ .  
( وَقِیلَ : یُرْجَمُ الْمُحْصَنُ ) ، وَیُجْلَدُ غَیْرُهُ جَمْعًا بَیْنَ رِوَایَةِ الْعَلَاءِ بْنِ الْفُضَیْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : حَدُّ اللُّوطِیِّ مِثْلُ حَدِّ الزَّانِی .  
وَقَالَ : إنْ کَانَ قَدْ أُحْصِنَ رُجِمَ ، وَإِلَّا جُلِدَ وَقَرِیبٌ مِنْهَا رِوَایَةُ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ ، وَبَیَّنَ مَا رُوِیَ مِنْ قَتْلِ اللَّائِطِ مُطْلَقًا .  
وَقِیلَ : یُقْتَلُ مُطْلَقًا ، لِمَا ذُکِرَ ، وَالْأَخْبَارُ مِنْ الطَّرَفَیْنِ غَیْرُ نَقِیَّةِ السَّنَدِ ، وَالْمُتَیَقَّنُ الْمَشْهُورُ ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ أَمْرٍ آخَرَ .  
( وَلَوْ تَکَرَّرَ مِنْهُ الْفِعْلُ ) الَّذِی لَا یُوجِبُ الْقَتْلَ ابْتِدَاءً ( مَرَّتَیْنِ مَعَ تَکْرَارِ الْحَدِّ ) عَلَیْهِ بِأَنْ حُدَّ لِکُلِّ مَرَّةٍ ( قُتِلَ فِی الثَّالِثَةِ ) ، لِأَنَّهُ کَبِیرَةٌ وَأَصْحَابُ الْکَبَائِرِ مُطْلَقًا إذَا أُقِیمَ عَلَیْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَیْنِ قُتِلُوا فِی الثَّالِثَةِ ، لِرِوَایَةِ یُونُسَ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الْمَاضِی عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " أَصْحَابُ الْکَبَائِرِ کُلِّهَا إذَا أُقِیمَ عَلَیْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَیْنِ قُتِلُوا فِی الثَّالِثَةِ " .  
( وَالْأَحْوَطُ ) وَهُوَ الَّذِی اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ قَتْلُهُ ( فِی الرَّابِعَةِ ) لِرِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ : قَالَ " أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : الزَّانِی إذَا جُلِدَ ثَلَاثًا یُقْتَلُ فِی الرَّابِعَةِ " ، وَلِأَنَّ الْحَدَّ مَبْنِیٌّ عَلَی التَّخْفِیفِ ، وَلِلِاحْتِیَاطِ فِی الدِّمَاءِ ، وَتُرَجَّحُ هَذِهِ الرِّوَایَةُ بِذَلِکَ ، وَبِأَنَّهَا خَاصَّةٌ ، وَتِلْکَ عَامَّةٌ .  
فَیُجْمَعُ بَیْنَهُمَا بِتَخْصِیصِ الْعَامِّ بِمَا عَدَا الْخَاصَّ .  
وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، وَلَوْ لَمْ یَسْبِقْ حَدُّهُ مَرَّتَیْنِ لَمْ یَجِبْ سِوَی الْجَلْدِ مِائَةً .  
(وَلَوْ تَابَ قَبْلَ قِیَامِ الْبَیِّنَةِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُ قَتْلًا )  
کَانَ الْحَدُّ ( أَوْ رَجْمًا أَوْ جَلْدًا ) عَلَی مَا فُصِّلَ .  
( وَلَوْ تَابَ بَعْدَهُ لَمْ یَسْقُطْ الْحَدُّ ، وَکَذَا ) لَوْ تَابَ ( مَعَ الْإِقْرَارِ وَلَکِنْ یَتَخَیَّرُ الْإِمَامُ فِی الْمُقِرِّ ) قَبْلَ التَّوْبَةِ ( بَیْنَ الْعَفْوِ وَالِاسْتِیفَاءِ ) کَالزِّنَا .  
( وَیُعَزَّرُ مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ ) بِمَا یَرَاهُ الْحَاکِمُ ، لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَعَاصِی ، بَلْ الْکَبَائِرِ الْمُتَوَعَّدِ عَلَیْهِ بِخُصُوصِهِ بِالنَّارِ ، فَقَدْ رُوِیَ { أَنَّ مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ لَعَنَتْهُ مَلَائِکَةُ السَّمَاءِ ، وَمَلَائِکَةُ الْأَرْضِینَ ، وَمَلَائِکَةُ الرَّحْمَةِ ، وَمَلَائِکَةُ الْغَضَبِ وَأَعَدَّ لَهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِیرًا } وَفِی حَدِیثٍ آخَرَ { مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ أَلْجَمَهُ اللَّهُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ } .  
( وَکَذَا ) یُعَزَّرُ ( الذَّکَرَانِ الْمُجْتَمِعَانِ تَحْتَ إزَارٍ وَاحِدٍ مُجَرَّدَیْنِ وَلَیْسَ بَیْنَهُمَا رَحِمٌ ) أَیْ قَرَابَةٌ ( مِنْ ثَلَاثِینَ سَوْطًا إلَی تِسْعَةٍ وَتِسْعِینَ ) عَلَی الْمَشْهُورِ .  
أَمَّا تَحْدِیدُهُ فِی جَانِبِ الزِّیَادَةِ فَلِأَنَّهُ لَیْسَ بِفِعْلٍ یُوجِبُ الْحَدَّ کَامِلًا .  
فَلَا یَبْلُغُ بِهِ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْمَرْأَتَیْنِ تَنَامَانِ فِی ثَوْبٍ وَاحِدٍ فَقَالَ : تُضْرَبَانِ فَقُلْت : حَدًّا قَالَ : لَا .  
وَکَذَا قَالَ فِی الرَّجُلَیْنِ ، وَفِی رِوَایَةِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، " یُجْلَدَانِ حَدًّا غَیْرَ سَوْطٍ وَاحِدٍ " .  
وَأَمَّا فِی جَانِبِ النَّقِیصَةِ فَلِرِوَایَةِ سُلَیْمَانَ بْنِ هِلَالٍ عَنْهُ قَالَ : یُضْرَبَانِ ثَلَاثِینَ سَوْطًا .  
وَطَرِیقُ الْجَمْعِ الرُّجُوعُ فِیمَا بَیْنَ الْحَدَّیْنِ إلَی رَأْیِ الْحَاکِمِ ، وَالتَّقْیِیدُ بِنَفْیِ الرَّحِمِ بَیْنَهُمَا ذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ کَغَیْرِهِ .  
تَبَعًا لِلرِّوَایَةِ .  
وَیُشْکِلُ بِأَنَّ مُطْلَقَ الرَّحِمِ لَا یُوجِبُ تَجْوِیزَ ذَلِکَ ، فَالْأَوْلَی تَرْکُ الْقَیْدِ ، أَوْ التَّقْیِیدُ بِکَوْنِ الْفِعْلِ مُحَرَّمًا .  
(وَالسَّحْقُ یَثْبُتُ بِشَهَادَةِ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ )  
عُدُولٍ ، لَا بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ ، وَلَا مُنْضَمَّاتٍ ( أَوْ الْإِقْرَارِ أَرْبَعًا ) مِنْ الْبَالِغَةِ الرَّشِیدَةِ الْحُرَّةِ الْمُخْتَارَةِ کَالزِّنَا ( وَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ حُرَّةً کَانَتْ کُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَوْ أَمَةً ، مُسْلِمَةً أَوْ کَافِرَةً ، مُحْصَنَةً أَوْ غَیْرَ مُحْصَنَةٍ ، فَاعِلَةً أَوْ مَفْعُولَةً ) وَلَا یَنْتَصِفُ هُنَا فِی حَقِّ الْأَمَةِ .  
وَیُقْبَلُ دَعْوَاهَا إکْرَاهُ مَوْلَاتِهَا کَالْعَبْدِ ، کُلُّ ذَلِکَ مَعَ بُلُوغِهَا وَعَقْلِهَا .  
فَلَوْ سَاحَقَتْ الْمَجْنُونَةُ ، أَوْ الصَّغِیرَةُ أُدِّبَتَا خَاصَّةً ، وَلَوْ سَاحِقَتهمَا بَالِغَةً حُدَّتْ دُونَهُمَا .  
وَقِیلَ : تُرْجَمُ مَعَ الْإِحْصَانِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " حَدُّهَا حَدُّ الزَّانِی " وَرُدَّ بِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْ الرَّجْمِ فَیُحْمَلُ عَلَی الْجَلْدِ جَمْعًا .  
( وَتُقْتَلُ ) الْمُسَاحَقَةُ ( فِی الرَّابِعَةِ لَوْ تَکَرَّرَ الْحَدُّ ثَلَاثًا ) .  
وَظَاهِرُهُمْ هُنَا عَدَمُ الْخِلَافِ وَإِنْ حَکَمْنَا بِقَتْلِ الزَّانِی وَاللَّائِطِ فِی الثَّالِثَةِ کَمَا اُتُّفِقَ فِی عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ .  
( وَلَوْ تَابَتْ قَبْلَ الْبَیِّنَةِ سَقَطَ الْحَدُّ ) لَا إذَا تَابَتْ بَعْدَهَا ( وَیَتَخَیَّرُ الْإِمَامُ لَوْ تَابَتْ بَعْدَ الْإِقْرَارِ ) کَالزِّنَا وَاللِّوَاطِ .  
( وَتُعَزَّرُ الْأَجْنَبِیَّتَانِ إذَا تَجَرَّدَتَا تَحْتَ إزَارٍ ) بِمَا لَا یَبْلُغُ الْحَدَّ ( فَإِنْ عُزِّرَتَا مَعَ تَکْرَارِ الْفِعْلِ مَرَّتَیْنِ حُدَّتَا فِی الثَّالِثَةِ ) فَإِنْ عَادَتَا عُزِّرَتَا مَرَّتَیْنِ ثُمَّ حُدَّتَا فِی الثَّالِثَةِ ( وَعَلَی هَذَا ) أَبَدًا .  
وَقِیلَ : تُقْتَلَانِ فِی الثَّالِثَةِ .  
وَقِیلَ : فِی الرَّابِعَةِ ، وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِیفٌ وَقَدْ تَقَدَّمَ : وَجْهُ التَّقْیِیدِ بِالْأَجْنَبِیَّتَیْنِ .  
(وَلَوْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ فَسَاحَقَتْ بِکْرًا  
فَحَمَلَتْ الْبِکْرُ فَالْوَلَدُ لِلرَّجُلِ ) لِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ مَائِهِ ، وَلَا مُوجِبَ لِانْتِفَائِهِ عَنْهُ ، فَلَا یَقْدَحُ کَوْنُهَا لَیْسَتْ فِرَاشًا لَهُ ، وَلَا یُلْحَقُ بِالزَّوْجَةِ قَطْعًا ، وَلَا بِالْبِکْرِ عَلَی الْأَقْوَی ( وَتُحَدَّانِ ) : الْمَرْأَتَانِ حَدَّ السَّحْقِ ، لِعَدَمِ الْفَرْقِ فِیهِ بَیْنَ الْمُحْصَنَةِ وَغَیْرِهَا ( وَیَلْزَمُهَا ) أَیْ الْمَوْطُوءَةَ ضَمَانُ ( مَهْرِ الْمِثْلِ لِلْبِکْرِ ) لِأَنَّهَا سَبَبٌ فِی إذْهَابِ عُذْرَتِهَا ، وَدِیَتُهَا مَهْرُ نِسَائِهَا ، وَلَیْسَتْ کَالزَّانِیَةِ الْمُطَاوِعَةِ ، لِأَنَّ الزَّانِیَةَ أَذِنَتْ فِی الِافْتِضَاضِ ، بِخِلَافِ هَذِهِ .  
وَقِیلَ : تُرْجَمُ الْمَوْطُوءَةُ اسْتِنَادًا إلَی رِوَایَةٍ ضَعِیفَةِ السَّنَدِ مُخَالِفَةٍ لِمَا دَلَّ عَلَی عَدَمِ رَجْمِ الْمُسَاحَقَةِ مُطْلَقًا مِنْ الْأَخْبَارِ الصَّحِیحَةِ .  
وَابْنُ إدْرِیسَ نَفَی الْأَحْکَامَ الثَّلَاثَةَ .  
أَمَّا الرَّجْمُ فَلِمَا ذَکَرْنَاهُ ، وَأَمَّا إلْحَاقُ الْوَلَدِ بِالرَّجُلِ فَلِعَدَمِ وِلَادَتِهِ عَلَی فِرَاشِهِ وَالْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ ، وَأَمَّا الْمَهْرُ فَلِأَنَّ الْبِکْرَ بَغِیٌّ بِالْمُطَاوَعَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَقَدْ عَرَفْت جَوَابَهُ .  
(وَالْقِیَادَةُ :الْجَمْعُ بَیْنَ فَاعِلَیْ الْفَاحِشَةِ )  
مَنْ الزِّنَا وَاللِّوَاطِ وَالسَّحْقِ ( وَتَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَیْنِ مِنْ الْکَامِلِ ) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالْحُرِّیَّةِ ( الْمُخْتَارِ ) غَیْرِ الْمُکْرَهِ ، وَلَوْ أَقَرَّ مَرَّةً وَاحِدَةً عُزِّرَ ( أَوْ بِشَهَادَةِ شَاهِدَیْنِ ) ذَکَرَیْنِ عَدْلَیْنِ ( وَالْحَدُّ ) لِلْقِیَادَةِ ( خَمْسٌ وَسَبْعُونَ جَلْدَةً حُرًّا کَانَ ) الْقَائِدُ ( أَوْ عَبْدًا مُسْلِمًا ) کَانَ ( أَوْ کَافِرًا ، رَجُلًا ) کَانَ ( أَوْ امْرَأَةً ) .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ : یُضَافُ إلَی جَلْدِهِ أَنْ ( یُحْلَقَ رَأْسُهُ وَیُشْهَرَ ) فِی الْبَلَدِ ( وَیُنْفَی ) عَنْهُ إلَی غَیْرِهِ مِنْ الْأَمْصَارِ مِنْ غَیْرِ تَحْدِیدٍ لِمُدَّةِ نَفِیهِ ( بِأَوَّلِ مَرَّةٍ ) لِرِوَایَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَوَافَقَهُ الْمُفِیدُ عَلَی ذَلِکَ ، إلَّا أَنَّهُ جَعَلَ النَّفْیَ فِی الثَّانِیَةِ .  
( وَلَا جَزَّ عَلَی الْمَرْأَةِ ، وَلَا شُهْرَةَ ، وَلَا نَفْیَ ) لِلْأَصْلِ ، وَمُنَافَاةِ النَّفْیِ لِمَا یَجِبُ مُرَاعَاتُهُ مِنْ سَتْرِ الْمَرْأَةِ .  
(وَلَا کَفَالَةَ فِی حَدٍّ )  
بِأَنْ یُکْفَلَ لِمَنْ ثَبَتَ عَلَیْهِ الْحَدُّ إلَی وَقْتٍ مُتَأَخِّرٍ عَنْ وَقْتِ ثُبُوتِهِ ( وَلَا تَأْخِیرَ فِیهِ ) ، بَلْ یُسْتَوْفَی مَتَی ثَبَتَ ، وَمِنْ ثَمَّ حُدَّ شُهُودُ الزِّنَا قَبْلَ کَمَالِهِمْ فِی مَجْلِسِ الشَّهَادَةِ وَإِنْ کَانَ الِانْتِظَارُ یُوجِبُ کَمَالَ الْعَدَدِ ( إلَّا مَعَ الْعُذْرِ ) الْمَانِعِ مِنْ إقَامَتِهِ فِی ذَلِکَ الْوَقْتِ ( أَوْ تَوَجَّهَ ضَرَرٌ بِهِ ) فَتُشْرَعُ الْکَفَالَةُ وَالتَّأْخِیرُ إلَی وَقْتِ الْقُدْرَةِ ( وَلَا شَفَاعَةَ فِی إسْقَاطِهِ ) ، لِأَنَّهُ حَقُّ اللَّهِ ، أَوْ مُشْتَرَکٌ وَلَا شَفَاعَةَ فِی إسْقَاطِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَی .  
قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { لَا کَفَالَةَ فِی حَدٍّ } وَقَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ " لَا یَشْفَعَنَّ أَحَدٌ فِی حَدٍّ " وَقَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ لَیْسَ فِی الْحُدُودِ نَظْرَةُ سَاعَةٍ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ - فِی الْقَذْفِ )

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ - فِی الْقَذْفِ )  
( وَهُوَ الرَّمْیُ بِالزِّنَا ، أَوْ اللِّوَاطِ مِثْلَ قَوْلِهِ : زَنَیْتَ ) بِالْفَتْحِ ( أَوْ لُطْت ، أَوْ أَنْتَ زَانٍ أَوْ لَائِطٌ وَشِبْهُهُ ) مِنْ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَی الْقَذْفِ ( مَعَ الصَّرَاحَةِ وَالْمَعْرِفَةِ ) أَیْ مَعْرِفَةِ الْقَاذِفِ ( بِمَوْضُوعِ اللَّفْظِ بِأَیِّ لُغَةٍ کَانَ ) وَإِنْ لَمْ یَعْرِفْ الْمُوَاجَهُ مَعْنَاهُ ، وَلَوْ کَانَ الْقَائِلُ جَاهِلًا بِمَدْلُولِهِ فَإِنْ عَرَفَ أَنَّهُ یُفِیدُ فَائِدَةً یَکْرَهُهَا الْمُوَاجَهُ عُزِّرَ وَإِلَّا فَلَا ( أَوْ قَالَ لِوَلَدِهِ الَّذِی أَقَرَّ بِهِ : لَسْت وَلَدِی ) أَوْ لَسْت لِأَبِیک ، أَوْ زَنَتْ بِک أُمُّک ، وَلَوْ لَمْ یَکُنْ قَدْ أَقَرَّ بِهِ لَکِنَّهُ لَا حَقَّ بِهِ شَرْعًا بِدُونِ الْإِقْرَارِ فَکَذَلِکَ لَکِنْ لَهُ دَفْعُ الْحَدِّ بِاللِّعَانِ ، بِخِلَافِ الْمُقِرِّ بِهِ فَإِنَّهُ لَا یَنْتَفِی مُطْلَقًا ( وَلَوْ قَالَ لِآخَرَ ) غَیْرِ وَلَدِهِ : ( زَنَی بِک أَبُوک ، أَوْ یَا ابْنَ الزَّانِی حَدٌّ لِلْأَبِ ) خَاصَّةً ، لِأَنَّهُ قَذْفٌ لَهُ دُونَ الْمُوَاجَهِ ، لِأَنَّهُ لَمْ یَنْسِبْ إلَیْهِ فِعْلًا لَکِنْ یُعَزَّرُ لَهُ کَمَا سَیَأْتِی ، لِتَأَذِّیهِ بِهِ .  
( وَلَوْ قَالَ : زَنَتْ بِک أُمُّک ، أَوْ یَا ابْنَ الزَّانِیَةِ حُدَّ لِلْأُمِّ ، وَلَوْ قَالَ : یَا ابْنَ الزَّانِیَیْنِ ، فَلَهُمَا ، وَلَوْ قَالَ : وُلِدْت مِنْ الزِّنَا فَالظَّاهِرُ الْقَذْفُ لِلْأَبَوَیْنِ ) ، لِأَنَّ تَوَلُّدَهُ إنَّمَا یَتَحَقَّقُ بِهِمَا وَقَدْ نَسَبَهُ إلَی الزِّنَا فَیَقُومُ بِهِمَا وَیَثْبُتُ الْحَدُّ لَهُمَا ، وَلِأَنَّهُ الظَّاهِرُ عُرْفًا .  
وَفِی مُقَابَلَةِ الظَّاهِرِ کَوْنُهُ قَذْفًا لِلْأُمِّ خَاصَّةً ، لِاخْتِصَاصِهَا بِالْوِلَادَةِ ظَاهِرًا .  
وَیَضْعُفُ بِأَنَّ نِسْبَتَهُ إلَیْهِمَا وَاحِدَةٌ ، وَالِاحْتِمَالُ قَائِمٌ فِیهِمَا بِالشُّبْهَةِ فَلَا یَخْتَصُّ أَحَدُهُمَا بِهِ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ بِانْتِفَائِهِ لَهُمَا ، لِقِیَامِ الِاحْتِمَالِ بِالنِّسْبَةِ إلَی کُلِّ وَاحِدٍ وَهُوَ دَارِئٌ لِلْحَدِّ إذْ هُوَ شُبْهَةٌ .  
وَالْأَقْوَی الْأَوَّلُ إلَّا أَنْ یَدَّعِیَ الْإِکْرَاهَ ، أَوْ الشُّبْهَةَ فِی أَحَدِ الْجَانِبَیْنِ فَیَنْتَفِی حَدُّهُ .  
( وَمَنْ نَسَبَ الزِّنَا إلَی غَیْرِ الْمُوَاجَهِ ) کَالْأَمْثِلَةِ السَّابِقَةِ ( فَالْحَدُّ لِلْمَنْسُوبِ إلَیْهِ وَیُعَزَّرُ لِلْمُوَاجَهِ إنْ تَضَمَّنَ شَتْمَهُ وَأَذَاهُ ) کَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فِی الْجَمِیعِ .  
(وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَةٍ :زَنَیْتُ بِک احْتَمَلَ الْإِکْرَاهَ فَلَا یَکُونُ قَذْفًا لَهَا )  
لِأَنَّ الْمُکْرَهَ غَیْرُ زَانٍ ، وَمُجَرَّدُ الِاحْتِمَالِ کَافٍ فِی سُقُوطِ الْحَدِّ ، سَوَاءٌ ادَّعَاهُ الْقَاذِفُ أَمْ لَا ، لِأَنَّهُ شُبْهَةٌ یُدْرَأُ بِهَا الْحَدُّ .  
( وَلَا یَثْبُتُ الزِّنَا فِی حَقِّهِ إلَّا بِالْإِقْرَارِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ) کَمَا سَبَقَ .  
وَیُحْتَمَلُ کَوْنُهُ قَذْفًا ، لِدَلَالَةِ الظَّاهِرِ عَلَیْهِ ، وَلِأَنَّ الزِّنَا فِعْلٌ وَاحِدٌ یَقَعُ بَیْنَ اثْنَیْنِ ، وَنِسْبَةُ أَحَدِهِمَا إلَیْهِ بِالْفَاعِلِیَّةِ ، وَالْآخَرِ بِالْمَفْعُولِیَّةِ .  
وَفِیهِ أَنَّ اخْتِلَافَ النِّسْبَةِ یُوجِبُ التَّغَایُرَ وَالْمُتَحَقَّقُ مِنْهُ کَوْنُهُ هُوَ الزَّانِی .  
وَالْأَقْوَی أَنَّهُ قَذْفٌ لَهَا ، لِمَا ذُکِرَ ، وَلِرِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
( وَالدَّیُّوثُ والکشخان وَالْقَرْنَانِ قَدْ تُفِیدُ الْقَذْفَ فِی عُرْفِ الْقَائِلِ فَیَجِبُ الْحَدُّ لِلْمَنْسُوبِ إلَیْهِ ) مَدْلُولُ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ مِنْ الْأَفْعَالِ ، وَهُوَ أَنَّهُ قَوَّادٌ عَلَی زَوْجَتِهِ أَوْ غَیْرِهَا مِنْ أَرْحَامِهِ ( وَإِنْ لَمْ تُفِدْ ) ذَلِکَ ( فِی عُرْفِهِ ) نَظَرًا إلَی أَنَّهَا لُغَةٌ غَیْرُ مَوْضُوعَةٍ لِذَلِکَ ، وَلَمْ یَسْتَعْمِلْهَا أَهْلُ الْعُرْفِ فِیهِ ( وَأَفَادَتْ شَتْمًا ) لَا یَبْلُغُ حَدَّ النِّسْبَةِ إلَی مَا یُوجِبُ الْحَدَّ ( عُزِّرَ ) الْقَائِلُ کَمَا فِی کُلِّ شَاتِمٍ بِمُحَرَّمٍ .  
وَالدَّیُّوثُ الَّذِی لَا غَیْرَةَ لَهُ قَالَهُ الْجَوْهَرِیُّ .  
وَقِیلَ : الَّذِی یُدْخِلُ الرِّجَالَ عَلَی امْرَأَتِهِ .  
قَالَ تَغْلِبُ : وَالْقَرْنَانِ والکشخان لَمْ أَرَهُمَا فِی کَلَامِ الْعَرَبِ .  
وَمَعْنَاهُ عِنْدَ الْعَامَّةِ مِثْلُ مَعْنَی الدَّیُّوثِ أَوْ قَرِیبٍ مِنْهُ .  
وَقِیلَ : الْقَرْنَانِ مَنْ یُدْخِلُ عَلَی بَنَاتِهِ ، والکشخان مَنْ یُدْخِلُ عَلَی أَخَوَاتِهِ .  
( وَلَوْ لَمْ یَعْلَمْ ) الْقَائِلُ ( فَائِدَتَهَا أَصْلًا ) بِأَنْ لَمْ یَکُنْ مِنْ أَهْلِ الْعُرْفِ بِوَضْعِهَا لِشَیْءٍ مِنْ ذَلِکَ ، وَلَا اطَّلَعَ عَلَی مَعْنَاهَا لُغَةً ( فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ ، وَکَذَا ) الْقَوْلُ ( فِی کُلِّ قَذْفٍ جَرَی عَلَی لِسَانِ مَنْ لَا یَعْلَمُ مَعْنَاهُ ) لِعَدَمِ قَصْدِ شَیْءٍ مِنْ الْقَذْفِ وَلَا الْأَذَی وَإِنْ أَفَادَ فِی عُرْفِ الْمَقُولِ لَهُ ( وَالتَّأَذِّی ) أَیْ قَوْلُ مَا یُوجِبُ أَذَی الْمَقُولِ لَهُ مِنْ الْأَلْفَاظِ الْمُوجِبَةِ لَهُ مَعَ الْعِلْمِ بِکَوْنِهَا مُؤْذِیَةً وَلَیْسَتْ مَوْضُوعَةً لِلْقَذْفِ عُرْفًا وَلَا وَضْعًا .  
(وَالتَّعْرِیضُ )بِالْقَذْفِ دُونَ التَّصْرِیحِ بِهِ  
( یُوجِبُ التَّعْزِیرَ ) ، لِأَنَّهُ مُحَرَّمٌ ( لَا الْحَدُّ ) لِعَدَمِ الْقَذْفِ الصَّرِیحِ ( مِثْلُ قَوْلِ : هُوَ وَلَدُ حَرَامٍ ) هَذَا یَصْلُحُ مِثَالًا لِلْأَمْرَیْنِ ، لِأَنَّهُ یُوجِبُ الْأَذَی وَفِیهِ تَعْرِیضٌ بِکَوْنِهِ وَلَدَ زِنًا ، لَکِنَّهُ مُحْتَمِلٌ لِغَیْرِهِ بِأَنْ یَکُونَ وُلِدَ بِفِعْلٍ مُحَرَّمٍ ، وَإِنْ کَانَ مِنْ أَبَوَیْهِ بِأَنْ اسْتَوْلَدَهُ حَالَةَ الْحَیْضِ أَوْ الْإِحْرَامِ عَالِمًا وَمِثْلُهُ لَسْت بِوَلَدِ حَلَالٍ ، وَقَدْ یُرَادُ بِهِ عُرْفًا أَنَّهُ لَیْسَ بِطَاهِرِ الْأَخْلَاقِ ، وَلَا وَفِیٍّ بِالْأَمَانَاتِ وَالْوُعُودِ ، وَنَحْوُ ذَلِکَ فَهُوَ أَذًی عَلَی کُلِّ حَالٍ .  
وَقَدْ یَکُونُ تَعْرِیضًا بِالْقَذْفِ .  
( أَوْ أَنَا لَسْت بِزَانٍ ) هَذَا مِثَالٌ لِلتَّعْرِیضِ بِکَوْنِ الْمَقُولِ لَهُ أَوْ الْمُنَبَّهِ عَلَیْهِ زَانِیًا ، ( وَلَا أُمِّی زَانِیَةٌ ) تَعْرِیضٌ بِکَوْنِ أُمِّ الْمُعَرَّضِ بِهِ زَانِیَةً .  
( أَوْ یَقُولُ لِزَوْجَتِهِ : لَمْ أَجِدْک عَذْرَاءَ ) أَیْ بِکْرًا فَإِنَّهُ تَعْرِیضٌ بِکَوْنِهَا زَنَتْ قَبْلَ تَزْوِیجِهِ وَذَهَبَتْ بَکَارَتُهَا مَعَ احْتِمَالِهِ غَیْرِهِ بِأَنْ یَکُونَ ذَهَابُهَا بِالنَّزْوَةِ أَوْ الْحُرْقُوصِ فَلَا یَکُونُ حَرَامًا .  
فَمِنْ ثَمَّ کَانَ تَعْرِیضًا ، بَلْ یُمْکِنُ دُخُولُهُ فِیمَا یُوجِبُ التَّأَذِّی مُطْلَقًا وَرَوَی زُرَارَةُ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ : لَمْ أَجِدْک عَذْرَاءَ ، قَالَ : " لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْءٌ ، لِأَنَّ الْعُذْرَةَ تَذْهَبُ بِغَیْرِ جِمَاعٍ " وَتُحْمَلُ عَلَی أَنَّ الْمَنْفِیَّ الْحَدُّ ، لِرِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : یُضْرَبُ .  
( وَکَذَا یُعَزَّرُ بِکُلِّ مَا ) أَیْ قَوْلٍ ( یَکْرَهُهُ الْمُوَاجَهُ ) ، بَلْ الْمَنْسُوبُ إلَیْهِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ حَاضِرًا ، لِأَنَّ ضَابِطَ التَّعْزِیرِ فِعْلُ الْمُحَرَّمِ وَهُوَ غَیْرُ مَشْرُوطٍ بِحُضُورِ الْمَشْتُومِ ( مِثْلُ الْفَاسِقِ ، وَشَارِبِ الْخَمْرِ وَهُوَ مُسْتَتِرٌ ) بِفِسْقِهِ وَشُرْبِهِ فَلَوْ کَانَ مُتَظَاهِرًا بِالْفِسْقِ لَمْ یَکُنْ لَهُ حُرْمَةٌ ( وَکَذَا  
الْخِنْزِیرُ وَالْکَلْبُ وَالْحَقِیرُ وَالْوَضِیعُ ) وَالْکَافِرُ وَالْمُرْتَدُّ ، وَکُلُّ کَلِمَةٍ تُفِیدُ الْأَذَی عُرْفًا ، أَوْ وَضْعًا مَعَ عِلْمِهِ بِهَا فَإِنَّهَا تُوجِبُ التَّعْزِیرَ ( إلَّا مَعَ کَوْنِ الْمُخَاطَبِ مُسْتَحِقًّا لِلِاسْتِخْفَافِ ) بِهِ ، لِتَظَاهُرِهِ بِالْفِسْقِ فَیَصِحُّ مُوَاجَهَتُهُ بِمَا تَکُونُ نِسْبَتُهُ إلَیْهِ حَقًّا ، لَا بِالْکَذِبِ .  
وَهَلْ یُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِکَ جَعْلُهُ عَلَی طَرِیقِ النَّهْیِ فَیُشْتَرَطُ شُرُوطُهُ أَمْ یَجُوزُ الِاسْتِخْفَافُ بِهِ مُطْلَقًا ظَاهِرُ النَّصِّ وَالْفَتَاوَی الثَّانِی وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ .  
(وَیُعْتَبَرُ فِی الْقَاذِفِ )  
الَّذِی یُحَدُّ ( الْکَمَالُ ) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ ( فَیُعَزَّرُ الصَّبِیُّ ) خَاصَّةً ( وَیُؤَدَّبُ الْمَجْنُونُ ) بِمَا یَرَاهُ الْحَاکِمُ فِیهِمَا .  
وَالْأَدَبُ فِی مَعْنَی التَّعْزِیرِ کَمَا سَلَفَ ( وَفِی اشْتِرَاطِ الْحُرِّیَّةِ فِی کَمَالِ الْحَدِّ ) فَیُحَدُّ الْعَبْدُ وَالْأَمَةُ أَرْبَعِینَ ، أَوْ عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ فَیُسَاوِیَانِ الْحُرَّ ( قَوْلَانِ ) أَقْوَاهُمَا وَأَشْهَرْهُمَا الثَّانِی ، لِعُمُومِ ، { وَاَلَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ } وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی حَسَنَةِ الْحَلَبِیِّ : إذَا قَذَفَ الْعَبْدُ الْحُرَّ جُلِدَ ثَمَانِینَ جَلْدَةً " وَغَیْرِهَا مِنْ الْأَخْبَارِ .  
وَالْقَوْلُ بِالتَّنْصِیفِ عَلَی الْمَمْلُوکِ لِلشَّیْخِ فِی الْمَبْسُوطِ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ، وقَوْله تَعَالَی { فَإِنْ أَتَیْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ } وَلِرِوَایَةِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْهُ .  
وَیَضْعُفُ بِأَنَّ الْأَصْلَ قَدْ عُدِلَ عَنْهُ لِلدَّلِیلِ ، وَالْمُرَادُ بِالْفَاحِشَةِ : الزِّنَا ، کَمَا نَقَلَهُ الْمُفَسِّرُونَ ، وَیَظْهَرُ مِنْ اقْتِرَانِهِنَّ بِالْمُحْصَنَاتِ .  
وَالرِّوَایَةُ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا وَشُذُوذِهَا لَا تُعَارِضُ الْأَخْبَارَ الْکَثِیرَةَ ، بَلْ الْإِجْمَاعُ عَلَی مَا ذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَیْرُهُ ، وَالْعَجَبُ أَنَّ الْمُصَنِّفَ فِی الشَّرْحِ تَعَجَّبَ مِنْ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَّامَةِ حَیْثُ نَقَلَا فِیهَا قَوْلَیْنِ وَلَمْ یُرَجِّحَا أَحَدَهُمَا مَعَ ظُهُورِ التَّرْجِیحِ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِالْأَرْبَعِینَ نَادِرٌ جِدًّا ثُمَّ تَبِعَهُمْ عَلَی مَا تَعَجَّبَ مِنْهُ هُنَا .  
( وَیُشْتَرَطُ فِی الْمَقْذُوفِ الْإِحْصَانُ ) وَهُوَ یُطْلَقُ عَلَی التَّزْوِیجِ کَمَا فِی قَوْله تَعَالَی : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ النِّسَاءِ } وَ { مُحْصَنَاتٍ غَیْرَ مُسَافِحَاتٍ } ، وَعَلَی الْإِسْلَامِ .  
وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَی { فَإِذَا أُحْصِنَّ } ، قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : إحْصَانُهَا إسْلَامُهَا .  
وَعَلَی الْحُرِّیَّةِ وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَی : { وَمَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَنَاتِ } ، وقَوْله تَعَالَی : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتَابَ } ، وَعَلَی اجْتِمَاعِ الْأُمُورِ الْخَمْسَةِ الَّتِی نَبَّهَ عَلَیْهَا هُنَا بِقَوْلِهِ : ( وَأَعْنِی ) بِالْإِحْصَانِ هُنَا ( الْبُلُوغَ وَالْعَقْلَ وَالْحُرِّیَّةَ وَالْإِسْلَامَ وَالْعِفَّةَ ، فَمَنْ اُجْتُمِعَتْ فِیهِ ) هَذِهِ الْأَوْصَافُ الْخَمْسَةُ ( وَجَبَ الْحَدُّ بِقَذْفِهِ ، وَإِلَّا ) تَجْتَمِعْ بِأَنْ فُقِدَتْ جُمَعٌ أَوْ أَحَدُهَا بِأَنْ قَذَفَ صَبِیًّا أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ مَمْلُوکًا أَوْ کَافِرًا أَوْ مُتَظَاهِرًا بِالزِّنَا ( فَالْوَاجِبُ التَّعْزِیرُ ) کَذَا أَطْلَقَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْجَمَاعَةُ غَیْرُ فَارِقِینَ بَیْنَ الْمُتَظَاهِرِ بِالزِّنَا وَغَیْرِهِ .  
وَوَجْهُهُ عُمُومُ الْأَدِلَّةِ .  
وَقُبْحُ الْقَذْفِ مُطْلَقًا ، بِخِلَافِ مُوَاجَهَةِ الْمُتَظَاهِرِ بِهِ بِغَیْرِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَذَی کَمَا مَرَّ وَتَرَدَّدَ الْمُصَنِّفُ فِی بَعْضِ تَحْقِیقَاتِهِ فِی التَّعْزِیرِ بِقَذْفِ الْمُتَظَاهِرِ بِهِ وَیَظْهَرُ مِنْهُ الْمَیْلُ إلَی عَدَمِهِ مُحْتَجًّا بِإِبَاحَتِهِ اسْتِنَادًا إلَی رِوَایَةِ الْبَرْقِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " إذَا جَاهَرَ الْفَاسِقُ بِفِسْقِهِ فَلَا حُرْمَةَ لَهُ وَلَا غِیبَةَ " وَفِی مَرْفُوعِ مُحَمَّدِ بْنِ بَزِیعٍ " مِنْ تَمَامِ الْعِبَادَةِ الْوَقِیعَةُ فِی أَهْلِ الرَّیْبِ " وَلَوْ قِیلَ بِهَذَا لَکَانَ حَسَنًا .  
( وَلَوْ قَالَ لِکَافِرٍ أُمُّهُ مُسْلِمَةٌ : یَا ابْنَ الزَّانِیَةِ فَالْحَدُّ لَهَا ) ، لِاسْتِجْمَاعِهَا لِشَرَائِطِ وُجُوبِهِ ، دُونَ الْمُوَاجَهِ ( فَلَوْ ) مَاتَتْ أَوْ کَانَتْ مَیِّتَةً وَ ( وَرِثَهَا الْکَافِرُ فَلَا حَدَّ ) ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا یُحَدُّ لِلْکَافِرِ بِالْأَصَالَةِ فَکَذَا بِالْإِرْثِ وَیُتَصَوَّرُ إرْثُ الْکَافِرِ لِلْمُسْلِمِ عَلَی تَقْدِیرِ مَوْتِ الْمُسْلِمِ مُرْتَدًّا عِنْدَ الصَّدُوقِ وَبَعْضِ الْأَصْحَابِ ، أَمَّا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ فَغَیْرُ وَاضِحٍ وَقَدْ فَرَضَ الْمَسْأَلَةَ کَذَلِکَ فِی الْقَوَاعِدِ ، لَکِنْ بِعِبَارَةِ أَقْبَلُ مِنْ هَذِهِ لِلتَّأْوِیلِ .  
(وَلَوْ تَقَاذَفَ الْمُحْصَنَانِ )  
بِمَا یُوجِبُ الْحَدَّ ( عُزِّرَا ) وَلَا حَدَّ عَلَی أَحَدِهِمَا ، لِصَحِیحَةِ أَبِی وِلَادٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : أُتِیَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِرَجُلَیْنِ قَذَفَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ بِالزِّنَا فِی بَدَنِهِ ، فَقَالَ : یُدْرَأُ عَنْهُمَا الْحَدُّ وَعَزَّرَهُمَا .  
(وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمَقْذُوفُ تَعَدَّدَ الْحَدُّ ،  
سَوَاءٌ اتَّحَدَ الْقَاذِفُ ، أَوْ تَعَدَّدَ ) ، لِأَنَّ کُلَّ وَاحِدٍ سَبَبٌ تَامٌّ فِی وُجُوبِ الْحَدِّ فَیَتَعَدَّدُ الْمُسَبَّبُ .  
(نَعَمْ لَوْ قَذَفَ )الْوَاحِدُ ( جَمَاعَةً بِلَفْظٍ وَاحِدٍ )  
بِأَنْ قَالَ : أَنْتُمْ زُنَاةٌ وَنَحْوُهُ ( وَاجْتَمَعُوا فِی الْمُطَالَبَةِ ) لَهُ بِالْحَدِّ ( فَحَدٌّ وَاحِدٌ ، وَإِنْ افْتَرَقُوا ) فِی الْمُطَالَبَةِ ( فَلِکُلِّ وَاحِدٍ حَدٌّ ) ، لِصَحِیحَةِ جَمِیلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ افْتَرَی عَلَی قَوْمٍ جَمَاعَةً قَالَ : إنْ أَتَوْا بِهِ مُجْتَمَعِینَ ضُرِبَ حَدًّا " وَاحِدًا ، وَإِنْ أَتَوْا بِهِ مُتَفَرِّقِینَ ضُرِبَ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَدًّا " .  
وَإِنَّمَا حَمَلْنَاهُ عَلَی مَا لَوْ کَانَ الْقَذْفُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ مَعَ أَنَّهُ أَعَمُّ جَمْعًا بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ صَحِیحَةِ الْحَسَنِ الْعَطَّارِ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ قَذَفَ قَوْمًا جَمِیعًا قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : بِکَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ ؟ قُلْت : نَعَمْ ، قَالَ : یُضْرَبُ حَدًّا وَاحِدًا فَإِنْ فَرَّقَ بَیْنَهُمْ فِی الْقَذْفِ ضُرِبَ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَدًّا .  
بِحَمْلِ الْأُولَی عَلَی مَا لَوْ کَانَ الْقَذْفُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ ، وَالثَّانِیَةِ عَلَی مَا لَوْ جَاءُوا بِهِ مُجْتَمَعِینَ .  
وَابْنُ الْجُنَیْدِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَکَسَ فَجَعَلَ الْقَذْفَ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ مُوجِبًا لِاتِّحَادِ الْحَدِّ مُطْلَقًا ، وَبِلَفْظٍ مُتَعَدِّدٍ مُوجِبًا لِلِاتِّحَادِ إنْ جَاءُوا مُجْتَمَعِینَ ، وَلِلتَّعَدُّدِ إنْ جَاءُوا مُتَفَرِّقِینَ ، وَنَفَی عَنْهُ فِی الْمُخْتَلِفِ الْبَأْسَ مُحْتَجًّا بِدَلَالَةِ الْخَبَرِ الْأَوَّلِ عَلَیْهِ .  
وَهُوَ أَوْضَحُ طَرِیقًا .  
وَفِیهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ تَفْصِیلَ الْأَوَّلِ شَامِلٌ لِلْقَذْفِ الْمُتَّحِدِ وَالْمُتَعَدِّدِ فَالْعَمَلُ بِهِ یُوجِبُ التَّفْصِیلَ فِیهِمَا .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ فِیهِ : " جَمَاعَةً " صِفَةٌ لِلْقَوْمِ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ وَأَنْسَبُ بِالْجَمَاعَةِ ، لَا لِلْقَذْفِ ، وَإِنَّمَا یُتَّجَهُ قَوْلُهُ لَوْ جُعِلَ صِفَةٌ لِلْقَذْفِ الْمَدْلُولِ عَلَیْهِ بِالْفِعْلِ ، وَأُرِیدَ بِالْجَمَاعَةِ الْقَذْفُ الْمُتَعَدِّدُ .  
وَهُوَ بَعِیدٌ جِدًّا .  
( وَکَذَا الْکَلَامُ فِی التَّعْزِیرِ ) فَیُعَزَّرُ قَاذِفُ الْجَمَاعَةِ بِمَا یُوجِبُهُ بِلَفْظٍ مُتَعَدِّدٍ مُتَعَدِّدًا مُطْلَقًا وَبِمُتَّحِدٍ  
إنْ جَاءُوا بِهِ مُتَفَرِّقِینَ ، وَمُتَّحِدًا إنْ جَاءُوا بِهِ مُجْتَمَعِینَ ، وَلَا نَصَّ فِیهِ عَلَی الْخُصُوصِ ، وَمِنْ ثَمَّ أَنْکَرَهُ ابْنُ إدْرِیسَ وَأَوْجَبَ التَّعْزِیرَ لِکُلِّ وَاحِدٍ مُطْلَقًا مُحْتَجًّا بِأَنَّهُ قِیَاسٌ وَنَحْنُ نَقُولُ بِمُوجَبِهِ ، لِأَنَّهُ قِیَاسٌ مَقْبُولٌ ، لِأَنَّ تَدَاخُلَ الْأَقْوَی یُوجِبُ تَدَاخُلَ الْأَضْعَفِ بِطَرِیقِ أَوْلَی ، وَمَعَ ذَلِکَ فَقَوْلُ ابْنِ إدْرِیسَ لَا بَأْسَ بِهِ .  
وَبَقِیَ فِی هَذَا الْفَصْلِ (  
مَسَائِلُ:حَدُّ الْقَذْفِ ثَمَانُونَ جَلْدَةً  
إجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَی : { وَاَلَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ } إلَی قَوْلِهِ : { فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِینَ جَلْدَةً } ، وَلَا فَرْقَ فِی الْقَاذِفِ بَیْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ، وَمِنْ ثَمَّ أَطْلَقَ .  
(وَیُجْلَدُ )الْقَاذِفُ ( بِثِیَابِهِ )  
الْمُعْتَادَةِ ، وَلَا یُجَرَّدُ کَمَا یُجَرَّدُ الزَّانِی ، وَلَا یُضْرَبُ ضَرْبًا شَدِیدًا ، بَلْ ( حَدًّا مُتَوَسِّطًا ، دُونَ ضَرْبِ الزِّنَا ، وَیُشَهَّرُ ) الْقَاذِفُ ( لِیُجْتَنَبَ شَهَادَتُهُ ) .  
(وَیَثْبُتُ)الْقَذْفُ( بِشَهَادَةِ عَدْلَیْنِ )  
ذَکَرَیْنِ ، لَا بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ ، وَلَا مُنْضَمَّاتٍ وَإِنْ کَثُرْنَ ( وَالْإِقْرَارِ مَرَّتَیْنِ مِنْ مُکَلَّفٍ حُرٍّ مُخْتَارٍ ) .  
فَلَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِیِّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمَمْلُوکِ مُطْلَقًا ، وَالْمُکْرَهِ عَلَیْهِ .  
وَلَوْ انْتَفَتْ الْبَیِّنَةُ وَالْإِقْرَارُ فَلَا حَدَّ وَلَا یَمِینَ عَلَی الْمُنْکِرِ .  
( وَکَذَا مَا یُوجِبُ التَّعْزِیرَ ) لَا یَثْبُتُ إلَّا بِشَاهِدَیْنِ ذَکَرَیْنِ عَدْلَیْنِ ، أَوْ الْإِقْرَارِ مِنْ الْمُکَلَّفِ الْحُرِّ الْمُخْتَارِ .  
وَمُقْتَضَی الْعِبَارَةِ اعْتِبَارُهُ مَرَّتَیْنِ مُطْلَقًا .  
وَکَذَا أَطْلَقَ غَیْرُهُ مَعَ أَنَّهُ تَقَدَّمَ حُکْمُهُ بِتَعْزِیرِ الْمُقِرِّ بِاللِّوَاطِ دُونَ الْأَرْبَعِ الشَّامِلِ لِلْمَرَّةِ ، إلَّا أَنْ یُحْمَلَ ذَلِکَ عَلَی الْمَرَّتَیْنِ فَصَاعِدًا .  
وَفِی ، الشَّرَائِعِ ، نَسَبَ اعْتِبَارَ الْإِقْرَارِ بِهِ مَرَّتَیْنِ إلَی قَوْلٍ مُشْعِرًا بِتَمْرِیضِهِ وَلَمْ نَقِفْ عَلَی مُسْتَنِدِ هَذَا الْقَوْلِ .  
(وَهُوَ ) أَیْ حَدُّ الْقَذْفِ ( مَوْرُوثٌ )  
لِکُلِّ مَنْ یَرِثُ الْمَالَ : مِنْ ذَکَرٍ وَأُنْثَی لَوْ مَاتَ الْمَقْذُوفُ قَبْلَ اسْتِیفَائِهِ وَالْعَفْوِ عَنْهُ ( إلَّا لِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ ، وَإِذَا کَانَ الْوَارِثُ جَمَاعَةً ) فَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْمُطَالَبَةُ بِهِ فَإِنْ اتَّفَقُوا عَلَی اسْتِیفَائِهِ فَلَهُمْ حَدٌّ وَاحِدٌ ، وَإِنْ تَفَرَّقُوا فِی الْمُطَالَبَةِ وَلَوْ عَفَی بَعْضُهُمْ ( لَمْ یَسْقُطْ ) عَنْهُ شَیْءٌ ( بِعَفْوِ الْبَعْضِ ) ، بَلْ لِلْبَاقِینَ اسْتِیفَاؤُهُ کَامِلًا عَلَی الْمَشْهُورِ .  
(وَیَجُوزُ الْعَفْوُ )مِنْ الْمُسْتَحِقِّ الْوَاحِدِ وَالْمُتَعَدِّدِ  
( بَعْدَ الثُّبُوتِ کَمَا یَجُوزُ قَبْلَهُ ) وَلَا اعْتِرَاضَ لِلْحَاکِمِ ، لِأَنَّهُ حَقُّ آدَمِیٍّ تَتَوَقَّفُ إقَامَتُهُ عَلَی مُطَالَبَتِهِ وَیَسْقُطُ بِعَفْوِهِ ، وَلَا فَرْقَ فِی ذَلِکَ بَیْنَ قَذْفِ الزَّوْجِ لِزَوْجَتِهِ ، وَغَیْرِهِ ، خِلَافًا لِلصَّدُوقِ حَیْثُ حَتَّمَ عَلَیْهَا اسْتِیفَاءَهُ .  
وَهُوَ شَاذٌّ .  
( وَیَقْتُلُ ) الْقَاذِفُ ( فِی الرَّابِعَةِ لَوْ تَکَرَّرَ الْحَدُّ ثَلَاثًا ) عَلَی الْمَشْهُورِ ، خِلَافًا لِابْنِ إدْرِیسَ حَیْثُ حَکَمَ بِقَتْلِهِ فِی الثَّالِثَةِ کَغَیْرِهِ مِنْ أَصْحَابِ الْکَبَائِرِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْکَلَامُ فِیهِ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ اتِّحَادِ الْمَقْذُوفِ ، وَتَعَدُّدِهِ هُنَا .  
( وَلَوْ تَکَرَّرَ الْقَذْفُ ) لِوَاحِدٍ ( قَبْلَ الْحَدِّ فَوَاحِدٌ ) وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمَقْذُوفُ تَعَدَّدَ الْحَدُّ مُطْلَقًا إلَّا مَعَ اتِّحَادِ الصِّیغَةِ کَمَا مَرَّ .  
(وَیَسْقُطُ الْحَدُّ بِتَصْدِیقِ الْمَقْذُوفِ )  
عَلَی مَا نَسَبَهُ إلَیْهِ مِنْ الْمُوجِبِ لِلْحَدِّ ( وَالْبَیِّنَةِ ) عَلَی وُقُوعِهِ مِنْهُ ( وَالْعَفْوِ ) أَیْ عَفْوِ الْمَقْذُوفِ عَنْهُ ، ( وَبِلِعَانِ الزَّوْجَةِ ) لَوْ کَانَ الْقَذْفُ لَهَا .  
وَسُقُوطُ الْحَدِّ فِی الْأَرْبَعَةِ لَا کَلَامَ فِیهِ ، لَکِنْ هَلْ یَسْقُطُ مَعَ ذَلِکَ التَّعْزِیرِ ؟ یَحْتَمِلُهُ ، خُصُوصًا فِی الْأَخِیرَیْنِ ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْحَدُّ وَقَدْ سَقَطَ وَالْأَصْلُ عَدَمُ وُجُوبِ غَیْرِهِ ، وَیُحْتَمَلُ ثُبُوتُ التَّعْزِیرِ فِی الْأَوَّلَیْنِ لِأَنَّ قِیَامَ الْبَیِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ بِالْمُوجِبِ لَا یُجَوِّزُ الْقَذْفَ ، لِمَا تَقَدَّمَ ، مِنْ تَحْرِیمِهِ مُطْلَقًا ، وَثُبُوتُ التَّعْزِیرِ بِهِ لِلْمُتَظَاهِرِ بِالزِّنَا فَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ بَقِیَ التَّعْزِیرُ عَلَی فِعْلِ الْمُحَرَّمِ وَفِی الْجَمِیعِ لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنْ الْحَدِّ لَا یَسْتَلْزِمُ الْعَفْوَ عَنْ التَّعْزِیرِ ، وَکَذَا اللِّعَانُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ إقَامَةِ الْبَیِّنَةِ عَلَی الزِّنَا .  
(وَلَوْ قُذِفَ الْمَمْلُوکُ فَالتَّعْزِیرُ لَهُ ، لَا لِلْمَوْلَی )  
فَإِنْ عَفَی لَمْ یَکُنْ لِمَوْلَاهُ الْمُطَالَبَةُ کَمَا أَنَّهُ لَوْ طَالَبَ فَلَیْسَ لِمَوْلَاهُ الْعَفْوُ ( وَ ) لَکِنْ ( یَرِثُ الْمَوْلَی تَعْزِیرَ عَبْدِهِ ) وَأَمَتِهِ ( لَوْ مَاتَ ) الْمَقْذُوفُ ( بَعْدَ قَذْفِهِ ) ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْحَدَّ یُورَثُ ، وَالْمَوْلَی وَارِثٌ مَمْلُوکَهُ .  
(وَلَا یُعَزَّرُ الْکُفَّارُ 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 ضَرُورَةٌ 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 إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " أَنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ یَقُولُ : مَنْ تَعَلَّمَ شَیْئًا مِنْ السِّحْرِ کَانَ آخِرُ عَهْدِهِ بِرَبِّهِ .  
وَحَدُّهُ الْقَتْلُ إلَّا أَنْ یَتُوبَ " وَقَدْ تَقَدَّمَ فِی کِتَابِ الْبَیْعِ تَحْقِیقُ مَعْنَی السِّحْرِ وَمَا یَحْرُمُ مِنْهُ .  
(وَقَاذِفُ أُمِّ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ مُرْتَدٌّ یُقْتَلُ )  
إنْ لَمْ یَتُبْ ( وَلَوْ تَابَ لَمْ تُقْبَلْ ) تَوْبَتُهُ ( إذَا کَانَ ) ارْتِدَادُهُ ( عَنْ فِطْرَةٍ ) کَمَا لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ فِی غَیْرِهِ عَلَی الْمَشْهُورِ .  
وَالْأَقْوَی قَبُولُهَا وَإِنْ لَمْ یَسْقُطْ عَنْهُ الْقَتْلُ .  
وَلَوْ کَانَ ارْتِدَادُهُ عَنْ مِلَّةٍ قُبِلَ إجْمَاعًا .  
وَهَذَا بِخِلَافِ سَابِّ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ فَإِنَّ ظَاهِرَ النَّصِّ وَالْفَتْوَی وُجُوبُ قَتْلِهِ وَإِنْ تَابَ .  
وَمِنْ ثَمَّ قَیَّدَهُ هُنَا خَاصَّةً ، وَظَاهِرُهُمْ أَنَّ سَابَّ الْإِمَامِ کَذَلِکَ .

الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِی الشُّرْبِ

الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِی الشُّرْبِ  
أَیْ شُرْبِ الْمُسْکِرِ ، وَلَا یَخْتَصُّ عِنْدَنَا بِالْخَمْرِ ، بَلْ یُحَرَّمُ جِنْسُ کُلِّ مُسْکِرٍ ، وَلَا یَخْتَصُّ التَّحْرِیمُ بِالْقَدْرِ الْمُسْکِرِ مِنْهُ ( فَمَا أَسْکَرَ جِنْسُهُ ) أَیْ کَانَ الْغَالِبُ فِیهِ الْإِسْکَارَ ، وَإِنْ لَمْ یُسْکِرْ بَعْضَ النَّاسِ لِإِدْمَانِهِ أَوْ قِلَّةِ مَا تَنَاوَلَ مِنْهُ ، أَوْ خُرُوجِ مِزَاجِهِ عَنْ حَدِّ الِاعْتِدَالِ ( یُحَرَّمُ ) تَنَاوُلُ ( الْقَطْرَةِ مِنْهُ ) فَمَا فَوْقَهَا .  
( وَکَذَا ) یُحَرَّمُ ( الْفُقَّاعُ ) وَإِنْ لَمْ یُسْکِرْ ، لِأَنَّهُ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَةِ الْخَمْرِ ، وَفِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ هُوَ خَمْرٌ مَجْهُولٌ وَفِی آخَرَ هُوَ خَمْرٌ اسْتَصْغَرَهُ النَّاسُ وَلَا یَخْتَصُّ التَّحْرِیمُ بِتَنَاوُلِهِمَا صِرْفًا ، بَلْ یُحَرَّمَانِ ( وَلَوْ مُزِجَا بِغَیْرِهِمَا ) وَإِنْ اسْتَهْلَکَا بِالْمَزْجِ .  
( وَکَذَا ) یُحَرَّمُ عِنْدَنَا ( الْعَصِیرُ ) الْعِنَبِیُّ ( إذَا غَلَا ) بِأَنْ صَارَ أَسْفَلُهُ أَعْلَاهُ ( وَاشْتَدَّ ) بِأَنْ أَخَذَ فِی الْقَوَامِ وَإِنْ قَلَّ ، وَیَتَحَقَّقُ ذَلِکَ بِمُسَمَّی الْغَلَیَانِ إذَا کَانَ بِالنَّارِ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ النُّصُوصَ وَفَتْوَی الْأَصْحَابِ وَمِنْهُمْ الْمُصَنَّفُ فِی غَیْرِ هَذِهِ الْعِبَارَةِ مُصَرِّحَةٌ بِأَنَّ تَحْرِیمَ الْعَصِیرِ مُعَلَّقٌ عَلَی غَلَیَانِهِ مِنْ غَیْرِ اشْتِرَاطِ اشْتِدَادِهِ .  
نَعَمْ مَنْ حَکَمَ بِنَجَاسَتِهِ جَعَلَ النَّجَاسَةَ مَشْرُوطَةً بِالْأَمْرَیْنِ .  
وَالْمُصَنِّفُ هُنَا جَعَلَ التَّحْرِیمَ مَشْرُوطًا بِهِمَا ، وَلَعَلَّهُ بِنَاءٌ عَلَی مَا ادَّعَاهُ فِی الذِّکْرَی مِنْ تَلَازُمِ الْوَصْفَیْنِ ، وَأَنَّ الِاشْتِدَادَ مُسَبِّبٌ عَنْ مُسَمَّی الْغَلَیَانِ : فَیَکُونُ قَیْدُ الِاشْتِدَادِ هُنَا مُؤَکَّدًا .  
وَفِیهِ نَظَرٌ وَالْحَقُّ أَنَّ تَلَازُمَهُمَا مَشْرُوطٌ بِکَوْنِ الْغَلَیَانِ بِالنَّارِ کَمَا ذَکَرْنَاهُ ، أَمَّا لَوْ غَلَا وَانْقَلَبَ بِنَفْسِهِ فَاشْتِدَادُهُ بِذَلِکَ غَیْرُ وَاضِحٍ .  
وَکَیْفَ کَانَ فَلَا وَجْهَ لِاشْتِرَاطِ الِاشْتِدَادِ فِی التَّحْرِیمِ ، لِمَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ إطْلَاقِ النُّصُوصِ بِتَعْلِیقِهِ عَلَی الْغَلَیَانِ ، وَالِاشْتِدَادِ وَإِنْ سُلِّمَ  
مُلَازَمَتُهُ لَا دَخْلَ لَهُ فِی سَبَبِیَّةِ التَّحْرِیمِ .  
وَیُمْکِنُ أَنْ تَکُونَ النُّکْتَةُ فِی ذِکْرِ الْمُصَنِّفِ لَهُ اتِّفَاقَ الْقَائِلِ بِنَجَاسَتِهِ عَلَی اشْتِرَاطِهِ فِیهَا ، مَعَ أَنَّهُ لَا دَلِیلَ ظَاهِرًا عَلَی ذَلِکَ مُطْلَقًا کَمَا اعْتَرَفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِی غَیْرِ هَذَا الْکِتَابِ ، إلَّا أَنْ یَجْعَلُوا الْحُکْمَ بِتَحْرِیمِهِ دَلِیلًا عَلَی نَجَاسَتِهِ .  
کَمَا یُنَجَّسُ الْعَصِیرُ لَمَّا صَارَ خَمْرًا وَحُرِّمَ .  
وَحِینَئِذٍ فَتَکُونُ نَجَاسَتُهُ مَعَ الِاشْتِدَادِ مُقْتَضَی الْحُکْمِ بِتَحْرِیمِهِ مَعَهُ ، لِأَنَّهَا مُرَتَّبَةٌ عَلَیْهِ .  
وَحَیْثُ صَرَّحُوا بِاعْتِبَارِ الِاشْتِدَادِ فِی النَّجَاسَةِ وَأَطْلَقُوا الْقَوْلَ بِالتَّحْرِیمِ بِمُجَرَّدِ الْغَلَیَانِ لَزِمَ أَحَدُ الْأَمْرَیْنِ : إمَّا الْقَوْلُ بِعَدَمِ تَرَتُّبِ النَّجَاسَةِ عَلَی التَّحْرِیمِ ، أَوْ الْقَوْلُ بِتَلَازُمِ الِاشْتِدَادِ وَالْغَلَیَانِ ، لَکِنْ لَمَّا لَمْ یَظْهَرْ لِلنَّجَاسَةِ دَلِیلٌ سِوَی التَّحْرِیمِ الْمُوجِبِ لِظَنِّ کَوْنِهِ کَالْخَمْرِ وَغَیْرِهِ مِنْ الرِّبَوِیَّاتِ الْمُسْکِرَاتِ لَزِمَ اشْتِرَاکُ التَّحْرِیمِ وَالنَّجَاسَةِ فِی مَعْنًی وَاحِدٍ وَهُوَ الْغَلَیَانُ مَعَ الِاشْتِدَادِ ، وَلَمَّا کَانَا مُتَلَازِمَیْنِ کَمَا ادَّعَاهُ لَمْ یُنَافِ تَعْلِیقُ التَّحْرِیمِ عَلَی الْغَلَیَانِ تَعْلِیقَهُ عَلَی الِاشْتِدَادِ ، لِلتَّلَازُمِ ، لَکِنْ فِی التَّصْرِیحِ بِتَعْلِیقِهِ عَلَیْهِمَا تَنْبِیهٌ عَلَی مَأْخَذِ الْحُکْمِ ، وَجَمْعٌ بَیْنَ 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 مُطَهَّرًا .  
(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 الْعُلَا 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 الْخَمْرَ إذَا کَانَ عَنْ فِطْرَةٍ )  
وَلَا یُسْتَتَابُ ، لِأَنَّهُ مُرْتَدٌّ مِنْ حَیْثُ إنْکَارُهُ مَا عُلِمَ مِنْ دِینِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَةً .  
( وَقِیلَ ) : وَالْقَائِلُ الشَّیْخَانِ : ( یُسْتَتَابُ ) شَارِبُهَا عَنْ فِطْرَةٍ .  
فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ .  
وَالْأَقْوَی الْأَوَّلُ .  
نَعَمْ لَوْ کَانَ عَنْ مِلَّةٍ اُسْتُتِیبَ قَطْعًا کَالِارْتِدَادِ بِغَیْرِهِ فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، وَتُسْتَتَابُ الْمَرْأَةُ مُطْلَقًا .  
( وَکَذَا یُسْتَتَابُ ) الرَّجُلُ ( لَوْ اسْتَحَلَّ بَیْعَهَا فَإِنْ امْتَنَعَ ) مِنْ التَّوْبَةِ ( قُتِلَ ) کَذَا أَطْلَقَهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ غَیْرِ فَرْقٍ بَیْنَ الْفِطْرِیِّ وَالْمِلِّیِّ ، وَلَوْ بَاعَهَا غَیْرَ مُسْتَحِلٍّ عُزِّرَ .  
( وَلَا یُقْتَلُ مُسْتَحِلُّ ) شُرْبِ ( غَیْرِهَا ) أَیْ غَیْرِ الْخَمْرِ مِنْ الْمُسْکِرَاتِ ، لِلْخِلَافِ فِیهِ بَیْنَ الْمُسْلِمِینَ .  
وَهُوَ کَافٍ فِی عَدَمِ کُفْرِ مُسْتَحِلِّهِ وَإِنْ أَجْمَعْنَا عَلَی تَحْرِیمِهِ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ بِإِلْحَاقِهِ بِالْخَمْرِ وَهُوَ نَادِرٌ ، وَأَوْلَی بِالْعَدَمِ مُسْتَحِلُّ بَیْعِهِ .  
(وَلَوْ تَابَ الشَّارِبُ ) لِلْمُسْکِرِ  
( قَبْلَ قِیَامِ الْبَیِّنَةِ ) عَلَیْهِ ( سَقَطَ الْحَدُّ ) عَنْهُ ( وَلَا یَسْقُطُ ) الْحَدُّ لَوْ کَانَتْ تَوْبَتُهُ ( بَعْدَهَا ) أَیْ بَعْدَ قِیَامِ الْبَیِّنَةِ ، لِأَصَالَةِ الْبَقَاءِ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ .  
( وَ ) لَوْ تَابَ ( بَعْدَ إقْرَارِهِ ) بِالشُّرْبِ ( یَتَخَیَّرُ الْإِمَامُ ) بَیْنَ إقَامَتِهِ عَلَیْهِ ، وَالْعَفْوِ ، لِأَنَّ التَّوْبَةَ إذَا أَسْقَطَتْ تَحَتَّمَ أَقْوَی الْعُقُوبَتَیْنِ وَهُوَ الْقَتْلُ فَإِسْقَاطُهَا لِأَدْنَاهُمَا أَوْلَی .  
وَقِیلَ : یَخْتَصُّ الْحُکْمُ بِمَا یُوجِبُ الْقَتْلَ ، وَیَتَحَتَّمُ هُنَا اسْتِیفَاؤُهُ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .  
وَالْأَوَّلُ أَشْهَرُ .  
(وَیَثْبُتُ ) هَذَا الْفِعْلُ ( بِشَهَادَةِ عَدْلَیْنِ  
، أَوْ الْإِقْرَارِ مَرَّتَیْنِ ) مَعَ بُلُوغِ الْمُقِرِّ ، وَعَقْلِهِ ، وَاخْتِیَارِهِ ، وَحُرِّیَّتِهِ ( وَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالشُّرْبِ ، وَالْآخَرُ بِالْقَیْءِ قِیلَ : یُحَدُّ لِمَا رُوِیَ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ ) فِی حَقِّ الْوَلِیدِ لَمَّا شَهِدَ عَلَیْهِ وَاحِدٌ بِشُرْبِهَا ، وَآخَرُ بِقَیْئِهَا ، فَقَالَ عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ : ( مَا قَاءَهَا إلَّا وَقَدْ شَرِبَهَا ) قَالَ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ : عَلَیْهَا فَتْوَی الْأَصْحَابِ وَلَمْ أَقِفْ فِیهِ عَلَی مُخَالِفٍ ، لَکِنَّ الْعَلَّامَةَ جَمَالَ الدِّینِ بْنَ طَاوُسٍ قَالَ فِی الْمَلَاذِ : لَا أَضْمَنُ دَرْکَ طَرِیقِهِ وَهُوَ مُشْعِرٌ بِالتَّوَقُّفِ ، وَکَذَلِکَ الْعَلَّامَةُ اسْتَشْکَلَ الْحُکْمَ فِی الْقَوَاعِدِ مِنْ حَیْثُ إنَّ الْقَیْءَ وَإِنْ لَمْ یَحْتَمِلْ إلَّا الشُّرْبَ ، إلَّا أَنَّ مُطْلَقَ الشُّرْبِ لَا یُوجِبُ الْحَدَّ ، لِجَوَازِ الْإِکْرَاهِ .  
وَیَنْدَفِعُ بِأَنَّ الْإِکْرَاهَ خِلَافُ الْأَصْلِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ کَانَ کَذَلِکَ لَادَّعَاهُ ، وَیَلْزَمُ مِنْ قَبُولِ الشَّهَادَةِ کَذَلِکَ قَبُولُهَا لَوْ شَهِدَا مَعًا بِالْقَیْءِ .  
نَظَرًا إلَی التَّعْلِیلِ الْمَذْکُورِ .  
وَقَدْ یُشْکِلُ ذَلِکَ بِأَنَّ الْعُمْدَةَ فِی الْأَوَّلِ الْإِجْمَاعُ کَمَا ادَّعَاهُ ابْنُ إدْرِیسَ .  
وَهُوَ مَنْفِیٌّ فِی الثَّانِی وَاحْتِمَالُ الْإِکْرَاهِ یُوجِبُ الشُّبْهَةَ وَهِیَ تَدْرَأُ الْحَدَّ وَقَدْ عُلِمَ مَا فِیهِ نَعَمْ یُعْتَبَرُ إمْکَانُ مُجَامَعَةِ الْقَیْءِ لِلشُّرْبِ الْمَشْهُودِ بِهِ ، فَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ شَرِبَهَا یَوْمَ الْجُمُعَةِ ، وَآخَرُ أَنَّهُ قَاءَهَا قَبْلَ ذَلِکَ ، أَوْ بَعْدَهُ بِأَیَّامٍ لَمْ یُحَدَّ ، لِاخْتِلَافِ الْفِعْلِ وَلَمْ یَقُمْ عَلَی کُلِّ فِعْلٍ شَاهِدَانِ ( وَلَوْ ادَّعَی الْإِکْرَاهَ قُبِلَ ) ، لِاحْتِمَالِهِ فَیُدْرَأُ عَنْهُ الْحَدُّ ، لِقِیَامِ الشُّبْهَةِ ( إذَا لَمْ یُکَذِّبْهُ الشَّاهِدُ ) بِأَنْ شَهِدَ ابْتِدَاءً بِکَوْنِهِ مُخْتَارًا ، أَوْ أَطْلَقَ الشَّهَادَةَ بِالشُّرْبِ ، أَوْ الْقَیْءِ ثُمَّ أَکْذَبَهُ فِی الْإِکْرَاهِ لِمَا ادَّعَاهُ .  
(وَیُحَدُّ مُعْتَقِدُ حِلِّ النَّبِیذِ )  
الْمُتَّخَذِ مِنْ التَّمْرِ ( إذَا شَرِبَهُ ) وَلَا یُعْذَرُ فِی الشُّبْهَةِ بِالنِّسْبَةِ إلَی الْحَدِّ وَإِنْ أَفَادَتْهُ دَرْءَ الْقَتْلِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ الْکَثِیرَةِ ، بِحَدِّ شَارِبِهِ کَالْخَمْرِ ، وَأَوْلَی بِالْحَدِّ لَوْ شَرِبَهُ مُحَرِّمًا لَهُ وَلَا یُقْتَلُ أَیْضًا کَالْمُسْتَحِلِّ .  
(وَلَا یُحَدُّ الْجَاهِلُ بِجِنْسِ الْمَشْرُوبِ )  
فَاتَّفَقَ مُسْکِرًا ( أَوْ بِتَحْرِیمِهِ ، لِقُرْبِ إسْلَامِهِ ) أَوْ نُشُوئِهِ فِی بِلَادٍ بَعِیدَةٍ عَنْ الْمُسْلِمِینَ یَسْتَحِلُّ أَهْلُهَا الْخَمْرَ فَلَمْ یَعْلَمْ تَحْرِیمَهُ ، وَالضَّابِطُ إمْکَانُهُ فِی حَقِّهِ .  
( وَلَا مَنْ اضْطَرَّهُ الْعَطَشُ أَوْ ) اُضْطُرَّ إلَی ( إسَاغَةِ اللُّقْمَةِ بِالْخَمْرِ ) بِحَیْثُ خَافَ التَّلَفَ بِدُونِهِ .  
(وَمَنْ اسْتَحَلَّ شَیْئًا مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ الْمُجْمَعِ عَلَیْهَا )  
مِنْ الْمُسْلِمِینَ بِحَیْثُ عَلِمَ تَحْرِیمَهَا مِنْ الدِّینِ ضَرُورَةً ( کَالْمَیْتَةِ ، وَالدَّمِ ، وَالرِّبَا ، وَلَحْمِ الْخِنْزِیرِ ) وَنِکَاحِ الْمَحَارِمِ ، وَإِبَاحَةِ الْخَامِسَةِ وَالْمُعْتَدَّةِ ، وَالْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا ( قُتِلَ إنْ وُلِدَ عَلَی الْفِطْرَةِ ) لِأَنَّهُ مُرْتَدٌّ وَإِنْ کَانَ مِلِّیًّا اُسْتُتِیبَ .  
فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، کُلُّ ذَلِکَ إذَا لَمْ یَدَّعِ شُبْهَةً مُمْکِنَةً فِی حَقِّهِ ، وَإِلَّا قُبِلَ مِنْهُ .  
وَیُفْهَمُ مِنْ الْمُصَنِّفِ وَغَیْرِهِ أَنَّ الْإِجْمَاعَ کَافٍ فِی ارْتِدَادِ مُعْتَقِدِ خِلَافِهِ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ مَعْلُومًا ضَرُورَةً .  
وَهُوَ یُشْکِلُ فِی کَثِیرٍ مِنْ أَفْرَادِهِ عَلَی کَثِیرٍ مِنْ النَّاسِ .  
( وَمَنْ ارْتَکَبَهَا غَیْرَ مُسْتَحِلٍّ ) لَهَا ( عُزِّرَ ) إنْ لَمْ یَجِبْ الْحَدُّ کَالزِّنَا وَالْخَمْرِ ، وَإِلَّا دَخَلَ التَّعْزِیرُ فِیهِ .  
وَأَمْثِلَةُ الْمُصَنِّفِ مُسْتَغْنِیَةٌ عَنْ الْقَیْدِ وَإِنْ کَانَ الْعُمُومُ مُفْتَقِرًا إلَیْهِ .  
(وَلَوْ أَنْفَذَ الْحَاکِمُ إلَی حَامِلٍ لِإِقَامَةِ حَدٍّ فَأُجْهِضَتْ )  
أَیْ أَسْقَطَتْ حَمْلَهَا خَوْفًا ( فَدِیَتُهُ ) أَیْ دِیَةُ الْجَنِینِ ( فِی بَیْتِ الْمَالِ ) ، لِأَنَّهُ مِنْ خَطَأِ الْحُکَّامِ فِی الْأَحْکَامِ وَهُوَ مَحَلُّهُ ( وَقَضَی عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی مُجْهِضَةٍ خَوَّفَهَا عُمَرُ ) حَیْثُ أَرْسَلَ إلَیْهَا لِیُقِیمَ عَلَیْهَا الْحَدَّ : أَنَّ دِیَةَ جَنِینِهَا ( عَلَی عَاقِلَتِهِ ) أَیْ عَاقِلَةِ عُمَرَ ، لَا فِی بَیْتِ الْمَالِ ( وَلَا تَنَافِیَ بَیْنَ الْفَتْوَی ) بِکَوْنِ صُدُورِهِ عَنْ إنْفَاذِ الْحَاکِمِ فِی بَیْتِ الْمَالِ ، ( وَالرِّوَایَةُ ) ، لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ یَکُنْ حَاکِمًا شَرْعِیًّا وَقَدْ تَسَبَّبَ بِالْقَتْلِ خَطَأً فَتَکُونُ الدِّیَةُ عَلَی عَاقِلَتِهِ ، أَوْ لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ یُرْسِلْ إلَیْهَا بَعْدَ ثُبُوتِ مَا ذُکِرَ عَنْهَا .  
وَلَعَلَّ هَذَا أَوْلَی بِفِعْلِ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ لِأَنَّهُ مَا کَانَ فِی وَقْتِهِ یُتَجَاهَرُ بِمَعْنَی الْأَوَّلِ ، وَلَا کَانَ یُقْبَلُ ذَلِکَ مِنْهُ .  
خُصُوصًا بَعْدَ فَتْوَی جَمَاعَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : وَنِسْبَتُهُ إیَّاهُمْ إلَی الْجَهْلِ ، أَوْ الْغِشِّ ، وَتَعْلِیلُهُ بِکَوْنِهِ قَدْ قَتَلَهُ خَطَأً .  
(وَمَنْ قَتَلَهُ الْحَدُّ ، أَوْ التَّعْزِیرُ فَهَدَرٌ )  
بِالسُّکُونِ أَیْ لَا عِوَضَ لِنَفْسِهِ ، سَوَاءٌ کَانَ لِلَّهِ أَمْ لِآدَمِیٍّ ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ سَائِغٌ فَلَا یَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ ، وَلِحَسَنَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَیُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ ، أَوْ الْقِصَاصُ فَلَا دِیَةَ لَهُ ، وَ " أَیُّ " مِنْ صِیَغِ الْعُمُومِ ، وَکَذَا " الْحَدُّ " عِنْدَ بَعْضِ الْأُصُولِیِّینَ .  
( وَقِیلَ ) : یَضْمَنُ ( فِی بَیْتِ الْمَالِ ) .  
وَهَذَا الْقَوْلُ مُجْمَلٌ قَائِلًا ، وَمَحَلًّا ، وَمَضْمُونًا فِیهِ .  
فَإِنَّ الْمُفِیدَ قَالَ : یَضْمَنُ الْإِمَامُ دِیَةَ الْمَحْدُودِ لِلنَّاسِ ، لِمَا رُوِیَ أَنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ یَقُولُ : مَنْ ضَرَبْنَاهُ حَدًّا مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَمَاتَ فَلَا دِیَةَ لَهُ عَلَیْنَا ، وَمَنْ ضَرَبْنَاهُ حَدًّا فِی شَیْءٍ مِنْ حُقُوقِ النَّاسِ فَمَاتَ فَإِنَّ دِیَتَهُ عَلَیْنَا .  
وَهَذَا الْقَوْلُ یَدُلُّ عَلَی أَنَّ الْخِلَافَ فِی حَدِّ النَّاسِ ، وَإِنَّ الضَّمَانَ فِی بَیْتِ مَالِ الْإِمَامِ ، لَا بَیْتِ مَالِ الْمُسْلِمِینَ وَفِی الِاسْتِبْصَارِ : الدِّیَةُ فِی بَیْتِ الْمَالِ جَمْعًا بَیْنَ الْأَحَادِیثِ ، وَیَظْهَرُ فِی الْمَبْسُوطِ : أَنَّ الْخِلَافَ فِی التَّعْزِیرِ ، وَصَرَّحَ بِهِ غَیْرُهُ .  
بِنَاءً عَلَی أَنَّ الْحَدَّ مُقَدَّرٌ ، وَالتَّعْزِیرَ اجْتِهَادِیٌّ .  
وَفِیهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ التَّعْزِیرَ رُبَّمَا کَانَ مِنْ إمَامٍ مَعْصُومٍ لَا یَفْعَلُ بِالِاجْتِهَادِ الَّذِی یَجُوزُ فِیهِ الْخَطَأُ .  
وَالْحَقُّ أَنَّ الْخِلَافَ فِیهِمَا مَعًا ، وَأَنَّ عَدَمَ الضَّمَانِ مُطْلَقًا أَوْجَهُ ، لِضَعْفِ مُسْتَمْسِکِ الضَّمَانِ .  
( وَلَوْ بَانَ فُسُوقُ الشُّهُودِ ) بِفِعْلٍ یُوجِبُ الْقَتْلَ ( بَعْدَ الْقَتْلِ فَفِی بَیْتِ الْمَالِ ) : مَالُ الْمُسْلِمِینَ ، دِیَةُ الْمَقْتُولِ ( لِأَنَّهُ مِنْ خَطَأِ الْحَاکِمِ ) وَلَا ضَمَانَ عَلَی الْحَاکِمِ ، وَلَا عَلَی عَاقِلَتِهِ .

(الْفَصْلُ الْخَامِسُ فِی السَّرِقَةِ )

1

(الْفَصْلُ الْخَامِسُ فِی السَّرِقَةِ )  
( وَیَتَعَلَّقُ ) ( الْحُکْمُ ) وَهُوَ هُنَا الْقَطْعُ ( بِسَرِقَةِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ ) الْمُخْتَارِ ( مِنْ الْحِرْزِ بَعْدَ هَتْکِهِ ) وَإِزَالَتِهِ ( بِلَا شُبْهَةٍ ) مُوهِمَةٍ لِلْمِلْکِ عَارِضَةٍ لِلسَّارِقِ ، أَوْ لِلْحَاکِمِ ، کَمَا لَوْ ادَّعَی السَّارِقُ مِلْکَهُ مَعَ عِلْمِهِ بَاطِنًا بِأَنَّهُ لَیْسَ مِلْکَهُ ( رُبْعَ دِینَارِ ) ذَهَبٍ خَالِصٍ مَضْرُوبٍ بِسِکَّةِ الْمُعَامَلَةِ ( أَوْ ) مِقْدَارَ ( قِیمَتِهِ ) کَذَلِکَ ( سِرًّا ) مِنْ غَیْرِ شُعُورِ الْمَالِکِ بِهِ مَعَ کَوْنِ الْمَالِ الْمَسْرُوقِ ( مِنْ غَیْرِ مَالِ وَلَدِهِ ) أَیْ وَلَدِ السَّارِقِ ( وَلَا ) مَالِ ( سَیِّدِهِ ) ، وَکَوْنِهِ ( غَیْرِ مَأْکُولٍ فِی عَامٍ سُنَّتْ ) بِالتَّاءِ الْمَمْدُودَةِ وَهُوَ الْجَدْبُ وَالْمَجَاعَةُ ، یُقَالُ : أَسْنَتْ الْقَوْمُ إذَا أَجْدَبُوا فَهَذِهِ عَشْرَةُ قُیُودٍ .  
قَدْ أَشَارَ إلَی تَفْصِیلِهَا بِقَوْلِهِ : ( فَلَا قَطْعَ عَلَی الصَّبِیِّ وَالْمَجْنُونِ ) إذَا سَرَقَا کَذَلِکَ ( بَلْ التَّأْدِیبُ ) خَاصَّةً وَإِنْ تَکَرَّرَتْ مِنْهُمَا السَّرِقَةُ ، لِاشْتِرَاطِ الْحَدِّ بِالتَّکْلِیفِ .  
وَقِیلَ : یُعْفَی عَنْ الصَّبِیِّ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، فَإِنْ سَرَقَ ثَانِیًا أُدِّبَ ، فَإِنْ عَادَ ثَالِثًا حُکَّتْ أَنَامِلُهُ حَتَّی تُدْمِیَ ، فَإِنْ سَرَقَ رَابِعًا قُطِعَتْ أَنَامِلُهُ ، فَإِنْ سَرَقَ خَامِسًا قُطِعَ کَمَا یُقْطَعُ الْبَالِغُ .  
وَمُسْتَنَدُ هَذَا الْقَوْلِ أَخْبَارٌ کَثِیرَةٌ صَحِیحَةٌ وَعَلَیْهِ الْأَکْثَرُ ، وَلَا بُعْدَ فِی تَعْیِینِ الشَّارِعِ نَوْعًا خَاصًّا مِنْ التَّأْدِیبِ ، لِکَوْنِهِ لُطْفًا وَإِنْ شَارَکَ خِطَابُ التَّکْلِیفِ فِی بَعْضِ أَفْرَادِهِ .  
وَلَوْ سَرَقَ الْمَجْنُونُ حَالَ إفَاقَتِهِ لَمْ یَسْقُطْ عَنْهُ الْحَدُّ بِعُرُوضِ الْجُنُونِ .  
وَاحْتَرَزْنَا بِالِاخْتِیَارِ عَمَّا لَوْ أُکْرِهَ عَلَی السَّرِقَةِ فَإِنَّهُ لَا یُقْطَعُ .  
وَشَمَلَ إطْلَاقُ الشَّرْطَیْنِ الذَّکَرَ وَالْأُنْثَی ، وَالْحُرَّ وَالْعَبْدَ إلَّا عَلَی وَجْهٍ یَأْتِی ، وَالْبَصِیرَ وَالْأَعْمَی ، وَالْمُسْلِمَ وَالْکَافِرَ ، لِمُسْلِمٍ وَکَافِرٍ إذَا کَانَ مَالُهُ مُحْتَرَمًا .  
(وَلَا قَطْعَ عَلَی مَنْ سَرَقَ مِنْ غَیْرِ حِرْزٍ )  
کَالصَّحْرَاءِ ، وَالطَّرِیقِ وَالرَّحَا وَالْحَمَّامِ ، وَالْمَسَاجِدِ ، وَنَحْوِهَا مِنْ الْمَوَاضِعِ الْمُنْتَابَةِ وَالْمَأْذُونِ فِی غَشَیَانِهَا مَعَ عَدَمِ مُرَاعَاةِ الْمَالِکِ لِمَالِهِ ( وَلَا مِنْ حِرْزٍ ) فِی الْأَصْلِ ( بَعْدَ أَنْ هَتَکَهُ غَیْرُهُ ) بِإِنْ فَتَحَ قُفْلَهُ ، أَوْ بَابَهُ ، أَوْ نَقَبَ جِدَارَهُ فَأَخَذَ هُوَ ؛ فَإِنَّهُ لَا قَطْعَ عَلَی أَحَدِهِمَا ، لِأَنَّ الْمُهَتِّکَ لَمْ یَسْرِقْ وَالسَّارِقَ لَمْ یَأْخُذْ مِنْ الْحِرْزِ .  
( وَلَوْ تَشَارَکَا فِی الْهَتْکِ ) بِأَنْ نَقَبَاهُ وَلَوْ بِالتَّنَاوُبِ عَلَیْهِ ( فَأَخْرَجَ أَحَدُهُمَا الْمَالَ قُطِعَ الْمُخْرِجُ خَاصَّةً ) ، لِصِدْقِ هَتْکِهِ الْحِرْزَ وَسَرِقَتِهِ مِنْهُ ، دُونَ مَنْ شَارَکَهُ فِی الْهَتْکِ .  
کَمَا لَوْ انْفَرَدَ بِهِ ( وَلَوْ أَخْرَجَاهُ مَعًا قُطِعَا ) إذَا بَلَغَ نَصِیبُ کُلِّ وَاحِدٍ نِصَابًا ، وَإِلَّا فَمَنْ بَلَغَ نَصِیبُهُ النِّصَابَ وَإِنْ بَلَغَ الْمَجْمُوعُ نِصَابَیْنِ فَصَاعِدًا عَلَی الْأَقْوَی .  
وَقِیلَ : یَکْفِی بُلُوغُ الْمَجْمُوعِ نِصَابًا فِی قَطْعِ الْجَمِیعِ ، لِتَحَقُّقِ سَرِقَةِ النِّصَابِ وَقَدْ صَدَرَ عَنْ الْجَمِیعِ فَیَثْبُتُ عَلَیْهِمْ الْقَطْعُ .  
وَهُوَ ضَعِیفٌ .  
وَلَوْ اشْتَرَکَا فِی الْهَتْکِ ثُمَّ أَخْرَجَ أَحَدُهُمَا الْمَالَ إلَی قُرْبِ الْبَابِ فَأَدْخَلَ الْآخَرُ یَدَهُ وَأَخْرَجَهُ قُطِعَ ، دُونَ الْأَوَّلِ ، وَبِالْعَکْسِ لَوْ أَخْرَجَهُ الْأَوَّلُ إلَی خَارِجِهِ فَأَمَرَهُ فَحَمَلَهُ الْآخَرُ .  
وَلَوْ وَضَعَهُ فِی وَسَطِ النَّقْبِ ، أَوْ الْبَابِ فَأَخَذَهُ الْآخَرُ ؛ فَفِی قَطْعِهِمَا ، أَوْ عَدَمِهِ عَنْهُمَا ؟ وَجْهَانِ .  
أَجْوَدُهُمَا الثَّانِی ، لِانْتِفَاءِ الْإِخْرَاجِ مِنْ الْحِرْزِ فِیهِمَا .  
وَوَجْهُ الْأَوَّلِ تَحَقُّقُهُ مِنْهُمَا بِالشَّرِکَةِ کَتَحَقُّقِ الْهَتْکِ بِهَا ( وَلَا مَعَ تَوَهُّمِ الْمِلْکِ ) أَوْ الْحِلِّ فَظَهَرَ غَیْرُ مِلْکٍ وَغَیْرُ حَلَالٍ کَمَا لَوْ تَوَهَّمَهُ مَالَهُ فَظَهَرَ غَیْرُهُ ، أَوْ سَرَقَ مِنْ مَالِ الْمَدْیُونِ الْبَاذِلِ بِقَدْرِ مَالِهِ مُعْتَقِدًا إبَاحَةَ الِاسْتِقْلَالِ بِالْمُقَاصَّةِ .  
وَکَذَا لَوْ تَوَهَّمَ  
مِلْکَهُ لِلْحِرْزِ ، أَوْ کَوْنَهُمَا أَوْ أَحَدَهُمَا لِابْنِهِ .  
(وَلَوْ سَرَقَ مِنْ الْمَالِ الْمُشْتَرَکِ مَا یَظُنُّهُ قَدْرَ نَصِیبِهِ )  
، وَجَوَازُ مُبَاشَرَتِهِ الْقِسْمَةَ بِنَفْسِهِ ( فَزَادَ نِصَابًا فَلَا قَطْعَ ) لِلشُّبْهَةِ کَتَوَهُّمِ الْمِلْکِ فَظَهَرَ عَدَمُهُ فِیهِ أَجْمَعَ ، بَلْ هُنَا أَوْلَی .  
وَلَوْ عَلِمَ عَدَمَ جَوَازِ تَوَلِّی الْقِسْمَةِ کَذَلِکَ قُطِعَ إنْ بَلَغَ نَصِیبُ الشَّرِیکِ نِصَابًا ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ قَبُولِ الْقِسْمَةِ وَعَدَمِهِ عَلَی الْأَقْوَی .  
( وَفِی السَّرِقَةِ ) أَیْ سَرِقَةِ بَعْضِ الْغَانِمِینَ ( مِنْ مَالِ الْغَنِیمَةِ ) حَیْثُ یَکُونُ لَهُ نَصِیبٌ مِنْهَا ( نَظَرٌ ) مَنْشَؤُهُ اخْتِلَافُ الرِّوَایَاتِ .  
فَرَوَی مُحَمَّدُ بْنُ قَیْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِی رَجُلٍ أَخَذَ بَیْضَةً مِنْ الْمَغْنَمِ فَقَالَ : إنِّی لَمْ أَقْطَعْ أَحَدًا لَهُ فِیمَا أَخَذَ شِرْکٌ .  
وَرَوَی عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَطَعَ فِی الْبَیْضَةِ الَّتِی سَرَقَهَا رَجُلٌ مِنْ الْمَغْنَمِ .  
وَرَوَی عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ یُنْظَرُ کَمْ الَّذِی نَصِیبُهُ ؟ فَإِذَا کَانَ الَّذِی أَخَذَ أَقَلَّ مِنْ نَصِیبِهِ عُزِّرَ وَدُفِعَ إلَیْهِ تَمَامُ مَالِهِ ، وَإِنْ کَانَ الَّذِی أَخَذَ مِثْلَ الَّذِی لَهُ فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ ، وَإِنْ کَانَ أَخَذَ فَضْلًا بِقَدْرِ رُبْعِ دِینَارٍ قُطِعَ ، وَهَذِهِ الرِّوَایَةُ أَوْضَحُ سَنَدًا مِنْ الْأَوَّلَیْنِ ، وَأَوْفَقَ بِالْأُصُولِ .  
فَإِنَّ الْأَقْوَی أَنَّ الْغَانِمَ یَمْلِکُ نَصِیبَهُ بِالْحِیَازَةِ فَیَکُونُ شَرِیکًا وَیَلْحَقُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ حُکْمِ الشَّرِیکِ فِی تَوَهُّمِهِ حِلَّ ذَلِکَ ، وَعَدَمُهُ وَتَقْیِیدُ الْقَطْعِ بِکَوْنِ الزَّائِدِ بِقَدْرِ النِّصَابِ .  
فَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّ الْقِسْمَةَ کَاشِفَةٌ عَنْ مِلْکِهِ بِالْحِیَازَةِ فَکَذَلِکَ ، وَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّ الْمِلْکَ لَا یَحْصُلُ إلَّا بِالْقِسْمَةِ اُتُّجِهَ الْقَطْعُ مُطْلَقًا مَعَ بُلُوغِ الْمَجْمُوعِ نِصَابًا ، وَالرِّوَایَةُ الثَّانِیَةُ تَصْلُحُ شَاهِدًا لَهُ .  
وَفِی  
إلْحَاقِ مَا لِلسَّارِقِ فِیهِ حَقٌّ کَبَیْتِ الْمَالِ ، وَمَالِ الزَّکَاةِ ، وَالْخُمُسِ نَظَرٌ ، وَاسْتَقْرَبَ الْعَلَّامَةُ عَدَمَ الْقَطْعِ ( وَلَا فِیمَا نَقَصَ عَنْ رُبْعِ دِینَارٍ ، ذَهَبًا خَالِصًا مَسْکُوکًا ) بِسِکَّةِ الْمُعَامَلَةِ عَیْنًا ، أَوْ قِیمَةً عَلَی الْأَصَحِّ .  
وَفِی الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ نَادِرَةٌ : اعْتِبَارُ دِینَارٍ .  
وَخُمُسِهِ .  
وَدِرْهَمَیْنِ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِیحَةُ دَلَّتْ عَلَی الْأَوَّلِ وَلَا فَرْقَ فِیهِ بَیْنَ عَیْنِ الذَّهَبِ ، وَغَیْرِهِ .  
فَلَوْ بَلَغَ الْعَیْنُ رُبْعَ دِینَارٍ وَزْنًا غَیْرَ مَضْرُوبٍ وَلَمْ تَبْلُغْ قِیمَتُهُ قِیمَةَ الْمَضْرُوبِ فَلَا قَطْعَ ، وَلَوْ انْعَکَسَ بِأَنْ کَانَ سُدُسَ دِینَارٍ مَصُوغٍ ، قِیمَتُهُ رُبْعُ دِینَارٍ قُطِعَ عَلَی الْأَقْوَی .  
وَکَذَا لَا فَرْقَ بَیْنَ عِلْمِهِ بِقِیمَتِهِ ، أَوْ شَخْصِهِ ، وَعَدَمِهِ ، فَلَوْ ظَنَّ الْمَسْرُوقَ فَلْسًا فَظَهَرَ دِینَارًا ، أَوْ سَرَقَ ثَوْبًا قِیمَتُهُ أَقَلُّ مِنْ النِّصَابِ فَظَهَرَ مُشْتَمِلًا عَلَی مَا یَبْلُغُهُ وَلَوْ مَعَهُ قُطِعَ عَلَی الْأَقْوَی ، لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ ، وَلَا یَقْدَحُ عَدَمُ الْقَصْدِ إلَیْهِ لِتَحَقُّقِهِ فِی السَّرِقَةِ إجْمَالًا .  
وَهُوَ کَافٍ ، وَلِشَهَادَةِ الْحَالِ بِأَنَّهُ لَوْ عَلِمَهُ لَقَصَدَهُ .  
وَشَمَلَ إطْلَاقُ الْعِبَارَةِ إخْرَاجَ النِّصَابِ دَفْعَةً : وَمُتَعَدِّدًا .  
وَهُوَ کَذَلِکَ إلَّا مَعَ تَرَاخِی الدَّفَعَاتِ .  
بِحَیْثُ لَا یُعَدُّ سَرِقَةً وَاحِدَةً ، أَوْ اطِّلَاعَ الْمَالِکِ بَیْنَهُمَا فَیَنْفَصِلُ مَا بَعْدَهُ ، وَسَیَأْتِی حِکَایَتُهُ لِهَذَا الْمَفْهُومِ قَوْلًا مُؤْذِنًا بِعَدَمِ اخْتِیَارِهِ .  
( وَیُعْتَبَرُ اتِّحَادُ الْحِرْزِ ) فَلَوْ أَخْرَجَ النِّصَابَ مِنْ حِرْزَیْنِ لَمْ یُقْطَعْ ( إلَّا أَنْ یَشْمَلَهُمَا ثَالِثٌ ) فَیَکُونَانِ فِی حُکْمِ الْوَاحِدِ .  
وَقِیلَ : لَا عِبْرَةَ بِذَلِکَ ، لِلْعُمُومِ ( وَلَا فِی الْهَاتِکِ ) لِلْحِرْزِ ( قَهْرًا ) أَیْ هَتْکًا ظَاهِرًا ، لِأَنَّهُ لَا یُعَدُّ سَارِقًا ، بَلْ غَاصِبًا ، أَوْ مُسْتَلِبًا .  
( وَکَذَا الْمُسْتَأْمَنُ ) بِالْإِیدَاعِ وَالْإِعَارَةِ ، وَالضِّیَافَةِ ، وَغَیْرِهَا ( لَوْ خَانَ لَمْ یُقْطَعْ ) ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْهَتْکِ ( وَلَا مَنْ سَرَقَ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ ) وَإِنْ نَزَلَ ( وَبِالْعَکْسِ ) وَهُوَ مَا لَوْ سَرَقَ الْوَلَدُ مَالَ وَالِدِهِ وَإِنْ عَلَا ( أَوْ سَرَقَتْ الْأُمُّ ) مَالَ وَلَدِهَا ( یُقْطَعُ ) کُلٌّ مِنْهُمَا ، لِعُمُومِ الْآیَةِ خَرَجَ مِنْهُ الْوَالِدُ فَیَبْقَی الْبَاقِی .  
وَقَالَ أَبُو الصَّلَاحِ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْطَعُ الْأُمُّ بِسَرِقَةِ مَالِ وَلَدِهَا کَالْأَبِ ، لِأَنَّهَا أَحَدُ الْوَالِدَیْنِ ، وَلَاشْتَرَاکَهُمَا فِی وُجُوبِ الْإِعْظَامِ .  
وَنَفَی عَنْهُ فِی الْمُخْتَلَفِ الْبَأْسَ ، وَالْأَصَحُّ الْمَشْهُورُ وَالْجَدُّ لِلْأُمِّ کَالْأُمِّ .  
( وَکَذَا ) لَا یُقْطَعُ ( مَنْ سَرَقَ الْمَأْکُولَ الْمَذْکُورَ ) فِی عَامِ الْمَجَاعَةِ ( وَإِنْ اسْتَوْفَی ) بَاقِی ( الشَّرَائِطِ ) لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " لَا یُقْطَعُ السَّارِقُ فِی عَامِ سُنَّتْ یَعْنِی فِی عَامِ مَجَاعَةٍ ، وَفِی خَبَرٍ آخَرَ کَانَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ لَا یَقْطَعُ السَّارِقَ فِی أَیَّامِ الْمَجَاعَةِ .  
وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا یُقْطَعُ السَّارِقُ فِی سَنَةِ الْمَحَلِّ فِی کُلِّ شَیْءٍ یُؤْکَلُ مِثْلُ الْخُبْزِ ، وَاللَّحْمِ ، وَأَشْبَاهِ ذَلِکَ .  
وَالْمُطْلَقُ فِی الْأَوَّلَیْنِ مُقَیَّدٌ بِهَذَا الْخَبَرِ ، وَفِی الطَّرِیقِ ضَعْفٌ وَإِرْسَالٌ .  
لَکِنَّ الْعَمَلَ بِهِ مَشْهُورٌ وَلَا رَادَّ لَهُ .  
وَأَطْلَقَ الْمُصَنِّفُ وَغَیْرُهُ الْحُکْمَ کَذَلِکَ مِنْ غَیْرِ تَقْیِیدٍ بِکَوْنِ السَّارِقِ مُضْطَرًّا إلَیْهِ ، وَعَدَمَهُ تَبَعًا ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ .  
وَرُبَّمَا قَیَّدَهُ بَعْضُهُمْ بِکَوْنِهِ مُضْطَرًّا وَإِلَّا قُطِعَ ، إذْ لَا دَخْلَ لِلْمَجَاعَةِ مَعَ غِنَی السَّارِقِ .  
وَلَا بَأْسَ بِهِ نَعَمْ لَوْ اشْتَبَهَ حَالُهُ اُتُّجِهَ عَدَمُ الْقَطْعِ أَیْضًا .  
عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَبِهَذَا یَنْدَفِعُ مَا قِیلَ : إنَّ الْمُضْطَرَّ یَجُوزُ لَهُ أَخْذُهُ قَهْرًا فِی عَامِ الْمَجَاعَةِ وَغَیْرِهِ ، لِأَنَّ الْمُشْتَبَهَ حَالُهُ لَا یَدْخُلُ فِی الْحُکْمِ مَعَ أَنَّا نَمْنَعُ مِنْ جَوَازِ أَخْذِ الْمُضْطَرِّ لَهُ قَهْرًا مُطْلَقًا ، بَلْ مَعَ عَدَمِ إمْکَانِ إرْضَاءِ مَالِکِهِ بِعِوَضِهِ کَمَا سَبَقَ وَهُنَا الثَّابِتُ الْحُکْمُ بِکَوْنِهِ لَا قَطْعَ إذَا کَانَ مُضْطَرًّا مُطْلَقًا وَإِنْ حُرِّمَ عَلَیْهِ أَخْذُهُ ، فَالْفَرْقُ وَاضِحٌ وَالْمُرَادُ بِالْمَأْکُولِ هُنَا مُطْلَقُ الْمَأْکُولِ بِالْقُوَّةِ أَوْ فِعْلًا کَمَا یُنَبِّهُ عَلَیْهِ الْمِثَالُ فِی الْخَبَرِ .  
(وَکَذَا ) لَا یُقْطَعُ ( الْعَبْدُ )  
لَوْ سَرَقَ مَالَ سَیِّدِهِ وَإِنْ انْتَفَتْ عَنْهُ الشُّبْهَةُ ، بَلْ یُؤَدَّبُ ، أَمَّا لَوْ سَرَقَ مَالَ غَیْرِهِ فَکَالْحُرِّ ( وَلَوْ کَانَ الْعَبْدُ مِنْ الْغَنِیمَةِ فَسَرَقَ مِنْهَا لَمْ یُقْطَعْ ) ، لِأَنَّ فِیهِ زِیَادَةَ إضْرَارٍ .  
نَعَمْ یُؤَدَّبُ بِمَا یَحْسِمُ جُرْأَتَهُ .  
(وَهُنَا مَسَائِلُ ):  
الْأُولَی - لَا فَرْقَ بَیْنَ إخْرَاجِ السَّارِقِ  
( الْمَتَاعَ بِنَفْسِهِ أَوْ بِسَبَبِهِ مِثْلَ أَنْ یَشُدَّهُ بِحَبْلٍ ) ثُمَّ یَجُرَّ بِهِ مِنْ خَارِجِ الْحِرْزِ ( أَوْ یَضَعَهُ عَلَی دَابَّةٍ ) فِی الْحِرْزِ وَیُخْرِجَهَا بِهِ ( أَوْ یَأْمُرَ غَیْرَ مُمَیِّزٍ ) مِنْ صَبِیٍّ ، أَوْ مَجْنُونٍ ( بِإِخْرَاجِهِ ) فَإِنَّ الْقَطْعَ یَتَوَجَّهُ عَلَی الْآمِرِ ، لَا عَلَی الصَّبِیِّ وَالْمَجْنُونِ لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ فِی جَنْبِ السَّبَبِ لِأَنَّهُمَا کَالْآلَةِ لَهُ .  
(الثَّانِیَةُ - یُقْطَعُ الضَّیْفُ وَالْأَجِیرُ )  
إذَا سَرَقَا مَالَ الْمُضِیفِ وَالْمُسْتَأْجَرِ ( مَعَ الْإِحْرَازِ مِنْ دُونِهِ ) أَیْ دُونِ کُلٍّ مِنْهُمَا عَلَی الْأَشْهَرِ .  
وَقِیلَ : لَا یُقْطَعَانِ مُطْلَقًا اسْتِنَادًا إلَی أَخْبَارٍ ظَاهِرَةٍ فِی کَوْنِ الْمَالِ غَیْرَ مُحَرَّزٍ عَنْهُمَا .  
فَالتَّفْصِیلُ حَسَنٌ .  
نَعَمْ لَوْ أَضَافَ الضَّیْفُ ضَیْفًا بِغَیْرِ إذْنِ صَاحِبِ الْمَنْزِلِ فَسَرَقَ الثَّانِی قُطِعَ ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْخَارِجِ ( وَکَذَا ) یُقْطَعُ ( الزَّوْجَانِ ) أَیْ کُلٌّ مِنْهُمَا بِسَرِقَةِ مَالِ الْآخَرِ ( مَعَ الْإِحْرَازِ ) عَنْهُ ، وَإِلَّا فَلَا .  
( وَلَوْ ادَّعَی السَّارِقُ الْهِبَةَ ، أَوْ الْإِذْنَ لَهُ ) مِنْ الْمَالِکِ فِی الْأَخْذِ ( أَوْ الْمِلْکِ حَلَفَ الْمَالِکُ وَلَا قَطْعَ ) ، لِتَحَقُّقِ الشُّبْهَةِ بِذَلِکَ عَلَی الْحَاکِمِ وَإِنْ انْتَفَتْ عَنْ السَّارِقِ فِی نَفْسِ الْأَمْرِ .  
(الثَّالِثَةُ الْحِرْزُ )  
لَا تَحْدِیدَ لَهُ شَرْعًا فَیُرْجَعُ فِیهِ إلَی الْعُرْفِ وَضَابِطُهُ ( مَا کَانَ مَمْنُوعًا بِغَلَقٍ أَوْ قُفْلٍ ) وَمَا فِی مَعْنَاهُ ( أَوْ دُفِنَ فِی الْعُمْرَانِ أَوْ کَانَ مُرَاعَی ) بِالنَّظَرِ ( عَلَی قَوْلٍ ) ، لِقَضَاءِ الْعَادَةِ بِإِحْرَازِ کَثِیرٍ مِنْ الْأَمْوَالِ بِذَلِکَ .  
وَحِکَایَتُهُ قَوْلًا یُشْعِرُ بِتَمْرِیضِهِ کَمَا ذَهَبَ إلَیْهِ جَمَاعَةٌ ، لِقَوْلِ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلَامُ : لَا یُقْطَعُ إلَّا مَنْ نَقَبَ بَیْتًا ، أَوْ کَسَرَ قُفْلًا .  
وَفِی طَرِیقِهِ ضَعْفٌ .  
وَیُمْکِنُ أَنْ یُقَالَ : لَا یَتَحَقَّقُ الْحِرْزُ بِالْمُرَاعَاةِ إلَّا مَعَ النَّظَرِ إلَیْهِ وَمَعَ ذَلِکَ لَا تَتَحَقَّقُ السَّرِقَةُ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهَا لَا تَکُونُ إلَّا سِرًّا وَمَعَ غَفْلَتِهِ عَنْهُ وَلَوْ نَادِرًا لَا یَکُونُ مُرَاعِیًا لَهُ فَلَا یَتَحَقَّقُ إحْرَازُهُ بِهَا فَظَهَرَ أَنَّ السَّرِقَةَ لَا تَتَحَقَّقُ مَعَ الْمُرَاعَاةِ وَإِنْ جَعَلْنَاهَا حِرْزًا .  
وَلِلشَّیْخِ قَوْلٌ بِأَنَّ الْحِرْزَ کُلُّ مَوْضِعٍ لَمْ یَکُنْ لِغَیْرِ الْمُتَصَرِّفِ فِیهِ الدُّخُولُ إلَیْهِ إلَّا بِإِذْنِهِ ، وَیُنْتَقَضُ بِالدَّارِ الْمُفَتَّحَةِ الْأَبْوَابَ فِی الْعُمْرَانِ وَصَاحِبُهَا لَیْسَ فِیهَا .  
وَقِیلَ : مَا یَکُونُ سَارِقُهُ عَلَی خَطَرٍ خَوْفًا مِنْ الِاطِّلَاعِ عَلَیْهِ ، وَیُنْتَقَضُ بِذَلِکَ أَیْضًا .  
وَعَلَی الْأَوَّلِ تَخْرُجُ الْمُرَاعَاةُ دُونَ الثَّانِی .  
وَالْأَوْلَی الرُّجُوعُ فِیهِ إلَی الْعُرْفِ ، وَهُوَ یَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمْوَالِ فَحِرْزُ الْأَثْمَانِ وَالْجَوَاهِرِ ، الصَّنَادِیقُ الْمُقْفَلَةُ ، وَالْإِغْلَاقُ الْوَثِیقَةُ فِی الْعُمْرَانِ .  
وَحِرْزُ الثِّیَابِ وَمَا خَفَّ مِنْ الْمَتَاعِ وَآلَاتِ النُّحَاسِ : الدَّکَاکِینُ وَالْبُیُوتُ الْمُقْفَلَةُ فِی الْعُمْرَانِ ، أَوْ خِزَانَتُهَا الْمُقْفَلَةُ وَإِنْ کَانَتْ هِیَ مَفْتُوحَةً .  
وَالْإِصْطَبْلُ حِرْزُ الدَّوَابِّ مَعَ الْغَلَقِ ، وَحِرْزُ الْمَاشِیَةِ فِی الْمَرْعَی عَیْنُ الرَّاعِی عَلَی مَا تَقَرَّرَ .  
وَمِثْلُهُ مَتَاعُ الْبَائِعِ فِی الْأَسْوَاقِ وَالطُّرُقَاتِ ، وَاحْتُرِزَ بِالدَّفْنِ فِی الْعُمْرَانِ عَمَّا لَوْ وَقَعَ خَارِجَهُ فَإِنَّهُ  
لَا یُعَدُّ حِرْزًا وَإِنْ کَانَ فِی دَاخِلِ بَیْتٍ مُغْلَقٍ ، لِعَدَمِ الْخَطَرِ عَلَی سَارِقِهِ ، وَعَدَمِ قَضَاءِ الْعُرْفِ بِهِ .  
( وَالْجَیْبُ ، وَالْکُمُّ الْبَاطِنَانِ حِرْزٌ ، لَا الظَّاهِرَانِ ) وَالْمُرَادُ بِالْجَیْبِ الظَّاهِرِ : مَا کَانَ فِی ظَاهِرِ الثَّوْبِ الْأَعْلَی ، وَالْبَاطِنِ مَا کَانَ فِی بَاطِنِهِ ، أَوْ فِی ثَوْبٍ دَاخِلٍ مُطْلَقًا .  
أَمَّا الْکُمُّ الظَّاهِرُ فَقِیلَ : الْمُرَادُ بِهِ مَا کَانَ مَعْقُودًا فِی خَارِجِهِ ، لِسُهُولَةِ قَطْعِ السَّارِقِ لَهُ فَیَسْقُطُ مَا فِی دَاخِلِهِ وَلَوْ فِی وَقْتٍ آخَرَ ، وَبِالْبَاطِنِ مَا کَانَ مَعْقُودًا مِنْ دَاخِلِ کُمِّ الثَّوْبِ الْأَعْلَی ، أَوْ فِی الثَّوْبِ الَّذِی تَحْتَهُ مُطْلَقًا .  
وَقَالَ الشَّیْخُ فِی الْخِلَافِ : الْمُرَادُ بِالْجَیْبِ الْبَاطِنِ : مَا کَانَ فَوْقَهُ قَمِیصٌ آخَرُ ، وَکَذَا الْکُمُّ سَوَاءٌ شَدَّهُ فِی الْکُمِّ مِنْ دَاخِلٍ ، أَمْ مِنْ خَارِجٍ .  
وَفِی الْمَبْسُوطِ : اخْتَارَ فِی الْکُمِّ عَکْسَ مَا ذَکَرْنَاهُ ، فَنَقَلَ عَنْ قَوْمٍ أَنَّهُ إنْ جَعَلَهَا فِی جَوْفِ الْکُمِّ وَشَدَّهَا مِنْ خَارِجُ فَعَلَیْهِ الْقَطْعُ ، وَإِنْ جَعَلَهَا مِنْ خَارِجُ وَشَدَّهَا مِنْ دَاخِلُ فَلَا قَطْعَ ، قَالَ وَهُوَ الَّذِی یَقْتَضِیهِ مَذْهَبُنَا .  
وَالْأَخْبَارُ فِی ذَلِکَ مُطْلَقَةٌ فِی اعْتِبَارِ الثَّوْبِ الْأَعْلَی وَالْأَسْفَلِ فَیُقْطَعُ فِی الثَّانِی ، دُونَ الْأَوَّلِ ، وَهُوَ مُوَافِقٌ لِلْخِلَافِ وَمَالَ إلَیْهِ فِی الْمُخْتَلَفِ وَجَعَلَهُ الْمَشْهُورَ ، وَهُوَ فِی الْکُمِّ حَسَنٌ .  
أَمَّا فِی الْجَیْبِ فَلَا یَنْحَصِرُ الْبَاطِنُ مِنْهُ فِیمَا کَانَ فَوْقَهُ ثَوْبٌ آخَرُ ، بَلْ یُصَدَّقُ بِهِ وَبِمَا کَانَ فِی بَاطِنِ الثَّوْبِ الْأَعْلَی کَمَا قُلْنَاهُ .

2

(الرَّابِعَةُ - لَا قَطْعَ فِی سَرِقَةِ الثَّمَرِ عَلَی شَجَرَةٍ )  
وَإِنْ کَانَ مُحَرَّزًا بِحَائِطٍ وَغَلَقٍ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ الْکَثِیرَةِ بِعَدَمِ الْقَطْعِ بِسَرِقَتِهِ مُطْلَقًا ( وَقَالَ الْعَلَّامَةُ جَمَالُ الدِّینِ بْنُ الْمُطَهَّرِ ) رَحِمَهُ اللَّهُ وَتَبِعَهُ وَلَدُهُ فَخْرُ الْمُحَقِّقِینَ : ( إنْ کَانَتْ الشَّجَرَةُ دَاخِلَ حِرْزٍ فَهَتَکَهُ وَسَرَقَ الثَّمَرَةَ قُطِعَ ) لِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَی قَطْعِ مَنْ سَرَقَ مِنْ حِرْزٍ فَتَخْتَصُّ رِوَایَاتُ الثَّمَرَةِ بِمَا کَانَ مِنْهَا فِی غَیْرِ حِرْزٍ .  
بِنَاءً عَلَی الْغَالِبِ مِنْ کَوْنِ الْأَشْجَارِ فِی غَیْرِ حِرْزٍ کَالْبَسَاتِینِ وَالصَّحَارِی .  
وَهَذَا حَسَنٌ مَعَ أَنَّهُ یُمْکِنُ الْقَدْحُ فِی الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَی عَدَمِ الْقَطْعِ بِسَرِقَةِ الثَّمَرِ ، إذْ لَیْسَ فِیهَا خَبَرٌ صَحِیحٌ ، لَکِنَّهَا کَثِیرَةٌ وَالْعَمَلُ بِهَا مَشْهُورٌ ، وَکَیْفَ کَانَ فَهُوَ غَیْرُ کَافٍ فِی تَخْصِیصِ مَا عَلَیْهِ الْإِجْمَاعُ فَضْلًا عَنْ النُّصُوصِ الصَّرِیحَةِ الصَّحِیحَةِ وَلَوْ کَانَتْ مُرَاعَاةً بِنَظَرِ الْمَالِکِ فَکَالْمُحَرَّزَةِ إنْ أَلْحَقْنَاهُ بِالْحِرْزِ .  
(الْخَامِسَةُ - لَا یُقْطَعُ سَارِقُ الْحُرِّ وَإِنْ کَانَ صَغِیرًا )  
، لِأَنَّهُ لَا یُعَدُّ مَالًا ( فَإِنْ بَاعَهُ قِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَتَبِعَهُ الْعَلَّامَةُ : ( قُطِعَ ) کَمَا یُقْطَعُ السَّارِقُ ، لَکِنْ لَا مِنْ حَیْثُ إنَّهُ سَارِقٌ ، بَلْ ( لِفَسَادِهِ فِی الْأَرْضِ ) .  
وَجَزَاءُ الْمُفْسِدِ الْقَطْعُ ( لَا حَدًّا ) بِسَبَبِ السَّرِقَةِ .  
وَیُشْکِلُ بِأَنَّهُ إنْ کَانَ مُفْسِدًا فَاللَّازِمُ تَخَیُّرُ الْحَاکِمِ بَیْنَ قَتْلِهِ ، وَقَطْعِ یَدِهِ وَرِجْلِهِ مِنْ خِلَافٍ إلَی غَیْرِ ذَلِکَ مِنْ أَحْکَامِهِ لَا تَعْیِینَ الْقَطْعِ خَاصَّةً .  
وَمَا قِیلَ : مِنْ أَنَّ وُجُوبَ الْقَطْعِ فِی سَرِقَةِ الْمَالِ إنَّمَا جَاءَ لِحِرَاسَتِهِ وَحِرَاسَةُ النَّفْسِ أَوْلَی فَوُجُوبُ الْقَطْعِ فِیهِ أَوْلَی لَا یَتِمُّ أَیْضًا ، لِأَنَّ الْحُکْمَ مُعَلَّقٌ عَلَی مَالٍ خَاصٍّ یُسْرَقُ عَلَی وَجْهٍ خَاصٍّ : وَمِثْلُهُ لَا یَتِمُّ فِی الْحُرِّ .  
وَمُطْلَقُ صِیَانَتِهِ غَیْرُ مَقْصُودَةٍ فِی هَذَا الْبَابِ کَمَا یَظْهَرُ مِنْ الشَّرَائِطِ ، وَحَمْلُ النَّفْسِ عَلَیْهِ مُطْلَقًا لَا یَتِمُّ ، وَشَرَائِطُهُ لَا تَنْتَظِمُ فِی خُصُوصِیَّةِ سَرِقَةِ الصَّغِیرِ وَبَیْعِهِ دُونَ غَیْرِهِ مِنْ تَفْوِیتِهِ ، وَإِذْهَابِ أَجْزَائِهِ .  
فَإِثْبَاتُ الْحُکْمِ بِمِثْلِ ذَلِکَ غَیْرُ جَیِّدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ حَکَاهُ الْمُصَنِّفُ قَوْلًا .  
وَعَلَی الْقَوْلَیْنِ لَوْ لَمْ یَبِعْهُ لَمْ یُقْطَعْ ، وَإِنْ کَانَ عَلَیْهِ ثِیَابٌ أَوْ حُلِیٌّ تَبْلُغُ النِّصَابَ ، لِثُبُوتِ یَدِهِ عَلَیْهَا .  
فَلَمْ تَتَحَقَّقْ سَرِقَتُهُمَا .  
نَعَمْ لَوْ کَانَ صَغِیرًا عَلَی وَجْهٍ لَا تَتَحَقَّقُ لَهُ الْیَدُ اُتُّجِهَ الْقَطْعُ بِالْمَالِ ، وَمِثْلُهُ سَرِقَةُ الْکَبِیرِ بِمَتَاعِهِ وَهُوَ نَائِمٌ أَوْ سَکْرَانُ ، أَوْ مُغْمًی عَلَیْهِ ، أَوْ مَجْنُونٌ .  
( وَیُقْطَعُ سَارِقُ الْمَمْلُوکِ الصَّغِیرِ حَدًّا ) إذَا بَلَغَتْ قِیمَتُهُ النِّصَابَ ، وَإِنَّمَا أَطْلَقَهُ کَغَیْرِهِ بِنَاءً عَلَی الْغَالِبِ وَاحْتُرِزَ بِالصَّغِیرِ عَمَّا لَوْ کَانَ کَبِیرًا مُمَیِّزًا فَإِنَّهُ لَا یُقْطَعُ بِسَرِقَتِهِ ، إلَّا أَنْ یَکُونَ نَائِمًا ، أَوْ فِی حُکْمِهِ أَوْ أَعْجَمِیًّا لَا یَعْرِفُ سَیِّدَهُ  
مِنْ غَیْرِهِ ، لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ کَالصَّغِیرِ .  
وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ دُونَ الْمُکَاتِبِ ، لِأَنَّ مِلْکَهُ غَیْرُ تَامٍّ ، إلَّا أَنْ یَکُونَ مَشْرُوطًا فَیُتَّجَهُ إلْحَاقُهُ بِالْقِنِّ ، بَلْ یُحْتَمَلُ فِی الْمُطْلَقِ أَیْضًا إذَا بَقِیَ مِنْهُ مَا یُسَاوِی النِّصَابَ ، لِأَنَّهُ فِی حُکْمِ الْمَمْلُوکِ فِی کَثِیرٍ مِنْ الْأَحْکَامِ .  
(السَّادِسَةُ - یُقْطَعُ سَارِقُ الْکَفَنِ مِنْ الْحِرْزِ )  
وَمِنْهُ الْقَبْرُ بِالنِّسْبَةِ إلَیْهِ لِقَوْلِ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : یُقْطَعُ سَارِقُ الْمَوْتَی کَمَا یُقْطَعُ سَارِقُ الْأَحْیَاءِ ، وَفِی صَحِیحَةِ حَفْصِ بْنِ الْبُحْتُرِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ حَدُّ النَّبَّاشِ حَدُّ السَّارِقِ .  
وَهَلْ یُعْتَبَرُ بُلُوغُ قِیمَةِ الْکَفَنِ النِّصَابَ ؟ قَوْلَانِ مَأْخَذُهُمَا إطْلَاقُ الْأَخْبَارِ هُنَا ، وَاشْتِرَاطُ مِقْدَارِ النِّصَابِ فِی مُطْلَقِ السَّرِقَةِ .  
فَیُحْمَلُ هَذَا الْمُطْلَقُ عَلَیْهِ أَوْ یُحْمَلُ عَلَی إطْلَاقِهَا تَغْلِیظًا عَلَیْهِ ، لِشَنَاعَةِ فِعْلِهِ .  
وَقَوْلُهُ : ( وَالْأَوْلَی اشْتِرَاطُ بُلُوغِ النِّصَابِ ) یَدُلُّ عَلَی مَیْلِهِ إلَی عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ لِمَا ذَکَرْنَاهُ ، وَلِظَاهِرِ الْخَبَرِ الصَّحِیحِ الْمُتَقَدِّمِ فَإِنَّهُ جَعَلَ حَدَّهُ حَدَّ السَّارِقِ وَهُوَ أَعَمُّ مِنْ أَخْذِهِ النِّصَابَ وَعَدَمِهِ ، بَلْ مِنْ عَدَمِ أَخْذِهِ شَیْئًا إلَّا أَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِالْأَخْذِ إجْمَاعًا ؛ فَیَبْقَی الْبَاقِی عَلَی الْعُمُومِ .  
وَفِیهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ تَخْصِیصَهُ بِذَلِکَ مُرَاعَاةٌ لِلْجَمْعِ یَقْتَضِی تَخْصِیصَهُ بِالنِّصَابِ .  
وَالْخَبَرُ الْأَوَّلُ أَوْضَحُ دَلَالَةً ، لِأَنَّهُ جَعَلَ قَطْعَهُ کَقَطْعِهِ ، وَجَعَلَهُ سَارِقًا فَیَعْتَبِرُ فِیهِ شُرُوطَهُ .  
وَکَذَا قَوْلُ عَلِیٍّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : إنَّا لَنَقْطَعُ لِأَمْوَاتِنَا کَمَا نَقْطَعُ لِأَحْیَائِنَا .  
وَقِیلَ : یُعْتَبَرُ النِّصَابُ فِی الْمَرَّةِ الْأُولَی خَاصَّةً ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَهَا مُفْسَدٌ .  
وَالْأَظْهَرُ اشْتِرَاطُهُ مُطْلَقًا .  
( وَیُعَزَّرُ النَّبَّاشُ ) سَوَاءٌ أَخَذَ أَمْ لَمْ یَأْخُذْ ، لِأَنَّهُ فَعَلَ مُحَرَّمًا فَیَسْتَحِقُّ التَّعْزِیرَ ( وَلَوْ تَکَرَّرَ مِنْهُ ) النَّبْشُ ( وَفَاتَ الْحَاکِمُ جَازَ قَتْلُهُ ) لِمَنْ قَدَرَ عَلَیْهِ مِنْ حَیْثُ إفْسَادُهُ .  
وَقَدْ رُوِیَ أَنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِوَطْءِ النَّبَّاشِ بِالْأَرْجُلِ حَتَّی مَاتَ ، وَلَوْ سَرَقَ مِنْ الْقَبْرِ غَیْرَ الْکَفَنِ فَلَا قَطْعَ ، لِأَنَّهُ لَیْسَ بِحِرْزٍ لَهُ ،  
وَالْعِمَامَةُ مِنْ جُمْلَةِ الْکَفَنِ الْمُسْتَحَبِّ فَتُعْتَبَرُ مَعَهُ فِی الْقِیمَةِ عَلَی الْأَقْوَی ، لَا کَغَیْرِهِ کَمَا ذَهَبَ إلَیْهِ الْعَلَّامَةُ اسْتِنَادًا إلَی مَا وَرَدَ فِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ أَنَّهَا لَیْسَتْ مِنْ الْکَفَنِ ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ یُرِیدُ أَنَّهَا لَیْسَتْ مِنْ الْکَفَنِ الْوَاجِبِ بِقَرِینَةِ ذِکْرِ الْخِرْقَةِ الْخَامِسَةِ مَعَهَا ، مَعَ الْإِجْمَاعِ عَلَی أَنَّهَا مِنْهُ .  
ثُمَّ الْخَصْمُ لِلنَّبَّاشِ : الْوَارِثُ إنْ کَانَ الْکَفَنُ مِنْهُ ، وَالْأَجْنَبِیُّ إنْ کَانَ مِنْهُ .  
وَلَوْ کَانَ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ فَخَصْمُهُ الْحَاکِمُ ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ ذَهَبَ الْمَیِّتُ بِسَیْلٍ وَنَحْوِهِ وَبَقِیَ الْکَفَنُ رَجَعَ إلَی أَصْلِهِ .  
.(السَّابِعَةُ - تَثْبُتُ السَّرِقَةُ بِشَهَادَةِ عَدْلَیْنِ )  
مُفَصِّلَیْنِ لَهَا بِذِکْرِ مَا یُعْتَبَرُ فِی الْقَطْعِ مِنْ الشَّرَائِطِ ، ( أَوْ الْإِقْرَارِ مَرَّتَیْنِ مَعَ کَمَالِ الْمُقِرِّ ) بِالْبُلُوغِ ، وَالْعَقْلِ ، وَرَفْعِ الْحَجْرِ بِالسَّفَهِ بِالنِّسْبَةِ إلَی ثُبُوتِ الْمَالِ ، وَالْفَلَسِ بِالنِّسْبَةِ إلَی تَنْجِیزِهِ ( وَحُرِّیَّتِهِ ، وَاخْتِیَارِهِ ) فَلَا یَنْفُذُ إقْرَارُ الصَّبِیِّ وَإِنْ کَانَ مُرَاهِقًا ، وَلَا الْمَجْنُونِ مُطْلَقًا ، وَلَا السَّفِیهِ فِی الْمَالِ .  
وَلَکِنْ یُقْطَعُ ، وَکَذَا الْمُفْلِسُ لَکِنْ یَتْبَعُ بِالْمَالِ بَعْدَ زَوَالِ الْحَجْرِ ، وَلَا الْعَبْدِ بِدُونِ مُوَافَقَةِ الْمَوْلَی ، لِتَعَلُّقِهِ بِمَالِ الْغَیْرِ ، أَمَّا لَوْ صَدَّقَهُ فَالْأَقْرَبُ الْقَطْعُ وَثُبُوتُ الْمَالِ ، وَبِدُونِهِ یَتْبَعُ بِالْمَالِ إذَا أُعْتِقَ وَأَیْسَرَ ، وَلَا الْمُکْرَهِ فِیهِمَا .  
( وَلَوْ رَدَّ الْمُکْرَهُ ) عَلَی الْإِقْرَارِ ( السَّرِقَةَ بِعَیْنِهَا لَمْ یُقْطَعْ ) عَلَی الْأَقْوَی ، لِأَنَّ وُجُودَ الْعَیْنِ فِی یَدِهِ لَا یَدُلُّ عَلَی السَّرِقَةِ .  
وَالْإِقْرَارُ وَقَعَ کُرْهًا فَلَا یُعْتَدُّ بِهِ .  
وَقِیلَ : یُقْطَعُ ، لِأَنَّ رَدَّهَا قَرِینَةَ السَّرِقَةِ کَدَلَالَةِ قَیْءِ الْخَمْرِ عَلَی شُرْبِهَا وَلِحَسَنَةِ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ سَرَقَ سَرِقَةً فَکَابَرَ عَنْهَا فَضُرِبَ فَجَاءَ بِهَا بِعَیْنِهَا هَلْ یَجِبُ عَلَیْهِ الْقَطْعُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، وَلَکِنْ لَوْ اعْتَرَفَ وَلَمْ یَجِئْ بِالسَّرِقَةِ لَمْ تُقْطَعْ یَدُهُ ، لِأَنَّهُ اعْتَرَفَ عَلَی الْعَذَابِ .  
وَلَا یَخْفَی ضَعْفُ الْعَمَلِ بِالْقَرِینَةِ فِی هَذَا الْبَابِ .  
وَالْفَرْقُ بَیْنَ الْقَیْءِ وَالْمَجِیءِ بِالسَّرِقَةِ ، فَإِنَّ الْقَیْءَ یَسْتَلْزِمُ الشُّرْبَ ، بِخِلَافِ الْمُتَنَازَعِ فِیهِ فَإِنَّهُ أَعَمُّ مِنْهُ وَأَمَّا الْخَبَرُ فَظَاهِرُ الدَّلَالَةِ ، إلَّا أَنَّ إثْبَاتَ الْحُکْمِ بِهِ مُجَرَّدًا مُشْکِلٌ .  
( وَلَوْ رَجَعَ ) عَنْ الْإِقْرَارِ بِالسَّرِقَةِ اخْتِیَارًا ( بَعْدَ الْإِقْرَارِ مَرَّتَیْنِ لَمْ یَسْقُطْ الْحَدُّ ) ، لِثُبُوتِهِ بِالْإِقْرَارِ السَّابِقِ فَلَا یَقْدَحُ فِیهِ  
الْإِنْکَارُ کَغَیْرِهِ مِنْ الْحُدُودِ .  
( وَیَکْفِی فِی الْغُرْمِ ) لِلْمَالِ الْمَسْرُوقِ ( الْإِقْرَارُ بِهِ مَرَّةً ) وَاحِدَةً ، لِأَنَّهُ إقْرَارٌ بِحَقٍّ مَالِیٍّ فَلَا یُشْتَرَطُ فِیهِ تَعَدُّدُ الْإِقْرَارِ ، لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ وَإِنَّمَا خَرَجَ الْحَدُّ بِدَلِیلٍ خَارِجٍ کَقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رِوَایَةِ جَمِیلٍ : لَا یُقْطَعُ السَّارِقُ حَتَّی یُقِرَّ بِالسَّرِقَةِ مَرَّتَیْنِ .  
( الثَّامِنَةُ یَجِبُ ) عَلَی السَّارِقِ ( إعَادَةُ الْعَیْنِ )  
مَعَ وُجُودِهَا ، وَإِمْکَانِ إعَادَتِهَا ( أَوْ رَدُّ مِثْلِهَا ) إنْ کَانَتْ مِثْلِیَّةً ، ( أَوْ قِیمَتُهَا ) إنْ کَانَتْ قِیَمِیَّةً ( مَعَ تَلَفِهَا ) ، أَوْ تَعَذُّرِ رَدِّهَا ، وَلَوْ عَابَتْ ضَمِنَ أَرْشَهَا ، وَلَوْ کَانَتْ ذَاتَ أُجْرَةٍ لَزِمَهُ مَعَ ذَلِکَ أُجْرَتُهَا ( وَلَا یُغْنِی الْقَطْعُ عَنْ إعَادَتِهَا ) ، لِأَنَّهُمَا حُکْمَانِ مُتَغَایِرَانِ : الْإِعَادَةُ لِأَخْذِ مَالِ الْغَیْرِ عُدْوَانًا .  
وَالْقَطْعُ حَدُّ عُقُوبَةٍ عَلَی الذَّنْبِ .  
( التَّاسِعَةُ - لَا قَطْعَ ) عَلَی السَّارِقِ  
( إلَّا بِمُرَافَعَةِ الْغَرِیمِ لَهُ ) وَطَلَبِ ذَلِکَ مِنْ الْحَاکِمِ ( وَلَوْ قَامَتْ ) عَلَیْهِ ( الْبَیِّنَةُ ) بِالسَّرِقَةِ أَوْ أَقَرَّ مَرَّتَیْنِ ( فَلَوْ تَرَکَهُ ) الْمَالِکُ ( أَوْ وَهَبَهُ الْمَالَ سَقَطَ ) الْقَطْعُ ، لِسُقُوطِ مُوجِبِهِ قَبْلَ تَحَتُّمِهِ ( وَلَیْسَ لَهُ الْعَفْوُ ) عَنْ الْقَطْعِ ( بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ ) وَإِنْ کَانَ قَبْلَ حُکْمِ الْحَاکِمِ بِهِ ، { لِقَوْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ لِصَفْوَانَ بْنِ أُمَیَّةَ حِینَ سَرَقَ رِدَاءَهُ فَقَبَضَ عَلَی السَّارِقِ وَقَدَّمَهُ إلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ ثُمَّ وَهَبَهُ : أَلَا کَانَ ذَلِکَ قَبْلَ أَنْ تَنْتَهِیَ بِهِ إلَیَّ } وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَیْهِ السَّلَامُ : إنَّمَا الْهِبَةُ قَبْلَ أَنْ یَرْفَعَ إلَی الْإِمَامِ ، وَذَلِکَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : { وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ } ، فَإِذَا انْتَهَی إلَی الْإِمَامِ فَلَیْسَ لِأَحَدٍ أَنْ یَتْرُکَهُ ، ( وَکَذَا لَوْ مَلَکَ ) السَّارِقُ ( الْمَالَ ) الْمَسْرُوقَ ( بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ لَمْ یَسْقُطْ ) الْقَطْعُ ( وَیَسْقُطُ بِمِلْکِهِ ) لَهُ ( قَبْلَهُ ) لِمَا ذُکِرَ .  
( الْعَاشِرَةُ - لَوْ أَحْدَثَ ) السَّارِقُ ( فِی النِّصَابِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ )  
مِنْ الْحِرْزِ ( مَا یُنْقِصُ قِیمَتَهُ ) عَنْ النِّصَابِ بِأَنْ خَرَقَ الثَّوْبَ ، أَوْ ذَبَحَ الشَّاةَ ( فَلَا قَطْعَ ) ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الشَّرْطِ وَهُوَ إخْرَاجُ النِّصَابِ مِنْ الْحِرْزِ ، وَلَا کَذَا لَوْ نَقَصَتْ قِیمَتُهُ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ وَإِنْ کَانَ قَبْلَ الْمُرَافَعَةِ .  
( وَلَوْ ابْتَلَعَ النِّصَابَ ) کَالدِّینَارِ وَاللُّؤْلُؤَةِ ( قَبْلَ الْخُرُوجِ فَإِنْ تَعَذَّرَ إخْرَاجُهُ فَلَا حَدَّ ) ، لِأَنَّهُ کَالتَّالِفِ وَإِنْ اتَّفَقَ خُرُوجُهُ بَعْدَ ذَلِکَ وَإِنْ لَمْ یَتَعَذَّرْ خُرُوجُهُ عَادَةً قُطِعَ ، لِأَنَّهُ یَجْرِی مَجْرَی إیدَاعِهِ فِی وِعَاءٍ وَیَضْمَنُ الْمَالَ عَلَی التَّقْدِیرَیْنِ ، وَأَرْشَ النُّقْصَانِ .  
( وَلَوْ أَخْرَجَهُ ) أَیْ أَخْرَجَ النِّصَابَ ( مِنْ الْحِرْزِ الْوَاحِدِ مِرَارًا ) بِأَنْ أَخْرَجَ کُلَّ مَرَّةٍ دُونَ النِّصَابِ وَاجْتَمَعَ مِنْ الْجَمِیعِ نِصَابٌ ( قِیلَ : وَجَبَ الْقَطْعُ ) ذَهَبَ إلَی ذَلِکَ الْقَاضِی ابْنُ الْبَرَّاجِ ، وَالْعَلَّامَةُ فِی الْإِرْشَادِ ، لِصِدْقِ سَرِقَةِ النِّصَابِ مِنْ الْحِرْزِ فَیَتَنَاوَلُهُ عُمُومُ أَدِلَّةِ الْقَطْعِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ مَنْ سَرَقَ رُبْعَ دِینَارٍ فَعَلَیْهِ الْقَطْعُ وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ هُنَا .  
وَقِیلَ : لَا قَطْعَ مُطْلَقًا مَا لَمْ یَتَّحِدْ الْأَخْذُ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا هَتَکَ الْحِرْزَ وَأَخْرَجَ أَقَلَّ مِنْ النِّصَابِ لَمْ یَثْبُتْ عَلَیْهِ الْقَطْعُ ، فَلَمَّا عَادَ ثَانِیًا لَمْ یُخْرِجْ مِنْ حِرْزٍ ، لِأَنَّهُ کَانَ مَنْبُوذًا قَبْلَهُ فَلَا قَطْعَ ، سَوَاءٌ اجْتَمَعَ مِنْهُمَا مَعًا نِصَابٌ أَمْ کَانَ الثَّانِی وَحْدَهُ نِصَابًا مِنْ غَیْرِ ضَمِیمَةٍ .  
وَفَرَّقَ الْعَلَّامَةُ فِی الْقَوَاعِدِ بَیْنَ قَصْرِ زَمَانِ الْعَوْدِ ، وَعَدَمِهِ فَجَعَلَ الْأَوَّلَ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَّحِدِ ، دُونَ الثَّانِی .  
وَفَصَّلَ فِی التَّحْرِیرِ فَأَوْجَبَ الْحَدَّ إنْ لَمْ یَتَخَلَّلْ اطِّلَاعُ الْمَالِکِ وَلَمْ یَطُلْ الزَّمَانُ بِحَیْثُ لَا یُسَمَّی سَرِقَةً وَاحِدَةً عُرْفًا .  
وَهَذَا أَقْوَی ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَی  
اتِّحَادِ السَّرِقَةِ مَعَ فَقَدْ الشَّرْطَیْنِ وَإِنْ تَعَدَّدَ الْإِخْرَاجُ .  
وَتَعَدُّدِهَا بِأَحَدِهِمَا .  
( الْحَادِیَةَ عَشْرَةَ - الْوَاجِبُ ) فِی هَذَا الْحَدِّ أَوَّلَ مَرَّةٍ  
( قَطْعُ الْأَصَابِعِ الْأَرْبَعِ ) وَهِیَ مَا عَدَا الْإِبْهَامَ ( مِنْ الْیَدِ الْیُمْنَی وَیُتْرَکُ لَهُ الرَّاحَةُ وَالْإِبْهَامُ ) هَذَا إذَا کَانَ لَهُ خَمْسُ أَصَابِعَ .  
أَمَّا لَوْ کَانَتْ نَاقِصَةً اقْتَصَرَ عَلَی الْمَوْجُودِ مِنْ الْأَصَابِعِ وَإِنْ کَانَتْ وَاحِدَةً عَدَا الْإِبْهَامَ ، لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : قُلْت لَهُ : مِنْ أَیْنَ یَجِبُ الْقَطْعُ ؟ فَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَقَالَ : مِنْ هَا هُنَا ، یَعْنِی مِنْ مَفْصِلِ الْکَفِّ .  
وَقَوْلُهُ فِی رِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ : الْقَطْعُ مِنْ وَسَطِ الْکَفِّ وَلَا یُقْطَعُ الْإِبْهَامُ ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ کَوْنِ الْمَفْقُودِ خِلْقَةً ، أَوْ بِعَارِضٍ وَلَوْ کَانَ لَهُ أُصْبُعٌ زَائِدَةٌ لَمْ یَجُزْ قَطْعُهَا .  
حَمْلًا عَلَی الْمَعْهُودِ .  
فَلَوْ تَوَقَّفَ تَرْکُهَا عَلَی إبْقَاءِ أُصْبُعٍ أُخْرَی وَجَبَ .  
وَلَوْ کَانَ عَلَی الْمِعْصَمِ کَفَّانِ قَطَعَ أَصَابِعَ الْأَصْلِیَّةِ إنْ تَمَیَّزَتْ ، وَإِلَّا فَإِشْکَالٌ .  
( وَلَوْ سَرَقَ ثَانِیًا ) بَعْدَ قَطْعِ یَدِهِ ( قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْیُسْرَی مِنْ مَفْصِلِ الْقَدَمِ ، وَتُرِکَ الْعَقِبُ ) یَعْتَمِدُ عَلَیْهِ حَالَةَ الْمَشْیِ ، وَالصَّلَاةِ ، لِقَوْلِ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : تُقْطَعُ یَدُ السَّارِقِ ، وَیُتْرَکُ إبْهَامُهُ ، وَصَدْرُ رَاحَتِهِ ، وَتُقْطَعُ رِجْلُهُ وَیُتْرَکُ لَهُ عَقِبُهُ یَمْشِی عَلَیْهَا .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا الْتِفَاتَ إلَی زِیَادَةِ الْأُصْبُعِ هُنَا ، لِأَنَّ الْحُکْمَ مُطْلَقٌ فِی الْقَطْعِ مِنْ الْمَفْصِلِ مِنْ غَیْرِ نَظَرٍ إلَی الْأَصَابِعِ ، مَعَ احْتِمَالِهِ ، وَلَوْ کَانَ لَهُ قَدَمَانِ عَلَی سَاقٍ وَاحِدٍ فَکَالْکَفِّ .  
( وَفِی ) السَّرِقَةِ ( الثَّالِثَةِ ) بَعْدَ قَطْعِ الْیَدِ وَالرِّجْلِ ( یُحْبَسُ أَبَدًا ) إلَی أَنْ یَمُوتَ ، وَلَا یُقْطَعُ مِنْ بَاقِی أَعْضَائِهِ .  
( وَفِی الرَّابِعَةِ ) بِأَنْ سَرَقَ مِنْ الْحَبْسِ ، أَوْ مِنْ خَارِجِهِ لَوْ اتَّفَقَ خُرُوجُهُ لِحَاجَةٍ ، أَوْ هَرَبَ بِهِ ( یُقْتَلُ ) .  
( وَلَوْ ذَهَبَتْ یَمِینُهُ بَعْدَ السَّرِقَةِ لَمْ یُقْطَعْ الْیَسَارُ ) ،  
لِتَعَلُّقِ الْحُکْمِ بِقَطْعِ الْیَمِینِ وَقَدْ فَاتَتْ ، أَمَّا لَوْ ذَهَبَتْ الْیَمِینُ قَبْلَ السَّرِقَةِ بِغَیْرِهَا فَفِی قَطْعِ الْیَدِ الْیُسْرَی ، أَوْ الرِّجْلِ قَوْلَانِ .  
وَلَوْ لَمْ یَکُنْ لَهُ یَسَارٌ قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْیُسْرَی .  
قَطَعَ بِهِ الْعَلَّامَةُ وَقَبْلَهُ الشَّیْخُ .  
کَمَا أَنَّهُ لَوْ لَمْ یَکُنْ لَهُ رِجْلٌ حُبِسَ .  
وَیُحْتَمَلُ سُقُوطُ قَطْعِ غَیْرِ الْمَنْصُوصِ مُرَتَّبًا وُقُوفًا فِی التَّجَرِّی عَلَی الدَّمِ الْمُحْتَرَمِ عَلَی مَوْضِعِ الْیَقِینِ ، وَلِأَنَّهُ تَخَطٍّ عَنْ مَوْضِعِ النَّصِّ مِنْ غَیْرِ دَلِیلٍ ، وَلِظَاهِرِ قَوْلِ عَلِیٍّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : إنِّی لَأَسْتَحِی مِنْ رَبِّی أَنْ لَا أَدَعَ لَهُ یَدًا یَسْتَنْجِی بِهَا ، أَوْ رِجْلًا یَمْشِی عَلَیْهَا وَسَأَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هِلَالٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ عِلَّةِ قَطْعِ یَدِهِ الْیُمْنَی وَرِجْلِهِ الْیُسْرَی ، فَقَالَ : مَا أَحْسَنَ مَا سَأَلْت إذَا قُطِعَتْ یَدُهُ الْیُمْنَی ، وَرِجْلُهُ الْیُمْنَی سَقَطَ عَلَی جَانِبِهِ الْأَیْسَرِ وَلَمْ یَقْدِرْ عَلَی الْقِیَامِ .  
فَإِذَا قُطِعَتْ یَدُهُ الْیُمْنَی ، وَرِجْلُهُ الْیُسْرَی اعْتَدَلَ وَاسْتَوَی قَائِمًا .  
( وَیُسْتَحَبُّ ) بَعْدَ قَطْعِهِ ( حَسْمُهُ بِالزَّیْتِ الْمَغْلِیِّ ) إبْقَاءً لَهُ وَلَیْسَ بِوَاجِبٍ ، لِلْأَصْلِ .  
وَمُؤْنَتُهُ عَلَیْهِ إنْ لَمْ یَتَبَرَّعْ بِهِ أَحَدٌ أَوْ یُخْرِجُهُ الْحَاکِمُ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ .  
(الثَّانِیَةَ عَشْرَةَ - لَوْ تَکَرَّرَتْ السَّرِقَةُ )  
وَلَمْ یُرَافَعْ بَیْنَهُمَا ( فَالْقَطْعُ وَاحِدٌ ) ، لِأَنَّهُ حَدٌّ فَتَتَدَاخَلُ أَسْبَابُهُ لَوْ اجْتَمَعَتْ کَالزِّنَا ، وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَهَلْ هُوَ بِالْأُولَی ، أَوْ الْأَخِیرَةِ ؟ قَوْلَانِ وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِیمَا لَوْ عَفَی مَنْ حُکِمَ بِالْقَطْعِ لَهُ .  
وَالْحَقُّ أَنَّهُ یُقْطَعُ عَلَی کُلِّ حَالٍ حَتَّی لَوْ عَفَی الْأَوَّلُ قُطِعَ بِالثَّانِی ، وَبِالْعَکْسِ هَذَا إذَا أَقَرَّ بِهَا دَفْعَةً ، أَوْ شَهِدَتْ الْبَیِّنَاتُ بِهَا کَذَلِکَ .  
( وَلَوْ شَهِدَا عَلَیْهِ بِسَرِقَةٍ ، ثُمَّ شَهِدَا عَلَیْهِ بِأُخْرَی قَبْلَ الْقَطْعِ فَالْأَقْرَبُ عَدَمُ تَعَدُّدِ الْقَطْعِ ) کَالسَّابِقِ ، لِاشْتِرَاکِهِمَا فِی الْوَجْهِ ، وَهُوَ کَوْنُهُ حَدًّا فَلَا یَتَکَرَّرُ بِتَکَرُّرِ سَبَبِهِ إلَی أَنْ یَسْرِقَ بَعْدَ الْقَطْعِ .  
وَقِیلَ : تُقْطَعُ یَدُهُ وَرِجْلُهُ ، لِأَنَّ کُلَّ وَاحِدَةٍ تُوجِبُ الْقَطْعَ فَتُقْطَعُ الْیَدُ لِلْأُولَی ، وَالرِّجْلُ لِلثَّانِیَةِ .  
وَالْأَصْلُ عَدَمُ التَّدَاخُلِ .  
وَلَوْ أَمْسَکَتْ الْبَیِّنَةُ الثَّانِیَةُ حَتَّی قُطِعَتْ یَدُهُ ، ثُمَّ شَهِدَتْ فَفِی قَطْعِ رِجْلِهِ قَوْلَانِ أَیْضًا وَأَوْلَی بِالْقَطْعِ هُنَا لَوْ قِیلَ بِهِ ثَمَّ .  
وَالْأَقْوَی عَدَمُ الْقَطْعِ أَیْضًا ، لِمَا ذُکِرَ ، وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ وَقِیَامُ الشُّبْهَةِ الْمُوجِبَةِ لِدَرْءِ الْحَدِّ : وَمُسْتَنَدُ الْقَطْعِ رِوَایَةُ بُکَیْرِ بْنِ أَعْیَنَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَفِی الطَّرِیقِ ضَعْفٌ

الْفَصْلُ السَّادِسُ فِی الْمُحَارَبَةِ

الْفَصْلُ السَّادِسُ فِی الْمُحَارَبَةِ  
( وَهِیَ تَجْرِیدُ السِّلَاحِ بَرًّا أَوْ بَحْرًا ، لَیْلًا أَوْ نَهَارًا ، لِإِخَافَةِ النَّاسِ فِی مِصْرٍ وَغَیْرِهِ ، مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثَی ، قَوِیٍّ أَوْ ضَعِیفٍ ) مِنْ أَهْلِ الرِّیبَةِ أَمْ لَا .  
قَصَدَ الْإِخَافَةَ أَمْ لَا عَلَی أَصَحِّ الْأَقْوَالِ ، لِعُمُومِ الْآیَةِ الْمُتَنَاوَلِ لِجَمِیعِ مَنْ ذُکِرَ .  
وَخَالَفَ ابْنُ الْجُنَیْدِ فَخَصَّ الْحُکْمَ بِالرِّجَالِ بِنَاءً عَلَی أَنَّ الضَّمِیرَ فِی الْآیَةِ لِلذُّکُورِ .  
وَدُخُولُ الْإِنَاثِ فِیهِمْ مَجَازٌ .  
وَفِیهِ مَعَ تَسْلِیمِهِ أَنَّ فِی صَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ " مَنْ شَهَرَ السِّلَاحَ " ، وَ " مَنْ " عَامَّةٌ حَقِیقَةً لِلذُّکُورِ وَالْإِنَاثِ وَالشَّیْخَانِ حَیْثُ شَرَطَا کَوْنَهُ مِنْ أَهْلِ الرِّیبَةِ .  
وَعُمُومُ النَّصِّ یَدْفَعُهُ ، وَأَخَذَ " تَجْرِیدُ السِّلَاحِ " تَبِعَ فِیهِ الْخَبَرَ ، وَإِلَّا فَالْأَجْوَدُ عَدَمُ اعْتِبَارِهِ .  
فَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَی الْحَجَرِ .  
وَالْعَصَا .  
وَالْأَخْذُ بِالْقُوَّةِ فَهُوَ مُحَارِبٌ ، لِعُمُومِ الْآیَةِ ، وَشَمِلَ إطْلَاقُهُ - کَغَیْرِهِ - الصَّغِیرَ وَالْکَبِیرَ ، لِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ .  
وَیُشْکِلُ فِی الصَّغِیرِ .  
فَإِنَّ الْحَدَّ مَشْرُوطٌ بِالتَّکْلِیفِ خُصُوصًا الْقَتْلُ ، وَشَرَطَ ابْنُ الْجُنَیْدِ فِیهِ الْبُلُوغَ وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ .  
وَهُوَ حَسَنٌ .  
( لَا الطَّلِیعِ ) لِلْمُحَارِبِ وَهُوَ الَّذِی یَرْقُبُ لَهُ مَنْ یَمُرُّ بِالطَّرِیقِ فَیُعْلِمُهُ ، أَوْ یَرْقُبُ لَهُ مَنْ یَخَافُ عَلَیْهِ مِنْهُ فَیُحَذِّرُهُ مِنْهُ ( وَالرِّدْءُ ) بِکَسْرِ الرَّاءِ فَسُکُونِ الدَّالِ فَالْهَمْزِ وَهُوَ الْمُعِینُ لَهُ فِی مَا یَحْتَاجُ إلَیْهِ مِنْ غَیْرِ أَنْ یُبَاشِرَ مُتَعَلَّقَ الْمُحَارَبَةِ فِیمَا أَذَی النَّاسَ ، وَإِلَّا کَانَ مُحَارِبًا ( وَلَا یُشْتَرَطُ ) فِی تَحَقُّقِ الْمُحَارَبَةِ ( أَخْذُ النِّصَابِ ) ، وَلَا الْحِرْزُ ، وَلَا أَخْذُ شَیْءٍ ، لِلْعُمُومِ .  
( وَتَثْبُتُ ) الْمُحَارَبَةُ ( بِشَهَادَةِ ذَکَرَیْنِ عَدْلَیْنِ ، وَبِالْإِقْرَارِ ) بِهَا ( وَلَوْ مَرَّةً ) وَاحِدَةً ، لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ ، خَرَجَ مِنْهُ مَا  
اُشْتُرِطَ فِیهِ التَّکْرَارُ بِدَلِیلٍ خَارِجٍ ، فَیَبْقَی غَیْرُهُ عَلَی الْعُمُومِ ( مَعَ کَمَالِ الْمُقِرِّ ) وَحُرِّیَّتِهِ وَاخْتِیَارِهِ .  
( وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ بَعْضِ الْمَأْخُوذِینَ لِبَعْضٍ ، لِلتُّهْمَةِ ) .  
نَعَمْ لَوْ شَهِدَ اثْنَانِ عَلَی بَعْضِ اللُّصُوصِ أَنَّهُمْ أَخَذُوا مَالَ غَیْرِهِمَا وَشَهِدَ ذَلِکَ الْغَیْرُ عَلَی بَعْضٍ آخَرَ ، غَیْرِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ أَخَذَ الشَّاهِدَیْنِ حُکِمَ بِالْجَمِیعِ ، لِعَدَمِ التُّهْمَةِ ، وَکَذَا لَوْ قَالَ الشَّاهِدَانِ : عَرَضُوا لَنَا جَمِیعًا وَأَخَذُوا هَؤُلَاءِ خَاصَّةً .  
(وَالْحَدُّ )لِلْمُحَارِبِ  
( الْقَتْلُ ، أَوْ الصَّلْبُ ، أَوْ قَطْعُ یَدِهِ الْیُمْنَی وَرِجْلِهِ الْیُسْرَی ) لِلْآیَةِ الدَّالَّةِ بِأَوْ عَلَی التَّخْیِیرِ وَإِنْ احْتَمَلَتْ غَیْرَهُ لِمَا رُوِیَ صَحِیحًا أَنَّ " أَوْ " فِی الْقُرْآنِ لِلتَّخْیِیرِ حَیْثُ وَقَعَ ، وَلِحَسَنَةِ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ حَیْثُ سَأَلَهُ عَنْ قَوْله تَعَالَی : { إنَّمَا جَزَاءُ الَّذِینَ یُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ } الْآیَةَ " وَقَالَ : أَیُّ شَیْءٍ عَلَیْهِ مِنْ هَذِهِ الْحُدُودِ الَّتِی سَمَّی اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - ؟ قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ ذَاکَ إلَی الْإِمَامِ إنْ شَاءَ قَطَعَ ، وَإِنْ شَاءَ صَلَبَ ، وَإِنْ شَاءَ نَفَی ، وَإِنْ شَاءَ قَتَلَ ، قُلْت : یُنْفَی إلَی أَیْنَ ؟ قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : یُنْفَی مِنْ مِصْرٍ إلَی آخَرَ وَقَالَ : إنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ نَفَی رَجُلَیْنِ مِنْ الْکُوفَةِ إلَی الْبَصْرَةِ .  
وَمِثْلُهُ حَسَنَةُ بُرَیْدٍ ، أَوْ صَحِیحَتُهُ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَلَمْ یَذْکُرْ الْمُصَنِّفُ هُنَا النَّفْیَ وَلَا بُدَّ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ أَحَدُ أَفْرَادِ الْوَاجِبِ الْمُخَیَّرِ فِی الْآیَةِ ، وَالرِّوَایَةِ وَلَیْسَ فِی الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ ثَالِثٌ یَشْتَمِلُ عَلَی تَرْکِهِ .  
وَلَعَلَّ تَرْکَهُ سَهْوٌ .  
نَعَمْ لَوْ قَتَلَ الْمُحَارِبُ تَعَیَّنَ قَتْلُهُ وَلَمْ یُکْتَفْ بِغَیْرِهِ مِنْ الْحُدُودِ ، سَوَاءٌ قَتَلَ مُکَافِئًا أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ عَفَی الْوَلِیُّ أَمْ لَا .  
عَلَی مَا ذَکَرَهُ 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 الشِّرْکِ فَإِنْ مَکَّنُوهُ ) مِنْ الدُّخُولِ ( قُوتِلُوا حَتَّی یُخْرِجُوهُ ) وَإِنْ کَانُوا أَهْلَ ذِمَّةٍ أَوْ صُلْحٍ .  
(وَاللِّصُّ مُحَارَبٌ ) بِمَعْنَی أَنَّهُ بِحُکْمِ الْمُحَارَبِ فِی أَنَّهُ ( یَجُوزُ دَفْعُهُ ) وَلَوْ بِالْقِتَالِ ( وَلَوْ لَمْ یَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ کَانَ ) دَمُهُ ( هَدَرًا ) أَمَّا لَوْ تَمَکَّنَ الْحَاکِمُ مِنْهُ لَمْ یَحُدَّهُ حَدَّ الْمُحَارِبِ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا أُطْلِقَ عَلَیْهِ اسْمَ الْمُحَارِبِ تَبَعًا لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ .  
نَعَمْ لَوْ تَظَاهَرَ بِذَلِکَ فَهُوَ مُحَارِبٌ مُطْلَقًا وَبِذَلِکَ قَیَّدَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ .  
وَهُوَ حَسَنٌ .  
( وَلَوْ طَلَبَ ) اللِّصُّ ( النَّفْسَ وَجَبَ ) عَلَی الْمَطْلُوبِ نَفْسِهِ ( دَفْعُهُ إنْ أَمْکَنَ ) مُقْتَصِرًا فِیمَا یَنْدَفِعُ بِهِ عَلَی الْأَسْهَلِ فَالْأَسْهَلِ ، فَإِنْ لَمْ یَنْدَفِعْ إلَّا بِقَتْلِهِ فَهَدَرٌ ( وَإِلَّا ) یُمْکِنُ دَفْعُهُ ( وَجَبَ الْهَرَبُ ) ، لِأَنَّهُ أَحَدُ أَفْرَادِ مَا یُدْفَعُ بِهِ عَنْ النَّفْسِ الْوَاجِبُ حِفْظُهَا .  
وَفِی حُکْمِ طَلَبِهِ النَّفْسَ طَلَبُهُ الْفَسَادَ بِالْحَرِیمِ فِی وُجُوبِ دَفْعِهِ مَعَ الْإِمْکَانِ .  
وَیُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ اقْتَصَرَ عَلَی طَلَبِ الْمَالِ لَمْ یَجِبْ دَفْعُهُ وَإِنْ جَازَ .  
وَسَیَأْتِی الْبَحْثُ فِی ذَلِکَ کُلِّهِ .  
(وَلَا یُقْطَعُ الْمُخْتَلِسُ )  
وَهُوَ الَّذِی یَأْخُذُ الْمَالَ خِفْیَةً مِنْ غَیْرِ الْحِرْزِ ( وَلَا الْمُسْتَلِبُ ) وَهُوَ الَّذِی یَأْخُذُهُ جَهْرًا وَیَهْرَبُ مَعَ کَوْنِهِ غَیْرَ مُحَارِبٍ ( وَلَا الْمُحْتَالُ عَلَی ) أَخْذِ ( الْأَمْوَالِ بِالرَّسَائِلِ الْکَاذِبَةِ ) وَنَحْوِهَا ( بَلْ یُعَزَّرُ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَا یَرَاهُ الْحَاکِمُ ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ لَمْ یَنُصَّ الشَّارِعُ عَلَی حَدِّهِ .  
وَقَدْ رَوَی أَبُو بَصِیرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : لَا أَقْطَعُ فِی الدَّغَارَةِ الْمُعْلَنَةِ - وَهِیَ الْخِلْسَةُ - وَلَکِنْ أُعَزِّرُهُ وَفِی حَسَنَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَطْعُ مَنْ أَخَذَ الْمَالَ بِالرَّسَائِلِ الْکَاذِبَةِ وَإِنْ حَمَلَتْهُ عَلَیْهِ الْحَاجَةُ " وَحَمَلَهَا الشَّیْخُ عَلَی قَطْعِهِ حَدًّا ، لِإِفْسَادِهِ ، لَا لِأَنَّهُ سَارِقٌ ، مَعَ أَنَّ الرِّوَایَةَ صَرِیحَةٌ فِی قَطْعِهِ لِلسَّرِقَةِ ( وَلَوْ بَنَّجَ غَیْرَهُ ) أَیْ أَطْعَمَهُ الْبَنْجَ حَتَّی ذَهَبَ عَقْلُهُ ، عَبَثًا أَوْ لِغَرَضٍ ( أَوْ سَقَی مُرْقِدًا وَجَنَی ) عَلَی الْمُتَنَاوِلِ بِسَبَبِهِ ( شَیْئًا ضَمِنَ ) مَا جَنَاهُ ( وَعُزِّرَ ) عَلَی فِعْلِهِ الْمُحَرَّمِ وَیُسْتَثْنَی مِنْ ذَلِکَ مَا لَوْ اسْتَعْمَلَهُ لِلدَّوَاءِ فَإِنَّهُ جَائِزٌ حَیْثُ یَتَوَقَّفُ عَلَیْهِ ، لِمَکَانِ الضَّرَرِ ، أَوْ یَکُونُ قَدْرًا لَا یَضُرُّ بِالْمِزَاجِ .

(الْفَصْلُ السَّابِعُ - فِی عُقُوبَاتٍ مُتَفَرِّقَ

1

(الْفَصْلُ السَّابِعُ - فِی عُقُوبَاتٍ مُتَفَرِّقَةٍ )  
( فَمِنْهَا - إتْیَانُ الْبَهِیمَةِ ) وَهِیَ ذَاتُ الْأَرْبَعِ مِنْ حَیَوَانِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ .  
وَقَالَ الزَّجَّاجُ : هِیَ ذَاتُ الرُّوحِ الَّتِی لَا تُمَیِّزُ ، سُمِّیَتْ بِذَلِکَ لِذَلِکَ وَعَلَی الْأَوَّلِ فَالْحُکْمُ مُخْتَصٌّ بِهَا فَلَا یَتَعَلَّقُ الْحُکْمُ بِالطَّیْرِ وَالسَّمَکِ وَنَحْوِهِمَا وَإِنْ حُرِّمَ الْفِعْلُ ، وَعَلَی الثَّانِی یَدْخُلُ وَالْأَصْلُ یَقْتَضِی الِاقْتِصَارَ عَلَی مَا تَحَقَّقَ دُخُولُهُ خَاصَّةً وَالْعُرْفُ یَشْهَدُ لَهُ .  
( إذَا وَطِئَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بَهِیمَةً عُزِّرَ وَأُغْرِمَ ثَمَنَهَا ) وَهُوَ قِیمَتُهَا حِینَ الْوَطْءِ لِمَالِکِهَا إنْ لَمْ تَکُنْ مِلْکًا لِلْفَاعِلِ ( وَحَرُمَ أَکْلُهَا إنْ کَانَتْ مَأْکُولَةً ) أَیْ مَقْصُودَةً بِالْأَکْلِ عَادَةً کَالنَّعَمِ الثَّلَاثَةِ ( وَنَسْلُهَا ) الْمُتَجَدِّدُ بَعْدَ الْوَطْءِ ، لَا الْمَوْجُودُ حَالَتَهُ ، وَإِنْ کَانَ حَمْلًا عَلَی الْأَقْوَی .  
وَفِی حُکْمِهِ مَا یَتَجَدَّدُ مِنْ الشَّعْرِ ، وَالصُّوفِ ، وَاللَّبَنِ ، وَالْبَیْضِ ( وَوَجَبَ ذَبْحُهَا وَإِحْرَاقُهَا ) ، لَا لِکَوْنِهِ عُقُوبَةً لَهَا ، بَلْ إمَّا لِحِکْمَةٍ خَفِیَّةً ، أَوْ مُبَالَغَةً فِی إخْفَائِهَا لِتُجْتَنَبَ إذْ یُحْتَمَلُ اشْتِبَاهُ لَحْمِهَا بِغَیْرِهِ لَوْلَا الْإِحْرَاقُ فَیَحِلُّ عَلَی بَعْضِ الْوُجُوهِ .  
( وَإِنْ کَانَتْ غَیْرَ مَأْکُولَةٍ ) أَصْلًا ، أَوْ عَادَةً وَالْغَرَضُ الْأَهَمُّ غَیْرُهُ کَالْفِیلِ ، وَالْخَیْلِ ، وَالْبِغَالِ ، وَالْحَمِیرِ ( لَمْ تُذْبَحْ ) وَإِنْ حَرُمَ لَحْمُهَا عَلَی الْأَقْوَی ( بَلْ تَخْرُجُ مِنْ بَلَدِ الْوَاقِعَةِ ) إلَی غَیْرِهِ قَرِیبًا کَانَ أَمْ بَعِیدًا عَلَی الْفَوْرِ .  
وَقِیلَ : یُشْتَرَطُ بُعْدُ الْبَلَدِ بِحَیْثُ لَا یَظْهَرُ فِیهِ خَبَرُهَا عَادَةً ، وَظَاهِرُ التَّعْلِیلِ یَدُلُّ عَلَیْهِ ، وَلَوْ عَادَتْ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ إلَی بَلَدِ الْفِعْلِ لَمْ یَجِبْ إخْرَاجُهَا ، لِتَحَقُّقِ الِامْتِثَالِ ( وَتُبَاعُ ) بَعْدَ إخْرَاجِهَا ، أَوْ قَبْلَهُ إنْ لَمْ یُنَافِ الْفَوْرِیَّةَ إمَّا تَعَبُّدًا ، أَوْ لِئَلَّا یُعَیَّرَ فَاعِلُهَا بِهَا ، أَوْ مَالِکُهَا .  
( وَفِی الصَّدَقَةِ بِهِ ) أَیْ  
بِالثَّمَنِ الَّذِی بِیعَتْ بِهِ ، الْمَدْلُولُ عَلَیْهِ بِالْبَیْعِ ، عَنْ الْمَالِکِ إنْ کَانَ هُوَ الْفَاعِلَ ، وَإِلَّا عَنْ الْفَاعِلِ ( أَوْ إعَادَتُهُ عَلَی الْغَارِمِ ) وَهُوَ الْمَالِکُ ، لِکَوْنِهِ غَارِمًا لِلْبَهِیمَةِ ، أَوْ الْفَاعِلِ ، لِکَوْنِهِ غَارِمًا لِلثَّمَنِ ( وَجْهَانِ ) ، بَلْ قَوْلَانِ وَوَجْهُ الْأَوَّلِ کَوْنُ ذَلِکَ عُقُوبَةً عَلَی الْجِنَایَةِ فَلَوْ أُعِیدَ إلَیْهِ الثَّمَنُ لَمْ تَحْصُلْ الْعُقُوبَةُ ، وَلِتَکُونَ الصَّدَقَةُ مُکَفِّرَةً لِذَنْبِهِ .  
وَفِیهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ الْعُقُوبَةَ بِذَلِکَ غَیْرُ مُتَحَقِّقَةٍ ، بَلْ الظَّاهِرُ خِلَافُهَا لِتَعْلِیلِ بَیْعِهَا فِی الْأَخْبَارِ فِی بَلَدٍ لَا تُعْرَفُ فِیهِ کَیْ لَا یُعَیَّرَ بِهَا وَعُقُوبَةُ الْفَاعِلِ حَاصِلَةٌ بِالتَّعْزِیرِ ، وَتَکْفِیرُ الذَّنْبِ مُتَوَقِّفٌ عَلَی التَّوْبَةِ وَهِیَ کَافِیَةٌ وَوَجْهُ الثَّانِی أَصَالَةُ بَقَاءِ الْمِلْکِ عَلَی مَالِکِهِ ، وَالْبَرَاءَةُ مِنْ وُجُوبِ الصَّدَقَةِ .  
وَالْأَخْبَارُ خَالِیَةٌ عَنْ تَعْیِینِ مَا یُصْنَعُ بِهِ ، وَکَذَا عِبَارَةُ جَمَاعَةٍ مِنْ الْأَصْحَابِ .  
ثُمَّ إنْ کَانَ الْفَاعِلُ هُوَ الْمَالِکَ فَالْأَصْلُ فِی مَحَلِّهِ ، وَإِنْ کَانَ غَیْرَهُ فَالظَّاهِرُ أَنَّ تَغْرِیمَهُ الْقِیمَةَ یُوجِبُ مِلْکَهُ لَهَا ، وَإِلَّا لَبَقِیَ الْمِلْکُ بِغَیْرِ مَالِکٍ ، أَوْ جَمَعَ لِلْمَالِکِ بَیْنَ الْعِوَضِ وَالْمُعَوَّضِ وَهُوَ غَیْرُ جَائِزٍ .  
وَفِی بَعْضِ الرِّوَایَاتِ " ثَمَنُهَا " کَمَا عَبَّرَ الْمُصَنِّفُ وَهُوَ عِوَضُ الْمُثَمَّنِ الْمُقْتَضِی لِثُبُوتِ مُعَاوَضَةٍ وَهُوَ السِّرُّ فِی تَخْصِیصِ الْمُصَنِّفِ لِهَذِهِ الْعِبَارَةِ .  
وَفِی بَعْضِ الرِّوَایَاتِ " قِیمَتُهَا " وَهِیَ أَیْضًا عِوَضٌ .  
وَهَذَا هُوَ الْأَجْوَدُ .  
ثُمَّ إنْ کَانَ بِمِقْدَارِ مَا غَرِمَهُ لِلْمَالِکِ أَوْ أَنْقَصَ فَالْحُکْمُ وَاضِحٌ وَلَوْ کَانَ أَزْیَدَ فَمُقْتَضَی الْمُعَاوَضَةِ أَنَّ الزِّیَادَةَ لَهُ لِاسْتِلْزَامِهَا انْتِقَالَ الْمِلْکِ إلَی الْغَارِمِ کَمَا یَکُونُ النُّقْصَانُ عَلَیْهِ ، وَیُحْتَمَلُ دَفْعُهَا إلَی الْمَالِکِ ، لِأَنَّ الْحَیَوَانَ مِلْکُهُ وَإِنَّمَا أُعْطِیَ عِوَضَهُ لِلْحَیْلُولَةِ ، فَإِذَا زَادَتْ قِیمَتُهُ  
کَانَتْ لَهُ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ النَّاقِلِ لِلْمِلْکِ ، وَلِأَنَّ إثْبَاتَ الزِّیَادَةِ لِلْفَاعِلِ إکْرَامٌ وَنَفْعٌ لَا یَلِیقَانِ بِحَالِهِ .  
وَفِی الْمَسْأَلَةِ احْتِمَالٌ ثَالِثٌ وَهُوَ الصَّدَقَةُ بِالزَّائِدِ عَمَّا غَرِمَ وَإِنْ لَمْ نُوجِبْهَا فِی الْأَصْلِ لِانْتِقَالِهَا عَنْ مِلْکِ الْمَالِکِ بِأَخْذِ الْعِوَضِ ، وَعَدَمُ انْتِقَالِهَا إلَی مِلْکِ الْفَاعِلِ ، لِعَدَمِ وُجُودِ سَبَبِ الِانْتِقَالِ ، وَرَدُّ مَا غَرِمَ إلَیْهِ لَا یَقْتَضِی مِلْکَ الزِّیَادَةِ .  
فَتَتَعَیَّنُ الصَّدَقَةُ .  
وَیَدُلُّ عَلَی عَدَمِ مِلْکِهِمَا عَدَمُ اعْتِبَارِ إذْنِهِمَا فِی الْبَیْعِ .  
وَیَضْعُفُ بِاسْتِلْزَامِهِ بَقَاءَ الْمِلْکِ بِلَا مَالِکٍ ، وَأَصَالَةُ عَدَمِ انْتِقَالِهِ بَعْدَ تَحَقُّقِهِ فِی الْجُمْلَةِ وَإِنْ لَمْ یَتَعَیَّنْ ، وَعَدَمُ اسْتِئْذَانِهِمَا بِحُکْمِ الشَّارِعِ لَا یُنَافِی الْمِلْکَ کَمَا فِی کَثِیرٍ مِنْ مَوَارِدِ الْمُعَاوَضَاتِ الْإِجْبَارِیَّةِ .  
وَعَلَی تَقْدِیرِ انْتِقَالِهَا إلَی الْفَاعِلِ فَفِی وَقْتِ الِانْتِقَالِ وَجْهَانِ .  
أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ بِمُجَرَّدِ الْفِعْلِ ، لِأَنَّهُ السَّبَبُ التَّامُّ فِی الْغُرْمِ فَیَکُونُ هُوَ النَّاقِلُ ، وَلِاعْتِبَارِ قِیمَتِهَا عِنْدَهُ وَالثَّانِی لِکَوْنِهِ وَقْتَ دَفْعِ الْعِوَضِ لِیَتَحَقَّقَ بِهِ الْمُعَاوَضَةُ الْإِجْبَارِیَّةُ .  
وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِیمَا لَوْ تَلِفَتْ قَبْلَ دَفْعِ الْعِوَضِ .  
فَعَلَی الْأَوَّلِ یَکُونُ مِنْ مَالِ الْفَاعِلِ ، وَعَلَی الثَّانِی مِنْ مَالِ الْمَالِکِ .  
وَفِیمَا جُنِیَ عَلَیْهَا قَبْلَهُ ؛ فَالْأَرْشُ لِلْفَاعِلِ عَلَی الْأَوَّلِ ، وَلِلْمَالِکِ عَلَی الثَّانِی .  
وَأَمَّا مُؤْنَتُهَا بَعْدَ دَفْعِ الْعِوَضِ إلَی زَمَنِ الْبَیْعِ فِی غَیْرِ الْبَلَدِ وَأَرْشُهَا وَنَمَاؤُهَا فَلِلْفَاعِلِ إنْ قُلْنَا بِمِلْکِهِ بِدَفْعِ الْعِوَضِ ، وَکَذَا تَلَفُهَا قَبْلَ الْبَیْعِ فَإِنَّهُ عَلَیْهِ عَلَی کُلِّ حَالٍ .  
وَاحْتُرِزَ بِالْبَالِغِ الْعَاقِلِ عَنْ الطِّفْلِ وَالْمَجْنُونِ فَلَا یَتَعَلَّقُ بِهِمَا جَمِیعُ هَذِهِ الْأَحْکَامِ وَإِنْ تَعَلَّقَ بِهِمَا بَعْضُهَا .  
أَمَّا التَّحْرِیمُ فَالظَّاهِرُ تَعَلُّقُهُ بِمُطْلَقِ الذَّکَرِ کَمَا سَلَفَ وَأَمَّا  
الْحَدُّ فَیَنْتَفِی عَنْ غَیْرِ الْمُکَلَّفِ وَإِنْ أُدِّبَ ، وَیَلْزَمُ مِنْ تَحْرِیمِهَا : وُجُوبُ إتْلَافِهَا ، لِئَلَّا تَشْتَبِهَ کَمَا هُوَ الْحِکْمَةُ فِیهِ فَیَسْتَوِی فِیهِ الْجَمِیعُ أَیْضًا .  
وَبَقِیَ بَیْعُ مَا لَا یُقْصَدُ لَحْمُهُ وَإِخْرَاجُهُ وَهُوَ مَنْفِیٌّ فِی فَعَلَ الصَّغِیرِ ، لِأَنَّ الْحُکْمَ مُعَلَّقٌ فِی النُّصُوصِ عَلَی فِعْلِ الرَّجُلِ ، وَظَاهِرُ الْفَتْوَی یُوَافِقُهُ .  
وَأَمَّا الْمَجْنُونُ فَإِنَّ الرَّجُلَ یَتَنَاوَلُهُ ، وَالتَّقْیِیدُ بِالْبَالِغِ الْعَاقِلِ یُخْرِجُهُ .  
وَلَعَلَّ اقْتِرَانَ الْحُکْمِ فِی النُّصُوصِ الْمُعَبَّرِ فِیهَا بِالرَّجُلِ بِالْحَدِّ قَرِینَةُ إرَادَةِ الْمُکَلَّفِ فَیَخْرُجُ الْمَجْنُونُ - وَهَذَا أَجْوَدُ - وُقُوفًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی مَوْضِعِ الْیَقِینِ .  
أَمَّا وَطْءُ الْخُنْثَی فَلَا یَتَعَلَّقُ بِهِ حُکْمٌ وَهُوَ وَارِدٌ عَلَی تَعْبِیرِ الْمُصَنِّفِ - فِیمَا سَبَقَ - الْحُکْمُ بِالتَّحْرِیمِ عَلَی وَطْءِ الْإِنْسَانِ .  
وَلَا فَرْقَ فِی الْمَوْطُوءِ بَیْنَ الذَّکَرِ وَالْأُنْثَی ، وَلَا بَیْنَ وَطْءِ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ .  
وَلَوْ انْعَکَسَ الْحُکْمُ بِأَنْ کَانَ الْآدَمِیُّ هُوَ الْمَوْطُوءُ فَلَا تَحْرِیمَ لِلْفَاعِلِ وَلَا غَیْرِهِ مِنْ الْأَحْکَامِ ، لِلْأَصْلِ .  
وَحَیْثُ یُحْکَمُ بِتَحْرِیمِ مَوْطُوءِ الطِّفْلِ وَالْمَجْنُونِ یَلْزَمُهُمَا قِیمَتُهُ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِتْلَافِ ، وَحُکْمُهُ غَیْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمُکَلَّفِ فَإِنْ کَانَ لَهُمَا مَالٌ ، وَإِلَّا اُتُّبِعَا بِهِ بَعْدَ الْیَسَارِ .  
وَلَوْ کَانَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ الظَّهْرَ فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِمَا ، إلَّا أَنْ یُوجِبَ نَقْصَ الْقِیمَةِ ؛ لِتَحْرِیمِ لَحْمِهِ ، أَوْ لِغَیْرِهِ فَیَلْزَمُهُمَا الْأَرْشُ .  
وَلَوْ کَانَ الْوَاطِئُ بَالِغًا وَبِیعَ فِی غَیْرِ الْبَلَدِ لِغَیْرِ الْعَالِمِ بِالْحَالِ فَعَلِمَ اُحْتُمِلَ قَوِیًّا جَوَازُ الْفَسْخِ مَعَ اسْتِلْزَامِهِ نَقْصَ الْقِیمَةِ بِالنِّسْبَةِ إلَی الْعَالِمِ ، لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ عَیْبٌ .  
( وَالتَّعْزِیرُ ) الثَّابِتُ عَلَی الْفَاعِلِ ( مَوْکُولٌ إلَی نَظَرِ الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ) أَوْ مَنْ قَامَ مَقَامَهُ کَمَا فِی کُلِّ تَعْزِیرٍ لَا تَقْدِیرَ  
لَهُ شَرْعًا وَقَدْ وَرَدَ مُطْلَقًا فِی کَثِیرٍ مِنْ الْأَخْبَارِ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ : إنَّ قَدْرَهُ ( خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ سَوْطًا ) لِحَسَنَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، وَرِوَایَةِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، وَالْحَسَنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
( وَقِیلَ ) : یُحَدُّ ( کَمَالُ الْحَدِّ ) مِائَةَ جَلْدَةٍ حَدُّ الزَّانِی ، لِصَحِیحَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ أَتَی بَهِیمَةً فَأَوْلَجَ قَالَ : " عَلَیْهِ الْحَدُّ " ، وَفِی أُخْرَی " حَدُّ الزَّانِی " .  
( وَقِیلَ : الْقَتْلُ ) لِصَحِیحَةِ جَمِیلِ بْنِ دِرَاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ أَتَی بَهِیمَةً قَالَ : یُقْتَلُ .  
وَجَمَعَ الشَّیْخُ فِی الِاسْتِبْصَارِ بَیْنَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ بِحَمْلِ التَّعْزِیرِ عَلَی مَا إذَا کَانَ الْفِعْلُ دُونَ الْإِیلَاجِ ، وَالْحَدُّ إذَا أَوْلَجَ حَدُّ الزَّانِی وَهُوَ الرَّجْمُ أَوْ الْقَتْلُ إنْ کَانَ مُحْصَنًا ، وَالْجَلْدُ إذَا لَمْ یَکُنْ مُحْصَنًا ، وَبِحَمْلِ أَخْبَارِ الْقَتْلِ عَلَی مَا إذَا تَکَرَّرَ مِنْهُ الْفِعْلُ ثَلَاثًا مَعَ تَخَلُّلِ التَّعْزِیرِ لِمَا رُوِیَ مِنْ قَتْلِ أَصْحَابِ الْکَبَائِرِ مُطْلَقًا إذَا أُقِیمَ عَلَیْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَیْنِ وَالتَّعْزِیرُ یُطْلَقُ عَلَیْهِ الْحَدُّ .  
لَکِنْ یَبْقَی عَلَی الثَّانِی خَبَرُ الْحَدِّ مُنَافِیًا لِلتَّعْزِیرِ بِمَا دُونَهُ .  
( وَیَثْبُتُ ) هَذَا الْفِعْلُ ( بِشَهَادَةِ عَدْلَیْنِ ، وَبِالْإِقْرَارِ مَرَّةً ) فِی جَمِیعِ الْأَحْکَامِ ( إنْ کَانَتْ الدَّابَّةُ لَهُ ) ، لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ خَرَجَ مِنْهُ مَا افْتَقَرَ إلَی التَّعَدُّدِ بِنَصٍّ خَاصٍّ فَیَبْقَی غَیْرُهُ ، ( وَإِلَّا ) تَکُنْ الدَّابَّةُ لَهُ ( فَ ) الثَّابِتُ بِالْإِقْرَارِ مُطْلَقًا ( التَّعْزِیرُ ) خَاصَّةً دُونَ غَیْرِهِ مِنْ الْأَحْکَامِ الْمَذْکُورَةِ ، لِأَنَّهُ إقْرَارٌ فِی حَقِّ الْغَیْرِ فَلَا یُسْمَعُ ( إلَّا أَنْ یُصَدِّقَهُ الْمَالِکُ ) فَتَثْبُتُ بَاقِی الْأَحْکَامِ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ  
مِنْ نُفُوذِهِ حِینَئِذٍ هَذَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ .  
أَمَّا فِی نَفْسِ الْأَمْرِ فَإِنْ کَانَتْ لَهُ ، هَلْ یَجِبُ عَلَیْهِ فِعْلُ مَا ذُکِرَ مِنْ الذَّبْحِ وَالْإِحْرَاقِ ؟ : الظَّاهِرُ ذَلِکَ ، لِقَوْلِهِمْ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ فِی الرِّوَایَةِ السَّابِقَةِ : إنْ کَانَتْ الْبَهِیمَةُ لِلْفَاعِلِ ذُبِحَتْ .  
فَإِذَا مَاتَتْ أُحْرِقَتْ بِالنَّارِ وَلَمْ یُنْتَفَعْ بِهَا .  
وَلَوْ لَمْ تَکُنْ مَأْکُولَةً فَفِی وُجُوبِ بَیْعِهَا خَارِجَ الْبَلَدِ وَجْهَانِ .  
أَجْوَدُهُمَا الْعَدَمُ ، لِلْأَصْلِ ، وَعَدَمِ دَلَالَةِ النُّصُوصِ عَلَیْهِ ، وَلِلتَّعْلِیلِ بِأَنَّ بَیْعَهَا خَارِجَهُ لِیُخْفِیَ خَبَرَهَا .  
وَهُوَ مَخْفِیٌّ هُنَا .  
وَلَوْ کَانَتْ لِغَیْرِهِ فَهَلْ یَثْبُتُ عَلَیْهِ الْغُرْمُ وَیَجِبُ عَلَیْهِ التَّوَصُّلُ إلَی إتْلَافِ الْمَأْکُولَةِ بِإِذْنِ الْمَالِکِ وَلَوْ بِالشِّرَاءِ مِنْهُ : الظَّاهِرُ الْعَدَمُ .  
نَعَمْ لَوْ صَارَتْ مِلْکَهُ بِوَجْهٍ مِنْ الْوُجُوهِ وَجَبَ عَلَیْهِ إتْلَافُ الْمَأْکُولَةِ ، لِتَحْرِیمِهَا فِی نَفْسِ الْأَمْرِ .  
وَفِی وُجُوبِ کَوْنِهِ بِالذَّبْحِ ثُمَّ الْإِحْرَاقِ وَجْهٌ قَوِیٌّ ، وَلَوْ لَمْ تَنْتَقِلْ إلَی مِلْکِهِ لَکِنْ ذَبَحَهَا الْمَالِکُ ، أَوْ غَیْرُهُ لَمْ یَحِلَّ لِلْفَاعِلِ الْأَکْلُ مِنْ لَحْمِهَا لِعِلْمِهِ بِتَحْرِیمِهِ .  
وَکَذَا الْقَوْلُ فِی نَسْلِهَا ، وَلَبَنِهَا ، وَنَحْوِهِ .  
(وَمِنْهَا وَطْءُ الْأَمْوَاتِ ) زِنًا وَلِوَاطًا  
( وَحُکْمُهُ حُکْمُ الْأَحْیَاءِ ) فِی الْحَدِّ وَالشَّرَائِطِ ( وَ ) یَزِیدُ هُنَا أَنَّهُ ( تَغْلُظُ عَلَیْهِ الْعُقُوبَةُ ) بِمَا یَرَاهُ الْحَاکِمُ ( إلَّا أَنْ تَکُونَ ) الْمَوْطُوءَةُ ( زَوْجَتَهُ ) ، أَوْ أَمَتَهُ الْمُحَلَّلَةَ لَهُ ( فَیُعَزَّرُ ) خَاصَّةً ، لِتَحْرِیمِ وَطْئِهَا ، وَلَا یُحَدُّ لِعَدَمِ الزِّنَا إذْ لَمْ تَخْرُجْ بِالْمَوْتِ عَنْ الزَّوْجِیَّةِ وَمِنْ ثَمَّ جَازَ لَهُ تَغْسِیلُهَا .  
( وَیَثْبُتُ ) هَذَا الْفِعْلُ ( بِأَرْبَعَةِ ) شُهُودٍ ذُکُورٍ ( عَلَی الْأَقْوَی ) کَالزِّنَا وَاللِّوَاطِ ، لِأَنَّهُ زِنًا وَلِوَاطٌ فِی الْجُمْلَةِ ، بَلْ أَفْحَشُ فَیَتَنَاوَلُهُ عُمُومُ أَدِلَّةِ تَوَقُّفِ ثُبُوتِهِ عَلَی الْأَرْبَعَةِ .  
وَقِیلَ : یَثْبُتُ بِشَهَادَةِ عَدْلَیْنِ ، لِأَنَّهُ شَهَادَةٌ عَلَی فِعْلٍ وَاحِدٍ یُوجِبُ حَدًّا وَاحِدًا کَوَطْءِ الْبَهِیمَةِ ، بِخِلَافِ الزِّنَا وَاللِّوَاطِ بِالْحَیِّ فَإِنَّهُ یُوجِبُ حَدَّیْنِ فَاعْتُبِرَ فِیهِ الْأَرْبَعَةُ ، لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ عَلَی اثْنَیْنِ .  
وَفِیهِ نَظَرٌ ، لِانْتِقَاضِهِ بِالْوَطْءِ الْإِکْرَاهِیِّ وَالزِّنَا بِالْمَجْنُونَةِ فَإِنَّهُ کَذَلِکَ مَعَ اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعَةِ إجْمَاعًا .  
وَالْمُتَحَقَّقُ اعْتِبَارُ الْأَرْبَعَةِ مِنْ غَیْرِ تَعْلِیلٍ ، بَلْ فِی کَثِیرٍ مِنْ النُّصُوصِ مَا یُنَافِی تَعْلِیلَهُ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ الزِّنَا عَلَی الْأَرْبَعَةِ ، وَالْقَتْلُ عَلَی الِاثْنَیْنِ مَعَ أَنَّهُ أَعْظَمُ دَلِیلٍ عَلَی بُطْلَانِ الْقِیَاسِ .  
وَالْإِقْرَارُ فَرْعُ الشَّهَادَةِ فَحَیْثُ اعْتَبَرْنَا الْأَرْبَعَةَ یَثْبُتُ بِهَا ( أَوْ إقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ) بِشَرَائِطِهَا السَّابِقَةِ وَمَنْ اکْتَفَی بِالشَّاهِدَیْنِ اکْتَفَی بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَیْنِ .  
وَحَیْثُ أَلْحَقْنَا الْمَیِّتَ بِالْحَیِّ فَمَا یَثْبُتُ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ فِی الزِّنَا بِالْحَیَّةِ یَثْبُتُ هُنَا عَلَی الْأَقْوَی ، لِلْعُمُومِ مَعَ احْتِمَالِ الْعَدَمِ لِقِیَامِ الشُّبْهَةِ الدَّارِئَةِ لِلْحَدِّ ، وَمَا تَقَدَّمَ .  
(وَمِنْهَا - الِاسْتِمْنَاءُ )  
وَهُوَ اسْتِدْعَاءُ إخْرَاجِ الْمَنِیِّ ( بِالْیَدِ ) أَیْ یَدِ الْمُسْتَمْنِی ( وَهُوَ ) حَرَامٌ ( یُوجِبُ التَّعْزِیرَ ) بِمَا یَرَاهُ الْحَاکِمُ لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { وَاَلَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إلَّا عَلَی أَزْوَاجِهِمْ } إلَی قَوْلِهِ : { فَمَنْ ابْتَغَی وَرَاءَ ذَلِکَ فَأُولَئِکَ هُمْ الْعَادُونَ } وَهَذَا الْفِعْلُ مِمَّا وَرَاءَ ذَلِکَ ، { وَعَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ لَعَنَ النَّاکِحَ کَفَّهُ } .  
وَفِی مَعْنَی الْیَدِ إخْرَاجُهُ بِغَیْرِهَا مِنْ جَوَارِحِهِ .  
وَغَیْرِهَا مِمَّا عَدَا الزَّوْجَةَ ، وَالْمَمْلُوکَةِ وَفِی تَحْرِیمِهِ بِیَدِ زَوْجَتِهِ وَمَمْلُوکَتِهِ الْمُحَلَّلَةِ لَهُ وَجْهَانِ مِنْ وُجُوهِ الْمُقْتَضِی لِلتَّحْرِیمِ وَهُوَ إخْرَاجُ الْمَنِیِّ ، وَتَضْیِیعُهُ بِغَیْرِ الْجِمَاعِ .  
وَبِهِ قَطَعَ الْعَلَّامَةُ فِی التَّذْکِرَةِ .  
وَمَنْ مَنَعَ کَوْنَ ذَلِکَ هُوَ الْمُقْتَضِی ، وَعَدَمُ تَنَاوُلِ الْآیَةِ وَالْخَبَرِ لَهُ ، إذْ لَمْ تَخُصَّ حِفْظَ الْفَرْجِ فِی الزَّوْجَةِ ، وَمِلْکِ الْیَمِینِ بِالْجِمَاعِ فَیَتَنَاوَلُ 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 .

2

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 وُجُوبٍ 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 فِطْرَةِ ) 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 التَّمَلُّکِ 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 وَمَلِیًّا ، 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 لِلُّبْسِ عَادَةً ( وَتُطْعَمُ أَخْشَبَ الطَّعَامِ ) وَهُوَ مَا غَلُظَ مِنْهُ .  
وَخَشُنَ قَالَهُ ابْنُ الْأَثِیرِ ، وَیُعْتَبَرُ فِیهِ عَادَتُهَا فَقَدْ یَکُونُ الْخَشَبُ حَقِیقَةً فِی عَادَتِهَا صَالِحًا ، وَبِالْعَکْسِ یُفْعَلُ بِهَا ذَلِکَ کُلُّهُ ( إلَی أَنْ تَتُوبَ ، أَوْ تَمُوتَ ) لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَغَیْرِهَا فِی الْمُرْتَدَّةِ عَنْ الْإِسْلَامِ قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " لَا تُقْتَلُ ، وَتُسْتَخْدَمُ خِدْمَةً شَدِیدَةً ، وَتُمْنَعُ عَنْ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إلَّا مَا یُمْسِکُ نَفْسَهَا ، وَتُلْبَسُ أَخْشَنَ الثِّیَابِ ، وَتُضْرَبُ عَلَی الصَّلَوَاتِ " وَفِی خَبَرٍ آخَرَ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ " الْمَرْأَةُ تُسْتَتَابُ فَإِنْ تَابَتْ ، وَإِلَّا حُبِسَتْ فِی السِّجْنِ وَأُضِرَّ بِهَا " وَلَا فَرْقَ فِیهَا بَیْنَ الْفِطْرِیَّةِ وَالْمِلِّیَّةِ .  
وَفِی إلْحَاقِ الْخُنْثَی بِالرَّجُلِ ، أَوْ بِالْمَرْأَةِ وَجْهَانِ تَقَدَّمَا فِی الْإِرْثِ وَأَنَّ الْأَظْهَرَ إلْحَاقُهُ بِالْمَرْأَةِ .  
(وَلَوْ تَکَرَّرَ الِارْتِدَادُ )  
وَالِاسْتِتَابَةُ مِنْ الْمَلِیِّ ( قُتِلَ فِی الرَّابِعَةِ ) ، أَوْ الثَّالِثَةِ عَلَی الْخِلَافِ السَّابِقِ ، لِأَنَّ الْکُفْرَ بِاَللَّهِ تَعَالَی أَکْبَرُ الْکَبَائِرِ .  
وَقَدْ عَرَفْت أَنَّ أَصْحَابَ الْکَبَائِرِ یُقْتَلُونَ فِی الثَّالِثَةِ ، وَلَا نَصَّ هُنَا بِالْخُصُوصِ ، وَالِاحْتِیَاطُ فِی الدِّمَاءِ یَقْتَضِی قَتْلَهُ فِی الرَّابِعَةِ .  
( وَتَوْبَتُهُ الْإِقْرَارُ بِمَا أَنْکَرَهُ ) فَإِنْ کَانَ الْإِنْکَارُ لِلَّهِ ، وَلِلرَّسُولِ فَإِسْلَامُهُ بِالشَّهَادَتَیْنِ وَلَا یُشْتَرَطُ التَّبَرِّی مِنْ غَیْرِ الْإِسْلَامِ وَإِنْ کَانَ آکَدَ ، وَإِنْ کَانَ مُقِرًّا بِهِمَا مُنْکِرًا عُمُومَ نُبُوَّتِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ لَمْ تَکْفِ الشَّهَادَتَانِ ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ الْإِقْرَارِ بِعُمُومِهَا وَإِنْ کَانَ یَجْحَدُ فَرِیضَةً عُلِمَ ثُبُوتُهَا مِنْ الدِّینِ ضَرُورَةً فَتَوْبَتُهُ الْإِقْرَارُ بِثُبُوتِهَا عَلَی وَجْهِهَا ، وَلَوْ کَانَ بِاسْتِحْلَالِ مُحَرَّمٍ فَاعْتِقَادُ تَحْرِیمِهِ مَعَ إظْهَارِهِ إنْ کَانَ أَظْهَرَ الِاسْتِحْلَالَ .  
وَهَکَذَا ( وَلَا تَکْفِی الصَّلَاةُ ) فِی إسْلَامِ الْکَافِرِ مُطْلَقًا وَإِنْ کَانَ یَجْحَدُهَا ، لِأَنَّ فِعْلَهَا أَعَمُّ مِنْ اعْتِقَادِ وُجُوبِهَا فَلَا یَدُلُّ عَلَیْهِ وَإِنْ کَانَ کُفْرُهُ بِجَحْدِ الْأُلُوهِیَّةِ ، أَوْ الرِّسَالَةِ وَسُمِعَ تَشَهُّدُهُ فِیهَا ، لِأَنَّهُ لَمْ یُوضَعْ شَرْعًا ثَمَّ لِلْإِسْلَامِ ، بَلْ لِیَکُونَ جُزْءًا مِنْ الصَّلَاةِ وَهِیَ لَا تُوجِبُهُ .  
فَکَذَا جُزْؤُهَا ، بِخِلَافِ قَوْلِهَا مُنْفَرِدَةً ، لِأَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ شَرْعًا لَهُ .  
(وَلَوْ جُنَّ بَعْدَ رِدَّتِهِ ) عَنْ مِلَّةٍ  
( لَمْ یُقْتَلْ ) مَا دَامَ مَجْنُونًا ، لِأَنَّ قَتْلَهُ مَشْرُوطٌ بِامْتِنَاعِهِ مِنْ التَّوْبَةِ وَلَا حُکْمَ لِامْتِنَاعِ الْمَجْنُونِ ، أَمَّا لَوْ کَانَ عَنْ فِطْرَةٍ قُتِلَ مُطْلَقًا .  
( وَلَا یَصِحُّ لَهُ تَزْوِیجُ ابْنَتِهِ ) الْمُوَلَّی عَلَیْهَا ، بَلْ مُطْلَقُ وَلَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَحْجُورٌ عَلَیْهِ فِی نَفْسِهِ .  
فَلَا تَثْبُتُ وِلَایَتُهُ عَلَی غَیْرِهِ ، وَلِأَنَّهُ کَافِرٌ وَوِلَایَةُ الْکَافِرِ مَسْلُوبَةٌ عَنْ الْمُسْلِمِ .  
( قِیلَ : وَلَا أَمَتِهِ ) مُسْلِمَةً کَانَتْ الْأَمَةُ أَمْ کَافِرَةً ، لِمَا ذُکِرَ فِی الْبِنْتِ ، وَاسْتَقْرَبَ فِی التَّحْرِیرِ بَقَاءَ وِلَایَتِهِ عَلَیْهَا مُطْلَقًا مَعَ جَزْمِهِ فِی الْقَوَاعِدِ بِزَوَالِهَا کَالْوَلَدِ .  
وَحِکَایَتُهُ هُنَا قَوْلًا یُشْعِرُ بِتَمْرِیضِهِ .  
نَظَرًا إلَی الْأَصْلِ ، وَقُوَّةُ الْوِلَایَةِ الْمَالِکِیَّةِ مَعَ الشَّکِّ فِی الْمُزِیلِ ، وَثُبُوتِ الْحَجْرِ یَرْفَعُ ذَلِکَ کُلَّهُ .  
(وَمِنْهَا - الدِّفَاعُ عَنْ النَّفْسِ وَالْمَالِ وَالْحَرِیمِ )  
وَهُوَ جَائِزٌ فِی الْجَمِیعِ مَعَ عَدَمِ ظَنِّ الْعَطَبِ .  
وَوَاجِبٌ فِی الْأَوَّلِ وَالْأَخِیرِ ( بِحَسَبِ الْقُدْرَةِ ) وَمَعَ الْعَجْزِ یَجِبُ الْهَرَبُ مَعَ الْإِمْکَانِ ، أَمَّا الدِّفَاعُ عَنْ الْمَالِ فَلَا یَجِبُ إلَّا مَعَ اضْطِرَارِهِ إلَیْهِ .  
وَکَذَا یَجُوزُ الدَّفْعُ عَنْ غَیْرِ مَنْ ذُکِرَ مَعَ الْقُدْرَةِ ، وَالْأَقْرَبُ وُجُوبُهُ مَعَ الضَّرُورَةِ ، وَظَنُّ السَّلَامَةِ ( مُعْتَمَدًا ) فِی الدِّفَاعِ مُطْلَقًا ( عَلَی الْأَسْهَلِ ) فَالْأَسْهَلِ کَالصِّیَاحِ ، ثُمَّ الْخِصَامِ ، ثُمَّ الضَّرْبِ ، ثُمَّ الْجُرْحِ ، ثُمَّ التَّعْطِیلِ ، ثُمَّ التَّدْفِیفِ .  
( وَدَمُ الْمَدْفُوعِ هَدَرٌ حَیْثُ یَتَوَقَّفُ ) الدِّفَاعُ عَلَی قَتْلِهِ ، وَکَذَا مَا یَتْلَفُ مِنْ مَالِهِ إذَا لَمْ یُمْکِنْ بِدُونِهِ .  
( وَلَوْ قُتِلَ ) الدَّافِعُ ( کَانَ کَالشَّهِیدِ ) فِی الْأَجْرِ ، أَمَّا فِی بَاقِی الْأَحْکَامِ مِنْ التَّغْسِیلِ وَالتَّکْفِینِ فَکَغَیْرِهِ ( وَلَا یَبْدَأُ إلَّا مَعَ الْعِلْمِ ) أَوْ الظَّنِّ ( بِقَصْدِهِ ) وَلَوْ کَفَّ کَفَّ عَنْهُ .  
فَإِنْ عَادَ عَادَ ، فَلَوْ قَطَعَ یَدَهُ مُقْبِلًا وَرِجْلَهُ مُدْبِرًا ضَمِنَ الرِّجْلَ .  
فَإِنْ سَرَتَا ضَمِنَ النِّصْفَ قِصَاصًا ، أَوْ دِیَةً ، وَلَوْ أَقْبَلَ بَعْدَ ذَلِکَ فَقَطَعَ عُضْوًا ثَالِثًا رَجَعَ الضَّمَانُ إلَی الثُّلُثِ .  
( وَلَوْ وَجَدَ مَعَ زَوْجَتِهِ ، أَوْ مَمْلُوکَتِهِ ، أَوْ غُلَامِهِ ) أَوْ وَلَدِهِ ( مَنْ یَنَالُ دُونَ الْجِمَاعِ فَلَهُ دَفْعُهُ ) بِمَا یَرْجُو مَعَهُ الِانْدِفَاعَ کَمَا مَرَّ ( فَإِنْ أَتَی الدَّفْعُ عَلَیْهِ ، وَأَفْضَی إلَی قَتْلِهِ ) حَیْثُ لَمْ یُمْکِنْ دَفْعُهُ بِدُونِهِ ( فَهُوَ هَدَرٌ ، وَلَوْ قَتَلَهُ فِی مَنْزِلِهِ فَادَّعَی ) الْقَاتِلُ ( إرَادَةَ ) الْمَقْتُولِ ( نَفْسِهِ ، أَوْ مَالِهِ ) أَوْ مَا یَجُوزُ مُدَافَعَتُهُ عَنْهُ وَأَنَّهُ لَمْ یَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ ( فَعَلَیْهِ الْبَیِّنَةُ أَنَّ الدَّاخِلَ کَانَ مَعَهُ سَیْفٌ مَشْهُورٌ مُقْبِلًا عَلَی رَبِّ الْمَنْزِلِ ) وَإِنْ لَمْ تَشْهَدْ بِقَصْدِهِ الْقَتْلَ ، لِتَعَذُّرِ الْعِلْمِ بِهِ فَیَکْتَفِی بِذَلِکَ ، لِدَلَالَةِ الْقَرَائِنِ  
عَلَیْهِ الْمُرَجِّحَةِ لِصِدْقِ الْمُدَّعِی ( وَلَوْ اطَّلَعَ عَلَی عَوْرَةِ قَوْمٍ ) وَلَوْ إلَی وَجْهِ امْرَأَةٍ لَیْسَتْ بِمَحْرَمٍ لِلْمُطَّلِعِ ( فَلَهُمْ زَجْرُهُ ، فَإِنْ امْتَنَعَ ) وَأَصَرَّ عَلَی النَّظَرِ جَازَ لَهُمْ رَمْیُهُ بِمَا یَنْدَفِعُ بِهِ ، فَإِنْ فَعَلُوا ( فَرَمَوْهُ بِحَصَاةٍ وَنَحْوِهَا فَجُنِیَ عَلَیْهِ کَانَ هَدَرًا ) وَلَوْ بَدَرُوهُ مِنْ غَیْرِ زَجْرٍ ضَمِنُوهُ ( وَالرَّحِمُ ) الَّذِی یَجُوزُ نَظَرُهُ لِلْمُطَّلِعِ عَلَیْهِمْ ( یُزْجَرُ لَا غَیْرُ إلَّا أَنْ یَکُونَ ) الْمَنْظُورُ امْرَأَةً ( مُجَرَّدَةً فَیَجُوزُ رَمْیُهُ بَعْدَ زَجْرِهِ ) کَالْأَجْنَبِیِّ ، لِمُسَاوَاتِهِ لَهُ فِی تَحْرِیمِ نَظَرِ الْعَوْرَةِ .  
وَیَجِبُ التَّدَرُّجِ فِی الْمُرْمَی بِهِ مِنْ الْأَسْهَلِ إلَی الْأَقْوَی عَلَی وَجْهٍ یَنْزَجِرُ بِهِ ، فَإِنْ لَمْ یَنْدَفِعْ إلَّا بِرَمْیِهِ بِمَا یَقْتُلُهُ فَهَدَرٌ .  
وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الْمُطَّلِعِ مِنْ مِلْکِ الْمَنْظُورِ وَغَیْرِهِ حَتَّی الطَّرِیقِ ، وَمِلْکُ النَّاظِرِ وَلَوْ کَانَ الْمَنْظُورُ فِی الطَّرِیقِ لَمْ یَکُنْ لَهُ رَمْیُ مَنْ یَنْظُرُ إلَیْهِ ، لِتَفْرِیطِهِ نَعَمْ لَهُ زَجْرُهُ ، لِتَحْرِیمِ نَظَرِهِ مُطْلَقًا  
(وَیَجُوزُ دَفْعُ الدَّابَّةِ الصَّائِلَةِ عَنْ نَفْسِهِ  
، فَلَوْ تَلِفَتْ بِالدَّفْعِ ) حَیْثُ یَتَوَقَّفُ عَلَیْهِ ( فَلَا ضَمَانَ ) وَلَوْ لَمْ تَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ جَازَ قَتْلُهَا ابْتِدَاءً ، وَلَا ضَمَانَ عَلَیْهِ .  
(وَلَوْ أَدَّبَ الصَّبِیَّ )  
بَلْ مُطْلَقُ الْوَلَدِ الصَّغِیرِ ( وَلِیُّهُ ، أَوْ الزَّوْجَةَ زَوْجُهَا فَمَاتَا ضَمِنَ دِیَتَهُمَا فِی مَالِهِ عَلَی قَوْلٍ ) جُزِمَ بِهِ فِی الدُّرُوسِ ، لِاشْتِرَاطِ التَّأْدِیبِ بِالسَّلَامَةِ .  
وَیُحْتَمَلُ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِلْإِذْنِ فِیهِ فَلَا یَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ حَیْثُ لَا تَفْرِیطَ کَتَأْدِیبِ الْحَاکِمِ وَکَذَا مُعَلِّمُ الصَّبِیَّةِ .  
(وَلَوْ عَضَّ عَلَی یَدِ غَیْرِهِ فَانْتَزَعَهَا فَنَدَرَتْ أَسْنَانُهُ )  
بِالنُّونِ أَیْ سَقَطَتْ ( فَهَدَرٌ ) لِتَعَدِّیهِ ( وَلَهُ ) أَیْ لِلْمَعْضُوضِ ( التَّخَلُّصُ ) مِنْهُ ( بِاللَّکْمِ ، وَالْجُرْحِ ، ثُمَّ السِّکِّینِ ، وَالْخِنْجَرِ ) وَنَحْوِهَا ( مُتَدَرِّجًا ) فِی دَفْعِهِ ( إلَی الْأَیْسَرِ ) فَإِنْ انْتَقَلَ إلَی الصَّعْبِ مَعَ إمْکَانِ مَا دُونِهِ ضَمِنَ ، وَلَوْ لَمْ یَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ فَعَلَ ، وَلَا ضَمَانَ .

(50)کِتَابُ الْقِصَاصِ

(50)کِتَابُ الْقِصَاصِ  
کِتَابُ الْقِصَاصِ  
الْقِصَاصُ - بِالْکَسْرِ .  
وَهُوَ اسْمٌ لِاسْتِیفَاءٍ مِثْلُ الْجِنَایَةِ مِنْ قَتْلٍ ، أَوْ قَطْعٍ ، أَوْ ضَرْبٍ ، أَوْ جُرْحٍ .  
وَأَصْلُهُ اقْتِفَاءُ الْأَثَرِ .  
یُقَالُ : قَصَّ أَثَرَهُ إذَا تَبِعَهُ فَکَأَنَّ الْمُقْتَصَّ یَتْبَعُ أَثَرَ الْجَانِی فَیَفْعَلُ مِثْلَ فِعْلِهِ .  
( وَفِیهِ فُصُولٌ :)

الْأَوَّلُ - فِی قِصَاصِ النَّفْسِ وَمُوجِبُهُ :

الْأَوَّلُ - فِی قِصَاصِ النَّفْسِ وَمُوجِبُهُ :  
إزْهَاقُ النَّفْسِ ) أَیْ : إخْرَاجُهَا ، قَالَ الْجَوْهَرِیُّ : زَهَقَتْ نَفْسُهُ زُهُوقًا أَیْ خَرَجَتْ ، وَهُوَ هُنَا مَجَازٌ فِی إخْرَاجِهَا عَنْ التَّعَلُّقِ بِالْبَدَنِ إذْ لَیْسَتْ دَاخِلَةً فِیهِ حَقِیقَةً کَمَا حُقِّقَ فِی مَحَلِّهِ ( الْمَعْصُومَةِ ) الَّتِی لَا یَجُوزُ إتْلَافُهَا ، مَأْخُوذٌ مِنْ الْعَصْمِ وَهُوَ الْمَنْعُ ( الْمُکَافِئَةِ ) لِنَفْسِ الْمُزْهِقِ لَهَا فِی الْإِسْلَامِ ، وَالْحُرِّیَّةِ ، وَغَیْرِهِمَا مِنْ الِاعْتِبَارَاتِ الْآتِیَةِ ( عَمْدًا ) قِیدَ فِی الْإِزْهَاقِ أَیْ : إزْهَاقِهَا فِی حَالَةِ الْعَمْدِ ، وَسَیَأْتِی تَفْسِیرُهُ ( عُدْوَانًا ) اُحْتُرِزَ بِهِ عَنْ نَحْوِ الْمَقْتُولِ قِصَاصًا فَإِنَّهُ یَصْدُقُ عَلَیْهِ التَّعْرِیفُ ، لَکِنْ لَا عُدْوَانَ فِیهِ فَخَرَجَ بِهِ .  
وَیُمْکِنُ إخْرَاجُهُ بِقَیْدِ الْمَعْصُومَةِ ، فَإِنَّ غَیْرَ الْمَعْصُومِ أَعَمُّ مِنْ کَوْنِهِ بِالْأَصْلِ کَالْحَرْبِیِّ ، وَالْعَارِضُ کَالْقَاتِلِ عَلَی وَجْهٍ یُوجِبُ الْقِصَاصَ ، وَلَکِنَّهُ أَرَادَ بِالْمَعْصُومَةِ : مَا لَا یُبَاحُ إزْهَاقُهَا لِلْکُلِّ .  
وَبِالْقَیْدِ الْأَخِیرِ إخْرَاجُ مَا یُبَاحُ قَتْلُهُ بِالنِّسْبَةِ إلَی شَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ آخَرَ .  
فَإِنَّ الْقَاتِلَ مَعْصُومٌ بِالنِّسْبَةِ إلَی غَیْرِ وَلِیِّ الْقِصَاصِ .  
وَیُمْکِنُ أَنْ یُرِیدَ بِالْعُدْوَانِ : إخْرَاجَ فِعْلِ الصَّبِیِّ وَالْمَجْنُونِ ، فَإِنَّ قَتْلَهُمَا لِلنَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ الْمُکَافِئَةِ لَا یُوجِبُ عَلَیْهِمَا الْقِصَاصَ ، لِأَنَّهُ لَا یُعَدُّ عُدْوَانًا ، لِعَدَمِ التَّکْلِیفِ وَإِنْ اسْتَحَقَّا التَّأْدِیبَ حَسْمًا لِلْجُرْأَةِ ، فَإِنَّ الْعُدْوَانَ هُنَا بِمَعْنَی الظُّلْمِ الْمُحَرَّمِ وَهُوَ مَنْفِیٌّ عَنْهُمَا .  
وَمَنْ لَاحَظَ فِی الْعُدْوَانِ الْمَعْنَی السَّابِقَ احْتَاجَ فِی  
إخْرَاجِهِمَا إلَی قَیْدٍ آخَرَ فَقَالَ : هُوَ إزْهَاقُ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ النَّفْسَ الْمَعْصُومَةَ انْتَهَی .  
وَیُمْکِنُ إخْرَاجُهُمَا بِقَیْدِ الْعَمْدِ ، لِمَا سَیَأْتِی مِنْ تَفْسِیرِهِ بِأَنَّهُ قَصَدَ الْبَالِغَ إلَی آخِرِهِ .  
وَهُوَ أَوْفَقُ بِالْعِبَارَةِ ( فَلَا قَوَدَ بِقَتْلِ الْمُرْتَدِّ ) وَنَحْوِهِ مِنْ الْکُفَّارِ الَّذِینَ لَا عِصْمَةَ لِنُفُوسِهِمْ .  
وَالْقَوَدُ - بِفَتْحِ الْوَاوِ - :  
الْقِصَاصُ سُمِّیَ قَوَدًا ، لِأَنَّهُمْ یَقُودُونَ الْجَانِیَ بِحَبْلٍ وَغَیْرِهِ ، قَالَهُ الْأَزْهَرِیُّ .  
( وَلَا یُقْتَلُ غَیْرُ الْمُکَافِئِ ) کَالْعَبْدِ بِالنِّسْبَةِ إلَی الْحُرِّ .  
وَإِزْهَاقُ نَفْسِ الدَّابَّةِ الْمُحْتَرَمَةِ بِغَیْرِ إذْنِ الْمَالِکِ ، وَإِنْ کَانَ مُحَرَّمًا ، إلَّا أَنَّهُ یُمْکِنُ إخْرَاجُهُ بِالْمَعْصُومَةِ حَیْثُ یُرَادُ بِهَا : مَا لَا یَجُوزُ إتْلَافُهُ مُطْلَقًا وَلَوْ أُرِیدَ بِهَا : مَا لَا یَجُوزُ إتْلَافُهُ لِشَخْصٍ دُونَ آخَرَ - کَمَا تَقَدَّمَ - خَرَجَتْ بِالْمُکَافِئَةِ .  
وَخَرَجَ بِقَیْدِ " الْعَمْدِ " الْقَتْلُ خَطَأً وَشِبْهُهُ فَإِنَّهُ لَا قِصَاصَ فِیهِمَا ( وَالْعَمْدُ یَحْصُلُ بِقَصْدِ الْبَالِغِ إلَی الْقَتْلِ بِمَا یَقْتُلُ غَالِبًا ) وَیَنْبَغِی قَیْدُ " الْعَاقِلِ " أَیْضًا ، لِأَنَّ عَمْدَ الْمَجْنُونِ خَطَأٌ ، کَالصَّبِیِّ ، بَلْ هُوَ أَوْلَی بِعَدَمِ الْقَصْدِ مِنْ الصَّبِیِّ الْمُمَیِّزِ .  
وَبَعْضُ الْأَصْحَابِ جَعَلَ الْعَمْدَ هُوَ الْقَصْدَ إلَی الْقَتْلِ إلَخْ مِنْ غَیْرِ اعْتِبَارِ الْقَیْدَیْنِ نَظَرًا إلَی إمْکَانِ قَصْدِهِمَا الْفِعْلَ ، فَاحْتَاجَ إلَی تَقْیِیدِ مَا یُوجِبُ الْقِصَاصَ بِإِزْهَاقِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ کَمَا مَرَّ .  
( قِیلَ : أَوْ ) یَقْتُلُ ( نَادِرًا ) إذَا اتَّفَقَ بِهِ الْقَتْلُ .  
نَظَرًا إلَی أَنَّ الْعَمْدَ یَتَحَقَّقُ بِقَصْدِ الْقَتْلِ مِنْ غَیْرِ نَظَرٍ إلَی الْآلَةِ فَیَدْخُلُ فِی عُمُومِ أَدِلَّةِ الْعَمْدِ وَهَذَا أَقْوَی .  
(وَإِذَا لَمْ یُقْصَدْ الْقَتْلُ بِالنَّادِرِ )  
أَیْ : بِمَا یَقَعُ بِهِ الْقَتْلُ نَادِرًا ( فَلَا قَوَدَ وَإِنْ اتَّفَقَ الْمَوْتُ کَالضَّرْبِ بِالْعُودِ الْخَفِیفِ ، أَوْ الْعَصَا ) الْخَفِیفَةِ فِی غَیْرِ مَقْتَلٍ بِغَیْرِ قَصْدِ  
الْقَتْلِ ، لِانْتِفَاءِ الْقَصْدِ إلَی الْقَتْلِ ، وَانْتِفَاءِ الْقَتْلِ بِذَلِکَ عَادَةً ، فَیَکُونُ الْقَتْلُ شَبِیهَ الْخَطَإِ .  
وَلِلشَّیْخِ قَوْلٌ بِأَنَّهُ - هُنَا - عَمْدٌ اسْتِنَادًا إلَی رِوَایَاتٍ ضَعِیفَةٍ أَوْ مُرْسَلَةٍ لَا تُعْتَمَدُ فِی الدِّمَاءِ الْمَعْصُومَةِ .  
( أَمَّا لَوْ کَرَّرَ ضَرْبَهُ بِمَا لَا یُحْتَمَلُ مِثْلُهُ بِالنِّسْبَةِ إلَی بَدَنِهِ ) ، لِصِغَرِهِ ، أَوْ مَرَضِهِ ، ( وَزَمَانِهِ ) لِشِدَّةِ الْحَرِّ أَوْ الْبَرْدِ ( فَهُوَ عَمْدٌ ) ، لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ یَکُونُ الضَّرْبُ بِحَسَبِ الْعَوَارِضِ مِمَّا یَقْتُلُ غَالِبًا .  
( وَکَذَا لَوْ ضَرَبَهُ دُونَ ذَلِکَ ) مِنْ غَیْرِ أَنْ یَقْصِدَ قَتْلَهُ ( فَأَعْقَبَهُ مَرَضًا فَمَاتَ ) ، لِأَنَّ الضَّرْبَ مَعَ الْمَرَضِ مِمَّا یَحْصُلُ مَعَهُ التَّلَفُ ، وَالْمَرَضُ مُسَبَّبٌ عَنْهُ ، وَإِنْ کَانَ لَا یُوجِبُهُ مُنْفَرِدًا .  
وَیُشْکِلُ بِتَخَلُّفِ الْأَمْرَیْنِ مَعًا ، وَهُمَا : الْقَصْدُ إلَی الْقَتْلِ وَکَوْنُ الْفِعْلِ مِمَّا یَقْتُلُ غَالِبًا ، وَالسَّبَبِیَّةُ غَیْرُ کَافِیَةٍ فِی الْعَمْدِیَّةِ ، کَمَا إذَا اتَّفَقَ الْمَوْتُ بِالضَّرْبِ بِالْعُودِ الْخَفِیفِ ، وَلَوْ اُعْتُبِرَ هُنَا الْقَصْدُ لَمْ یُشْتَرَطْ أَنْ یَتَعَقَّبَهُ الْمَرَضُ  
(أَوْ رَمَاهُ بِسَهْمٍ ، أَوْ بِحَجَرٍ غَامِزٍ )  
أَیْ : کَابِسٍ عَلَی الْبَدَنِ لِثِقَلِهِ ( أَوْ خَنَقَهُ بِحَبْلٍ وَلَمْ یُرْخِ عَنْهُ حَتَّی مَاتَ ، أَوْ بَقِیَ الْمَخْنُوقُ ضَمِنًا ) بِفَتْحِ الضَّادِ وَکَسْرِ الْمِیمِ أَیْ : مُزْمِنًا ( وَمَاتَ ) بِذَلِکَ .  
( أَوْ طَرَحَهُ فِی النَّارِ فَمَاتَ ) مِنْهَا ( إلَّا أَنْ یُعْلَمَ قُدْرَتُهُ عَلَی الْخُرُوجِ ) لِقِلَّتِهَا ، أَوْ کَوْنِهِ فِی طَرَفِهَا یُمْکِنُهُ الْخُرُوجُ بِأَدْنَی حَرَکَةٍ فَیُتْرَکُ .  
لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ قَاتِلٌ نَفْسَهُ ( أَوْ ) طَرَحَهُ ( فِی اللُّجَّةِ ) فَمَاتَ مِنْهَا وَلَمْ یَقْدِرْ عَلَی الْخُرُوجِ أَیْضًا إلَی آخِرِهِ .  
وَرُبَّمَا فُرِّقَ بَیْنَهُمَا وَأَوْجَبَ ضَمَانَ الدِّیَةِ فِی الْأَوَّلِ ، دُونَ الثَّانِی ، لِأَنَّ الْمَاءَ لَا یَحْدُثُ بِهِ ضَرَرٌ بِمُجَرَّدِ دُخُولِهِ ، بِخِلَافِ النَّارِ وَیَتَّجِهُ وُجُوبُهَا مَعَ عَدَمِ الْعِلْمِ بِاسْتِنَادِ التَّرْکِ إلَی تَقْصِیرِهِ ، لِأَنَّ النَّارَ قَدْ تُدْهِشُهُ وَتُشَنِّجُ أَعْضَاءَهُ بِالْمُلَاقَاةِ فَلَا یَظْفَرُ بِوَجْهِ الْمُخَلَّصِ .  
وَلَوْ لَمْ یُمْکِنْهُ الْخُرُوجُ مِنْ الْمَاءِ إلَّا إلَی مَغْرِقٍ آخَرَ فَکَعَدَمِهِ ، وَکَذَا مِنْ أَحَدِهِمَا إلَی الْآخَرِ ، أَوْ مَا فِی حُکْمِهِ .  
وَیُرْجَعُ فِی الْقُدْرَةِ وَعَدَمِهَا إلَی إقْرَارِهِ بِهَا ، أَوْ قَرَائِنِ الْأَحْوَالِ .  
( أَوْ جَرَحَهُ عَمْدًا فَسَرَی ) الْجُرْحُ عَلَیْهِ ( وَمَاتَ ) وَإِنْ أَمْکَنَهُ الْمُدَاوَاةُ لِأَنَّ السِّرَایَةَ مَعَ تَرْکِهَا مِنْ الْجُرْحِ الْمَضْمُونِ ، بِخِلَافِ الْمُلْقَی فِی النَّارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَی الْخُرُوجِ فَتَرَکَهُ تَخَاذُلًا ، لِأَنَّ التَّلَفَ حِینَئِذٍ مُسْتَنِدٌ إلَی الِاحْتِرَاقِ الْمُتَجَدِّدِ ، وَلَوْلَا الْمُکْثُ لَمَا حَصَلَ .  
وَأَوْلَی مِنْهُ مَا لَوْ غَرِقَ بِالْمَاءِ ، وَمِثْلُهُ مَا لَوْ فَصَدَهُ فَتَرَکَ الْمَفْصُودُ شَدَّهُ ، لِأَنَّ خُرُوجَ الدَّمِ هُوَ الْمُهْلِکُ وَالْفَاصِدُ سَبَبُهُ .  
وَیُحْتَمَلُ کَوْنُهُ کَالنَّارِ ، لِأَنَّ التَّلَفَ مُسْتَنِدٌ إلَی خُرُوجِ الدَّمِ الْمُتَجَدِّدِ الْمُمْکِنِ قَطْعُهُ بِالشَّدِّ .  
(أَوْ أَلْقَی نَفْسَهُ مِنْ عُلُوٍّ عَلَی إنْسَانٍ )  
فَقَتَلَهُ قَصْدًا ، أَوْ کَانَ مِثْلُهُ یَقْتُلُ غَالِبًا .  
وَلَوْ کَانَ الْمُلْقِی لَهُ غَیْرَهُ بِقَصْدِ قَتْلِ الْأَسْفَلِ قِیدَ بِهِ مُطْلَقًا وَبِالْوَاقِعِ إنْ کَانَ الْوُقُوعُ مِمَّا یَقْتُلُ غَالِبًا ، وَإِلَّا ضَمِنَ دِیَتَهُ ، وَلَوْ انْعَکَسَ انْعَکَسَ .  
( أَوْ أَلْقَاهُ مِنْ مَکَان شَاهِقٍ ) یَقْتُلُ غَالِبًا ، أَوْ مَعَ قَصْدِ قَتْلِهِ  
( أَوْ قَدَّمَ إلَیْهِ طَعَامًا مَسْمُومًا یَقْتُلُ مِثْلُهُ ) کَمِّیَّةً وَکَیْفِیَّةً ( وَلَمْ یُعْلِمْهُ ) بِحَالِهِ ( أَوْ جَعَلَهُ ) أَیْ : الطَّعَامَ الْمَسْمُومَ ( فِی مَنْزِلِهِ وَلَمْ یُعْلِمْهُ بِهِ ) .  
وَلَوْ کَانَ السُّمُّ مِمَّا یَقْتُلُ کَثِیرُهُ خَاصَّةً فَقَدَّمَ إلَیْهِ قَلِیلَهُ بِقَصْدِ الْقَتْلِ فَکَالْکَثِیرِ ، وَإِلَّا فَلَا ، وَیَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمْزِجَةِ وَالْخَلِیطِ أَمَّا لَوْ وَضَعَهُ فِی طَعَامِ نَفْسِهِ ، أَوْ فِی مِلْکِهِ ، فَأَکَلَهُ غَیْرُهُ بِغَیْرِ إذْنِهِ فَلَا ضَمَانَ .  
سَوَاءٌ قَصَدَ بِوَضْعِهِ قَتْلَ الْآکِلِ کَمَا لَوْ عَلِمَ دُخُولَ الْغَیْرِ دَارِهِ کَاللِّصِّ أَمْ لَا ، وَکَذَا لَوْ دَخَلَ بِإِذْنِهِ وَأَکَلَهُ بِغَیْرِ إذْنِهِ .  
( أَوْ حَفَرَ بِئْرًا بَعِیدَةَ الْقَعْرِ فِی طَرِیقٍ )  
، أَوْ فِی بَیْتِهِ بِحَیْثُ یَقْتُلُ وُقُوعُهَا غَالِبًا ، أَوْ قَصَدَهُ ( وَدَعَا غَیْرَهُ إلَی الْمُرُورِ عَلَیْهَا مَعَ جَهَالَتِهِ ) بِهَا ( فَوَقَعَ فَمَاتَ ) .  
أَمَّا لَوْ دَخَلَ بِغَیْرِ إذْنِهِ فَوَقَعَ فِیهَا فَلَا ضَمَانَ وَإِنْ وَضَعَهَا لِأَجْلِ وُقُوعِهِ کَمَا لَوْ وَضَعَهَا لِلِّصِّ  
( أَوْ أَلْقَاهُ فِی الْبَحْرِ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ إذَا قَصَدَ إلْقَامَ الْحُوتِ ) أَوْ کَانَ وُجُودُهُ وَالْتِقَامُهُ غَالِبًا فِی ذَلِکَ الْمَاءِ ( وَإِنْ لَمْ یَقْصِدْ ) إلْقَامَهُ وَلَا کَانَ غَالِبًا فَاتَّفَقَ ذَلِکَ ( ضَمِنَهُ أَیْضًا عَلَی قَوْلٍ ) لِأَنَّ الْإِلْقَاءَ کَافٍ فِی الضَّمَانِ ، وَفِعْلُ الْحُوتِ أَمْرٌ زَائِدٌ عَلَیْهِ ، کَنَصْلٍ مَنْصُوبٍ فِی عُمْقِ الْبِئْرِ الَّذِی یَقْتُلُ غَالِبًا ، وَلِأَنَّ الْبَحْرَ مَظِنَّةُ الْحُوتِ ، فَیَکُونُ قَصْدُ إلْقَائِهِ فِی الْبَحْر کَقَصْدِ إلْقَامِهِ الْحُوتَ .  
وَوَجْهُ الْعَدَمِ أَنَّ السَّبَبَ الَّذِی قَصَدَهُ لَمْ یُقْتَلْ بِهِ وَاَلَّذِی قُتِلَ بِهِ غَیْرُ مَقْصُودٍ فَلَا یَکُونُ عَمْدًا وَإِنْ أَوْجَبَ الدِّیَةَ .  
وَحِکَایَةُ الْمُصَنِّفِ لَهُ قَوْلًا یُشْعِرُ بِتَمْرِیضِهِ .  
وَقَدْ قَطَعَ بِهِ الْعَلَّامَةُ ، وَهُوَ حَسَنٌ ، لِأَنَّ الْغَرَضَ کَوْنُ الْإِلْقَاءِ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ کَمَا ظَهَرَ مِنْ التَّعْلِیلِ .  
وَکَذَا الْخِلَافُ لَوْ الْتَقَمَهُ الْحُوتُ قَبْلَ وُصُولِهِ إلَی الْمَاءِ مِنْ حَیْثُ إنَّ الْإِلْقَاءَ فِی الْبَحْرِ إتْلَافٌ فِی الْعَادَةِ .  
وَعَدَم قَصْدِ إتْلَافِهِ بِهَذَا النَّوْعِ وَالْأَوَّلُ أَقْوَی .  
( أَوْ أَغْرَی بِهِ کَلْبًا عَقُورًا فَقَتَلَهُ وَلَا یُمْکِنُهُ التَّخَلُّصُ ) مِنْهُ .  
فَلَوْ أَمْکَنَ بِالْهَرَبِ أَوْ قَتْلِهِ أَوْ الصِّیَاحِ بِهِ وَنَحْوِهِ فَلَا قَوَدَ ، لِأَنَّهُ أَعَانَ عَلَی نَفْسِهِ بِالتَّفْرِیطِ .  
ثُمَّ إنْ کَانَ التَّخَلُّصُ الْمُمْکِنُ مِنْ مُطْلَقِ أَذَاهُ فَکَإِلْقَائِهِ فِی الْمَاءِ فَیَمُوتُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَی الْخُرُوجِ ، وَإِنْ لَمْ یُمْکِنْ إلَّا بَعْدَ عَضَّةٍ لَا یَقْتُلُ مِثْلُهَا فَکَإِلْقَائِهِ فِی النَّارِ کَذَلِکَ فَیَضْمَنُ جِنَایَةً لَا یُمْکِنُهُ دَفْعُهَا .  
( أَوْ أَلْقَاهُ إلَی أَسَدٍ بِحَیْثُ لَا یُمْکِنُهُ الْفِرَارُ مِنْهُ ) فَقَتَلَهُ ، سَوَاءٌ کَانَ فِی مَضِیقٍ أَمْ بَرِیَّةٍ ( أَوْ أَنَهَشَهُ حَیَّةٌ قَاتِلَةً فَمَاتَ أَوْ طَرَحَهَا عَلَیْهِ فَنَهَشَتْهُ فَهَلَکَ ) أَوْ جَمَعَ بَیْنَهُ وَبَیْنَهَا فِی مَضِیقٍ ، لِأَنَّهُ مِمَّا یَقْتُلُ غَالِبًا .  
( أَوْ دَفَعَهُ فِی بِئْرٍ حَفَرَهَا الْغَیْرُ ) مُتَعَدِّیًا بِحَفْرِهَا أَمْ غَیْرَ مُتَعَدٍّ فِی حَالَةِ کَوْنِ الدَّافِعِ ( عَالِمًا بِالْبِئْرِ ) ، لِأَنَّهُ مُبَاشِرٌ لِلْقَتْلِ فَیُقْدِمُ عَلَی السَّبَبِ لَوْ کَانَ  
(وَلَوْ جَهِلَ ) الدَّافِعُ بِالْبِئْرِ  
( فَلَا قِصَاصَ عَلَیْهِ ) لِعَدَمِ الْقَصْدِ إلَی الْقَتْلِ حِینَئِذٍ لَکِنْ عَلَیْهِ الدِّیَةُ ، لِأَنَّهُ شَبِیهُ عَمْدٍ .  
( أَوْ شَهِدَ عَلَیْهِ زُورًا بِمُوجِبِ الْقِصَاصِ فَاقْتُصَّ مِنْهُ ) لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِإِبَاحَةِ الْفِعْلِ بِالنِّسْبَةِ إلَیْهِ فَیُرَجَّحُ السَّبَبُ ( إلَّا أَنْ یَعْلَمَ الْوَلِیُّ التَّزْوِیرَ وَیُبَاشِرَ ) الْقَتْلَ ( فَالْقِصَاصُ عَلَیْهِ ) ، لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ قَاتِلٌ عَمْدًا بِغَیْرِ حَقٍّ .

( وَهُنَا مَسَائِلُ )

( وَهُنَا مَسَائِلُ )  
الْأُولَی : لَوْ أَکْرَهَهُ عَلَی الْقَتْلِ فَالْقِصَاصُ عَلَی الْمُبَاشِرِ  
لِأَنَّهُ الْقَاتِلُ عَمْدًا ظُلْمًا ، إذْ لَا یَتَحَقَّقُ حُکْمُ الْإِکْرَاهِ فِی الْقَتْلِ عِنْدَنَا ، وَلَوْ وَجَبَتْ الدِّیَةُ کَمَا لَوْ کَانَ الْمَقْتُولُ غَیْرَ مُکَافِئٍ فَالدِّیَةُ عَلَی الْمُبَاشِرِ أَیْضًا ( دُونَ الْآمِرِ ) فَلَا قِصَاصَ عَلَیْهِ ، وَلَا دِیَةَ ( وَلَکِنْ یُحْبَسُ الْآمِرُ ) دَائِمًا ( حَتَّی یَمُوتَ ) وَیَدُلُّ عَلَیْهِ مَعَ الْإِجْمَاعِ صَحِیحَةُ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ أَمَرَ رَجُلًا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَقَالَ : " یُقْتَلُ بِهِ الَّذِی قَتَلَهُ ، وَیُحْبَسُ الْآمِرُ بِقَتْلِهِ فِی الْحَبْسِ حَتَّی یَمُوتَ " هَذَا إذَا کَانَ الْمَقْهُورُ بَالِغًا عَاقِلًا .  
( وَلَوْ أَکْرَهَ الصَّبِیَّ غَیْرَ الْمُمَیِّزِ ، أَوْ الْمَجْنُونَ فَالْقِصَاصُ عَلَی مُکْرِهِهِمَا ) لِأَنَّ الْمُبَاشِرَ حِینَئِذٍ کَالْآلَةِ .  
وَلَا فَرْقَ فِی ذَلِکَ بَیْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ .  
( وَیُمْکِنُ الْإِکْرَاهُ فِیمَا دُونَ النَّفْسِ ) عَمَلًا بِالْأَصْلِ فِی غَیْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ کَالْجَرْحِ وَقَطْعِ الْیَدِ فَیَسْقُطُ الْقِصَاصُ عَنْ الْمُبَاشِرِ ( وَیَکُونُ الْقِصَاصُ عَلَی الْمُکْرِهِ ) بِالْکَسْرِ عَلَی الْأَقْوَی ، لِقُوَّةِ السَّبَبِ بِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِالْإِکْرَاهِ خُصُوصًا لَوْ بَلَغَ الْإِکْرَاهُ حَدَّ الْإِلْجَاءِ .  
وَیُحْتَمَلُ عَدَمُ الِاقْتِصَاصِ مِنْهُ ، لِعَدَمِ الْمُبَاشَرَةِ فَتَجِبُ الدِّیَةُ .  
وَیُضَعَّفُ بِأَنَّ الْمُبَاشَرَةَ أَخَصُّ مِنْ سَبَبِیَّةِ الْقِصَاصِ فَعَدَمُهَا أَعَمُّ مِنْ عَدَمِهِ .  
(الثَّانِیَةُ - لَوْ اشْتَرَکَ فِی قَتْلِهِ جَمَاعَةٌ )  
بِأَنْ أَلْقَوْهُ مِنْ شَاهِقٍ ، أَوْ فِی بَحْرٍ .  
أَوْ جَرَحُوهُ جِرَاحَاتٍ مُجْتَمِعَةً ، أَوْ مُتَفَرِّقَةً وَلَوْ مُخْتَلِفَةً کَمِّیَّةً وَکَیْفِیَّةً فَمَاتَ بِهَا ( قُتِلُوا بِهِ ) جَمِیعًا إنْ شَاءَ الْوَلِیُّ ( بَعْدَ أَنْ یَرُدَّ عَلَیْهِمْ مَا فَضَلَ عَنْ دِیَتِهِ ) فَیَأْخُذُ کُلُّ وَاحِدٍ مَا فَضَلَ مِنْ دِیَتِهِ عَنْ جِنَایَتِهِ .  
( وَلَهُ قَتْلُ الْبَعْضِ فَیَرُدُّ الْبَاقُونَ ) مِنْ الدِّیَةِ ( بِحَسَبِ جِنَایَتِهِمْ فَإِنْ فَضَلَ لِلْمَقْتُولِینَ فَضْلٌ ) عَمَّا رَدَّهُ شُرَکَاؤُهُمْ ( قَامَ بِهِ الْوَلِیُّ ) فَلَوْ اشْتَرَکَ ثَلَاثَةٌ فِی قَتْلِ وَاحِدٍ وَاخْتَارَ وَلِیُّهُ قَتْلَهُمْ أَدَّی إلَیْهِمْ دِیَتَیْنِ یَقْتَسِمُونَهَا بَیْنَهُمْ بِالسَّوِیَّةِ فَنَصِیبُ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثُلُثَا دِیَةٍ وَیَسْقُطُ مَا یَخُصُّهُ مِنْ الْجِنَایَةِ وَهُوَ الثُّلُثُ الْبَاقِی .  
وَلَوْ قَتَلَ اثْنَیْنِ أَدَّی الثَّالِثُ ثُلُثَ الدِّیَةِ عِوَضَ مَا یَخُصُّهُ مِنْ الْجِنَایَةِ وَیُضِیفُ الْوَلِیُّ إلَیْهِ دِیَةً کَامِلَةً ، لِیَصِیرَ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْمَقْتُولَیْنِ ثُلُثَا دِیَةٍ .  
وَهُوَ فَاضِلُ دِیَتِهِ عَنْ جِنَایَتِهِ ، وَلِأَنَّ الْوَلِیَّ اسْتَوْفَی نَفْسَیْنِ بِنَفْسٍ فَیَرُدُّ دِیَةَ نَفْسٍ .  
وَلَوْ قَتَلَ وَاحِدًا أَدَّی الْبَاقِیَانِ إلَی وَرَثَتِهِ ثُلُثَیْ الدِّیَةِ وَلَا شَیْءَ عَلَی الْوَلِیِّ وَلَوْ طَلَبَ الدِّیَةَ کَانَتْ عَلَیْهِمْ بِالسَّوِیَّةِ إنْ اتَّفَقُوا عَلَی أَدَائِهَا وَإِلَّا فَالْوَاجِبُ تَسْلِیمُ نَفْسِ الْقَاتِلِ .  
هَذَا کُلُّهُ مَعَ اتِّحَادِ وَلِیِّ الْمَقْتُولِ ، أَوْ اتِّفَاقِ الْمُتَعَدِّدِ عَلَی الْفِعْلِ الْوَاحِدِ ، وَلَوْ اخْتَلَفُوا فَطَلَبَ بَعْضُهُمْ الْقِصَاصَ ، وَبَعْضٌ الدِّیَةَ قَدَّمَ مُخْتَارَ الْقِصَاصِ بَعْدَ رَدِّ نَصِیبِ طَالِبِ الدِّیَةِ مِنْهَا وَکَذَا لَوْ عَفَا الْبَعْضُ إلَّا أَنَّ الرَّدَّ هُنَا عَلَی الْقَاتِلِ .  
وَسَتَأْتِی الْإِشَارَةُ إلَیْهِ .  
(الثَّالِثَةُ - لَوْ اشْتَرَکَ فِی قَتْلِهِ )  
أَیْ : قَتْلِ الذَّکَرِ ( امْرَأَتَانِ قُتِلَتَا بِهِ وَلَا رَدَّ ) إذْ لَا فَاضِلَ لَهُمَا عَنْ دِیَتِهِ ، وَلَهُ قَتْلُ وَاحِدَةٍ وَتَرُدُّ الْأُخْرَی مَا قَابَلَ جِنَایَتَهَا وَهُوَ دِیَتُهَا وَلَا شَیْءَ لِلْمَقْتُولَةِ .  
( وَلَوْ اشْتَرَکَ ) فِی قَتْلِهِ ( خُنْثَیَانِ ) مُشْکِلَانِ ( قُتِلَا بِهِ ) إنْ شَاءَ الْوَلِیُّ کَمَا یُقْتَلُ الرَّجُلَانِ وَالْمَرْأَتَانِ الْمُشْتَرِکَتَانِ ( وَیُرَدُّ عَلَیْهِمَا نِصْفُ دِیَةِ الرَّجُلِ بَیْنَهُمَا نِصْفَانِ ) لِأَنَّ دِیَةَ کُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ دِیَةِ رَجُلٍ وَنِصْفُ دِیَةِ امْرَأَةٍ وَذَلِکَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ دِیَةِ الرَّجُلِ فَالْفَاضِلُ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْ نَفْسِهِ عَنْ جِنَایَتِهِ رُبُعُ دِیَةِ الرَّجُلِ .  
وَلَوْ اخْتَارَ قَتْلَ أَحَدِهِمَا رَدَّ عَلَیْهِ رُبُعَ دِیَةٍ هُوَ ثُلُثُ دِیَتِهِ وَدَفَعَ الْبَاقِی نِصْفَ دِیَةِ الرَّجُلِ فَیَفْضُلُ لِلْوَلِیِّ رُبُعُ دِیَتِهِ .  
( وَلَوْ اشْتَرَکَ ) فِی قَتْلِ الرَّجُلِ ( نِسَاءٌ قُتِلْنَ ) جَمَعَ إنْ شَاءَ الْوَلِیُّ ( وَیَرُدُّ عَلَیْهِنَّ مَا فَضَلَ عَنْ دِیَتِهِ ) فَلَوْ کُنَّ ثَلَاثًا فَقَتَلَهُنَّ رَدَّ عَلَیْهِنَّ دِیَةَ امْرَأَةٍ بَیْنَهُنَّ بِالسَّوِیَّةِ ، أَوْ أَرْبَعًا فَدِیَةُ امْرَأَتَیْنِ کَذَلِکَ وَهَکَذَا .  
وَلَوْ اخْتَارَ فِی الثَّلَاثِ قَتْلَ اثْنَتَیْنِ رَدَّتْ الْبَاقِیَةُ ثُلُثَ دِیَتِهِ بَیْنَ الْمَقْتُولَتَیْنِ بِالسَّوِیَّةِ ، لِأَنَّ ذَلِکَ هُوَ الْفَاضِلُ لَهُمَا عَنْ جِنَایَتِهِمَا .  
وَهُوَ ثُلُثُ دِیَتِهِمَا ، أَوْ قَتَلَ وَاحِدَةً رَدَّتْ الْبَاقِیَتَانِ عَلَی الْمَقْتُولَةِ ثُلُثَ دِیَتِهَا .  
وَعَلَی الْوَلِیِّ نِصْفُ دِیَةِ الرَّجُلِ .  
وَکَذَا قِیَاسُ الْبَاقِی .  
( وَلَوْ اشْتَرَکَ ) فِی قَتْلِ الرَّجُلِ ( رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ ) وَاخْتَارَ الْوَلِیُّ قَتْلَهُمَا ( فَلَا رَدَّ لِلْمَرْأَةِ ) إذْ لَا فَاضِلَ لَهَا مِنْ دِیَتِهَا عَمَّا یَخُصُّ جِنَایَتَهَا ( وَیَرُدُّ عَلَی الرَّجُلِ نِصْفَ دِیَتِهِ ) لِأَنَّهُ الْفَاضِلُ مِنْ دِیَتِهِ عَنْ جِنَایَتِهِ وَالرَّدُّ ( مِنْ الْوَلِیِّ إنْ قَتَلَهُمَا ) ، أَوْ مِنْ امْرَأَةٍ لَوْ لَمْ تُقْتَلْ ، لِأَنَّهُ مِقْدَارُ جِنَایَتِهَا ( وَلَوْ قُتِلَتْ الْمَرْأَةُ ) خَاصَّةً فَلَا شَیْءَ لَهَا وَ ( رَدَّ الرَّجُلُ عَلَی الْوَلِیِّ نِصْفَ الدِّیَةِ ) مُقَابِلَ جِنَایَتِهِ .  
هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ وَعَلَیْهِ الْعَمَلُ .  
وَلِلْمُفِیدِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - قَوْلٌ بِأَنَّ الْمَرْدُودَ عَلَی تَقْدِیرِ قَتْلِهِمَا یُقَسَّمُ بَیْنَهُمَا أَثْلَاثًا : لِلْمَرْأَةِ ثُلُثُهُ بِنَاءً عَلَی أَنَّ جِنَایَةَ الرَّجُلِ ضِعْفُ جِنَایَةِ الْمَرْأَةِ لِأَنَّ الْجَانِیَ نَفْسٌ وَنِصْفُ نَفْسٍ جَنَتْ عَلَی نَفْسٍ فَتَکُونُ الْجِنَایَةُ بَیْنَهُمَا أَثْلَاثًا بِحَسَبِ ذَلِکَ .  
وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ ، وَإِنَّمَا هُمَا نَفْسَانِ جَنَتَا عَلَی نَفْسٍ فَکَانَ عَلَی کُلِّ وَاحِدَةٍ نِصْفٌ ، وَمَعَ قَتْلِهِمَا فَالْفَاضِلُ لِلرَّجُلِ خَاصَّةً ، لِأَنَّ الْقَدْرَ الْمُسْتَوْفَی أَکْثَرُ قِیمَةً مِنْ جِنَایَتِهِ بِقَدْرِ ضِعْفِهِ ، وَالْمُسْتَوْفَی مِنْ الْمَرْأَةِ بِقَدْرِ جِنَایَتِهَا فَلَا شَیْءَ لَهَا کَمَا مَرَّ وَکَذَا عَلَی تَقْدِیرِ قَتْلِهِ خَاصَّةً .

(الرَّابِعَةُ - لَوْ اشْتَرَکَ عَبِیدٌ فِی قَتْلِه

1

(الرَّابِعَةُ - لَوْ اشْتَرَکَ عَبِیدٌ فِی قَتْلِهِ )  
أَیْ : قَتْلِ الذَّکَرِ الْحُرِّ فَلِلْوَلِیِّ قَتْلُ الْجَمِیعِ ، أَوْ الْبَعْضِ ، فَإِنْ قَتَلَهُمْ أَجْمَعَ ( رَدَّ عَلَیْهِمْ مَا فَضَلَ مِنْ قِیمَتِهِمْ عَنْ دِیَتِهِ إنْ کَانَ ) هُنَاکَ ( فَضْلٌ ثُمَّ ) عَلَی تَقْدِیرِ الْفَضْلِ لَا یَرُدُّ عَلَی الْجَمِیعِ کَیْفَ کَانَ بَلْ ( کُلُّ عَبْدٍ نَقَصَتْ قِیمَتُهُ عَنْ جِنَایَتِهِ أَوْ سَاوَتْ ) قِیمَتُهُ جِنَایَتَهُ ( فَلَا رَدَّ لَهُ ، وَإِنَّمَا الرَّدُّ لِمَنْ زَادَتْ قِیمَتُهُ عَنْ جِنَایَتِهِ ) مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِیَةَ الْحُرِّ فَتُرَدُّ إلَیْهَا .  
فَلَوْ کَانَ الْعَبِیدُ ثَلَاثَةً قِیمَتُهُمْ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ فَمَا دُونَ بِالسَّوِیَّةِ وَقَتَلَهُمْ الْوَلِیُّ فَلَا رَدَّ ، وَإِنْ زَادَتْ قِیمَتُهُمْ عَنْ ذَلِکَ فَعَلَی کُلِّ وَاحِدٍ ثُلُثُ دِیَةِ الْحُرِّ ، فَمَنْ زَادَتْ قِیمَتُهُ عَنْ الثُّلُثِ رُدَّ عَلَی مَوْلَاهُ الزَّائِدُ وَمَنْ لَا فَلَا .  
(الْخَامِسَةُ - لَوْ اشْتَرَکَ حُرٌّ وَعَبْدٌ فِی قَتْلِهِ فَلَهُ)  
أَیْ : لِوَلِیِّهِ ( قَتْلُهُمَا ) مَعًا ( وَیَرُدُّ عَلَی الْحُرِّ نِصْفَ دِیَتِهِ ) لِأَنَّهَا الْفَاضِلُ عَنْ جِنَایَتِهِ ( وَعَلَی مَوْلَی الْعَبْدِ مَا فَضَلَ مِنْ قِیمَتِهِ عَنْ نِصْفِ الدِّیَةِ إنْ کَانَ لَهُ فَضْلٌ ) مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِیَةَ الْحُرِّ فَتُرَدُّ إلَیْهَا ( وَإِنْ قَتَلَ أَحَدَهُمَا فَالرَّدُّ عَلَی الْحُرِّ مِنْ مَوْلَی الْعَبْدِ أَقَلُّ الْأَمْرَیْنِ مِنْ جِنَایَتِهِ وَقِیمَةِ عَبْدِهِ ) إنْ اخْتَارَ قَتْلَ الْحُرِّ ، لِأَنَّ الْأَقَلَّ إنْ کَانَ هُوَ الْجِنَایَةَ وَهُوَ نِصْفُ دِیَةِ الْمَقْتُولِ فَلَا یَلْزَمُ الْجَانِیَ سِوَاهَا ، وَإِنْ کَانَ هُوَ قِیمَةَ الْعَبْدِ فَلَا یَجْنِی الْجَانِی عَلَی أَکْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ وَلَا یَلْزَمُ مَوْلَاهُ الزَّائِدُ .  
ثُمَّ إنْ کَانَ الْأَقَلُّ هُوَ قِیمَةَ الْعَبْدِ فَعَلَی الْوَلِیِّ إکْمَالُ نِصْفِ الدِّیَةِ لِأَوْلِیَاءِ الْحُرِّ .  
( وَالرَّدُّ عَلَی مَوْلَی الْعَبْدِ مِنْ ) شَرِیکِهِ ( الْحُرِّ ) إنْ اخْتَارَ الْوَلِیُّ الْعَبْدَ ( وَکَانَ لَهُ فَاضِلٌ ) مِنْ قِیمَتِهِ عَنْ جِنَایَتِهِ بِأَنْ تَجَاوَزَتْ قِیمَتُهُ نِصْفَ دِیَةِ الْحُرِّ ، ثُمَّ إنْ اسْتَوْعَبَتْ قِیمَتُهُ الدِّیَةَ فَلَهُ جَمِیعُ الْمَرْدُودِ مِنْ الْحُرِّ وَإِنْ کَانَتْ أَقَلَّ فَالزَّائِدُ مِنْ الْمَرْدُودِ عَنْ قِیمَتِهِ بَعْدَ حَطِّ مُقَابِلِ جِنَایَتِهِ لِوَلِیِّ الْمَقْتُولِ .  
( وَإِلَّا ) یَکُنْ لَهُ فَضْلٌ بِأَنْ کَانَتْ قِیمَةُ الْعَبْدِ نِصْفَ دِیَةِ الْحُرِّ أَوْ أَنْقَصَ ( رَدَّ ) الْحُرُّ عِوَضَ جِنَایَتِهِ وَهُوَ نِصْفُ الدِّیَةِ ( عَلَی الْمَوْلَی ) إنْ شَاءَ .  
هَذَا هُوَ الْمُحَصَّلُ فِی الْمَسْأَلَةِ وَفِیهَا أَقْوَالٌ أُخَرُ مَدْخُولَةٌ ( وَمِنْهُ یُعْرَفُ حُکْمُ اشْتِرَاکِ الْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ ) فِی قَتْلِ الْحُرِّ ( وَغَیْرُ ذَلِکَ ) مِنْ الْفُرُوضِ کَاشْتِرَاکِ کُلٍّ مِنْ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ مَعَ الْخُنْثَی وَاجْتِمَاعِ الثَّلَاثَةِ وَغَیْرِهَا .  
وَضَابِطُهُ : اعْتِبَارُ دِیَةِ الْمَقْتُولِ إنْ کَانَ حُرًّا .  
فَإِنْ زَادَتْ عَنْ جِنَایَتِهِ دَفَعَ إلَیْهِ الزَّائِدَ ، وَإِنْ سَاوَتْ ، أَوْ نَقَصَتْ اقْتَصَرَ عَلَی  
قَتْلِهِ ، وَقِیمَةُ الْعَبْدِ کَذَلِکَ مَا لَمْ تَزِدْ عَنْ دِیَةِ الْحُرِّ وَرَدَّ الشَّرِیکُ الَّذِی لَا یُقْتَلُ مَا قَابَلَ جِنَایَتَهُ مِنْ دِیَةِ الْمَقْتُولِ عَلَی الشَّرِیکِ ، إنْ اسْتَوْعَبَتْ فَاضِلَ دِیَتِهِ أَوْ قِیمَتَهُ لِلْمَرْدُودِ ، وَإِلَّا رَدَّ الْفَاضِلَ إلَی الْوَلِیِّ .  
وَکَذَا الْقَوْلُ لَوْ کَانَ الِاشْتِرَاکُ فِی قَتْلِ امْرَأَةٍ ، أَوْ خُنْثَی ، وَیَجِبُ تَقْدِیمُ الرَّدِّ عَلَی الِاسْتِیفَاءِ فِی جَمِیعِ الْفُرُوضِ .  
(الْقَوْلُ فِی شَرَائِطِ الْقِصَاصِ ) وَهِیَ خَمْسَةٌ  
( فَمِنْهَا التَّسَاوِی فِی الْحُرِّیَّةِ أَوْ الرِّقِّ فَیُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ ) سَوَاءٌ کَانَ الْقَاتِلُ نَاقِصَ الْأَطْرَافِ ، عَادِمَ الْحَوَاسِّ وَالْمَقْتُولُ صَحِیحٌ ، أَمْ بِالْعَکْسِ ، لِعُمُومِ الْآیَةِ ، سَوَاءٌ تَسَاوَیَا فِی الْعِلْمِ .  
وَالشَّرَفِ .  
وَالْغِنَی .  
وَالْفَقْرِ .  
وَالصِّحَّةِ .  
وَالْمَرَضِ .  
وَالْقُوَّةِ .  
وَالضَّعْفِ وَالْکِبَرِ .  
وَالصِّغَرِ ، أَمْ تَفَاوَتَا وَإِنْ أَشْرَفَ الْمَرِیضُ عَلَی الْهَلَاکِ ، أَوْ کَانَ الطِّفْلُ مَوْلُودًا فِی الْحَالِ .  
( وَ ) الْحُرُّ ( بِالْحُرَّةِ مَعَ رَدِّ ) وَلِیِّهَا عَلَیْهِ ( نِصْفَ دِیَتِهِ ) ، لِأَنَّ دِیَتَهُ ضِعْفُ دِیَتِهَا ، وَبِالْخُنْثَی مَعَ رَدِّ رُبُعِ الدِّیَةِ ، وَالْخُنْثَی بِالْمَرْأَةِ مَعَ رَدِّ الرُّبُعِ عَلَیْهِ کَذَلِکَ .  
( وَالْحُرَّةُ بِالْحُرَّةِ ) وَلَا رَدَّ إجْمَاعًا ( وَالْحُرِّ وَلَا یَرُدُّ ) أَوْلِیَاؤُهَا عَلَی الْحُرِّ شَیْئًا ( عَلَی الْأَقْوَی ) ، لِعُمُومِ ، { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } وَخُصُوصِ صَحِیحَتَیْ الْحَلَبِیِّ .  
وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ الدَّالَّتَیْنِ عَلَی ذَلِکَ صَرِیحًا ، وَأَنَّ الْجَانِیَ لَا یَجْنِی عَلَی أَکْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ .  
وَمُقَابِلُ الْأَقْوَی رِوَایَةُ أَبِی مَرْیَمَ الْأَنْصَارِیِّ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی امْرَأَةٍ قَتَلَتْ رَجُلًا قَالَ : " تُقْتَلُ وَیُؤَدِّی وَلِیُّهَا بَقِیَّةَ الْمَالِ " وَهِیَ مَعَ شُذُوذِهَا لَا قَائِلَ بِمَضْمُونِهَا مِنْ الْأَصْحَابِ .  
قَالَ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ : وَلَیْسَ بِبَعِیدٍ دَعْوَی الْإِجْمَاعِ عَلَی هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ .  
وَأَوْلَی مِنْهُ قَتْلُ الْمَرْأَةِ بِالْخُنْثَی وَلَا رَدَّ .  
وَقَتْلُ الْخُنْثَی بِالرَّجُلِ کَذَلِکَ .  
( وَیُقْتَصُّ لِلْمَرْأَةِ مِنْ الرَّجُلِ فِی الطَّرَفِ مِنْ غَیْرِ رَدٍّ حَتَّی تَبْلُغَ ) دِیَةُ الطَّرَفِ ( ثُلُثَ دِیَةِ الْحُرِّ ) فَصَاعِدًا ( فَتَصِیرُ عَلَی النِّصْفِ ) وَکَذَا الْبَحْثُ فِی الْجِرَاحِ یَتَسَاوَیَانِ فِیهَا دِیَةً وَقِصَاصًا مَا لَمْ تَبْلُغْ ثُلُثَ الدِّیَةِ فَإِذَا بَلَغَتْهُ رَدَّتْ الْمَرْأَةُ إلَی النِّصْفِ .  
وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِیلِ أَخْبَارٌ کَثِیرَةٌ مِنْهَا : صَحِیحَةُ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " قَالَ : قُلْت لَهُ : مَا تَقُولُ فِی رَجُلٍ قَطَعَ أُصْبُعًا مِنْ أَصَابِعِ الْمَرْأَةِ کَمْ فِیهَا ؟ قَالَ : عَشْرٌ مِنْ الْإِبِلِ .  
قُلْت : قَطَعَ اثْنَتَیْنِ قَالَ : عِشْرُونَ مِنْ الْإِبِلِ .  
قُلْت : قَطَعَ ثَلَاثًا ، قَالَ : ثَلَاثُونَ مِنْ الْإِبِلِ .  
قَالَ : قُلْتُ : قَطَعَ أَرْبَعًا .  
قَالَ : عِشْرُونَ مِنْ الْإِبِلِ ، قُلْتُ : سُبْحَانَ اللَّهِ یَقْطَعُ ثَلَاثًا فَیَکُونُ عَلَیْهِ ثَلَاثُونَ ، وَیَقْطَعُ أَرْبَعًا فَیَکُونُ عَلَیْهِ عِشْرُونَ ، إنَّ هَذَا کَانَ یَبْلُغُنَا وَنَحْنُ بِالْعِرَاقِ ، فَنَبْرَأُ مِمَّنْ قَالَهُ ، وَنَقُولُ : الَّذِی جَاءَ بِهِ شَیْطَانٌ ، فَقَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : مَهْلًا یَا أَبَانُ ، إنَّ هَذَا حُکْمُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : إنَّ الْمَرْأَةَ تُعَاقِلُ الرَّجُلَ إلَی ثُلُثِ الدِّیَةِ ، فَإِذَا بَلَغَتْ الثُّلُثَ رَجَعَتْ إلَی النِّصْفِ .  
یَا أَبَانُ إنَّکَ أَخَذَتْنِی بِالْقِیَاسِ ، وَالسُّنَّةُ إذَا قِیسَتْ انْمَحَقَ الدِّینُ " .  
وَرَوَی تَفْصِیلَ الْجِرَاحِ جَمِیلُ بْنُ دَرَّاجٍ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ " قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنْ الْمَرْأَةِ بَیْنَهَا وَبَیْنَ الرَّجُلِ قِصَاصٌ قَالَ : نَعَمْ فِی الْجِرَاحَاتِ ، حَتَّی تَبْلُغَ الثُّلُثَ سَوَاءٌ ، فَإِذَا بَلَغَتْ الثُّلُثَ سَوَاءٌ ارْتَفَعَ الرَّجُلُ وَسَفُلَتْ الْمَرْأَةُ " .  
وَقَالَ الشَّیْخُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - : مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ الثُّلُثَ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِیحَةُ حُجَّةُ الْمَشْهُورِ .  
إذَا تَقَرَّرَ ذَلِکَ فَلَوْ قَطَعَ مِنْهَا ثَلَاثَ أَصَابِعَ اسْتَوْفَتْ مِثْلَهَا مِنْهُ قِصَاصًا مِنْ غَیْرِ رَدٍّ .  
وَلَوْ قَطَعَ  
أَرْبَعًا لَمْ تَقْطَعْ مِنْهُ الْأَرْبَعَ إلَّا بَعْدَ رَدِّ دِیَةِ أُصْبُعَیْنِ .  
وَهَلْ لَهَا الْقِصَاصُ فِی أُصْبُعَیْنِ مِنْ دُونِ رَدٍّ ؟ وَجْهَانِ ، مُنْشَؤُهُمَا وُجُودُ الْمُقْتَضِی لِجَوَازِهِ کَذَلِکَ ، وَانْتِفَاءُ الْمَانِعِ .  
أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ قَطْعَ أُصْبُعَیْنِ مِنْهَا یُوجِبُ ذَلِکَ فَالزَّائِدُ أَوْلَی .  
وَأَمَّا الثَّانِی فَلِأَنَّ قَطْعَ الزَّائِدِ زِیَادَةٌ فِی الْجِنَایَةِ فَلَا یَکُونُ سَبَبًا فِی مَنْعِ مَا ثَبَتَ أَوَّلًا وَمِنْ النَّصِّ الدَّالِّ عَلَی أَنَّهُ لَیْسَ لَهَا الِاقْتِصَاصُ فِی الْجِنَایَةِ الْخَاصَّةِ إلَّا بَعْدَ الرَّدِّ .  
وَیَقْوَی الْإِشْکَالُ لَوْ طَلَبَتْ الْقِصَاصَ فِی ثَلَاثٍ ، وَالْعَفْوَ فِی الرَّابِعَةِ وَعَدَمُ إجَابَتِهَا هُنَا أَقْوَی .  
وَعَلَی الْأَوَّلِ تُتَخَیَّرُ بَیْنَ قَطْعِ أُصْبُعَیْنِ مِنْ غَیْرِ رَدٍّ ، وَبَیْنَ قَطْعِ أَرْبَعٍ مَعَ رَدِّ دِیَةِ أُصْبُعَیْنِ .  
وَلَوْ طَلَبَتْ الدِّیَةَ فَلَیْسَ لَهَا أَکْثَرُ مِنْ دِیَةِ أُصْبُعَیْنِ .  
هَذَا إذَا کَانَ الْقَطْعُ بِضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَلَوْ کَانَ بِأَزْیَدَ ثَبَتَتْ لَهَا دِیَةُ الْأَرْبَعِ ، أَوْ الْقِصَاصُ فِی الْجَمِیعِ مِنْ غَیْرِ رَدٍّ ، لِثُبُوتِ حُکْمِ السَّابِقِ فَیُسْتَصْحَبُ .  
وَکَذَا حُکْمُ الْبَاقِی .  
( وَیُقْتَلُ الْعَبْدُ بِالْحُرِّ وَالْحُرَّةِ ) وَإِنْ زَادَتْ قِیمَتُهُ عَنْ الدِّیَةِ ، وَلَا یَرُدُّ عَلَی مَوْلَاهُ الزَّائِدَ - لَوْ فُرِضَ - کَمَا لَا یَلْزَمُهُ الْإِکْمَالُ - لَوْ نَقَصَ - ( وَبِالْعَبْدِ وَبِالْأَمَةِ ) سَوَاءٌ کَانَا لِمَالِکٍ وَاحِدٍ أَمْ مَالِکَیْنِ ، وَسَوَاءٌ تَسَاوَتْ قِیمَتُهُمَا أَمْ اخْتَلَفَتْ .  
( وَتُقْتَلُ الْأَمَةُ بِالْحُرِّ وَالْحُرَّةِ وَبِالْعَبْدِ وَالْأَمَةِ ) مُطْلَقًا .  
( وَفِی اعْتِبَارِ الْقِیمَةِ هُنَا ) أَیْ : فِی قَتْلِ الْمَمْلُوکِ مِثْلَهُ ( قَوْلٌ ) فَلَا یُقْتَلُ الْکَامِلُ بِالنَّاقِصِ ، إلَّا مَعَ رَدِّ التَّفَاوُتِ عَلَی سَیِّدِ الْکَامِلِ ، لِأَنَّ ضَمَانَ الْمَمْلُوکِ یُرَاعَی فِیهِ الْمَالِیَّةُ فَلَا یُسْتَوْفَی الزَّائِدُ بِالنَّاقِصِ بَلْ بِالْمُسَاوِی .  
وَیُحْتَمَلُ جَوَازُ الْقِصَاصِ مُطْلَقًا مِنْ غَیْرِ رَدٍّ لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } ، وَقَوْلِهِ : { الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ } أَمَّا قَتْلُ النَّاقِصِ بِالْکَامِلِ فَلَا شُبْهَةَ فِیهِ ، وَلَا یَلْزَمُ مَوْلَاهُ الزَّائِدُ عَنْ نَفْسِهِ مُطْلَقًا .  
( وَلَا یُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ ) إجْمَاعًا وَعَمَلًا بِظَاهِرِ الْآیَةِ ، وَصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ ، وَغَیْرِهِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " لَا یُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ " وَرَوَاهُ الْعَامَّةُ عَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَادَّعَی فِی الْخِلَافِ إجْمَاعَ الصَّحَابَةِ عَلَیْهِ .  
وَهَذَا الْحُکْمُ ثَابِتٌ لَهُ وَإِنْ اعْتَادَ قَتْلَ الْعَبِیدِ عَمَلًا بِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ وَإِطْلَاقِهَا .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ : ( إنْ اعْتَادَ قَتْلَهُمْ قُتِلَ حَسْمًا لِجُرْأَتِهِ ) ، وَفَسَادِهِ ، وَاسْتِنَادًا إلَی رِوَایَاتٍ لَا تَنْهَضُ فِی مُخَالَفَةِ ظَاهِرِ الْکِتَابِ وَصَحِیحِ الْأَخْبَارِ وَفَتْوَی أَکْثَرِ الْأَصْحَابِ .  
وَعَلَی هَذَا الْقَوْلِ فَالْمَرْجِعُ فِی الِاعْتِیَادِ إلَی الْعُرْفِ .  
وَهَلْ یُرَدُّ عَلَی أَوْلِیَاءِ الْحُرِّ مَا فَضَلَ مِنْ دِیَتِهِ عَنْ قِیمَةِ الْمَقْتُولِ الَّذِی تَحَقَّقَتْ بِهِ الْعَادَةُ قِیلَ : نَعَمْ نَظَرًا إلَی زِیَادَتِهِ عَنْهُ کَمَا لَوْ قَتَلَ امْرَأَةً .  
وَالْأَخْبَارُ خَالِیَةٌ مِنْ ذَلِکَ ، وَالتَّعْلِیلُ بِقَتْلِهِ لِإِفْسَادِهِ لَا یَقْتَضِیه .  
( وَلَوْ قَتَلَ الْمَوْلَی عَبْدَهُ ) أَوْ أَمَتَهُ ( کَفَّرَ ) کَفَّارَةَ الْقَتْلِ ( وَعُزِّرَ ) وَلَا یَلْزَمُهُ شَیْءٌ غَیْرُ ذَلِکَ عَلَی الْأَقْوَی .  
وَقِیلَ تَجِبُ الصَّدَقَةُ بِقِیمَتِهِ اسْتِنَادًا إلَی رِوَایَةٍ ضَعِیفَةٍ ، وَیُمْکِنُ حَمْلُهَا عَلَی الِاسْتِحْبَابِ .  
( وَقِیلَ : إنْ اعْتَادَ ذَلِکَ قُتِلَ ) کَمَا لَوْ اعْتَادَ قَتْلَ غَیْرِ مَمْلُوکِهِ ، لِلْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ ، وَهِیَ مَدْخُولَةُ السَّنَدِ ، فَالْقَوْلُ بِعَدَمِ قَتْلِهِ مُطْلَقًا أَقْوَی .  
( وَإِذَا غَرِمَ الْحُرُّ قِیمَةَ الْعَبْدِ أَوْ الْأَمَةِ ) بِأَنْ کَانَا لِغَیْرِهِ ( لَمْ یَتَجَاوَزْ بِقِیمَةِ الْعَبْدِ دِیَةَ الْحُرِّ ، وَلَا بِقِیمَةِ الْمَمْلُوکَةِ دِیَةَ الْحُرَّةِ ) ، لِرِوَایَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : " إذَا قَتَلَ الْحُرُّ الْعَبْدَ غَرِمَ قِیمَتَهُ وَأُدِّبَ قِیلَ : فَإِنْ کَانَتْ قِیمَتُهُ عِشْرِینَ أَلْفَ دِرْهَمٍ ؟ قَالَ : لَا یُجَاوَزُ بِقِیمَةِ عَبْدٍ دِیَةَ الْأَحْرَارِ ، .  
( وَلَا یَضْمَنُ الْمَوْلَی جِنَایَةَ عَبْدِهِ ) عَلَی غَیْرِهِ ، لِأَنَّ الْمَوْلَی لَا یَعْقِلُ عَبْدًا ( وَلَهُ الْخِیَارُ إنْ کَانَتْ ) الْجِنَایَةُ صَدَرَتْ عَنْ الْمَمْلُوکِ ( خَطَأً بَیْنَ فَکِّهِ بِأَقَلِّ الْأَمْرَیْنِ : مِنْ أَرْشِ الْجِنَایَةِ .  
وَقِیمَتِهِ ) ، لِأَنَّ الْأَقَلَّ إنْ کَانَ هُوَ الْأَرْشَ فَظَاهِرٌ ، وَإِنْ کَانَتْ الْقِیمَةَ فَهِیَ بَدَلٌ مِنْ الْعَیْنِ فَیَقُومُ مَقَامَهَا وَإِلَّا لَمْ تَکُنْ بَدَلًا ، وَلَا سَبِیلَ إلَی الزَّائِدِ ، لِعَدَمِ عَقْلِ الْمَوْلَی .  
وَقِیلَ : بِأَرْشِ الْجِنَایَةِ مُطْلَقًا .  
وَالْأَوَّلُ أَقْوَی ( وَبَیْنَ تَسْلِیمِهِ ) إلَی الْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ أَوْ وَلِیِّهِ لِیَسْتَرِقَّهُ أَوْ یَسْتَرِقَّ مِنْهُ مَا قَابَلَ جِنَایَتَهُ .  
( 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 .

2

( 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 تُوجَبُ لَهُ الدِّیَةُ وَتُتْرَکُ رِجْلُهُ ؟ فَقَالَ : إنَّمَا تُوجَبُ عَلَیْهِ الدِّیَةُ إذَا قَطَعَ یَدَ رَجُلٍ وَلَیْسَ لِلْقَاطِعِ یَدَانِ وَلَا رِجْلَانِ .  
فَثَمَّ تُوجَبُ 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 فِیمَا عَدَاهُ فَإِنَّهُمْ کَثِیرًا مَا یُطْلِقُونَ ذَلِکَ .  
وَحِینَئِذٍ فَوُجُوبُ الدِّیَةِ أَجْوَدُ .  
وَأَوْلَی مِنْهُ لَوْ قَطَعَ یَدَ رَابِعٍ وَبَعْدَهَا ، فَالدِّیَةُ قَطْعًا .  
( وَلَوْ قَتَلَ الْعَبْدُ حُرَّیْنِ فَهُوَ لِأَوْلِیَاءِ الثَّانِی إنْ کَانَ الْقَتْلُ ) أَیْ : قَتْلُهُ لِلثَّانِی ( بَعْدَ الْحُکْمِ بِهِ لِلْأَوَّلِ ) بِأَنْ اخْتَارَ الْأَوَّلُ اسْتِرْقَاقَهُ قَبْلَ جِنَایَتِهِ عَلَی الثَّانِی ، وَإِنْ لَمْ یَحْکُمْ بِهِ حَاکِمٌ لِبَرَاءَتِهِ مِنْ الْجِنَایَةِ الْأُولَی بِاسْتِرْقَاقِهِ لَهَا ( وَإِلَّا ) تَکُنْ جِنَایَتُهُ عَلَی الثَّانِی بَعْدَ الْحُکْمِ بِهِ لِلْأَوَّلِ ( فَهُوَ بَیْنَهُمَا ) ، لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمَا مَعًا بِهِ ، وَهُوَ عَلَی مِلْکِ مَالِکِهِ ، وَلِصَحِیحَةِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی عَبْدٍ جَرَحَ رَجُلَیْنِ ، قَالَ : " هُوَ بَیْنَهُمَا إنْ کَانَتْ الْجِنَایَةُ تُحِیطُ بِقِیمَتِهِ قِیلَ لَهُ : فَإِنْ جَرَحَ رَجُلًا فِی أَوَّلِ النَّهَارِ وَجَرَحَ آخَرَ فِی آخِرِ النَّهَارِ ؟ قَالَ : هُوَ بَیْنَهُمَا مَا لَمْ یَحْکُمْ الْوَالِی فِی الْمَجْرُوحِ الْأَوَّلِ .  
قَالَ : فَإِنْ جَنَی بَعْدَ ذَلِکَ جِنَایَةً ؟ قَالَ : جِنَایَتُهُ عَلَی الْأَخِیرِ ، .  
وَقِیلَ : یَکُونُ لِلثَّانِی ، لِصَیْرُورَتِهِ لِأَوْلِیَاءِ الْأَوَّلِ بِالْجِنَایَةِ الْأُولَی فَإِذَا قَتَلَ الثَّانِیَ انْتَقَلَ إلَی أَوْلِیَائِهِ ، وَلِرِوَایَةِ عَلِیِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی عَبْدٍ قَتَلَ أَرْبَعَةَ أَحْرَارٍ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ ؟ قَالَ : فَقَالَ : " هُوَ لِأَهْلِ الْأَخِیرِ مِنْ الْقَتْلَی إنْ شَاءُوا قَتَلُوهُ وَإِنْ شَاءُوا اسْتَرَقُّوهُ ، لِأَنَّهُ إذَا قَتَلَ الْأَوَّلَ اسْتَحَقَّهُ أَوْلِیَاؤُهُ .  
فَإِذَا قَتَلَ الثَّانِیَ اُسْتُحِقَّ مِنْ أَوْلِیَاءِ الْأَوَّلِ فَصَارَ لِأَوْلِیَاءِ الثَّانِی .  
وَهَکَذَا وَهَذَا الْخَبَرُ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ یُمْکِنُ حَمْلُهُ عَلَی مَا لَوْ اخْتَارَ أَوْلِیَاءُ السَّابِقِ اسْتِرْقَاقَهُ قَبْلَ جِنَایَتِهِ عَلَی اللَّاحِقِ ، جَمْعًا بَیْنَهُ ، وَبَیْنَ مَا سَبَقَ .  
وَکَذَا الْحُکْمُ لَوْ تَعَدَّدَ مَقْتُولُهُ .  
( وَکَذَا لَوْ قَتَلَ عَبْدَیْنِ ) لِمَالِکَیْنِ یَسْتَوْعِبُ کُلٌّ مِنْهُمَا قِیمَتَهُ ( أَوْ ) قَتَلَ ( حُرًّا وَعَبْدًا ) کَذَلِکَ فَإِنَّ مَوْلَیَیْ الْعَبْدَیْنِ یَشْتَرِکَانِ فِیهِ مَا لَمْ یَسْبِقْ مَوْلَی الْأَوَّلِ إلَی  
اسْتِرْقَاقِهِ قَبْلَ جِنَایَتِهِ عَلَی الثَّانِی ، فَیَکُونُ لِمَوْلَی الثَّانِی وَکَذَا وَلِیُّ الْحُرِّ وَمَوْلَی الْعَبْدِ .  
وَلَوْ اخْتَارَ الْأَوَّلُ الْمَالَ وَرَضِیَ بِهِ الْمَوْلَی تَعَلَّقَ حَقُّ الثَّانِی بِرَقَبَتِهِ .  
وَقِیلَ یُقَدَّمُ الْأَوَّلُ لِأَنَّ حَقَّهُ أَسْبَقُ وَیَسْقُطُ الثَّانِی ، لِفَوَاتِ مَحَلِّ اسْتِحْقَاقِهِ .  
وَالْأَوَّلُ أَقْوَی .  
( وَمِنْهَا التَّسَاوِی فِی الدِّینِ فَلَا یُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِکَافِرٍ حَرْبِیًّا کَانَ ) الْکَافِرُ ( أَمْ ذِمِّیًّا ) وَمُعَاهَدًا کَانَ الْحَرْبِیُّ أَمْ لَا ( وَلَکِنْ یُعَزَّرُ ) الْقَاتِلُ ( بِقَتْلِ الذِّمِّیِّ وَالْمُعَاهَدِ ) لِتَحْرِیمِ قَتْلِهِمَا ( وَیَغْرَمُ دِیَةَ الذِّمِّیِّ ) وَیُسْتَفَادُ مِنْ ذَلِکَ جَوَازُ قَتْلِ الْحَرْبِیِّ بِغَیْرِ إذْنِ الْإِمَامِ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ جَوَازُ جِهَادِهِ عَلَیْهِ ، وَیُفَرَّقُ بَیْنَ قَتْلِهِ وَقِتَالِهِ جِهَادًا ، وَهُوَ کَذَلِکَ ، لِأَنَّ الْجِهَادَ مِنْ وَظَائِفِ الْإِمَامِ .  
وَهَذَا یَتِمُّ فِی أَهْلِ الْکِتَابِ لِأَنَّ جِهَادَهُمْ یَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ أَحْکَامٌ غَیْرُ الْقَتْلِ تَتَوَقَّفُ عَلَی الْحَاکِمِ ، أَمَّا غَیْرُهُمْ فَلَیْسَ فِی جِهَادِهِ إلَّا الْقَتْلُ ، أَوْ الْإِسْلَامُ .  
وَکِلَاهُمَا لَا یَتَوَقَّفُ تَحْقِیقُهُ عَلَی الْحَاکِمِ لَکِنْ قَدْ یَتَرَتَّبُ عَلَی الْقَتْلِ أَحْکَامٌ أُخَرُ مِثْلُ أَحْکَامِ مَا یُغْنَمُ مِنْهُمْ وَنَحْوِهِ وَتِلْکَ وَظِیفَةُ الْإِمَامِ أَیْضًا .  
( وَقِیلَ ) - وَالْقَائِلُ جَمَاعَاتٌ مِنْ الْأَصْحَابِ مِنْهُمْ الشَّیْخَانِ .  
وَالْمُرْتَضَی وَالْمُحَقِّقُ .  
وَالْعَلَّامَةُ فِی أَحَدِ قَوْلَیْهِ .  
وَالْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ مُدَّعِیًا الْإِجْمَاعَ فَإِنَّ الْمُخَالِفَ ابْنُ إدْرِیسَ وَقَدْ سَبَقَهُ الْإِجْمَاعُ - أَنَّهُ ( إنْ اعْتَادَ قَتْلَ أَهْلِ الذِّمَّةِ اُقْتُصَّ مِنْهُ بَعْدَ رَدِّ فَاضِلِ دِیَتِهِ ) .  
وَمُسْتَنَدُ هَذَا الْقَوْلِ مَعَ الْإِجْمَاعِ الْمَذْکُورِ : رِوَایَةُ إسْمَاعِیلَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ دِمَاءِ الْمَجُوسِ ، وَالْیَهُودِ ، ، وَالنَّصَارَی هَلْ عَلَیْهِمْ وَعَلَی مَنْ قَتَلَهُمْ شَیْءٌ إذَا غَشُّوا الْمُسْلِمِینَ وَأَظْهَرُوا الْعَدَاوَةَ لَهُمْ وَالْغِشَّ ؟ قَالَ : " لَا ، إلَّا ، أَنْ یَکُونَ مُتَعَوِّدًا لِقَتْلِهِمْ " .  
قَالَ : وَسَأَلْتُهُ عَنْ الْمُسْلِمِ هَلْ یُقْتَلُ بِأَهْلِ الذِّمَّةِ وَأَهْلِ الْکِتَابِ إذَا قَتَلَهُمْ ؟ قَالَ : " لَا إلَّا أَنْ یَکُونَ مُعْتَادًا لِذَلِکَ لَا یَدَعُ قَتْلَهُمْ فَیُقْتَلُ وَهُوَ صَاغِرٌ " .  
وَأَنَّهُ مُفْسِدٌ فِی الْأَرْضِ بِارْتِکَابِ قَتْلِ  
مَنْ حَرَّمَ اللَّهُ قَتْلَهُ .  
وَالْعَجَبُ أَنَّ ابْنَ إدْرِیسَ احْتَجَّ عَلَی مَذْهَبِهِ بِالْإِجْمَاعِ عَلَی عَدَمِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْکَافِرِ وَهُوَ اسْتِدْلَالٌ فِی مُقَابَلَةِ الْإِجْمَاعِ .  
قَالَ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ : وَالْحَقُّ أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ إجْمَاعِیَّةٌ ، فَإِنَّهُ لَمْ یُخَالِفْ فِیهَا أَحَدٌ سِوَی ابْنِ إدْرِیسَ وَقَدْ سَبَقَهُ الْإِجْمَاعُ ، وَلَوْ کَانَ هَذَا الْخِلَافُ مُؤَثِّرًا فِی الْإِجْمَاعِ لَمْ یُوجَدْ إجْمَاعٌ أَصْلًا ، وَالْإِجْمَاعُ عَلَی عَدَمِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْکَافِرِ یَخْتَصُّ بِغَیْرِ الْمُعْتَادِ .  
وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِکَ نَقْلُ الْمُصَنِّفِ ذَلِکَ قَوْلًا مُشْعِرًا بِضَعْفِهِ ، بَعْدَمَا قَرَّرَهُ مِنْ الْإِجْمَاعِ عَلَیْهِ ، مَعَ أَنَّ تَصْنِیفَهُ لِهَذَا الْکِتَابِ بَعْدَ الشَّرْحِ .  
وَاحْتَجَّ فِی الْمُخْتَلِفِ لِابْنِ إدْرِیسَ بِرِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " لَا یُقَادُ مُسْلِمٌ بِذِمِّیٍّ " وَأَجَابَ بِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فَیُحْمَلُ عَلَی الْمُفَصَّلِ .  
وَفِیهِ أَنَّهُ نَکِرَةٌ فِی سِیَاقِ النَّفْیِ فَیَعُمُّ ، وَمَعَهُ یُخَصُّ الْعَامُّ بِالْمُخَصِّصِ الْمُفَصِّلِ ، وَالْمُنَاقَشَةُ لَفْظِیَّةٌ .  
وَالْأَقْوَی الْمَشْهُورُ .  
ثُمَّ اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِقَتْلِهِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ قَوَدًا کَالشَّیْخِ وَمَنْ تَبِعَهُ ، فَأَوْجَبُوا رَدَّ الْفَاضِلِ مِنْ دِیَتِهِ .  
وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ حَدًّا ، لِفَسَادِهِ ، وَهُوَ الْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ ، وَقَبِلَهُ ابْنُ الْجُنَیْدِ وَأَبُو الصَّلَاحِ .  
وَیُمْکِنُ الْجَمْعُ بَیْنَ الْحُکْمَیْنِ فَیُقْتَلُ لِقَتْلِهِ وَإِفْسَادِهِ ، وَیَرُدُّ الْوَرَثَةُ الْفَاضِلَ .  
وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ الْقَوْلَیْنِ فِی سُقُوطِ الْقَوَدِ بِعَفْوِ الْوَلِیِّ ، وَتَوَقُّفِهِ عَلَی طَلَبِهِ عَلَی الْأَوَّلِ ، دُونَ الثَّانِی .  
وَعَلَی الْأَوَّلِ فَفِی تَوَقُّفِهِ عَلَی طَلَبِ جَمِیعِ أَوْلِیَاءِ الْمَقْتُولِینَ أَوْ الْأَخِیرِ خَاصَّةً وَجْهَانِ ، مَنْشَؤُهُمَا : کَوْنُ قَتْلِ الْأَوَّلِ جُزْءًا مِنْ السَّبَبِ .  
أَوْ شَرْطًا فِیهِ .  
فَعَلَی الْأَوَّلِ الْأَوَّلُ ، وَعَلَی الثَّانِی الثَّانِی .  
وَلَعَلَّهُ  
أَقْوَی .  
وَیَتَفَرَّعُ عَلَیْهِ أَنَّ الْمَرْدُودَ عَلَیْهِ هُوَ الْفَاضِلُ عَنْ دِیَاتِ جَمِیعِ الْمَقْتُولِینَ ، أَوْ عَنْ دِیَةِ الْأَخِیرِ .  
فَعَلَی الْأَوَّلِ الْأَوَّلُ أَیْضًا وَعَلَی الثَّانِی الثَّانِی .  
وَالْمَرْجِعُ فِی الِاعْتِیَادِ إلَی الْعُرْفِ وَرُبَّمَا یَتَحَقَّقُ بِالثَّانِیَةِ ، لِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ الْعَوْدِ فَیُقْتَلُ فِیهَا ، أَوْ فِی الثَّالِثَةِ .  
وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، لِأَنَّ الِاعْتِیَادَ شَرْطٌ فِی الْقِصَاصِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَقَدُّمِهِ عَلَی اسْتِحْقَاقِهِ  
( وَیُقْتَلُ الذِّمِّیُّ بِالذِّمِّیِّ ) وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مِلَّتُهُمَا کَالْیَهُودِیِّ وَالنَّصْرَانِیِّ ( وَبِالذِّمِّیَّةِ مَعَ الرَّدِّ ) أَیْ : رَدِّ أَوْلِیَائِهَا عَلَیْهِ فَاضِلَ دِیَتِهِ عَنْ دِیَةِ الذِّمِّیَّةِ وَهُوَ نِصْفُ دِیَتِهِ ( وَبِالْعَکْسِ ) تُقْتَلُ الذِّمِّیَّةُ بِالذِّمِّیِّ مُطْلَقًا ( وَلَیْسَ عَلَیْهَا غُرْمٌ ) کَالْمُسْلِمَةِ إذَا قُتِلَتْ بِالْمُسْلِمِ ، لِأَنَّ الْجَانِیَ لَا یَجْنِی عَلَی أَکْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ .  
( وَیُقْتَلُ الذِّمِّیُّ بِالْمُسْلِمِ وَیُدْفَعُ مَالُهُ ) الْمَوْجُودُ عَلَی مِلْکِهِ حَالَةَ الْقَتْلِ ( وَوَلَدُهُ الصِّغَارُ ) غَیْرُ الْمُکَلَّفِینَ ( إلَی أَوْلِیَاءِ الْمُسْلِمِ ) عَلَی وَجْهِ الْمِلْکِ ( عَلَی قَوْلِ ) الشَّیْخِ الْمُفِیدِ وَجَمَاعَةٍ ، وَرُبَّمَا نُسِبَ إلَی الشَّیْخِ أَیْضًا .  
وَلَکِنْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ : إنَّهُ لَمْ یَجِدْهُ فِی کُتُبِهِ .  
وَإِنَّمَا نَسَبَ الْحُکْمَ إلَی الْقَوْلِ ، لِعَدَمِ ظُهُورِ دَلَالَةٍ عَلَیْهِ ، فَإِنَّ رِوَایَةَ ضُرَیْسٍ الَّتِی هِیَ مُسْتَنَدُ الْحُکْمِ خَالِیَةٌ عَنْ حُکْمِ أَوْلَادِهِ ، وَأَصَالَةِ حُرِّیَّتِهِمْ لِانْعِقَادِهِمْ عَلَیْهَا .  
وَعُمُومِ : { وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَی } یَنْفِیهِ .  
وَمِنْ ثَمَّ رَدَّهُ ابْنُ إدْرِیسَ وَجَمَاعَةٌ .  
وَوُجِّهَ الْقَوْلُ بِأَنَّ الطِّفْلَ یَتْبَعُ أَبَاهُ فَإِذَا ثَبَتَ لَهُ الِاسْتِرْقَاقُ شَارَکَهُ فِیهِ ، وَبِأَنَّ الْمُقْتَضِیَ لِحَقْنِ دَمِهِ ، وَاحْتِرَامِ مَالِهِ وَوَلَدِهِ : هُوَ الْتِزَامُهُ بِالذِّمَّةِ وَقَدْ خَرَقَهَا بِالْقَتْلِ فَیَجْرِی عَلَیْهِ أَحْکَامُ أَهْلِ الْحَرْبِ .  
وَفِیهِ : أَنَّ ذَلِکَ یُوجِبُ اشْتِرَاکَ الْمُسْلِمِینَ فِیهِمْ ، لِأَنَّهُمْ فَیْءٌ أَوْ اخْتِصَاصَ الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِهِمْ ، لَا اخْتِصَاصَ أَوْلِیَاءِ الْمَقْتُولِ .  
وَالْأَجْوَدُ : الِاقْتِصَارُ عَلَی مَا اتَّفَقَ عَلَیْهِ الْأَصْحَابُ وَوَرَدَتْ بِهِ النُّصُوصُ مِنْ جَوَازِ قَتْلِهِ ، وَالْعَفْوِ ، وَالِاسْتِرْقَاقِ لَهُ ، وَأَخْذِ مَالِهِ .  
( وَلِلْوَلِیِّ اسْتِرْقَاقُهُ إلَّا أَنْ یُسْلِمَ ) قَبْلَهُ ( فَالْقَتْلُ لَا غَیْرُ ) لِامْتِنَاعِ اسْتِرْقَاقِ الْمُسْلِمِ ابْتِدَاءً ، وَأَخْذُ مَالِهِ بَاقٍ عَلَی التَّقْدِیرَیْنِ .  
( وَلَوْ قَتَلَ الْکَافِرُ مِثْلَهُ ثُمَّ أَسْلَمَ الْقَاتِلُ فَالدِّیَةُ ) عَلَیْهِ لَا غَیْرُ ( إنْ کَانَ الْمَقْتُولُ ذِمِّیًّا ) ، لِامْتِنَاعِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْکَافِرِ فِی غَیْرِ مَا اُسْتُثْنِیَ وَلَوْ کَانَ الْمَقْتُولُ الْکَافِرُ غَیْرَ ذِمِّیٍّ فَلَا قَتْلَ عَلَی قَاتِلِهِ مُطْلَقًا ، وَلَا دِیَةَ .  
( وَوَلَدُ الزِّنَا إذَا بَلَغَ وَعَقَلَ وَأَظْهَرَ الْإِسْلَامَ مُسْلِمٌ یُقْتَلُ بِهِ وَلَدُ الرَّشْدَةِ ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَکَسْرِهَا : خِلَافُ وَلَدِ الزِّنَا ، وَإِنْ کَانَ لِشُبْهَةٍ ، لِتَسَاوِیهِمَا فِی الْإِسْلَامِ ، وَلَوْ قَتَلَهُ قَبْلَ الْبُلُوغِ لَمْ یُقْتَلْ بِهِ وَکَذَا لَا یُقْتَلُ بِهِ الْمُسْلِمُ مُطْلَقًا عِنْدَ مَنْ یَرَی أَنَّهُ کَافِرٌ وَإِنْ أَظْهَرَ الْإِسْلَامَ .  
( وَیُقْتَلُ الذِّمِّیُّ بِالْمُرْتَدِّ ) فِطْرِیًّا کَانَ أَمْ مِلِّیًّا ، لِأَنَّهُ مَحْقُونُ الدَّمِ بِالنِّسْبَةِ إلَیْهِ ، لِبَقَاءِ عُلْقَةِ الْإِسْلَامِ ، وَکَذَا الْعَکْسُ عَلَی الْأَقْوَی لِتَسَاوِیهِمَا فِی أَصْلِ الْکُفْرِ ، کَمَا یُقْتَلُ الْیَهُودِیُّ بِالنَّصْرَانِیِّ ، أَمَّا لَوْ رَجَعَ الْمَلِیُّ إلَی الْإِسْلَامِ فَلَا قَوَدَ ، وَعَلَیْهِ دِیَةُ الذِّمِّیِّ .  
( وَلَا یُقْتَلُ بِهِ الْمُسْلِمُ ) وَإِنْ أَسَاءَ بِقَتْلِهِ ، لِأَنَّ أَمْرَهُ إلَی الْإِمَامِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ( وَالْأَقْرَبُ : أَنْ لَا دِیَةَ ) لِلْمُرْتَدِّ مُطْلَقًا بِقَتْلِ الْمُسْلِمِ لَهُ ( أَیْضًا ) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْکَافِرِ الَّذِی لَا دِیَةَ لَهُ ، وَإِنْ کَانَ قَبْلَ اسْتِتَابَةِ الْمَلِیِّ ، لِأَنَّ مُفَارَقَتَهُ لِلْکَافِرِ بِذَلِکَ لَا یُخْرِجُهُ عَنْ الْکُفْرِ ، وَلِأَنَّ الدِّیَةَ مُقَدَّرٌ شَرْعِیٌّ فَیَقِفُ ثُبُوتُهَا عَلَی الدَّلِیلِ الشَّرْعِیِّ وَهُوَ مُنْتَفٍ ، وَیُحْتَمَلُ وُجُوبُ دِیَةِ الذِّمِّیِّ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْهُ إلَی الْإِسْلَامِ .  
فَلَا أَقَلَّ مِنْ کَوْنِ دِیَتِهِ کَدِیَتِهِ ، مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ وَهُوَ ضَعِیفٌ .  
( وَمِنْهَا انْتِفَاءُ الْأُبُوَّةِ فَلَا یُقْتَلُ الْوَالِدُ وَإِنْ عَلَا بِابْنِهِ ) وَإِنْ نَزَلَ لِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { لَا یُقَادُ لِابْنٍ مِنْ أَبِیهِ } ، وَالْبِنْتُ کَالِابْنِ إجْمَاعًا ، أَوْ بِطَرِیقٍ أَوْلَی ، وَفِی بَعْضِ الْأَخْبَارِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " لَا یُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ وَیُقْتَلُ الْوَلَدُ بِوَالِدِهِ " وَهُوَ شَامِلٌ لِلْأُنْثَی وَعُلِّلَ أَیْضًا بِأَنَّ الْأَبَ کَانَ سَبَبًا فِی وُجُودِ الْوَلَدِ ، فَلَا یَکُونُ الْوَلَدُ سَبَبًا فِی عَدَمِهِ ، وَهُوَ لَا یَتِمُّ فِی الْأُمِّ .  
( وَیُعَزَّرُ ) الْوَالِدُ بِقَتْلِ الْوَلَدِ ( وَیُکَفِّرُ ، وَتَجِبُ الدِّیَةُ ) لِغَیْرِهِ مِنْ الْوَرَثَةِ ( وَیُقْتَلُ بَاقِی الْأَقَارِبِ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ کَالْوَلَدِ بِوَالِدِهِ ، وَالْأُمِّ بِابْنِهَا ) وَالْأَجْدَادِ مِنْ قِبَلِهَا ، وَإِنْ کَانَتْ لِأَبٍ ، وَالْجَدَّاتِ مُطْلَقًا ، وَالْإِخْوَةِ وَالْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ .  
وَغَیْرِهِمْ .  
وَلَا فَرْقَ فِی الْوَالِدِ بَیْنَ الْمُسَاوِی لِوَلَدِهِ فِی الدِّینِ وَالْحُرِّیَّةِ ، وَالْمُخَالِفِ فَلَا یُقْتَلُ الْأَبُ الْکَافِرُ بِوَلَدِهِ الْمُسْلِمِ ، وَلَا الْأَبُ الْعَبْدُ بِوَلَدِهِ الْحُرِّ لِلْعُمُومِ وَلِأَنَّ الْمَانِعَ شَرَفُ الْأُبُوَّةِ .  
نَعَمْ لَا یُقْتَلُ الْوَلَدُ الْمُسْلِمُ بِالْأَبِ الْکَافِرِ ، وَلَا الْحُرُّ بِالْعَبْدِ ، لِعَدَمِ التَّکَافُؤِ .  
( وَمِنْهَا کَمَالُ الْعَقْلِ فَلَا یُقْتَلُ الْمَجْنُونُ بِعَاقِلٍ وَلَا مَجْنُونٍ ) سَوَاءٌ کَانَ الْجُنُونُ دَائِمًا أَمْ أَدْوَارًا إذَا قَتَلَ حَالَ جُنُونِهِ ( وَالدِّیَةُ ) ثَابِتَةٌ ( عَلَی عَاقِلَتِهِ ) ، لِعَدَمِ قَصْدِهِ الْقَتْلَ فَیَکُونُ کَخَطَإِ الْعَاقِلِ ، وَلِصَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ " کَانَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ یَجْعَلُ جِنَایَةَ الْمَعْتُوهِ عَلَی عَاقِلَتِهِ خَطَأً کَانَ أَوْ عَمْدًا " .  
وَکَمَا یُعْتَبَرُ الْعَقْلُ فِی طَرَفِ الْقَاتِلِ کَذَا یُعْتَبَرُ فِی طَرَفِ الْمَقْتُولِ ، فَلَوْ قَتَلَ الْعَاقِلُ مَجْنُونًا لَمْ یُقْتَلْ بِهِ ، بَلْ الدِّیَةُ إنْ کَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا ، أَوْ شِبْهَهُ وَإِلَّا فَعَلَی الْعَاقِلَةِ .  
نَعَمْ لَوْ صَالَ الْمَجْنُونُ عَلَیْهِ وَلَمْ یُمْکِنْهُ دَفْعُهُ إلَّا بِقَتْلِهِ فَهَدَرٌ .  
( وَلَا یُقْتَلُ الصَّبِیُّ بِبَالِغٍ ) وَلَا صَبِیٍّ ( بَلْ تَثْبُتُ الدِّیَةُ عَلَی عَاقِلَتِهِ ) بِجَعْلِ عَمْدِهِ خَطَأً مَحْضًا إلَی أَنْ یَبْلُغَ وَإِنْ مَیَّزَ ، لِصَحِیحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " عَمْدُ الصَّبِیِّ وَخَطَؤُهُ وَاحِدٌ ، " وَعَنْهُ أَنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ یَقُولُ : " عَمْدُ الصِّبْیَانِ خَطَأٌ تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ " وَاعْتُبِرَ فِی التَّحْرِیرِ مَعَ الْبُلُوغِ الرُّشْدُ وَلَیْسَ بِوَاضِحٍ .  
( وَیُقْتَلُ الْبَالِغُ بِالصَّبِیِّ ) عَلَی أَصَحِّ الْمَقُولَیْنِ ، لِعُمُومِ { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } وَأَوْجَبَ أَبُو الصَّلَاحِ فِی قَتْلِ الْبَالِغِ الدِّیَةَ کَالْمَجْنُونِ لِاشْتِرَاکِهِمَا فِی نُقْصَانِ الْعَقْلِ ، وَیُضَعَّفُ بِأَنَّ الْمَجْنُونَ خَرَجَ بِدَلِیلٍ خَارِجٍ وَإِلَّا کَانَتْ الْآیَةُ مُتَنَاوِلَةً لَهُ بِخِلَافِ الصَّبِیِّ مَعَ أَنَّ الْفَرْقَ بَیْنَهُمَا مُتَحَقِّقٌ .  
( وَلَوْ ) ( قَتَلَ الْعَاقِلُ ) مَنْ یَثْبُتُ عَلَیْهِ بِقَتْلِهِ الْقِصَاصُ ( ثُمَّ جُنَّ ) ( اُقْتُصَّ مِنْهُ ) وَلَوْ حَالَةَ الْجُنُونِ ، لِثُبُوتِ الْحَقِّ فِی ذِمَّتِهِ عَاقِلًا ، فَیُسْتَصْحَبُ کَغَیْرِهِ مِنْ الْحُقُوقِ .  
( وَمِنْهَا أَنْ یَکُونَ الْمَقْتُولُ مَحْقُونَ الدَّمِ ) أَیْ : مُبَاحَ الْقَتْلِ شَرْعًا ( فَمَنْ أَبَاحَ الشَّرْعُ قَتْلَهُ ) لِزِنَاءٍ ، أَوْ لِوَاطٍ ، أَوْ کُفْرٍ ( لَمْ یُقْتَلْ بِهِ ) قَاتِلُهُ وَإِنْ کَانَ بِغَیْرِ إذْنِ الْإِمَامِ ، لِأَنَّهُ مُبَاحُ الدَّمِ فِی الْجُمْلَةِ وَإِنْ تَوَقَّفَتْ الْمُبَاشَرَةُ عَلَی إذْنِ الْحَاکِمِ فَیَأْثَمُ بِدُونِهِ خَاصَّةً .  
وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَیْنَ اسْتِیفَائِهِ بِنَوْعِ الْقَتْلِ الَّذِی عَیَّنَهُ الشَّارِعُ کَالرَّجْمِ وَالسَّیْفِ ، وَغَیْرِهِ لِاشْتِرَاکِ الْجَمِیعِ فِی الْأَمْرِ الْمَطْلُوبِ شَرْعًا وَهُوَ إزْهَاقُ الرُّوحِ .  
( وَلَوْ قَتَلَ مَنْ وَجَبَ عَلَیْهِ قِصَاصُ غَیْرِ الْوَلِیِّ قُتِلَ بِهِ ) لِأَنَّهُ مَحْقُونُ الدَّمِ بِالنِّسْبَةِ إلَی غَیْرِهِ .

(الْقَوْلُ فِی مَا یَثْبُتُ بِهِ الْقَتْلُ وَهُوَ

(الْقَوْلُ فِی مَا یَثْبُتُ بِهِ الْقَتْلُ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ :  
الْإِقْرَارُ بِهِ ، وَالْبَیِّنَةُ عَلَیْهِ ، وَالْقَسَامَةُ ) بِفَتْحِ الْقَافِ وَهِیَ الْأَیْمَانُ یَقْسِمُ عَلَی أَوْلِیَاءِ الدَّمِ .  
قَالَهُ الْجَوْهَرِیُّ .  
( فَالْإِقْرَارُ یَکْفِی فِیهِ الْمَرَّةُ ) ، لِعُمُومِ ، " إقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ " وَهُوَ یَتَحَقَّقُ بِالْمَرَّةِ حَیْثُ لَا دَلِیلَ عَلَی اعْتِبَارِ التَّعَدُّدِ .  
وَقِیلَ : تُعْتَبَرُ الْمَرَّتَانِ وَهُوَ ضَعِیفٌ ( وَیُشْتَرَطُ فِیهِ أَهْلِیَّةُ الْمُقِرِّ ) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ .  
( وَاخْتِیَارِهِ وَحُرِّیَّتِهِ ) فَلَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِیِّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمُکْرَهِ وَالْعَبْدِ مَا دَامَ رِقًّا وَلَوْ بَعْضَهُ ، إلَّا أَنْ یُصَدِّقَهُ مَوْلَاهُ فَالْأَقْرَبُ الْقَبُولُ لِأَنَّ سَلْبَ عِبَارَتِهِ هُنَا إنَّمَا کَانَ لِحَقِّ الْمَوْلَی حَیْثُ کَانَ لَهُ نَصِیبٌ فِی نَفْسِهِ فَإِذَا وَافَقَهُ زَالَ الْمَانِعُ .  
مَعَ وُجُودِ الْمُقْتَضِی وَهُوَ : قَبُولُ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ .  
وَوَجْهُ عَدَمِ الْقَبُولِ مُطْلَقًا : کَوْنُهُ مَسْلُوبَ أَهْلِیَّةِ الْإِقْرَارِ کَالصَّبِیِّ وَالْمَجْنُونِ ، لِأَنَّ الْعُبُودِیَّةَ صِفَةٌ مَانِعَةٌ مِنْهُ کَالصِّبَا ، وَلِأَنَّ الْمَوْلَی لَیْسَ لَهُ تَعَلُّقٌ بِدَمِ الْعَبْدِ ، وَلَیْسَ لَهُ جُرْحُهُ ، وَلَا قَطْعُ شَیْءٍ مِنْ أَعْضَائِهِ فَلَا یُقْبَلُ مُطْلَقًا .  
وَلَا فَرْقَ فِی ذَلِکَ بَیْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ ، وَأُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُکَاتَبِ وَإِنْ انْعَتَقَ بَعْضُهُ کَمُطْلَقِ الْمُبَعَّضِ .  
نَعَمْ لَوْ أَقَرَّ بِقَتْلٍ یُوجِبُ عَلَیْهِ الدِّیَةَ لَزِمَهُ مِنْهَا بِنِسْبَةِ مَا فِیهِ مِنْ الْحُرِّیَّةِ ، وَلَوْ أَقَرَّ بِالْعَمْدِ ثُمَّ کَمُلَ عِتْقُهُ اُقْتُصَّ مِنْهُ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ .  
( وَیُقْبَلُ إقْرَارُ السَّفِیهِ وَالْمُفْلِسِ بِالْعَمْدِ ) ، لِأَنَّ مُوجِبَهُ الْقَوَدُ ، وَإِنَّمَا حُجِرَ عَلَیْهِمَا فِی الْمَالِ فَیُسْتَوْفَی مِنْهُمَا الْقِصَاصُ فِی الْحَالِ ( وَلَوْ أَقَرَّا بِالْخَطَأِ الْمُوجِبِ لِلْمَالِ عَلَی الْجَانِی لَمْ یُقْبَلْ مِنْ السَّفِیهِ ) مُطْلَقًا ( وَیُقْبَلُ مِنْ الْمُفْلِسِ ) لَکِنْ لَا  
یُشَارِکُ الْمُقَرُّ لَهُ الْغُرَمَاءَ عَلَی الْأَقْوَی وَقَدْ تَقَدَّمَ فِی بَابِهِ .  
( وَلَوْ أَقَرَّ وَاحِدٌ بِقَتْلِهِ عَمْدًا ، وَآخَرُ بِقَتْلِهِ خَطَأً تَخَیَّرَ الْوَلِیُّ ) فِی تَصْدِیقِ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا وَإِلْزَامِهِ بِمُوجِبِ جِنَایَتِهِ .  
لِأَنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْ الْإِقْرَارَیْنِ سَبَبٌ مُسْتَقِلٌّ فِی إیجَابِ مُقْتَضَاهُ عَلَی الْمُقَرِّ بِهِ ، وَلَمَّا لَمْ یُمْکِنْ الْجَمْعُ تَخَیَّرَ الْوَلِیُّ وَإِنْ جَهِلَ الْحَالَ کَغَیْرِهِ وَلَیْسَ لَهُ عَلَی الْآخَرِ سَبِیلٌ .  
( وَلَوْ أَقَرَّ بِقَتْلِهِ عَمْدًا فَأَقَرَّ آخَرُ بِبَرَاءَةِ الْمُقِرِّ ) مِمَّا أَقَرَّ بِهِ مِنْ قَتْلِهِ ( وَأَنَّهُ هُوَ الْقَاتِلُ وَرَجَعَ الْأَوَّلُ ) عَنْ إقْرَارِهِ ( وُدِیَ الْمَقْتُولُ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ ) إنْ کَانَ مَوْجُودًا ( وَدُرِئَ ) أَیْ : رُفِعَ ( عَنْهُمَا الْقِصَاصُ کَمَا قَضَی بِهِ الْحَسَنُ فِی حَیَاةِ أَبِیهِ عَلِیٍّ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ) مُعَلِّلًا " بِأَنَّ الثَّانِیَ إنْ کَانَ ذَبَحَ ذَاکَ فَقَدْ أَحْیَا هَذَا وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : { وَمَنْ أَحْیَاهَا فَکَأَنَّمَا أَحْیَا النَّاسَ جَمِیعًا } وَقَدْ عَمِلَ بِالرِّوَایَةِ أَکْثَرُ الْأَصْحَابِ مَعَ أَنَّهَا مُرْسَلَةٌ مُخَالِفَةٌ لِلْأَصْلِ وَالْأَقْوَی تَخْیِیرُ الْوَلِیِّ فِی تَصْدِیقِ أَیِّهِمَا شَاءَ وَالِاسْتِیفَاءِ مِنْهُ کَمَا سَبَقَ .  
وَعَلَی الْمَشْهُورِ لَوْ لَمْ یَکُنْ بَیْتُ مَالٍ کَهَذَا الزَّمَانِ أَشْکَلَ دَرْءُ الْقِصَاصِ عَنْهُمَا ، وَإِذْهَابُ حَقِّ الْمُقَرِّ لَهُ ، مَعَ أَنَّ مُقْتَضَی التَّعْلِیلِ ذَلِکَ .  
وَلَوْ لَمْ یَرْجِعْ الْأَوَّلُ عَنْ إقْرَارِهِ فَمُقْتَضَی التَّعْلِیلِ بَقَاءُ الْحُکْمِ أَیْضًا ، وَالْمُخْتَارُ التَّخْیِیرُ مُطْلَقًا .  
( وَأَمَّا الْبَیِّنَةُ - فَعَدْلَانِ ذَکَرَانِ ) .  
وَلَا عِبْرَةَ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ ، مُنْفَرِدَاتٍ وَلَا مُنْضَمَّاتٍ ، وَلَا بِالْوَاحِدِ مَعَ الْیَمِینِ ، لِأَنَّ مُتَعَلَّقَهُمَا الْمَالُ وَإِنْ عَفَا الْمُسْتَحِقُّ عَلَی مَالٍ .  
وَقِیلَ : بِالشَّاهِدِ وَالْمَرْأَتَیْنِ الدِّیَةُ وَهُوَ شَاذٌّ .  
( وَلْتَکُنْ الشَّهَادَةُ صَافِیَةً عَنْ الِاحْتِمَالِ ، فَلَوْ قَالَ : جَرَحَهُ ، لَمْ یَکْفِ حَتَّی یَقُولَ : مَاتَ مِنْ جُرْحِهِ ) ، لِأَنَّ الْجُرْحَ لَا یَسْتَلْزِمُ الْمَوْتَ مُطْلَقًا .  
( وَلَوْ قَالَ : أَسَالَ دَمَهُ ، تَثْبُتُ الدَّامِیَةُ خَاصَّةً ) ، لِأَنَّهَا الْمُتَیَقَّنُ مِنْ إطْلَاقِ اللَّفْظِ ، ثُمَّ یَبْقَی الْکَلَامُ فِی تَعْیِینِ الدَّامِیَةِ فَإِنَّ اسْتِیفَاءَهَا مَشْرُوطٌ بِتَعْیِینِ مَحَلِّهَا فَلَا یَصِحُّ بِدُونِهِ .  
( وَلَا بُدَّ مِنْ تَوَافُقِهِمَا عَلَی الْوَصْفِ الْوَاحِدِ ) الْمُوجِبِ لِاتِّحَادِ الْفِعْلِ ( فَلَوْ اخْتَلَفَا زَمَانًا ) بِأَنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ غُدْوَةً ، وَالْآخَرُ عَشِیَّةً ( أَوْ مَکَانًا ) بِأَنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ فِی الدَّارِ ، وَالْآخَرُ فِی السُّوقِ ( أَوْ آلَةً ) بِأَنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ بِالسِّکِّینِ وَالْآخَرُ بِالسَّیْفِ ( بَطَلَتْ الشَّهَادَةُ ) لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ عَلَی فِعْلَیْنِ ، وَلَمْ یَقُمْ عَلَی کُلِّ وَاحِدٍ إلَّا شَاهِدٌ وَاحِدٌ وَلَا یَثْبُتُ بِذَلِکَ لَوْثٌ عَلَی الْأَقْوَی لِلتَّکَاذُبِ .  
نَعَمْ لَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِإِقْرَارِهِ .  
وَالْآخَرُ بِالْمُشَاهَدَةِ لَمْ یَثْبُتْ وَکَانَ لَوْثًا ، لِإِمْکَانِ صِدْقِهِمَا ، وَتَحَقُّقِ الظَّنِّ بِهِ .  
( وَأَمَّا الْقَسَامَةُ - فَتَثْبُتُ مَعَ اللَّوْثِ ، وَمَعَ عَدَمِهِ : یَحْلِفُ الْمُنْکِرُ یَمِینًا وَاحِدَةً ) عَلَی نَفْیِ الْفِعْلِ ( فَإِنْ نَکَلَ ) عَنْ الْیَمِینِ ( حَلَفَ الْمُدَّعِی یَمِینًا وَاحِدَةً ) بِنَاءً عَلَی عَدَمِ الْقَضَاءِ بِالنُّکُولِ ( وَیَثْبُتُ الْحَقُّ ) عَلَی الْمُنْکِرِ بِیَمِینِ الْمُدَّعِی ( وَلَوْ قَضَیْنَا بِالنُّکُولِ قُضِیَ عَلَیْهِ ) بِهِ بِمُجَرَّدِهِ .  
( وَاللَّوْثُ أَمَارَةٌ یُظَنُّ بِهَا صِدْقُ الْمُدَّعِی ) فِیمَا ادَّعَاهُ مِنْ الْقَتْلِ ( کَوُجُودِ ذِی سِلَاحٍ مُلَطَّخٍ بِالدَّمِ عِنْدَ قَتِیلٍ فِی دَمِهِ ) أَمَّا لَوْ لَمْ یُوجَدْ الْقَتِیلُ مُهْرَقَ الدَّمِ لَمْ یَکُنْ وُجُودُ الدَّمِ مَعَ ذِی السِّلَاحِ لَوْثًا ( أَوْ وُجِدَ ) الْقَتِیلُ ( فِی دَارِ قَوْمٍ أَوْ قَرْیَتِهِمْ ) حَیْثُ لَا یَطْرُقُهَا غَیْرُهُمْ ( أَوْ بَیْنَ قَرْیَتَیْنِ ) لَا یَطْرُقُهُمَا غَیْرُ أَهْلِهِمَا ( وَقُرْبُهُمَا ) إلَیْهِ ( سَوَاءٌ ) وَلَوْ کَانَ إلَی إحْدَاهُمَا أَقْرَبُ اخْتَصَتْ بِاللَّوْثِ .  
وَلَوْ طَرَقَ الْقَرْیَةَ غَیْرُ أَهْلِهَا اُعْتُبِرَ فِی ثُبُوتِ اللَّوْثِ مَعَ ذَلِکَ ثُبُوتِ الْعَدَاوَةِ بَیْنَهُمْ وَبَیْنَهُ ( وَکَشَهَادَةِ الْعَدْلِ ) الْوَاحِدِ بِقَتْلِ الْمُدَّعَی عَلَیْهِ بِهِ ( لَا الصَّبِیِّ وَلَا الْفَاسِقِ ) وَالْکَافِرِ وَإِنْ کَانَ مَأْمُونًا فِی مَذْهَبِهِ .  
( أَمَّا جَمَاعَةُ النِّسَاءِ وَالْفُسَّاقِ فَتُفِیدُ اللَّوْثَ مَعَ الظَّنِّ ) بِصِدْقِهِمْ وَیُفْهَمُ مِنْهُ : أَنَّ جَمَاعَةَ الصِّبْیَانِ لَا یَثْبُتُ بِهِمْ اللَّوْثُ ، وَهُوَ کَذَلِکَ ، إلَّا أَنْ یَبْلُغُوا حَدَّ التَّوَاتُرِ ، وَکَذَا الْکُفَّارُ .  
وَالْمَشْهُورُ حِینَئِذٍ ثُبُوتُهُ بِهِمْ ، وَیُشْکِلُ بِأَنَّ التَّوَاتُرَ یُثْبِتُ الْقَتْلَ لِأَنَّهُ أَقْوَی مِنْ الْبَیِّنَةِ وَاللَّوْثُ یَکْفِی فِیهِ الظَّنُّ ، وَهُوَ قَدْ یَحْصُلُ بِدُونِ تَوَاتُرِهِمْ .  
( وَمَنْ وُجِدَ قَتِیلًا فِی جَامِعٍ عَظِیمٍ أَوْ شَارِعٍ ) یَطْرُقُهُ غَیْرُ مُنْحَصِرٍ ( أَوْ فِی فَلَاةٍ أَوْ فِی زِحَامٍ عَلَی قَنْطَرَةٍ ، أَوْ جِسْرٍ ، أَوْ بِئْرٍ أَوْ مَصْنَعٍ ) غَیْرِ مُخْتَصٍّ بِمُنْحَصِرٍ ( فَدِیَتُهُ عَلَی بَیْتِ الْمَالِ ) .  
( وَقَدْرُهَا ) أَیْ : قَدْرُ الْقَسَامَةِ (  
خَمْسُونَ یَمِینًا بِاَللَّهِ تَعَالَی فِی الْعَمْدِ ) إجْمَاعًا ( وَالْخَطَإِ ) عَلَی الْأَشْهَرِ .  
وَقِیلَ : خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ لِصَحِیحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ وَأَنْسَبُ بِمُرَاعَاةِ النَّفْسِ [ وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمُدَّعَی عَلَیْهِ فَعَلَی کُلِّ وَاحِدٍ خَمْسُونَ عَلَی الْأَقْوَی ] .   
یَحْلِفُهَا الْمُدَّعِی مَعَ اللَّوْثِ إنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ قَوْمٌ ( فَإِنْ کَانَ لِلْمُدَّعِی قَوْمٌ ) وَالْمُرَادُ بِهِمْ هُنَا أَقَارِبُهُ وَإِنْ لَمْ یَکُونُوا وَارِثِینَ ( حَلَفَ کُلُّ ) وَاحِدٍ ( مِنْهُمْ یَمِینًا ) إنْ کَانُوا خَمْسِینَ .  
( وَلَوْ زَادُوا ) عَنْهَا ( اقْتَصَرَ عَلَی ) حَلِفِ ( خَمْسِینَ وَالْمُدَّعِی مِنْ جُمْلَتِهِمْ ) وَیَتَخَیَّرُونَ فِی تَعْیِینِ الْحَالِفِ مِنْهُمْ .  
( وَلَوْ نَقَصُوا عَنْ الْخَمْسِینَ کُرِّرَتْ عَلَیْهِمْ ) أَوْ عَلَی بَعْضِهِمْ حَسْبَمَا یَقْتَضِیهِ الْعَدَدُ إلَی أَنْ یَبْلُغَ الْخَمْسِینَ ، وَکَذَا لَوْ امْتَنَعَ بَعْضُهُمْ کُرِّرَتْ عَلَی الْبَاذِلِ مُتَسَاوِیًا وَمُتَفَاوِتًا وَکَذَا أَوْ امْتَنَعَ الْبَعْضُ مِنْ تَکْرِیرِ الْیَمِینِ ( وَتَثْبُتُ الْقَسَامَةُ فِی الْأَعْضَاءِ بِالنِّسْبَةِ ) أَیْ : بِنِسْبَتِهَا إلَی النَّفْسِ فِی الدِّیَةِ فَمَا فِیهِ مِنْهَا الدِّیَةُ فَقَسَامَتُهُ خَمْسُونَ کَالنَّفْسِ ، وَمَا فِیهِ النِّصْفُ فَنِصْفُهَا وَهَکَذَا .  
وَقِیلَ : قَسَامَةُ الْأَعْضَاءِ الْمُوجِبَةُ لِلدِّیَةِ سِتُّ أَیْمَانٍ وَمَا نَقَصَ عَنْهَا فَبِالنِّسْبَةِ وَالْأَقْوَی الْأَوَّلُ .  
( وَلَوْ لَمْ یَکُنْ لَهُ قَسَامَةٌ ) أَیْ : قَوْمٌ یُقْسِمُونَ - فَإِنَّ الْقَسَامَةَ تُطْلَقُ عَلَی الْأَیْمَانِ وَعَلَی الْمُقْسِمِ - وَعَدَمُ الْقَسَامَةِ إمَّا لِعَدَمِ الْقَوْمِ أَوْ وُجُودِهِمْ مَعَ عَدَمِ عِلْمِهِمْ بِالْوَاقِعَةِ فَإِنَّ الْحَلِفَ لَا یَصِحُّ إلَّا مَعَ عِلْمِهِمْ بِالْحَالِ أَوْ لِامْتِنَاعِهِمْ عَنْهَا تَشَهِّیًا فَإِنَّ ذَلِکَ غَیْرُ وَاجِبٍ عَلَیْهِمْ مُطْلَقًا ( أَوْ امْتَنَعَ ) الْمُدَّعِی ( مِنْ الْیَمِینِ ) وَإِنْ بَذَلَهَا قَوْمُهُ أَوْ بَعْضُهُمْ ( أُحْلِفَ الْمُنْکِرُ وَقَوْمُهُ خَمْسِینَ یَمِینًا ) بِبَرَاءَتِهِ ( فَإِنْ امْتَنَعَ )  
الْمُنْکِرُ مِنْ الْحَلِفِ أَوْ بَعْضُهُ ( أُلْزِمَ الدَّعْوَی ) وَإِنْ بَذَلَهَا قَوْمُهُ ، بِنَاءً عَلَی الْقَضَاءِ بِالنُّکُولِ ، أَوْ بِخُصُوصِ هَذِهِ الْمَادَّةِ مِنْ حَیْثُ إنَّ أَصْلَ الْیَمِینِ هُنَا عَلَی الْمُدَّعِی ، وَإِنَّمَا انْتَقَلَ إلَی الْمُنْکِرِ بِنُکُولِهِ فَلَا تَعُودُ إلَیْهِ کَمَا لَا تَعُودُ مِنْ الْمُدَّعِی إلَی الْمُنْکِرِ بَعْدَ رَدِّهَا عَلَیْهِ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ فِی الْمَبْسُوطِ : ( لَهُ رَدُّ الْیَمِینِ عَلَی الْمُدَّعِی ) کَغَیْرِهِ مِنْ الْمُنْکِرِینَ ( فَیَکْفِی ) حِینَئِذٍ الْیَمِینُ ( الْوَاحِدَةُ ) کَغَیْرِهِ وَهُوَ ضَعِیفٌ لِمَا ذَکَرَ .  
( وَیُسْتَحَبُّ لِلْحَاکِمِ الْعِظَةُ ) لِلْحَالِفِ ( قَبْلَ الْأَیْمَانِ ) کَغَیْرِهِ بَلْ هُنَا أَوْلَی ( وَرَوَی السَّکُونِیُّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ( ع ) { أَنَّ النَّبِیَّ ( صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ) کَانَ یَحْبِسُ فِی تُهْمَةِ الدَّمِ سِتَّةَ أَیَّامٍ فَإِنْ جَاءَ أَوْلِیَاءُ الْمَقْتُولِ بِبَیِّنَةٍ وَإِلَّا خَلَّی سَبِیلَهُ } ) وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّیْخُ .  
وَالرِّوَایَةُ ضَعِیفَةٌ ، وَالْحَبْسُ تَعْجِیلُ عُقُوبَةٍ لَمْ یَثْبُتُ مُوجِبُهَا ، فَعَدَمُ جَوَازِهِ أَجْوَدُ .

(الْفَصْلُ الثَّانِی - فِی قِصَاصِ الطَّرَفِ )

(الْفَصْلُ الثَّانِی - فِی قِصَاصِ الطَّرَفِ )  
وَالْمُرَادُ بِهِ مَا دُونَ النَّفْسِ وَإِنْ لَمْ یَتَعَلَّقْ بِالْأَطْرَافِ الْمَشْهُورَةِ ( وَمُوجِبُهُ ) بِکَسْرِ الْجِیمِ أَیْ سَبَبُهُ ( إتْلَافَ الْعُضْوِ ) وَمَا فِی حُکْمِهِ ( بِالْمُتْلِفِ غَالِبًا ) وَإِنْ لَمْ یَقْصِدْ الْإِتْلَافَ ( أَوْ بِغَیْرِهِ ) أَیْ : غَیْرِ الْمُتْلِفِ غَالِبًا ( مَعَ الْقَصْدِ إلَی الْإِتْلَافِ ) کَالْجِنَایَةِ عَلَی النَّفْسِ .  
( وَشُرُوطُهُ : شُرُوطُ قِصَاصِ النَّفْسِ ) مِنْ التَّسَاوِی فِی الْإِسْلَامِ وَالْحُرِّیَّةِ أَوْ کَوْنِ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ أَخْفَضَ وَانْتِفَاءِ الْأُبُوَّةِ إلَی آخِرِ مَا فُصِّلَ سَابِقًا ، ( وَیَزِیدُ هُنَا ) عَلَی شُرُوطِ النَّفْسِ اشْتِرَاطُ ( التَّسَاوِی ) أَیْ : تَسَاوِی الْعُضْوَیْنِ الْمُقْتَصِّ بِهِ وَمِنْهُ ( فِی السَّلَامَةِ ) أَوْ عَدَمِهَا أَوْ کَوْنُ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ أَخْفَضَ ( فَلَا تُقْطَعُ الْیَدُ الصَّحِیحَةُ بِالشَّلَّاءِ ) وَهِیَ الْفَاسِدَةُ ( وَلَوْ بَذَلَهَا ) أَیْ : بَذَلَ الْیَدَ الصَّحِیحَةَ ( الْجَانِی ) ، لِأَنَّ بَذْلَهُ لَا یُسَوِّغُ قَطْعَ مَا مَنَعَ الشَّارِعُ مِنْ قَطْعِهِ ، کَمَا لَوْ بَذَلَ قَطْعَهَا بِغَیْرِ قِصَاصٍ .  
( وَتُقْطَعُ ) الْیَدُ ( الشَّلَّاءُ بِالصَّحِیحَةِ ) لِأَنَّهَا دُونَ حَقِّ الْمُسْتَوْفِی ( إلَّا إذَا خِیفَ ) مِنْ قَطْعِهَا ( السِّرَایَةُ ) إلَی النَّفْسِ ، لِعَدَمِ انْحِسَامِهَا ( فَتَثْبُتُ الدِّیَةُ ) حِینَئِذٍ .  
وَحَیْثُ یَقْطَعُ الشَّلَّاءَ یَقْتَصِرُ عَلَیْهَا ، وَلَا یَضُمُّ إلَیْهَا أَرْشَ التَّفَاوُتِ .  
( وَتُقْطَعُ الْیَمِینُ بِالْیَمِینِ لَا بِالْیُسْرَی ، وَلَا بِالْعَکْسِ ) کَمَا لَا تُقْطَعُ السَّبَّابَةُ بِالْوُسْطَی وَنَحْوِهَا ، وَلَا بِالْعَکْسِ .  
( فَإِنْ لَمْ تَکُنْ لَهُ ) أَیْ : لِقَاطِعِ الْیَمِینِ ( یَمِینٌ فَالْیُسْرَی فَإِنْ لَمْ تَکُنْ لَهُ یُسْرَی فَالرِّجْلُ ) الْیُمْنَی فَإِنْ فُقِدَتْ فَالْیُسْرَی ( عَلَی الرِّوَایَةِ ) الَّتِی رَوَاهَا حَبِیبٌ السِّجِسْتَانِیُّ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَإِنَّمَا أُسْنِدَ الْحُکْمُ إلَیْهَا ، لِمُخَالَفَتِهِ لِلْأَصْلِ مِنْ حَیْثُ عَدَمُ الْمُمَاثَلَةِ بَیْنَ الْأَطْرَافِ خُصُوصًا بَیْنَ الرِّجْلِ وَالْیَدِ ، إلَّا  
أَنَّ الْأَصْحَابَ تَلَقَّوْهَا بِالْقَبُولِ ، وَکَثِیرٌ مِنْهُمْ لَمْ یَتَوَقَّفْ فِی حُکْمِهَا هُنَا .  
وَمَا ذَکَرْنَاهُ مِنْ تَرْتِیبِ الرِّجْلَیْنِ مَشْهُورٌ ، وَالرِّوَایَةُ خَالِیَةٌ عَنْهُ ، بَلْ مُطْلَقَةٌ فِی قَطْعِ الرِّجْلِ لِلْیَدِ حَیْثُ لَا یَکُونُ لِلْجَانِی یَدٌ .  
وَعَلَی الرِّوَایَةِ لَوْ قَطَعَ أَیْدِی جَمَاعَةٍ قُطِعَتْ یَدَاهُ وَرِجْلَاهُ لِلْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ ، ثُمَّ تُؤْخَذُ الدِّیَةُ لِلْمُتَخَلِّفِ وَلَا یَتَعَدَّی هَذَا الْحُکْمُ إلَی غَیْرِ الْیَدَیْنِ مِمَّا لَهُ یَمِینٌ وَیَسَارٌ کَالْعَیْنَیْنِ وَالْأُذُنَیْنِ وُقُوفًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی مَوْضِعِ الْیَقِینِ وَهُوَ الْأَخْذُ بِالْمُمَاثِلِ ، وَکَذَا مَا یَنْقَسِمُ إلَی أَعْلَی وَأَسْفَلَ کَالْجَفْنَیْنِ وَالشَّفَتَیْنِ ، لَا یُؤْخَذُ الْأَعْلَی بِالْأَسْفَلِ ، وَلَا بِالْعَکْسِ .  
(وَیَثْبُتُ)الْقِصَاصُ( فِی الْحَارِصَةِ )  
مِنْ الشِّجَاجِ ( وَالْبَاضِعَةِ وَالسِّمْحَاقِ وَالْمُوضِحَةِ ) وَسَیَأْتِی تَفْسِیرُهَا ( وَیُرَاعَی ) فِی الِاسْتِیفَاءِ ( الشَّجَّةُ ) الْعَادِیَّةُ ( طُولًا وَعَرْضًا ) فَیُسْتَوْفَی بِقَدْرِهَا فِی الْبُعْدَیْنِ ( وَلَا یُعْتَبَرُ قَدْرُ النُّزُولِ مَعَ صِدْقِ الِاسْمِ ) أَیْ : اسْمِ الشَّجَّةِ الْمَخْصُوصَةِ مِنْ خَارِصَةٍ وَبَاضِعَةٍ ، وَغَیْرِهَا ، لِتَفَاوُتِ الْأَعْضَاءِ بِالسِّمَنِ وَالْهُزَالِ .  
وَلَا عِبْرَةَ بِاسْتِلْزَامِ مُرَاعَاةِ الطُّولِ وَالْعَرْضِ اسْتِیعَابَ رَأْسِ الْجَانِی لِصِغَرِهِ دُونَ الْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ ، وَبِالْعَکْسِ .  
نَعَمْ لَا یُکْمِلُ الزَّائِدَ عَنْهُ مِنْ الْقَفَا وَلَا مِنْ الْجَبْهَةِ ، لِخُرُوجِهِمَا عَنْ مَوْضِعِ الِاسْتِیفَاءِ ، بَلْ یَقْتَصِرُ عَلَی مَا یَحْتَمِلُهُ الْعُضْوُ وَیُؤْخَذُ لِلزَّائِدِ بِنِسْبَةِ الْمُتَخَلِّفِ إلَی أَصْلِ الْجُرْحِ مِنْ الدِّیَةِ ، فَیُسْتَوْفَی بِقَدْرِ مَا یَحْتَمِلُهُ الرَّأْسُ مِنْ الشَّجَّةِ وَیُنْسَبُ الْبَاقِی إلَی الْجَمِیعِ ، وَیُؤْخَذُ لِلْفَائِتِ بِنِسْبَتِهِ ، فَإِنْ کَانَ الْبَاقِی ثُلُثًا فَلَهُ ثُلُثُ دِیَةِ تِلْکَ الشَّجَّةِ وَهَکَذَا .  
( وَلَا یَثْبُتُ ) الْقِصَاصُ ( فِی الْهَاشِمَةِ ) لِلْعَظْمِ ( وَالْمُنَقِّلَةِ ) لَهُ ( وَلَا فِی کَسْرِ الْعِظَامِ لِتَحَقُّقِ التَّغْرِیرِ ) بِنَفْسِ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ ، وَلِعَدَمِ إمْکَانِ اسْتِیفَاءِ نَحْوِ الْهَاشِمَةِ وَالْمُنَقِّلَةِ مِنْ غَیْرِ زِیَادَةٍ وَلَا نُقْصَانٍ .  
(وَیَجُوزُ ) الْقِصَاصُ ( قَبْلَ الِانْدِمَالِ )  
أَیْ : انْدِمَالِ جِنَایَةِ الْجَانِی لِثُبُوتِ أَصْلِ الِاسْتِحْقَاقِ ( وَإِنْ کَانَ الصَّبْرُ ) إلَی الِانْدِمَالِ ( أَوْلَی ) حَذَرًا مِنْ السِّرَایَةِ الْمُوجِبَةِ لِتَغَیُّرِ الْحُکْمِ .  
وَقِیلَ : لَا یَجُوزُ ، لِجَوَازِ السِّرَایَةِ الْمُوجِبَةِ لِلدُّخُولِ .  
(وَلَا قِصَاصَ إلَّا بِالْحَدِیدِ )  
لِقَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { لَا قَوَدَ إلَّا بِحَدِیدٍ } .  
( فَیُقَاسُ الْجُرْحُ ) طُولًا وَعَرْضًا بِخَیْطٍ وَشِبْهِهِ ( وَیُعْلَمُ طَرَفَاهُ ) فِی مَوْضِعِ الِاقْتِصَاصِ ( ثُمَّ یُشَقُّ مِنْ إحْدَی الْعَلَامَتَیْنِ إلَی الْأُخْرَی ) وَلَا تَجُوزُ الزِّیَادَةُ فَإِنْ اتَّفَقَتْ عَمْدًا اُقْتُصَّ مِنْ الْمُسْتَوْفِی ، أَوْ خَطَأً فَالدِّیَةُ وَیَرْجِعُ إلَی قَوْلِهِ فِیهِمَا بِیَمِینِهِ ، أَوْ لِاضْطِرَابِ الْمُسْتَوْفَی مِنْهُ ، فَلَا شَیْءَ لِاسْتِنَادِهَا إلَی تَفْرِیطِهِ ، وَیَنْبَغِی رَبْطُهُ عَلَی خَشَبَةٍ وَنَحْوِهَا لِئَلَّا یَضْطَرِبَ حَالَةَ الِاسْتِیفَاءِ .  
( وَیُؤَخَّرُ قِصَاصُ الطَّرَفِ ) مِنْ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ ( إلَی اعْتِدَالِ النَّهَارِ ) حَذَرًا مِنْ السِّرَایَةِ .  
(وَیَثْبُتُ الْقِصَاصُ فِی الْعَیْنِ ) لِلْآیَةِ  
( وَلَوْ کَانَ الْجَانِی بِعَیْنٍ وَاحِدَةٍ وَالْمَجْنِیُّ عَلَیْهِ بِاثْنَیْنِ قُلِعَتْ عَیْنُ الْجَانِی وَإِنْ اسْتَلْزَمَ عَمَاهُ ) ، فَإِنَّ الْحَقَّ أَعْمَاهُ ، وَلِإِطْلَاقِ قَوْله تَعَالَی : { وَالْعَیْنَ بِالْعَیْنِ } ، وَلَا رَدَّ .  
( وَلَوْ انْعَکَسَ بِأَنْ قَلَعَ عَیْنَهُ ) أَیْ : عَیْنَ ذِی الْعَیْنِ الْوَاحِدَةِ ( صَحِیحُ الْعَیْنَیْنِ ) فَأَذْهَبَ بَصَرَهُ ( اُقْتُصَّ لَهُ بِعَیْنٍ وَاحِدَةٍ ) لِأَنَّ ذَلِکَ هُوَ الْمُمَاثِلُ لِلْجِنَایَةِ .  
( قِیلَ ) - وَالْقَائِلُ ابْنُ الْجُنَیْدِ وَالشَّیْخُ فِی أَحَدِ قَوْلَیْهِ وَجَمَاعَةٌ - : ( وَلَهُ مَعَ الْقِصَاصِ ) عَلَی ذِی الْعَیْنَیْنِ ( نِصْفُ الدِّیَةِ ) لِأَنَّهُ أَذْهَبَ بَصَرَهُ أَجْمَعَ وَفِیهِ الدِّیَةُ ، وَقَدْ اسْتَوْفَی مِنْهُ مَا فِیهِ نِصْفُ الدِّیَةِ وَهُوَ الْعَیْنُ الْوَاحِدَةُ فَیَبْقَی لَهُ النِّصْفُ ، وَلِرِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " قَضَی أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِی رَجُلٍ أَعْوَرَ أُصِیبَتْ عَیْنُهُ الصَّحِیحَةُ فَفُقِئَتْ ، أَنْ تُفْقَأَ إحْدَی عَیْنَیْ صَاحِبِهِ وَیُعْقَلَ لَهُ نِصْفُ الدِّیَةِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ دِیَةً کَامِلَةً وَیَعْفُو عَنْ عَیْنِ صَاحِبِهِ " وَمِثْلُهَا رِوَایَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَنِسْبَةُ الْمُصَنِّفِ الْحُکْمَ إلَی الْقِیلِ مُشْعِرَةٌ بِرَدِّهِ أَوْ تَوَقُّفِهِ ، وَمَنْشَؤُهُ قَوْله تَعَالَی { وَالْعَیْنَ بِالْعَیْنِ } فَلَوْ وَجَبَ مَعَهَا شَیْءٌ آخَرُ لَمْ یَتَحَقَّقْ ذَلِکَ خُصُوصًا عَلَی الْقَوْلِ بِأَنَّ الزِّیَادَةَ عَلَی النَّصِّ نَسْخٌ وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ، وَإِلَیْهِ ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ مِنْهُمْ الْمُحَقِّقُ فِی الشَّرَائِعِ .  
وَالْعَلَّامَةُ فِی التَّحْرِیرِ مِنْ مُوَافَقَتِهِ فِی الْمُخْتَلِفِ لِلْأَوَّلِ وَتَرَدُّدِهِ فِی بَاقِی کُتُبِهِ .  
وَلِلتَّوَقُّفِ وَجْهٌ وَإِنْ کَانَ الْأَوَّلُ لَا یَخْلُو مِنْ قُوَّةٍ وَهُوَ اخْتِیَارُ الْمُصَنِّفِ فِی الشَّرْحِ .  
وَأُجِیبَ عَنْ الْآیَةِ بِأَنَّ الْعَیْنَ مُفْرَدٌ مُحَلًّی فَلَا  
یَعُمُّ ، وَالْأَصْلُ یُعْدَلُ عَنْهُ لِلدَّلِیلِ .  
وَمَا قِیلَ مِنْ أَنَّ الْآیَةَ حِکَایَةٌ عَنْ التَّوْرَاةِ فَلَا یَلْزَمُنَا مُنْدَفَعٌ بِإِقْرَارِهَا فِی شَرْعِنَا لِرِوَایَةِ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ( ع ) " أَنَّهَا مُحْکَمَةٌ " ، وَ لِقَوْلِهِ تَعَالَی بَعْدَهَا : { وَمَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمْ الظَّالِمُونَ } وَمَنْ لِلْعُمُومِ ، وَالظُّلْمُ حَرَامٌ ، فَتَرْکُهُ وَاجِبٌ ، وَهُوَ لَا یَتِمُّ إلَّا بِالْحُکْمِ بِهَا .  
وَقَدْ یَنْقَدِحُ الشَّکُّ فِی الثَّانِی بِاحْتِمَالِ کَوْنِهِ مَعْطُوفًا عَلَی اسْمِ إنَّ فَلَا یَدُلُّ عَلَی بَقَائِهِ عِنْدَنَا لَوْلَا النَّصُّ عَلَی کَوْنِهَا مُحْکَمَةً .  
( وَلَوْ ذَهَبَ ضَوْءُ الْعَیْنِ مَعَ سَلَامَةِ الْحَدَقَةِ قِیلَ ) فِی طَرِیقِ الِاقْتِصَاصِ مِنْهُ بِإِذْهَابِ بَصَرِهَا مَعَ بَقَاءِ حَدَقَتِهَا : ( طُرِحَ عَلَی الْأَجْفَانِ ) أَجْفَانِ الْجَانِی ( قُطْنٌ مَبْلُولٌ وَتُقَابَلُ بِمِرْآةٍ مُحْمَاةٍ مُوَاجِهَةٍ لِلشَّمْسِ ) بِأَنْ یَفْتَحَ عَیْنَیْهِ ، وَیُکَلَّفَ النَّظَرَ إلَیْهَا ( حَتَّی یَذْهَبَ الضَّوْءُ ) مِنْ عَیْنِهِ ( وَتَبْقَی الْحَدَقَةُ ) .  
وَالْقَوْلُ بِاسْتِیفَائِهِ عَلَی هَذَا الْوَجْهِ هُوَ الْمَشْهُورُ بَیْنَ الْأَصْحَابِ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَایَةُ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ " أَنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ فَعَلَ ذَلِکَ فِی مَنْ لَطَمَ عَیْنَ غَیْرِهِ فَأَنْزَلَ فِیهَا الْمَاءَ وَأَذْهَبَ بَصَرَهَا " وَإِنَّمَا حَکَاهُ قَوْلًا لِلتَّنْبِیهِ عَلَی عَدَمِ دَلِیلٍ یُفِیدُ انْحِصَارَ الِاسْتِیفَاءِ فِیهِ ، بَلْ یَجُوزُ بِمَا یَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ مِنْ إذْهَابِ الْبَصَرِ ، وَإِبْقَاءِ الْحَدَقَةِ بِأَیِّ وَجْهٍ اُتُّفِقَ ، مَعَ أَنَّ فِی طَرِیقِ الرِّوَایَةِ ضَعْفًا وَجَهَالَةً یَمْنَعُ مِنْ تَعْیِینِ مَا دَلَّتْ عَلَیْهِ وَإِنْ کَانَ جَائِزًا .  
(وَیَثْبُتُ)الْقِصَاصُ فِی الشَّعْرِ  
إنْ أَمْکَنَ ) الِاسْتِیفَاءُ الْمُمَاثِلُ لِلْجِنَایَةِ بِأَنْ یُسْتَوْفَی مَا یَنْبُتُ عَلَی وَجْهٍ یَنْبُتُ ، وَمَا لَا یَنْبُتُ کَذَلِکَ عَلَی وَجْهٍ لَا یَتَعَدَّی إلَی فَسَادِ الْبَشَرَةِ ، وَلَا الشَّعْرِ زِیَادَةً عَنْ الْجِنَایَةِ ، وَهَذَا أَمْرٌ بَعِیدٌ وَمِنْ ثَمَّ مَنَعَهُ جَمَاعَةٌ ، وَتَوَقَّفَ آخَرُونَ مِنْهُمْ الْعَلَّامَةُ فِی الْقَوَاعِدِ .  
(وَیُقْطَعُ ذَکَرُ الشَّابِّ بِذَکَرِ الشَّیْخِ ،  
وَذَکَرُ الْمَخْتُونِ بِالْأَغْلَفِ ، وَالْفَحْلِ بِمَسْلُولِ الْخُصْیَتَیْنِ ) ، لِثُبُوتِ أَصْلِ الْمُمَاثَلَةِ ، وَعَدَمِ اعْتِبَارِ زِیَادَةِ الْمَنْفَعَةِ وَنُقْصَانِهَا ، کَمَا تُقْطَعُ یَدُ الْقَوِیِّ بِیَدِ الضَّعِیفِ ، وَعَیْنُ الصَّحِیحِ بِالْأَعْشَی ، وَلِسَانُ الْفَصِیحِ بِغَیْرِهِ .  
نَعَمْ لَا یُقْطَعُ الصَّحِیحُ بِالْعِنِّینِ وَیَثْبُتُ فِی الْعَکْسِ .  
(وَفِی الْخُصْیَتَیْنِ وَفِی إحْدَاهُمَا  
الْقِصَاصُ إنْ لَمْ یَخَفْ ) بِقَطْعِ الْوَاحِدَةِ ( ذَهَابَ مَنْفَعَةِ الْأُخْرَی ) ، فَإِنْ خِیفَ فَالدِّیَةُ ، وَلَا فَرْقَ فِی جَوَازِ الِاقْتِصَاصِ فِیهِمَا بَیْنَ کَوْنِ الذَّکَرِ صَحِیحًا وَعَدَمِهِ ، لِثُبُوتِ أَصْلِ الْمُمَاثَلَةِ .  
(وَتُقْطَعُ الْأُذُنُ الصَّحِیحَةُ بِالصَّمَّاءِ )  
لِأَنَّ السَّمْعَ مَنْفَعَةٌ أُخْرَی خَارِجَةٌ عَنْ نَفْسِ الْأُذُنِ ، فَلَیْسَ الْأَمْرُ کَالذَّکَرِ الصَّحِیحِ وَالْعِنِّینِ ، حَتَّی لَوْ قُطِعَ أُذُنُهُ فَإِنْ زَالَ سَمْعُهُ فَهُمَا جِنَایَتَانِ ، نَعَمْ لَا تُؤْخَذُ الصَّحِیحَةُ بِالْمَخْرُومَةِ بَلْ یُقْتَصُّ إلَی حَدِّ الْخُرْمِ ، وَیُؤْخَذُ حُکُومَةُ الْبَاقِی .  
أَمَّا الثَّقْبُ فَلَیْسَ بِمَانِعٍ .  
(وَالْأَنْفُ الشَّامُّ بِالْأَخْشَمِ )  
بِالْمُعْجَمَتَیْنِ وَهُوَ الَّذِی لَا یَشُمُّ ، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الشَّمِّ خَارِجَةٌ عَنْ الْأَنْفِ ، وَالْخَلَلُ فِی الدِّمَاغِ ، لَا فِیهِ .  
وَکَذَا یَسْتَوِی الْأَقْنَی وَالْأَفْطَسُ وَالْکَبِیرُ وَالصَّغِیرُ .  
( وَاحِدُ الْمَنْخَرَیْنِ بِصَاحِبِهِ ) الْمُمَاثِلِ لَهُ فِی الْیَمِینِ وَالْیَسَارِ ، کَمَا یُعْتَبَرُ ذَلِکَ فِی نَحْوِهِمَا مِنْ الْأُذُنَیْنِ وَالْیَدَیْنِ ، وَکَمَا یَثْبُتُ فِی جَمِیعِهِ فَکَذَا فِی بَعْضِهِ ، لَکِنْ یُنْسَبُ الْمَقْطُوعُ إلَی أَصْلِهِ وَیُؤْخَذُ مِنْ الْجَانِی بِحِسَابِهِ ، لِئَلَّا یُسْتَوْعَبَ بِالْبَعْضِ أَنْفُ الصَّغِیرِ ، فَالنِّصْفُ بِالنِّصْفِ ، وَالثُّلُثُ بِالثُّلُثِ ، وَهَکَذَا  
(وَتُقْلَعُ السِّنُّ بِالسِّنِّ الْمُمَاثَلَةِ )  
کَالثَّنِیَّةِ بِالثَّنِیَّةِ ، وَالرَّبَاعِیَةِ بِالرَّبَاعِیَةِ وَالضِّرْسِ بِهِ .  
وَإِنَّمَا یُقْتَصُّ إذَا لَمْ تَعُدْ الْمَجْنِیُّ عَلَیْهَا .  
وَیَقْضِ أَهْلُ الْخِبْرَةِ بِعَوْدِهَا ( وَلَوْ عَادَتْ السِّنُّ فَلَا قِصَاصَ ) کَمَا أَنَّهُ لَوْ قُضِیَ بِعَوْدِهَا أُخِّرَ إلَی أَنْ یَمْضِیَ مُدَّةُ الْقَضَاءِ ، فَإِنْ لَمْ تَعُدْ اُقْتُصَّ ، وَإِنْ عَادَتْ بَعْدَهُ ، لِأَنَّهَا حِینَئِذٍ هِبَةٌ جَدِیدَةٌ ، وَعَلَی هَذَا فَیُقْتَصُّ وَإِنْ عَادَتْ عَلَی هَذَا الْوَجْهِ لِأَنَّهَا لَیْسَتْ بَدَلًا عَادَةً ، بِخِلَافِ مَا تَقْضِی الْعَادَةُ بِعَوْدِهَا ، وَلَوْ انْعَکَسَ الْفَرْضُ بِأَنْ عَادَتْ سِنُّ الْجَانِی بِخِلَافِ الْعَادَةِ لَمْ یَکُنْ لِلْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ إزَالَتُهَا ، لِمَا ذَکَرَ .  
( فَإِنْ عَادَتْ ) السِّنُّ الْمَقْضِیُّ بِعَوْدِهَا عَادَةً ( مُتَغَیِّرَةً فَالْحُکُومَةُ ) وَهُوَ الْأَرْشُ ، لِتَفَاوُتِ مَا بَیْنَهُمَا صَحِیحَةً وَمُتَغَیِّرَةً کَمَا هِیَ .  
( وَیُنْتَظَرُ بِسِنِّ الصَّبِیِّ ) الَّذِی لَمْ تَسْقُطْ سِنُّهُ وَنَبَتَ بَدَلُهَا ، لِقَضَاءِ الْعَادَةِ بِعَوْدِهَا ( فَإِنْ لَمْ تَعُدْ ) عَلَی خِلَافِ الْعَادَةِ ( فَفِیهَا الْقِصَاصُ ، وَإِلَّا فَالْحُکُومَةُ ) وَهُوَ أَرْشُ مَا بَیْنَ کَوْنِهِ فَاقِدَ السِّنِّ زَمَنَ ذَهَابِهَا وَوَاجِدَهَا ، وَلَوْ عَادَتْ مُتَغَیِّرَةً أَوْ مَائِلَةً فَعَلَیْهِ الْحُکُومَةُ الْأُولَی وَنَقْصُ الثَّانِیَةِ ( وَلَوْ مَاتَ الصَّبِیُّ قَبْلَ الْیَأْسِ مِنْ عَوْدِهَا فَالْأَرْشُ ) .  
( وَلَا تُقْلَعُ سِنٌّ بِضِرْسٍ ) ، وَلَا ثَنِیَّةٌ بِرَبَاعِیَةٍ ، وَلَا بِنَابٍ ، ( وَلَا بِالْعَکْسِ ) وَکَذَا یُعْتَبَرُ الْعُلْوُ .  
وَالسُّفْلُ .  
وَالْیَمِینُ .  
وَالْیَسَارُ .  
وَغَیْرُهَا مِنْ الِاعْتِبَارَاتِ الْمُمَاثِلَةِ .  
( وَلَا أَصْلِیَّةٌ بِزَائِدَةٍ ، وَلَا زَائِدَةٌ بِزَائِدَةٍ مَعَ تَغَایُرِ الْمَحَلِّ ) بَلْ الْحُکُومَةُ فِیهِمَا ، وَلَوْ اتَّحَدَ الْمَحَلُّ قُلِعَتْ .  
( وَکُلُّ عُضْوٍ وَجَبَ الْقِصَاصُ فِیهِ لَوْ فُقِدَ انْتَقَلَ إلَی الدِّیَةِ ) ، لِأَنَّهَا قِیمَةُ الْعُضْوِ حَیْثُ لَا یُمْکِنُ اسْتِیفَاؤُهُ .  
( وَلَوْ قَطَعَ أُصْبُعَ رَجُلٍ ، وَیَدَ آخَرَ ) مُنَاسِبَة لِذَاتِ الْأُصْبُعِ ( اُقْتُصَّ لِصَاحِبِ الْأُصْبُعِ إنْ سَبَقَ ) فِی الْجِنَایَةِ ، لِسَبْقِ اسْتِحْقَاقِهِ أُصْبُعَ الْجَانِی قَبْلَ تَعَلُّقِ حَقِّ الثَّانِی بِالْیَدِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَیْهَا ( ثُمَّ یُسْتَوْفَی لِصَاحِبِ الْیَدِ ) الْبَاقِی مِنْ الْیَدِ وَیُؤْخَذُ دِیَةُ الْأُصْبُعِ ، لِعَدَمِ اسْتِیفَاءِ تَمَامِ حَقِّهِ فَیَدْخُلُ فِیمَا تَقَدَّمَ مِنْ الْقَاعِدَةِ ، لِوُجُوبِ الدِّیَةِ لِکُلِّ عُضْوٍ مَفْقُودٍ ( وَلَوْ بَدَأَ ) الْجَانِی ( بِقَطْعِ الْیَدِ قُطِعَتْ یَدُهُ ) لِلْجِنَایَةِ الْأُولَی ( وَأَلْزَمَهُ الثَّانِی دِیَةَ أُصْبُعٍ ) لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ - فِی اللَّوَاحِقِ )

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ - فِی اللَّوَاحِقِ )  
( الْوَاجِبُ فِی قَتْلِ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ ، لَا أَحَدُ الْأَمْرَیْنِ مِنْ الدِّیَةِ وَالْقِصَاصِ ) کَمَا زَعَمَهُ بَعْضُ الْعَامَّةِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } وَقَوْلِهِ : { کُتِبَ عَلَیْکُمْ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلَی الْحُرُّ بِالْحُرِّ } الْآیَةَ ، وَصَحِیحَةُ الْحَلَبِیِّ ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا قِیدَ مِنْهُ إلَّا أَنْ یَرْضَی أَوْلِیَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ یَقْبَلُوا الدِّیَةَ فَإِنْ رَضُوا بِالدِّیَةِ وَأَحَبَّ ذَلِکَ الْقَاتِلُ فَالدِّیَةُ ، إلَی آخِرِهِ .  
( نَعَمْ لَوْ اصْطَلَحَا عَلَی الدِّیَةِ جَازَ ) لِلْخَبَرِ ، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ حَقٌّ فَیَجُوزُ الصُّلْحُ عَلَی إسْقَاطِهِ بِمَالٍ ( وَیَجُوزُ الزِّیَادَةُ عَنْهَا ) أَیْ : عَنْ الدِّیَةِ ( وَالنَّقِیصَةُ مَعَ التَّرَاضِی ) أَیْ تَرَاضِی الْجَانِی وَالْوَلِیِّ ، لِأَنَّ الصُّلْحَ إلَیْهِمَا فَلَا یَتَقَدَّرُ إلَّا بِرِضَاهُمَا ( وَفِی وُجُوبِهَا ) أَیْ الدِّیَةِ ( عَلَی الْجَانِی بِطَلَبِ الْوَلِیِّ وَجْهٌ ) بَلْ قَوْلٌ لِابْنِ الْجُنَیْدِ ( لِوُجُوبِ حِفْظِ نَفْسِهِ الْمَوْقُوفِ عَلَی بَذْلِ الدِّیَةِ ) فَیَجِبُ مَعَ الْقُدْرَةِ ، وَلِرِوَایَةِ الْفُضَیْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " وَالْعَمْدُ هُوَ الْقَوَدُ ، أَوْ رَضِیَ وَلِیُّ الْمَقْتُولِ " وَلَا بَأْسَ بِهِ وَعَلَی التَّعْلِیلِ لَا یَتَقَدَّرُ بِالدِّیَةِ ، بَلْ لَوْ طَلَبَ مِنْهُ أَزْیَدَ وَتَمَکَّنَ مِنْهُ وَجَبَ .  
(وَلَوْ جَنَی عَلَی الطَّرَفِ وَمَاتَ  
وَاشْتَبَهَ اسْتِنَادُ الْمَوْتِ إلَی الْجِنَایَةِ فَلَا قِصَاصَ فِی النَّفْسِ ) ، لِلشَّکِّ فِی سَبَبِهِ ، بَلْ فِی الطَّرَفِ خَاصَّةً .  
( وَیُسْتَحَبُّ إحْضَارُ شَاهِدَیْنِ عِنْدَ الِاسْتِیفَاءِ احْتِیَاطًا ) فِی إیقَاعِهِ عَلَی الْوَجْهِ الْمُعْتَبَرِ ( وَلِلْمَنْعِ مِنْ حُصُولِ الِاخْتِلَافِ فِی الِاسْتِیفَاءِ ) فَیُنْکِرُهُ الْوَلِیُّ فَیُدْفَعُ بِالْبَیِّنَةِ .  
( وَتُعْتَبَرُ الْآلَةُ ) أَیْ : تُخْتَبَرُ بِوَجْهٍ یُظْهِرُ حَالَهَا ( حَذَرًا مِنْ ) أَنْ یَکُونَ قَدْ وَضَعَ الْمُسْتَوْفِی فِیهَا ( السُّمَّ وَخُصُوصًا فِی الطَّرَفِ ) ، لِأَنَّ الْبَقَاءَ مَعَهُ مَطْلُوبٌ ، وَالسُّمُّ یُنَافِیه غَالِبًا ( فَلَوْ حَصَلَ مِنْهَا ) أَیْ : مِنْ الْآلَةِ الْمُقْتَصِّ بِهَا فِی الطَّرَفِ ( جِنَایَةٌ بِالسُّمِّ ضَمِنَ الْمُقْتَصُّ ) إنْ عَلِمَ بِهِ ، وَلَوْ کَانَ الْقِصَاصُ فِی النَّفْسِ أَسَاءَ وَاسْتَوْفَی وَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ .  
(وَلَا یُقْتَصُّ إلَّا بِالسَّیْفِ فَیُضْرَبُ الْعُنُقُ لَا غَیْرُ )  
إنْ کَانَ الْجَانِی أَبَانَهُ ، وَإِلَّا فَفِی جَوَازِهِ نَظَرٌ مِنْ صِدْقِ اسْتِیفَاءِ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَزِیَادَةِ الِاسْتِیفَاءِ وَبَقَاءِ حُرْمَةِ الْآدَمِیِّ بَعْدَ مَوْتِهِ ، وَاسْتَقْرَبَ فِی الْقَوَاعِدِ الْمَنْعَ ( وَلَا یَجُوزُ التَّمْثِیلُ بِهِ ) أَیْ : بِالْجَانِی بِأَنْ یُقْطَعَ بَعْضُ أَعْضَائِهِ .  
( وَلَوْ کَانَتْ جِنَایَتُهُ تَمْثِیلًا أَوْ ) وَقَعَتْ ( بِالتَّغْرِیقِ وَالتَّحْرِیقِ وَالْمُثْقِلِ ) بَلْ یُسْتَوْفَی جَمِیعُ ذَلِکَ بِالسَّیْفِ .  
وَقَالَ ابْنُ الْجُنَیْدِ : یَجُوزُ قَتْلُهُ بِمِثْلِ الْقِتْلَةِ الَّتِی قَتَلَ بِهَا ، لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { بِمِثْلِ مَا اعْتَدَی عَلَیْکُمْ } وَهُوَ مُتَّجَهٌ لَوْلَا الِاتِّفَاقُ عَلَی خِلَافِهِ .  
( نَعَمْ قَدْ قِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ فِی النِّهَایَةِ وَأَکْثَرُ الْمُتَأَخِّرِینَ : أَنَّهُ مَعَ جَمْعِ الْجَانِی بَیْنَ التَّمْثِیلِ بِقَطْعِ شَیْءٍ مِنْ أَعْضَائِهِ وَقَتْلِهِ ( یَقْتَصُّ ) الْوَلِیُّ مِنْهُ ( فِی الطَّرَفِ ، ثُمَّ یَقْتَصُّ فِی النَّفْسِ إنْ کَانَ الْجَانِی فَعَلَ ذَلِکَ بِضَرَبَاتٍ ) مُتَعَدِّدَةٍ ، لِأَنَّ ذَلِکَ بِمَنْزِلَةِ جِنَایَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَقَدْ وَجَبَ الْقِصَاصُ بِالْجِنَایَةِ الْأُولَی ، فَیُسْتَصْحَبُ ، وَلِرِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمَا السَّلَامُ وَلَوْ فَعَلَ ذَلِکَ بِضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ أَکْثَرُ مِنْ الْقَتْلِ .  
وَقِیلَ : یَدْخُلُ قِصَاصُ الطَّرَفِ فِی قِصَاصِ النَّفْسِ مُطْلَقًا ذَهَبَ إلَیْهِ الشَّیْخُ فِی الْمَبْسُوطِ وَالْخِلَافِ ، وَرَوَاهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَالْأَقْرَبُ الْأَوَّلُ .  
(وَلَا یُقْتَصُّ بِالْآلَةِ الْکَالَّةِ )  
الَّتِی لَا تَقْطَعُ أَوْ لَا تَقْتُلُ إلَّا بِمُبَالَغَةٍ کَثِیرَةٍ لِئَلَّا یَتَعَذَّبَ الْمُقْتَصُّ مِنْهُ سَوَاءٌ فِی ذَلِکَ النَّفْسُ وَالطَّرَفُ ( فَیَأْثَمَ ) الْمُقْتَصُّ ( لَوْ فَعَلَ ) وَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ سِوَاهُ  
(وَلَا یَضْمَنُ الْمُقْتَصُّ سِرَایَةَ الْقِصَاصِ )  
لِأَنَّهُ فِعْلٌ سَائِغٌ فَلَا یَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی حَسَنَةِ الْحَلَبِیِّ : " أَیُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ فِی الْقِصَاصِ فَلَا دِیَةَ لَهُ " ، وَغَیْرِهَا .  
وَقِیلَ دِیَتُهُ فِی بَیْتِ الْمَالِ اسْتِنَادًا إلَی خَبَرٍ ضَعِیفٍ ( مَا لَمْ یَتَعَدَّ ) حَقَّهُ فَیَضْمَنَ حِینَئِذٍ الزَّائِدَ قِصَاصًا ، أَوْ دِیَةً .  
(وَأُجْرَةُ الْمُقْتَصِّ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ )  
لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَصَالِحِ ( فَإِنْ فُقِدَ ) بَیْتُ الْمَالِ ( أَوْ کَانَ هُنَاکَ ) مَا هُوَ ( أَهَمُّ مِنْهُ ) کَسَدِّ ثَغْرٍ ، وَدَفْعِ عَدُوٍّ وَلَمْ یَسَعْ لَهُمَا ( فَعَلَی الْجَانِی ) ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَازِمٌ لَهُ فَتَکُونُ مُؤْنَتُهُ عَلَیْهِ .  
وَقِیلَ : عَلَی الْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ ، لِأَنَّهُ لِمَصْلَحَتِهِ .  
(وَیَرِثُهُ )أَیْ :الْقِصَاصَ(وَارِثُ الْمَالِ)  
مُطْلَقًا ( إلَّا الزَّوْجَیْنِ ) لِعُمُومِ آیَةِ أُولِی الْأَرْحَامِ خَرَجَ مِنْهُ الزَّوْجَانِ بِالْإِجْمَاعِ فَیَبْقَی الْبَاقِی .  
( وَقِیلَ : تَرِثُهُ الْعَصَبَةُ ) وَهُمْ الْأَبُ وَمَنْ تَقَرَّبَ بِهِ ( لَا غَیْرُ ) دُونَ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ مِنْ الْأُمِّ وَمَنْ یَتَقَرَّبُ بِهَا مِنْ الْخُئُولَةِ وَأَوْلَادِهِمْ .  
وَفِی ثَالِثٍ یَخْتَصُّ الْمَنْعُ بِالنِّسَاءِ لِرِوَایَةِ أَبِی الْعَبَّاسِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَالْأَوَّلُ أَقْوَی .  
(وَیَجُوزُ لِلْوَلِیِّ الْوَاحِدِ الْمُبَادَرَةُ )  
إلَی الِاقْتِصَاصِ مِنْ الْجَانِی ( مِنْ غَیْرِ إذْنِ الْإِمَامِ ) ، لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّهِ سُلْطَانًا } ، لِأَنَّهُ حَقُّهُ ، وَالْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ مِنْ تَوَقُّفِ اسْتِیفَاءِ الْحَقِّ عَلَی اسْتِئْذَانِ غَیْرِ الْمُسْتَحِقِّ ( وَإِنْ کَانَ اسْتِئْذَانُهُ أَوْلَی ) لِخَطَرِهِ ، وَاحْتِیَاجِهِ إلَی النَّظَرِ ( وَخُصُوصًا فِی قِصَاصِ الطَّرَفِ ) ، لِأَنَّ الْغَرَضَ مَعَهُ بَقَاءُ النَّفْسِ ، وَلِمَوْضِعِ الِاسْتِیفَاءِ حُدُودٌ لَا یُؤْمَنُ مِنْ تَخَطِّیهَا لِغَیْرِهِ .  
وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إلَی وُجُوبِ اسْتِئْذَانِهِ مُطْلَقًا .  
فَیُعَزَّرُ لَوْ اسْتَقَلَّ وَاعْتُدَّ بِهِ .  
( وَإِنْ کَانُوا جَمَاعَةً تَوَقَّفَ ) الِاسْتِیفَاءُ ( عَلَی إذْنِهِمْ أَجْمَعَ ) ، سَوَاءٌ کَانُوا حَاضِرِینَ أَمْ لَا ، لِتَسَاوِیهِمْ فِی السُّلْطَانِ ، وَلِاشْتِرَاکِ الْحَقِّ فَلَا یَسْتَوْفِیهِ بَعْضُهُمْ ، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ مَوْضُوعٌ لِلتَّشَفِّی وَلَا یَحْصُلُ بِفِعْلِ الْبَعْضِ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الشَّیْخُ وَالْمُرْتَضَی مُدَّعِینَ الْإِجْمَاعَ : ( لِلْحَاضِرِ ) مِنْ الْأَوْلِیَاءِ ( الِاسْتِیفَاءُ ) مِنْ غَیْرِ ارْتِقَابِ حُضُورِ الْغَائِبِ وَلَا اسْتِئْذَانِهِ ( وَیَضْمَنُ ) الْمُسْتَوْفِی ( حِصَصَ الْبَاقِینَ مِنْ الدِّیَةِ ) لِتَحَقُّقِ الْوِلَایَةِ لِلْحَاضِرِ فَیَتَنَاوَلُهُ الْعُمُومُ ، وَلِبِنَاءِ الْقِصَاصِ عَلَی التَّغْلِیبِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَا یَسْقُطُ بِعَفْوِ الْبَعْضِ عَلَی مَالٍ أَوْ مُطْلَقًا ، بَلْ لِلْبَاقِینَ الِاقْتِصَاصُ مَعَ أَنَّ الْقَاتِلَ قَدْ أَحْرَزَ بَعْضَ نَفْسِهِ فَهُنَا أَوْلَی .  
وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِی تَعْزِیرِ الْمُبَادِرِ إلَیْهِ وَعَدَمِهِ ، أَمَّا قَتْلُهُ فَلَا ، لِأَنَّهُ مُهْدَرٌ بِالنِّسْبَةِ إلَیْهِ .  
( وَلَوْ کَانَ الْوَلِیُّ صَغِیرًا وَلَهُ أَبٌ أَوْ جَدٌّ لَمْ یَکُنْ لَهُ ) أَیْ لِوَلِیِّهِ مِنْ الْأَبِ وَالْجَدِّ ( الِاسْتِیفَاءُ إلَی بُلُوغِهِ ) ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ وَلَا یَعْلَمُ مَا یُرِیدُهُ حِینَئِذٍ ، وَلِأَنَّ الْغَرَضَ التَّشَفِّی وَلَا یَتَحَقَّقُ بِتَعْجِیلِهِ قَبْلَهُ وَحِینَئِذٍ فَیُحْبَسُ  
الْقَاتِلُ حَتَّی یَبْلُغَ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَأَکْثَرُ الْمُتَأَخِّرِینَ : ( تُرَاعَی الْمَصْلَحَةُ ) فَإِنْ اقْتَضَتْ تَعْجِیلَهُ جَازَ ، لِأَنَّ مَصَالِحَ الطِّفْلِ مَنُوطَةٌ بِنَظَرِ الْوَلِیِّ .  
وَلِأَنَّ التَّأْخِیرَ رُبَّمَا اسْتَلْزَمَ تَفْوِیتَ الْقِصَاصِ وَهُوَ أَجْوَدُ .  
( وَفِی حُکْمِهِ الْمَجْنُونُ ) .  
(وَلَوْ صَالَحَهُ بَعْضُ ) الْأَوْلِیَاءِ  
( عَلَی الدِّیَةِ لَمْ یَسْقُطْ الْقَوَدُ عَنْهُ لِلْبَاقِینَ عَلَی الْأَشْهَرِ ) لَا نَعْلَمُ فِیهِ خِلَافًا .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا یَدُلُّ عَلَیْهِ وَرَوَاهُ الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی وَلَّادٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ قُتِلَ وَلَهُ أَبٌ وَأُمٌّ وَابْنٌ ؟ فَقَالَ الِابْنُ : أَنَا أُرِیدُ أَنْ أَقْتُلَ قَاتِلَ أَبِی ، وَقَالَ الْأَبُ : أَنَا أَعْفُو ، وَقَالَتْ الْأُمُّ : أَنَا آخُذُ الدِّیَةَ : قَالَ : " فَلْیُعْطِ الِابْنُ أُمَّ الْمَقْتُولِ السُّدُسَ مِنْ الدِّیَةِ ، وَیُعْطِی وَرَثَةَ الْقَاتِلِ السُّدُسَ مِنْ الدِّیَةِ حَقَّ الْأَبِ الَّذِی عَفَا عَنْهُ وَلْیَقْتُلْهُ ، وَکَثِیرٌ مِنْ الْأَصْحَابِ لَمْ یَتَوَقَّفْ فِی الْحُکْمِ .  
وَإِنَّمَا نَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إلَی الشُّهْرَةِ لِوُرُودِ رِوَایَاتٍ بِسُقُوطِ الْقَوَدِ ، وَثُبُوتِ الدِّیَةِ کَرِوَایَةِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
( وَ ) عَلَی الْمَشْهُورِ ( یَرُدُّونَ ) أَیْ : مَنْ یُرِیدُ الْقَوَدَ ( عَلَیْهِ ) أَیْ : عَلَی الْمَقْتُولِ ( نَصِیبَ الْمُصَالِحِ ) مِنْ الدِّیَةِ وَإِنْ کَانَ قَدْ صَالَحَ عَلَی أَقَلَّ مِنْ نَصِیبِهِ ، لِأَنَّهُ قَدْ مَلَکَ مِنْ نَفْسِهِ بِمِقْدَارِ النَّصِیبِ فَیَسْتَحِقُّ دِیَتَهُ .  
(وَلَوْ اشْتَرَکَ الْأَبُ وَالْأَجْنَبِیُّ فِی قَتْلِ الْوَلَدِ  
اُقْتُصَّ مِنْ الْأَجْنَبِیِّ وَرَدَّ الْأَبُ نِصْفَ الدِّیَةِ عَلَیْهِ ) .  
وَکَذَا لَوْ اشْتَرَکَ الْمُسْلِمُ وَالْکَافِرُ فِی قَتْلِ  
الذِّمِّیِّ فَیُقْتَلُ الْکَافِرُ إنْ شَاءَ الْوَلِیُّ وَیَرُدُّ الْمُسْلِمُ نِصْفَ دِیَتِهِ ( وَکَذَا الْکَلَامُ فِی ) اشْتِرَاکِ ( الْعَامِدِ وَالْخَاطِئِ ) فَإِنَّهُ یَجُوزُ قَتْلُ الْعَامِدِ بَعْدَ أَنْ یَرُدَّ عَلَیْهِ نِصْفَ دِیَتِهِ ( وَالرَّادُّ هُنَا الْعَاقِلَةُ ) : عَاقِلَةُ الْخَاطِئِ لَوْ کَانَ الْخَطَأُ مَحْضًا وَلَوْ کَانَ شَبِیهَ عَمْدٍ فَالْخَاطِئُ .  
(وَیَجُوزُ لِلْمَحْجُورِ عَلَیْهِ ) لِلسَّفَهِ وَالْفَلَسِ  
( اسْتِیفَاءُ الْقِصَاصِ إذَا کَانَ بَالِغًا عَاقِلًا ) ، لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَیْسَ بِمَالٍ فَلَا یَتَعَلَّقُ بِهِ الْحَجْرُ فِیهِمَا ، وَلِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلتَّشَفِّی وَهُوَ أَهْلٌ لَهُ ، ( وَیَجُوزُ لَهُ الْعَفْوُ ) أَیْضًا عَنْهُ ( وَالصُّلْحُ عَلَی مَالٍ ) لَکِنْ لَا یَدْفَعُ إلَیْهِ .  
(وَفِی جَوَازِ اسْتِیفَاءِ )  
وَلِیُّ الْمَقْتُولِ مَدْیُونًا ( الْقِصَاصَ مِنْ دُونِ ضَمَانِ الدَّیْنِ عَلَی الْمَیِّتِ قَوْلَانِ ) أَصَحُّهُمَا الْجَوَازُ ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ وَأَخْذُ الدِّیَةِ اکْتِسَابٌ ، وَهُوَ غَیْرُ وَاجِبٍ عَلَی الْوَارِثِ فِی دَیْنِ مُوَرِّثِهِ ، وَلِعُمُومِ الْآیَةِ وَذَهَبَ الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ إلَی الْمَنْعِ اسْتِنَادًا إلَی رِوَایَاتٍ مَعَ سَلَامَةِ سَنَدِهَا لَا تَدُلُّ عَلَی مَطْلُوبِهِمْ .  
(وَیَجُوزُ التَّوْکِیلُ فِی اسْتِیفَائِهِ )  
لِأَنَّهُ مِنْ الْأَفْعَالِ الَّتِی تَدْخُلُهَا النِّیَابَةُ إذْ لَا تَعَلُّقَ لِغَرَضِ الشَّارِعِ فِیهِ بِشَخْصٍ مُعَیَّنٍ ( فَلَوْ عَزَلَهُ ) الْمُوَکِّلُ ( وَاقْتَصَّ ) الْوَکِیلُ ( وَلَمَّا یَعْلَمْ ) بِالْعَزْلِ ( فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ ) مِنْ قِصَاصٍ وَلَا دِیَةٍ لِأَنَّ الْوَکِیلَ لَا یَنْعَزِلُ إلَّا مَعَ عِلْمِهِ بِالْعَزْلِ کَمَا تَقَدَّمَ فَوَقَعَ اسْتِیفَاؤُهُ مَوْقِعَهُ .  
أَمَّا لَوْ عَفَا الْمُوَکِّلُ فَاسْتَوْفَی الْوَکِیلُ بَعْدَهُ قَبْلَ الْعِلْمِ فَلَا قِصَاصَ أَیْضًا لَکِنْ عَلَیْهِ الدِّیَةُ لِمُبَاشَرَتِهِ ، وَبُطْلَانِ وَکَالَتِهِ بِالْعَفْوِ ، کَمَا لَوْ اتَّفَقَ الِاسْتِیفَاءُ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوَکِّلِ ، أَوْ خُرُوجِهِ عَنْ أَهْلِیَّةِ الْوَکَالَةِ ، وَیَرْجِعُ بِهَا عَلَی الْمُوَکِّلِ لِغُرُورِهِ بِعَدَمِ إعْلَامِهِ بِالْعَفْوِ ، وَهَذَا یَتِمُّ مَعَ تَمَکُّنِهِ مِنْ الْإِعْلَامِ وَإِلَّا فَلَا غُرُورَ ، وَیُحْتَمَلُ حِینَئِذٍ عَدَمُ وُجُوبِهَا عَلَی الْوَکِیلِ ، لِحُصُولِ الْعَفْوِ بَعْدَ وُجُودِ سَبَبِ الْهَلَاکِ کَمَا لَوْ عَفَا بَعْدَ رَمْیِ السَّهْمِ .  
(وَلَا یُقْتَصُّ مِنْ الْحَامِلِ حَتَّی تَضَعَ )  
وَتُرْضِعُهُ اللِّبَأَ مُرَاعَاةً لِحَقِّ الْوَلَدِ ( وَیُقْبَلُ قَوْلُهَا فِی الْحَمْلِ وَإِنْ لَمْ تَشْهَدْ الْقَوَابِلُ ) بِهِ ، لِأَنَّ لَهُ أَمَارَاتٌ قَدْ تَخْفَی عَلَی غَیْرِهَا ، وَتَجِدُهَا مِنْ نَفْسِهَا فَتُنْتَظَرُ الْمَخِیلَةُ إلَی أَنْ تَسْتَبِینَ الْحَالُ .  
وَقِیلَ لَا یُقْبَلُ قَوْلُهَا مَعَ عَدَمِ شَهَادَتِهِنَّ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، وَلِأَنَّ فِیهِ دَفْعًا لِلْوَلِیِّ عَنْ السُّلْطَانِ الثَّابِتِ لَهُ بِمُجَرَّدِ الِاحْتِمَالِ وَالْأَوَّلُ أَجْوَدُ ، وَلَا یَجِبُ الصَّبْرُ بَعْدَ ذَلِکَ إلَّا أَنْ تَتَوَقَّفَ حَیَاةُ الْوَلَدِ عَلَی إرْضَاعِهَا فَیُنْتَظَرُ مِقْدَارُ مَا تَنْدَفِعُ حَاجَتُهُ .  
(وَلَوْ هَلَکَ قَاتِلُ الْعَمْدِ  
، فَالْمَرْوِیُّ ) عَنْ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ( أَخْذُ الدِّیَةِ مِنْ مَالِهِ ، وَإِلَّا یَکُنْ ) لَهُ مَالٌ ( فَمِنْ الْأَقْرَبِ ) إلَیْهِ ( فَالْأَقْرَبِ ) وَإِنَّمَا نُسِبَ الْحُکْمُ إلَی الرِّوَایَةِ لِقُصُورِهَا عَنْهُ مِنْ حَیْثُ السَّنَدُ فَإِنَّهُمَا رِوَایَتَانِ فِی إحْدَاهُمَا ضَعْفٌ ، وَفِی الْأُخْرَی إرْسَالٌ لَکِنْ عَمِلَ بِهَا جَمَاعَةٌ ، بَلْ قِیلَ إنَّهُ إجْمَاعٌ وَیُؤَیِّدُهُ قَوْلُهُ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ : { لَا یُطَلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ } وَذَهَبَ ابْنُ إدْرِیسَ إلَی سُقُوطِ الْقِصَاصِ لَا إلَی بَدَلٍ لِفَوَاتِ مَحَلِّهِ بَلْ ادَّعَی عَلَیْهِ الْإِجْمَاعَ وَهُوَ غَرِیبٌ .  
وَاعْلَمْ أَنَّ الرِّوَایَتَیْنِ دَلَّتَا عَلَی وُجُوبِ الدِّیَةِ عَلَی تَقْدِیرِ هَرَبِ الْقَاتِلِ إلَی أَنْ مَاتَ وَالْمُصَنِّفُ جَعَلَ مُتَعَلِّقَ الْمَرْوِیِّ هَلَاکَهُ مُطْلَقًا وَلَیْسَ کَذَلِکَ مَعَ أَنَّهُ فِی الشَّرْحِ أَجَابَ عَنْ حُجَّةِ الْمُخْتَلِفِ ، " بِوُجُوبِ الدِّیَةِ مِنْ حَیْثُ إنَّهُ فَوَّتَ الْعِوَضَ مَعَ مُبَاشَرَةِ إتْلَافِ الْعِوَضِ فَیَضْمَنُ الْبَدَلَ " بِأَنَّهُ لَوْ مَاتَ فَجْأَةً أَوْ لَمْ یَمْتَنِعْ مِنْ الْقِصَاصِ وَلَمْ یَهْرُبْ حَتَّی مَاتَ لَمْ یَتَحَقَّقْ مِنْهُ تَفْوِیتٌ .  
قَالَ : اللَّهُمَّ إلَّا أَنْ تُخَصَّصَ الدَّعْوَی بِالْهَارِبِ فَیَمُوتَ .  
وَبِهِ نَطَقَتْ الرِّوَایَةُ ، وَأَکْثَرُ کَلَامِ الْأَصْحَابِ ، وَهَذَا مُخَالِفٌ لِمَا أَطْلَقَهُ هُنَا کَمَا لَا یَخْفَی .

(51) کِتَابُ الدِّیَاتِ

(51) کِتَابُ الدِّیَاتِ  
کِتَابُ الدِّیَاتِ  
الدِّیَاتُ جَمْعُ دِیَةٍ وَالْهَاءُ ، عِوَضٌ عَنْ وَاوِ فَاءِ الْکَلِمَةِ یُقَالُ : وَدَیْتُ الْقَتِیلَ : أَعْطَیْتُ دِیَتَهُ ( وَفِیهِ فُصُولٌ أَرْبَعَةٌ ) :  
( الْأَوَّلُ فِی مَوْرِدِ الدِّیَةِ )  
بِفَتْحِ الْمِیمِ وَهُوَ مَوْضِعُ وُرُودِهَا مَجَازًا .  
وَالْمُرَادُ بَیَانُ مَا تَجِبُ فِیهِ الدِّیَةُ مِنْ أَنْوَاعِ الْقَتْلِ ( إنَّمَا تَثْبُتُ الدِّیَةُ بِالْأَصَالَةِ فِی الْخَطَإِ ) الْمَحْضِ ( وَشِبْهِهِ ) وَهُوَ الْعَمْدُ الَّذِی یُشْبِهُ الْخَطَأَ .  
وَاحْتَرَزَ بِالْأَصَالَةِ عَمَّا لَوْ وَجَبَتْ صُلْحًا فَإِنَّهَا تَقَعُ حِینَئِذٍ عَنْ الْعَمْدِ ( فَالْأَوَّلُ ) وَهُوَ الْخَطَأُ الْمَحْضُ ( مِثْلُ أَنْ یَرْمِیَ حَیَوَانًا فَیُصِیبَ إنْسَانًا ، أَوْ إنْسَانًا مُعَیَّنًا فَیُصِیبَ غَیْرَهُ ) وَمَرْجِعُهُ إلَی عَدَمِ قَصْدِ الْإِنْسَانِ ، أَوْ الشَّخْصِ .  
وَالثَّانِی لَازِمٌ لِلْأَوَّلِ .  
( وَالثَّانِی ) وَهُوَ الْخَطَأُ الشَّبِیهُ بِالْعَمْدِ ، وَبِالْعَکْسِ : أَنْ یَقْصِدَهُمَا بِمَا لَا یَقْتُلُ غَالِبًا وَإِنْ لَمْ یَکُنْ عُدْوَانًا ( مِثْلُ أَنْ یَضْرِبَ لِلتَّأْدِیبِ ) ضَرْبًا لَا یَقْتُلُ عَادَةً ( فَیَمُوتَ ) الْمَضْرُوبُ .  
( وَالضَّابِطُ ) فِی الْعَمْدِ وَقَسِیمَیْهِ : ( أَنَّ الْعَمْدَ هُوَ أَنْ یَتَعَمَّدَ الْفِعْلَ وَالْقَصْدَ ) بِمَعْنَی أَنْ یَقْصِدَ قَتْلَ الشَّخْصِ الْمُعَیَّنِ وَفِی حُکْمِهِ تَعَمُّدُ الْفِعْلِ ، دُونَ الْقَصْدِ إذَا کَانَ الْفِعْلُ مِمَّا یَقْتُلُ غَالِبًا کَمَا سَبَقَ .  
( وَالْخَطَأُ الْمَحْضُ أَنْ لَا یَتَعَمَّدَ فِعْلًا وَلَا قَصْدًا ) بِالْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ وَإِنْ قَصَدَ الْفِعْلَ فِی غَیْرِهِ .  
( وَ ) الْخَطَأُ ( الشَّبِیهُ بِالْعَمْدِ أَنْ یَتَعَمَّدَ الْفِعْلَ ) وَیَقْصِدَ إیقَاعَهُ بِالشَّخْصِ الْمُعَیَّنِ ( وَیُخْطِئَ فِی الْقَصْدِ إلَی الْقَتْلِ ) أَیْ : لَا یَقْصِدُ ، مَعَ أَنَّ الْفِعْلَ لَا یَقْتُلُ غَالِبًا .  
( فَالطَّبِیبُ یَضْمَنُ فِی مَالِهِ مَا یَتْلَفُ بِعِلَاجِهِ ) نَفْسًا وَطَرَفًا ، لِحُصُولِ التَّلَفِ الْمُسْتَنِدِ إلَی فِعْلِهِ ، وَلَا یُطَلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، وَلِأَنَّهُ قَاصِدٌ إلَی الْفِعْلِ مُخْطِئٌ فِی الْقَصْدِ .  
فَکَانَ فِعْلُهُ شَبِیهَ عَمْدٍ ( وَإِنْ  
احْتَاطَ وَاجْتَهَدَ وَأَذِنَ الْمَرِیضُ ) ، لِأَنَّ ذَلِکَ لَا دَخْلَ لَهُ فِی عَدَمِ الضَّمَانِ هُنَا ، لِتَحَقُّقِ الضَّمَانِ مَعَ الْخَطَإِ الْمَحْضِ .  
فَهُنَا أَوْلَی وَإِنْ اخْتَلَفَ الضَّامِنُ .  
وَقَالَ ابْنُ إدْرِیسَ : لَا یَضْمَنُ مَعَ الْعِلْمِ وَالِاجْتِهَادِ ، لِلْأَصْلِ وَلِسُقُوطِهِ بِإِذْنِهِ ، وَلِأَنَّهُ فِعْل سَائِغٌ شَرْعًا فَلَا یَسْتَعْقِبُ ضَمَانًا .  
وَفِیهِ أَنَّ أَصَالَةَ الْبَرَاءَةِ تَنْقَطِعُ بِدَلِیلِ الشُّغْلِ .  
وَالْإِذْنِ فِی الْعِلَاجِ لَا فِی الْإِتْلَافِ ، وَلَا مُنَافَاةَ بَیْنَ الْجَوَازِ وَالضَّمَانِ ، کَالضَّارِبِ لِلتَّأْدِیبِ وَقَدْ رُوِیَ أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ ضَمَّنَ خَتَّانًا قَطَعَ حَشَفَةَ غُلَامٍ وَالْأَوْلَی الِاعْتِمَادُ عَلَی الْإِجْمَاعِ فَقَدْ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ وَجَمَاعَةٌ لَا عَلَی الرِّوَایَةِ لِضَعْفِ سَنَدِهَا بِالسُّکُونِیِّ .  
( وَلَوْ أَبْرَأَهُ ) الْمُعَالَجُ مِنْ الْجِنَایَةِ قَبْلَ وُقُوعِهَا ( فَالْأَقْرَبُ الصِّحَّةُ ) ، لِمَسِیسِ الْحَاجَةِ إلَی مِثْلِ ذَلِکَ إذْ لَا غِنَی عَنْ الْعِلَاجِ .  
وَإِذَا عَرَفَ الطَّبِیبُ أَنَّهُ لَا مُخَلِّصَ لَهُ عَنْ الضَّمَانِ تَوَقَّفَ عَنْ الْعَمَلِ مَعَ الضَّرُورَةِ إلَیْهِ ، فَوَجَبَ فِی الْحِکْمَةِ شَرْعُ الْإِبْرَاءِ .  
دَفْعًا لِلضَّرُورَةِ ، وَلِرِوَایَةِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : مَنْ تَطَبَّبَ أَوْ تَبَیْطَرَ فَلْیَأْخُذْ الْبَرَاءَةَ مِنْ وَلِیِّهِ وَإِلَّا فَهُوَ ضَامِنٌ " وَإِنَّمَا ذَکَرَ الْوَلِیَّ ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُطَالِبُ عَلَی تَقْدِیرِ التَّلَفِ فَلَمَّا شُرِعَ الْإِبْرَاءُ قَبْلَ الِاسْتِقْرَارِ صُرِفَ إلَی مَنْ یَتَوَلَّی الْمُطَالَبَةَ .  
وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ أَنَّ الْمُبْرِئَ الْمَرِیضُ .  
وَحُکْمُهُ کَذَلِکَ لِلْعِلَّةِ الْأُولَی وَیُمْکِنُ بِتَکَلُّفِ إدْخَالِهِ فِی الْوَلِیِّ ، أَوْ لِأَنَّ الْمَجْنِیَّ عَلَیْهِ إذَا أَذِنَ فِی الْجِنَایَةِ سَقَطَ ضَمَانُهَا فَکَیْفَ بِإِذْنِهِ فِی الْمُبَاحِ الْمَأْذُونِ فِی فِعْلِهِ .  
وَلَا یَخْفَی عَلَیْکَ ضَعْفُ هَذِهِ الْأَدِلَّةِ فَإِنَّ الْحَاجَةَ لَا  
تَکْفِی فِی شَرْعِیَّةِ الْحُکْمِ بِمُجَرَّدِهَا ، مَعَ قِیَامِ الْأَدِلَّةِ عَلَی خِلَافِهِ .  
وَالْخَبَرُ سُکُونِیٌّ ، مَعَ أَنَّ الْبَرَاءَةَ حَقِیقَةً لَا تَکُونُ إلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ الْحَقِّ ، لِأَنَّهَا إسْقَاطٌ لِمَا فِی الذِّمَّةِ مِنْ الْحَقِّ وَیُنَبِّهُ عَلَیْهِ أَیْضًا أَخْذُهَا مِنْ الْوَلِیِّ إذْ لَا حَقَّ لَهُ قَبْلَ الْجِنَایَةِ وَقَدْ لَا یُصَارُ إلَیْهِ بِتَقْدِیرِ عَدَمِ بُلُوغِهَا الْقَتْلَ إذَا أَدَّتْ إلَی الْأَذَی .  
وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ ابْنُ إدْرِیسَ إلَی عَدَمِ صِحَّتِهَا قَبْلَهُ ، وَهُوَ حَسَنٌ .  
( وَالنَّائِمُ یَضْمَنُ ) مَا یَجْنِیهِ ( فِی مَالِ الْعَاقِلَةِ ) لِأَنَّهُ مُخْطِئٌ فِی فِعْلِهِ وَقَصْدِهِ .  
فَیَکُونُ خَطَأً مَحْضًا .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنَّهُ یَضْمَنُهُ ( فِی مَالِهِ ) جَعْلًا لَهُ مِنْ بَابِ الْأَسْبَابِ ، لَا الْجِنَایَاتِ وَالْأَقْوَی الْأَوَّلُ اطِّرَادًا لِلْقَاعِدَةِ .  
( وَحَامِلُ الْمَتَاعِ یَضْمَنُ لَوْ أَصَابَ بِهِ إنْسَانًا فِی مَالِهِ ) .  
أَمَّا أَصْلُ الضَّمَانِ فَلِاسْتِنَادِ تَلَفِهِ إلَی فِعْلِهِ ، وَأَمَّا کَوْنُهُ فِی مَالِهِ فَلِقَصْدِهِ الْفِعْلَ الَّذِی هُوَ سَبَبُ الْجِنَایَةِ .  
وَیُشْکِلُ إذَا لَمْ یَقْصِدْ الْفِعْلَ بِالْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ .  
فَإِنَّهُ حِینَئِذٍ یَکُونُ خَطَأً مَحْضًا کَمَا مَرَّ إلَّا أَنَّهُمْ أَطْلَقُوا الْحُکْمَ هُنَا .  
( وَکَذَا ) یَضْمَنُ ( الْمُعَنِّفُ بِزَوْجَتِهِ جِمَاعًا ) قُبُلًا ، أَوْ دُبُرًا ( أَوْ ضَمًّا فَیَجْنِی عَلَیْهَا ) فِی مَالِهِ أَیْضًا ، وَهُوَ وَاضِحٌ ، لِقَصْدِهِ الْفِعْلَ وَإِنَّمَا أَخْطَأَ فِی الْقَصْدِ وَکَذَا الْقَوْلُ فِی الزَّوْجَةِ إذَا أَعْنَفَتْ بِهِ .  
وَلِلشَّیْخِ قَوْلٌ بِأَنَّهُمَا إنْ کَانَا مَأْمُونَیْنِ فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِمَا ، وَإِنْ کَانَا مُتَّهَمَیْنِ فَالدِّیَةُ .  
اسْتِنَادًا إلَی رِوَایَةٍ مُرْسَلَةٍ .  
وَالْأَقْوَی الْأَوَّلُ ، لِرِوَایَةِ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، وَلِتَحَقُّقِ الْجِنَایَةِ وَلَیْسَتْ بِخَطَإٍ مَحْضٍ ، وَنَفْیُ التُّهْمَةِ یَنْفِی الْعَمْدَ ، لَا أَصْلَ الْقَتْلِ .  
( وَالصَّائِحُ بِالطِّفْلِ ، أَوْ الْمَجْنُونِ ، أَوْ الْمَرِیضِ ) مُطْلَقًا ( أَوْ الصَّحِیحِ عَلَی حِینِ غَفْلَةٍ یَضْمَنُ ) فِی مَالِهِ أَیْضًا ، لِأَنَّهُ خَطَأٌ مَقْصُودٌ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ فِی الْمَبْسُوطِ : أَنَّ الضَّامِنَ ( عَاقِلَتُهُ ) جَعْلًا لَهُ مِنْ قَبِیلِ الْأَسْبَابِ وَهُوَ ضَعِیفٌ ، وَلِأَنَّ ضَمَانَ الْغَیْرِ جِنَایَةُ غَیْرِهِ عَلَی خِلَافِ الْأَصْلِ .  
فَلَا یُصَارُ إلَیْهِ بِمِثْلِ ذَلِکَ .  
وَلَوْ کَانَ الصِّیَاحُ بِالصَّحِیحِ الْکَامِلِ عَلَی غَیْرِ غَفْلَةٍ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَنَّهُ لَیْسَ مِنْ أَسْبَابِ الْإِتْلَافِ ، بَلْ هُوَ اتِّفَاقِیٌّ ، لَا بِسَبَبِ الصَّیْحَةِ ، إلَّا أَنْ یُعْلَمَ اسْتِنَادُهُ إلَیْهَا فَالدِّیَةُ .  
( وَالصَّادِمُ ) لِغَیْرِهِ ( یَضْمَنُ فِی مَالِهِ دِیَةَ الْمَصْدُومِ ) ، لِاسْتِنَادِ التَّلَفِ إلَیْهِ مَعَ قَصْدِ الْفِعْلِ ( وَلَوْ مَاتَ الصَّادِمُ فَهَدَرٌ ) لِمَوْتِهِ بِفِعْلِ نَفْسِهِ إنْ کَانَ الْمَصْدُومُ فِی مِلْکِهِ أَوْ مُبَاحٍ ، أَوْ طَرِیقٍ وَاسِعٍ .  
( وَلَوْ وَقَفَ الْمَصْدُومُ فِی مَوْضِعٍ لَیْسَ لَهُ الْوُقُوفُ فِیهِ ) فَمَاتَ الصَّادِمُ بِصَدْمِهِ ( ضَمِنَ ) الْمَصْدُومُ ( الصَّادِمَ ) لِتَعَدِّیهِ بِالْوُقُوفِ فِیمَا لَیْسَ لَهُ الْوُقُوفُ فِیهِ ( إذَا لَمْ یَکُنْ لَهُ ) أَیْ : لِلصَّادِمِ ( مَنْدُوحَةٌ ) فِی الْعُدُولِ عَنْهُ کَالطَّرِیقِ الضَّیِّقِ .  
( وَلَوْ تَصَادَمَ حُرَّانِ فَمَاتَا فَلِوَرَثَةِ کُلِّ ) وَاحِدٍ مِنْهُمَا ( نِصْفُ دِیَتِهِ وَیَسْقُطُ النِّصْفُ ) ، لِاسْتِنَادِ مَوْتِ کُلٍّ مِنْهُمَا إلَی سَبَبَیْنِ : أَحَدِهِمَا مِنْ فِعْلِهِ وَالْآخَرِ مِنْ غَیْرِهِ فَیَسْقُطُ مَا قَابَلَ فِعْلَهُ وَهُوَ النِّصْفُ .  
( وَلَوْ کَانَا فَارِسَیْنِ ) بَلْ مُطْلَق الرَّاکِبَیْنِ ( کَانَ عَلَی کُلٍّ مِنْهُمَا ) مُضَافًا إلَی نِصْفِ الدِّیَةِ ( نِصْفُ قِیمَةِ فَرَسِ الْآخَرِ ) إنْ تَلِفَتْ بِالتَّصَادُمِ ( وَیَقَعُ التَّقَاصُّ ) فِی الدِّیَةِ وَالْقِیمَةِ وَیَرْجِعُ صَاحِبُ الْفَضْلِ .  
هَذَا إذَا اسْتَنَدَ الصَّدْمُ إلَی اخْتِیَارِهِمَا ، أَمَّا لَوْ غَلَبَتْهُمَا الدَّابَّتَانِ اُحْتُمِلَ کَوْنُهُ کَذَلِکَ إحَالَةً عَلَی رُکُوبِهِمَا مُخْتَارَیْنِ فَکَانَ السَّبَبُ مِنْ فِعْلِهِمَا وَإِهْدَارُ الْهَالِکِ إحَالَةً عَلَی فِعْلِ الدَّابَّتَیْنِ .  
وَلَوْ کَانَ أَحَدُهُمَا فَارِسًا ، وَالْآخَرُ رَاجِلًا ضَمِنَ الرَّاجِلُ نِصْفَ دِیَةِ الْفَارِسِ ، وَنِصْفَ قِیمَةِ فَرَسِهِ وَالْفَارِسُ نِصْفَ دِیَةِ الرَّاجِلِ ، وَلَوْ کَانَا صَبِیَّیْنِ وَالرُّکُوبُ مِنْهُمَا فَنِصْفُ دِیَةِ کُلٍّ عَلَی عَاقِلَةِ الْآخَرِ ، لِأَنَّ فِعْلَهُمَا خَطَأٌ مُطْلَقًا وَکَذَا لَوْ أَرْکَبَهُمَا وَلِیُّهُمَا ، وَلَوْ أَرْکَبَهُمَا أَجْنَبِیٌّ ضَمِنَ دِیَتَهُمَا مَعًا .  
( وَلَوْ کَانَا عَبْدَیْنِ بَالِغَیْنِ فَهَدَرٌ ) ، لِأَنَّ نَصِیبَ کُلٍّ مِنْهُمَا هَدَرٌ وَمَا عَلَی صَاحِبِهِ فَاتَ بِمَوْتِهِ لَا یَضْمَنُهُ الْمَوْلَی .  
وَلَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً  
تَعَلَّقَتْ قِیمَتُهُ بِرَقَبَةِ الْحَیِّ .  
فَإِنْ هَلَکَ قَبْلَ اسْتِیفَائِهَا مِنْهُ فَاتَتْ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّهَا ، وَلَوْ کَانَ أَحَدُهُمَا حُرًّا ، وَالْآخَرُ عَبْدًا فَمَاتَا تَعَلَّقَتْ نِصْفُ دِیَةِ الْحُرِّ بِرَقَبَةِ الْعَبْدِ وَتَعَلَّقَتْ نِصْفُ قِیمَةِ الْعَبْدِ بِتَرِکَةِ الْحُرِّ فَیَتَقَاصَّانِ .  
وَلَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً تَعَلَّقَتْ جِنَایَتُهُ بِالْآخَرِ کَمَا مَرَّ .  
( وَلَوْ قَالَ الرَّامِی حَذَارِ ) بِفَتْحِ الْحَاءِ وَکَسْرِ آخِرِهِ مَبْنِیًّا عَلَیْهِ .  
هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِی الْکَلِمَةِ ، لَکِنْ یَنْبَغِی أَنْ یُرَادَ هُنَا مَا دَلَّ عَلَی مَعْنَاهَا ( فَلَا ضَمَانَ ) مَعَ سَمَاعِ الْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ ، لِمَا رُوِیَ مِنْ حُکْمِ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِیهِ وَقَالَ : قَدْ أَعْذَرَ مَنْ حَذَّرَ ، وَلَوْ لَمْ یَقُلْ : حَذَارِ ، أَوْ قَالَهَا فِی وَقْتٍ لَا یَتَمَکَّنُ الْمَرْمِیُّ مِنْ الْحَذَرِ ، أَوْ لَمْ یَسْمَعْ فَالدِّیَةُ عَلَی عَاقِلَةِ الرَّامِی .  
( وَلَوْ وَقَعَ مِنْ عُلُوٍّ عَلَی غَیْرِهِ ) قَاصِدًا لِلْوُقُوعِ عَلَیْهِ ( وَلَمْ یَقْصِدْ الْقَتْلَ فَقَتَلَ فَهُوَ شَبِیهُ عَمْدٍ ) یَلْزَمُهُ الدِّیَةُ فِی مَالِهِ ( إذَا کَانَ الْوُقُوعُ لَا یَقْتُلُ غَالِبًا ) ، وَإِلَّا فَهُوَ عَامِدٌ .  
( وَإِنْ وَقَعَ مُضْطَرًّا ) إلَی الْوُقُوعِ .  
( أَوْ قَصَدَ الْوُقُوعَ عَلَی غَیْرِهِ ) ، أَوْ لِغَیْرِ ذَلِکَ ( فَعَلَی الْعَاقِلَةِ ) دِیَةُ جِنَایَتِهِ ، لِأَنَّهُ خَطَأٌ مَحْضٌ .  
حَیْثُ لَمْ یَقْصِدْ الْفِعْلَ الْخَاصَّ الْمُتَعَلِّقَ بِالْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ وَإِنْ قَصَدَ غَیْرَهُ .  
( أَمَّا لَوْ أَلْقَتْهُ الرِّیحُ ، أَوْ زَلِقَ ) فَوَقَعَ بِغَیْرِ اخْتِیَارِهِ ( فَهَدَرٌ جِنَایَتُهُ ) عَلَی غَیْرِهِ ( وَنَفْسِهِ ) .  
وَقِیلَ : تُؤْخَذُ دِیَةُ الْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ ( وَلَوْ دَفَعَ ) الْوَاقِعُ مِنْ إنْسَانٍ غَیْرِهِ ( ضَمَّنَهُ الدَّافِعُ وَمَا یَجْنِیهِ ) لِکَوْنِهِ سَبَبًا فِی الْجِنَایَتَیْنِ وَقِیلَ : دِیَةُ الْأَسْفَلِ عَلَی الْوَاقِعِ وَیَرْجِعُ بِهَا عَلَی الدَّافِعِ ، لِصَحِیحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَالْأَوَّلُ أَشْهَرُ .

(وَهُنَا مَسَائِلُ )

(وَهُنَا مَسَائِلُ )  
( الْأُولَی مَنْ دَعَا غَیْرَهُ لَیْلًا فَأَخْرَجَهُ مِنْ مَنْزِلِهِ )  
بِغَیْرِ سُؤَالِهِ ، ( فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا ، بِالدِّیَةِ عَلَی الْأَقْرَبِ ) أَمَّا ضَمَانُهُ فِی الْجُمْلَةِ فَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَیْمُونٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : إذَا دَعَا الرَّجُلُ أَخَاهُ بِاللَّیْلِ فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ حَتَّی یَرْجِعَ إلَی بَیْتِهِ ، وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمِقْدَامِ عَنْهُ عَلَیْهِ 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 ، وَالْمُشْتَرِکَ 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 کَانَ لِلْحَاجَةِ ) وَالضَّرُورَةِ إلَی الْأُجْرَةِ وَالْبِرِّ ( فَهُوَ ) أَیْ الضَّمَانُ لِدِیَتِهِ ( عَلَی عَاقِلَتِهَا ) .  
وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِیلِ رِوَایَةُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : أَیُّمَا ظِئْرِ قَوْمٍ قَتَلَتْ صَبِیًّا لَهُمْ وَهِیَ نَائِمَةٌ فَانْقَلَبَتْ عَلَیْهِ فَقَتَلَتْهُ فَإِنَّمَا عَلَیْهَا الدِّیَةُ مِنْ مَالِهَا خَاصَّةً إنْ کَانَتْ إنَّمَا ظَاءَرَتْ طَلَبَ الْعِزِّ وَالْفَخْرِ ، وَإِنْ کَانَتْ إنَّمَا ظَاءَرَتْ مِنْ الْفَقْرِ فَإِنَّ الدِّیَةَ عَلَی عَاقِلَتِهَا ، وَفِی سَنَدِ الرِّوَایَةِ ضَعْفٌ ، أَوْ جَهَالَةٌ تَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا وَإِنْ کَانَتْ مَشْهُورَةً مَعَ مُخَالَفَتِهَا لِلْأُصُولِ مِنْ أَنَّ قَتْلَ النَّائِمِ خَطَأً عَلَی الْعَاقِلَةِ أَوْ فِی مَالِهِ عَلَی مَا تَقَدَّمَ .  
وَالْأَقْوَی أَنَّ دِیَتَهُ عَلَی الْعَاقِلَةِ مُطْلَقًا .  
( وَلَوْ أَعَادَتْ الْوَلَدَ فَأَنْکَرَهُ أَهْلُهُ صُدِّقَتْ ) ، لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، وَلِأَنَّهَا أَمِینَةٌ ( إلَّا مَعَ کَذِبِهَا ) یَقِینًا ( فَیَلْزَمُهَا الدِّیَةُ حَتَّی تُحْضِرَهُ أَوْ مَنْ یَحْتَمِلُهُ ) لِأَنَّهَا لَا تَدَّعِی مَوْتَهُ وَقَدْ تَسَلَّمَتْهُ فَیَکُونُ فِی ضَمَانِهَا ، وَلَوْ ادَّعَتْ الْمَوْتَ فَلَا ضَمَانَ ، وَحَیْثُ تُحْضِرُ مَنْ یَحْتَمِلُهُ یُقْبَلُ وَإِنْ کَذَبَتْ سَابِقًا ، لِأَنَّهَا أَمِینَةٌ لَمْ یُعْلَمْ کَذِبُهَا ثَانِیًا .

(الثَّالِثَةُ - لَوْ رَکِبَتْ جَارِیَةٌ أُخْرَی

(الثَّالِثَةُ - لَوْ رَکِبَتْ جَارِیَةٌ أُخْرَی  
فَنَخَسَتْهَا ثَالِثَةٌ فَقَمَصَتْ الْمَرْکُوبَةُ ) أَیْ : نَفَرَتْ وَرَفَعَتْ یَدَیْهَا وَطَرَحَتْهَا ( فَصُرِعَتْ الرَّاکِبَةُ فَمَاتَتْ فَالْمَرْوِیُّ ) عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِطَرِیقٍ ضَعِیفٍ ( وُجُوبُ دِیَتِهَا عَلَی النَّاخِسَةِ وَالْقَامِصَةِ نِصْفَیْنِ ) وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّیْخُ وَجَمَاعَةٌ .  
وَضَعْفُ سَنَدِهَا یَمْنَعُهُ .  
( وَقِیلَ ) وَقَائِلُهُ الْمُفِیدُ وَنَسَبَهُ إلَی الرِّوَایَةِ وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ فِی أَحَدِ قَوْلَیْهِمَا : ( عَلَیْهِمَا ) أَیْ : النَّاخِسَةِ وَالْقَامِصَةِ ( الثُّلُثَانِ ) وَیَسْقُطُ ثُلُثُ الدِّیَةِ ، لِرُکُوبِهَا عَبَثًا ، وَکَوْنِ الْقَتْلِ مُسْتَنِدًا إلَی فِعْلِ الثَّلَاثَةِ .  
وَخَرَّجَ ابْنُ إدْرِیسَ ثَالِثًا وَهُوَ وُجُوبُ الدِّیَةِ بِأَجْمَعِهَا عَلَی النَّاخِسَةِ إنْ کَانَتْ مُلْجِئَةً لِلْمَرْکُوبَةِ إلَی الْقَمُوصِ ، وَإِلَّا فَعَلَی الْقَامِصَةِ .  
أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ فِعْلَ الْمُکْرَهِ مُسْتَنِدٌ إلَی مُکْرِهِهِ فَیَکُونُ تَوَسُّطُ الْمُکْرَهِ کَالْآلَةِ فَیَتَعَلَّقُ الْحُکْمُ بِالْمُکْرِهِ .  
وَأَمَّا الثَّانِی فَلِاسْتِنَادِ الْقَتْلِ إلَی الْقَامِصَةِ وَحْدَهَا حَیْثُ فَعَلَتْ ذَلِکَ مُخْتَارَةً .  
وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَی وَلَا یُشْکِلُ بِمَا أَوْرَدَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ مِنْ أَنَّ الْإِکْرَاهَ عَلَی الْقَتْلِ لَا یُسْقِطُ الضَّمَانَ ، وَأَنَّ الْقَمْصَ فِی الْحَالَةِ الثَّانِیَةِ رُبَّمَا کَانَ یَقْتُلُ غَالِبًا فَیَجِبُ الْقِصَاصُ ، لِأَنَّ الْإِکْرَاهَ الَّذِی لَا یُسْقِطُ الضَّمَانَ : مَا کَانَ مَعَهُ قَصْدُ الْمُکْرَهِ إلَی الْفِعْلِ ، وَبِالْإِلْجَاءِ یَسْقُطُ ذَلِکَ فَیَکُونُ کَالْآلَةِ .  
وَمِنْ ثَمَّ وَجَبَ الْقِصَاصُ عَلَی الدَّافِعِ ، دُونَ الْوَاقِعِ حَیْثُ یَبْلُغُ الْإِلْجَاء .  
وَالْقَمْصُ لَا یَسْتَلْزِمُ الْوُقُوعَ بِحَسَبِ ذَاتِهِ فَضْلًا عَنْ کَوْنِهِ مِمَّا یَقْتُلُ غَالِبًا فَیَکُونُ مِنْ بَابِ الْأَسْبَابِ ، لَا الْجِنَایَاتِ نَعَمْ لَوْ فُرِضَ اسْتِلْزَامُهُ لَهُ قَطْعًا وَقَصَدَتْهُ تَوَجَّهَ الْقِصَاصُ إلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .  
(الرَّابِعَةُ - رَوَی عَبْدُ اللَّهِ بْنُ طَلْحَةَ  
عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی لِصٍّ جَمَعَ ثِیَابًا ، وَوَطِئَ امْرَأَةً ، وَقَتَلَ وَلَدَهَا فَقَتَلَتْهُ ) الْمَرْأَةُ : ( أَنَّهُ هَدَرٌ ) أَیْ : دَمُهُ بَاطِلٌ لَا عِوَضَ لَهُ ( وَفِی مَالِهِ أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ ) عِوَضًا عَنْ الْبُضْعِ ( وَیَضْمَنُ مَوَالِیهِ ) وَوَرَثَتُهُ ( دِیَةَ الْغُلَامِ ) الَّذِی قَتَلَهُ ، وَوَجْهُ الْأَوَّلِ : أَنَّهُ مُحَارِبٌ یُقْتَلُ إذَا لَمْ یَنْدَفِعْ إلَّا بِهِ وَبِحَمْلِ الْمُقَدَّرِ مِنْ الدَّرَاهِمِ عَلَی أَنَّهُ مَهْرُ أَمْثَالِهَا ، بِنَاءً عَلَی أَنَّهُ لَا یَتَقَدَّرُ بِالسُّنَّةِ لِأَنَّهُ جِنَایَةٌ یَغْلِبُ فِیهَا جَانِبُ الْمَالِیَّةِ کَمَا یَضْمَنُ الْغَاصِبُ قِیمَةَ الْعَبْدِ الْمَغْصُوبِ وَإِنْ تَجَاوَزَتْ دِیَةَ الْحُرِّ .  
وَوَجْهُ ضَمَانِ دِیَةِ الْغُلَامِ مَعَ أَنَّهُ مَقْتُولٌ عَمْدًا : فَوَاتُ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ .  
وَبِهَذَا التَّنْزِیلِ لَا تُنَافِی الرِّوَایَةُ الْأُصُولَ ، لَکِنْ لَا یَتَعَیَّنُ مَا قُدِّرَ فِیهَا مِنْ عِوَضِ الْبُضْعِ ، وَلَوْ فُرِضَ قَتْلُ الْمَرْأَةِ لَهُ قِصَاصًا عَنْ وَلَدِهَا سَقَطَ غُرْمُ الْأَوْلِیَاءِ أَوْ أَسْقَطْنَا الْحَقَّ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ فَلَا دِیَةَ ، وَإِنْ قَتَلَتْهُ دِفَاعًا ، أَوْ قَتَلَتْهُ لَا لِذَلِکَ قِیدَتْ بِهِ .  
( وَعَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ ) بِالطَّرِیقِ السَّابِقِ ( فِی صَدِیقِ عَرُوسٍ قَتَلَهُ الزَّوْجُ ) لَمَّا وَجَدَهُ عِنْدَهَا فِی الْحَجَلَةِ لَیْلَةَ الْعُرْسِ ( فَقَتَلَتْ ) الْمَرْأَةُ ( الزَّوْجَ ) : أَنَّهَا ( تُقْتَلُ بِهِ ) أَیْ : بِالزَّوْجِ ( وَتَضْمَنُ دِیَةَ الصَّدِیقِ ) بِنَاءً عَلَی أَنَّهَا سَبَبُ تَلَفِهِ ، لِغُرُورِهَا إیَّاهُ .  
( وَالْأَقْرَبُ أَنَّهُ ) أَیْ : الصَّدِیقَ ( هَدَرٌ إنْ عَلِمَ ) بِالْحَالِ ، لِأَنَّ لِلزَّوْجِ قَتْلَ مَنْ یَجِدُ فِی دَارِهِ لِلزِّنَا فَسَقَطَ الْقَوَدُ عَنْ الزَّوْجِ .  
وَیُشْکِلُ بِأَنَّ دُخُولَهُ أَعَمُّ مِنْ قَصْدِ الزِّنَا وَلَوْ سُلِّمَ مَنَعْنَا الْحُکْمَ بِجَوَازِ قَتْلِ مُرِیدِهِ مُطْلَقًا ، وَالْحُکْمُ الْمَذْکُورُ فِی الرِّوَایَةِ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا فِی وَاقِعَةٍ مُخَالِفٌ لِلْأُصُولِ .  
فَلَا یَتَعَدَّی فَلَعَلَّهُ عَلِمَ بِمُوجَبِ ذَلِکَ .  
( وَرَوَی مُحَمَّدُ بْنُ قَیْسٍ ) عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَضَی أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ( فِی أَرْبَعَةِ سُکَارَی فَجُرِحَ اثْنَانِ ) مِنْهُمْ ( وَقُتِلَ اثْنَانِ ) وَلَمْ یُعْلَمْ الْقَاتِلُ وَالْجَارِحُ : ( یَضْمَنُهُمَا الْجَارِحَانِ بَعْدَ وَضْعِ جِرَاحَاتِهِمَا ) مِنْ الدِّیَةِ .  
وَفِی الرِّوَایَةِ مَعَ اشْتِرَاکِ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ الَّذِی یَرْوِی عَنْ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ بَیْنَ الثِّقَةِ وَغَیْرِهِ : عَدَمُ اسْتِلْزَامِ الِاجْتِمَاعِ الْمَذْکُورِ وَالِاقْتِتَال کَوْنُ الْقَاتِلِ هُوَ الْمَجْرُوحُ ، وَبِالْعَکْسِ فَیَخْتَصُّ حُکْمُهَا بِوَاقِعَتِهَا ، لِجَوَازِ عِلْمِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِمَا أَوْجَبَهُ .  
نَعَمْ یُمْکِنُ الْحُکْمُ بِکَوْنِ ذَلِکَ لَوْثًا یَثْبُتُ الْفِعْلُ بِالْقَسَامَةِ مِنْ عَمْدٍ ، أَوْ خَطَإٍ ، وَقَتْلٍ ، وَجَرْحٍ .  
وَأَمَّا مَا اسْتَشْکَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِی الشَّرْحِ عَلَی الرِّوَایَةِ مِنْ أَنَّهُ إذَا حُکِمَ بِأَنَّ الْمَجْرُوحَیْنِ قَاتِلَانِ فَلِمَ لَا یُسْتَعْدَی مِنْهُمَا ، وَأَنَّ إطْلَاقَ الْحُکْمِ بِأَخْذِ دِیَةِ الْجُرْحِ ، وَإِهْدَارِ الدِّیَةِ لَوْ مَاتَا لَا یَتِمُّ أَیْضًا وَکَذَا الْحُکْمُ بِوُجُوبِ الدِّیَةِ فِی جِرَاحَتِهِمَا لِأَنَّ مُوجَبَ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ .  
فَیُمْکِنُ دَفْعُهُ بِکَوْنِ الْقَتْلِ وَقَعَ مِنْهُمَا حَالَةَ السُّکْرِ فَلَا یُوجَبُ إلَّا الدِّیَةُ عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ وَفَرْضِ الْجُرْحِ غَیْرَ قَاتِلٍ کَمَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَایَةِ ، وَوُجُوبِ دِیَةِ الْجُرْحِ لِوُقُوعِهِ أَیْضًا مِنْ السَّکْرَانِ کَالْقَتْلِ أَوْ لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .  
وَالْحَقُّ الِاقْتِصَارُ عَلَی الْحُکْمِ بِاللَّوْثِ وَإِثْبَاتِ مَا یُوجِبُهُ فِیهِمَا  
( وَعَنْ أَبِی جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ فِی سِتَّةِ غِلْمَانٍ بِالْفُرَاتِ فَغَرِقَ ) مِنْهُمْ ( وَاحِدٌ ) وَبَقِیَ خَمْسَةٌ ( فَشَهِدَ اثْنَانِ ) مِنْهُمْ ( عَلَی ثَلَاثَةٍ ) أَنَّهُمْ غَرَّقُوهُ ، ( وَبِالْعَکْسِ ) شَهِدَ الثَّلَاثَةُ عَلَی الِاثْنَیْنِ أَنَّهُمْ غَرَّقُوهُ فَحَکَمَ ( أَنَّ الدِّیَةَ أَخْمَاسٌ ) عَلَی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ خُمُسٌ ( بِنِسْبَةِ الشَّهَادَةِ ) وَهِیَ أَیْضًا مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا ( قَضِیَّةٌ فِی وَاقِعَةٍ ) مُخَالِفَةٌ لِأُصُولِ الْمَذْهَبِ فَلَا یَتَعَدَّی وَالْمُوَافِقُ لَهَا مِنْ الْحُکْمِ : أَنَّ شَهَادَةَ السَّابِقِینَ إنْ کَانَتْ مَعَ اسْتِدْعَاءِ الْوَلِیِّ وَعَدَالَتِهِمْ قُبِلَتْ ثُمَّ لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْآخَرِینَ ، لِلتُّهْمَةِ ، وَإِنْ کَانَتْ الدَّعْوَی عَلَی الْجَمِیعِ أَوْ حَصَلَتْ التُّهْمَةُ عَلَیْهِمْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ مُطْلَقًا وَیَکُونُ ذَلِکَ لَوْثًا یُمْکِنُ إثْبَاتُهُ بِالْقَسَامَةِ ، وَاعْلَمْ أَنَّ عَادَةَ الْأَصْحَابِ جَرَتْ بِحِکَایَةِ هَذِهِ الْأَحْکَامِ هُنَا بِلَفْظِ الرِّوَایَةِ نَظَرًا إلَی مُخَالَفَتِهَا لِلْأَصْلِ ، وَاحْتِیَاجِهَا ، أَوْ بَعْضِهَا فِی رَدِّهَا إلَیْهِ إلَی التَّأْوِیلِ ، أَوْ التَّقْیِیدِ ، أَوْ لِلتَّنْبِیهِ عَلَی مَأْخَذِ الْحُکْمِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ ، وَقَدْ یَزِیدُ بَعْضُهُمْ التَّنْبِیهَ عَلَی ضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ تَحْقِیقًا لِعُذْرِ اطِّرَاحِهَا .  
(الْخَامِسَةُ - یَضْمَنُ مُعَلِّمُ السِّبَاحَةِ ) الْمُتَعَلِّمَ  
( الصَّغِیرَ ) غَیْرَ الْبَالِغِ لَوْ جَنَی عَلَیْهِ بِهَا ( فِی مَالِهِ ) ، لِأَنَّهُ شَبِیهُ عَمْدٍ ، سَوَاءٌ فَرَّطَ أَمْ لَا عَلَی مَا یَقْتَضِیهِ إطْلَاقُ الْعِبَارَةِ .  
وَیُؤَیِّدُهُ مَا رُوِیَ مِنْ ضَمَانِ الصَّانِعِ وَإِنْ اجْتَهَدَ وَفِی الْقَوَاعِدِ عَلَّلَ الضَّمَانَ بِالتَّفْرِیطِ .  
وَمُقْتَضَاهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ یُفَرِّطْ فَلَا ضَمَانَ ، وَتَوَقَّفَ فِی التَّحْرِیرِ فِی الضَّمَانِ عَلَی تَقْدِیرِ عَدَمِهِ .  
هَذَا إذَا کَانَ قَدْ دَفَعَهُ إلَیْهِ وَلِیُّهُ وَمَنْ بِحُکْمِهِ ، وَإِلَّا ضَمِنَ الصَّغِیرَ مُطْلَقًا قَطْعًا ، وَفِی حُکْمِهِ الْمَجْنُونُ .  
( بِخِلَافِ الْبَالِغِ الرَّشِیدِ ) فَإِنَّهُ لَا یَضْمَنُهُ وَإِنْ فَرَّطَ ، لِأَنَّهُ فِی یَدِ نَفْسِهِ .  
( وَلَوْ بَنَی مَسْجِدًا فِی الطَّرِیقِ ضَمِنَ ) لِلْعُدْوَانِ بِوَضْعِهِ فِیمَا لَا یَصِحُّ الِانْتِفَاعُ فِیهِ بِمَا یُنَافِی الِاسْتِطْرَاقَ ، ( إلَّا أَنْ یَکُونَ ) الطَّرِیقُ ( وَاسِعًا ) زَائِدًا عَنْ الْقَدْرِ الْمُحْتَاجِ إلَیْهِ ، لِلِاسْتِطْرَاقِ کَزَاوِیَةٍ فِی الطَّرِیقِ ، أَوْ کَوْنُهُ زَائِدًا عَنْ الْمُقَدَّرِ شَرْعًا .  
وَاعْلَمْ أَنَّ الطَّرِیقَ مُؤَنَّثٌ سَمَاعِیٌّ فَکَانَ یَنْبَغِی إلْحَاقُ التَّاءِ فِی خَبَرِهِ ( وَیَأْذَنُ الْإِمَامُ لَهُ ) فِی عِمَارَتِهِ فَلَا ضَمَانَ حِینَئِذٍ .  
وَهَذَا یَدُلُّ عَلَی عَدَمِ جَوَازِ إحْیَاءِ الزَّائِدِ مِنْ الطَّرِیقِ عَنْ الْمُقَدَّرِ بِدُونِ إذْنِ الْإِمَامِ ، وَفِی الدُّرُوسِ أَطْلَقَ جَوَازَ إحْیَاءِ الزَّائِدِ وَغَرْسِهِ وَالْبِنَاءِ فِیهِ ، وَکَذَا أَطْلَقَ فِی التَّحْرِیرِ جَوَازَ وَضْعِ الْمَسْجِدِ فِی الْقَدْرِ الزَّائِدِ .  
وَهُوَ حَسَنٌ مَعَ عَدَمِ الْحَاجَةِ إلَیْهِ بِحَسَبِ الْعَادَةِ فِی تِلْکَ الطَّرِیقِ ، وَإِلَّا فَالْمَنْعُ أَحْسَنُ .  
( وَیَضْمَنُ وَاضِعُ الْحَجَرِ فِی مِلْکِ غَیْرِهِ ) مُطْلَقًا إذَا حَصَلَ بِسَبَبِهِ جِنَایَةٌ ( أَوْ طَرِیقٍ مُبَاحٍ ) عَبَثًا ، أَوْ لِمَصْلَحَةِ نَفْسِهِ ، أَوْ لِیَتَضَرَّرَ بِهِ الْمَارَّةُ .  
أَمَّا لَوْ وَضَعَهُ لِمَصْلَحَةٍ عَامَّةٍ کَوَضْعِهِ فِی الطِّینِ لِیَطَأَ النَّاسُ عَلَیْهِ أَوْ سَقَفَ بِهِ سَاقِیَةً فِیهَا وَنَحْوَهُ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ .  
وَبِهِ قَطَعَ فِی التَّحْرِیرِ .  
(السَّادِسَةُ - لَوْ وَقَعَ حَائِطُهُ الْمَائِلُ بَعْدَ عِلْمِهِ بِمَیْلِهِ )  
إلَی الطَّرِیقِ ، أَوْ مِلْکِ الْغَیْرِ ( وَتَمَکُّنِهِ مِنْ إصْلَاحِهِ ) بَعْدَ الْعِلْمِ وَقَبْلَ الْوُقُوعِ ، ( أَوْ بَنَاهُ مَائِلًا إلَی الطَّرِیقِ ) ابْتِدَاءً .  
وَمِثْلُهُ مَا لَوْ بَنَاهُ عَلَی غَیْرِ أَسَاسِ مِثْلِهِ ( ضَمِنَ ) مَا یَتْلَفُ بِسَبَبِهِ مِنْ نَفْسٍ ، أَوْ مَالٍ ، ( وَإِلَّا ) یَتَّفِقْ ذَلِکَ بِقُیُودِهِ أَجْمَعَ بِأَنْ لَمْ یَعْلَمْ بِفَسَادِهِ حَتَّی وَقَعَ مَعَ کَوْنِهِ مُؤَسَّسًا عَلَی الْوَجْهِ الْمُعْتَبَرِ فِی مِثْلِهِ ، أَوْ عَلِمَ وَلَکِنَّهُ لَمْ یَتَمَکَّنْ مِنْ إصْلَاحِهِ حَتَّی وَقَعَ ، أَوْ کَانَ مَیْلُهُ إلَی مِلْکِهِ ، أَوْ مِلْکٍ أُذِنَ فِیهِ وَلَوْ بَعْدَ الْمَیْلِ ( فَلَا ) ضَمَانَ ، لِعَدَمِ الْعُدْوَانِ ، إلَّا أَنْ یَعْلَمَ عَلَی تَقْدِیرِ عِلْمِهِ بِفَسَادِهِ ، کَمَیْلِهِ إلَی مِلْکِهِ بِوُقُوعِ أَطْرَافِ الْخَشَبِ وَالْآلَاتِ إلَی الطَّرِیقِ فَیَکُونُ کَمَیْلِهِ إلَی الطَّرِیقِ .  
وَلَوْ کَانَ الْحَائِطُ لِمُوَلًّی عَلَیْهِ فَإِصْلَاحُهُ وَضَمَانُ حَدَثِهِ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَلِیِّ ( وَلَوْ وَضَعَ عَلَیْهِ إنَاءً ) وَنَحْوَهُ ( فَسَقَطَ ) فَأَتْلَفَ ( فَلَا ضَمَانَ إذَا کَانَ ) الْمَوْضُوعُ ( مُسْتَقِرًّا ) عَلَی الْحَائِطِ ( عَلَی الْعَادَةِ ) ، لِأَنَّ لَهُ التَّصَرُّفَ فِی مِلْکِهِ کَیْفَ شَاءَ فَلَا یَکُونُ عَادِیًا ، وَلَوْ لَمْ یَکُنْ مُسْتَقِرًّا اسْتِقْرَارَ مِثْلِهِ ضَمِنَ لِلْعُدْوَانِ بِتَعْرِیضِهِ لِلْوُقُوعِ عَلَی الْمَارَّةِ وَالْجَارِ .  
وَمِثْلُهُ مَا لَوْ وَضَعَهُ عَلَی سَطْحِهِ أَوْ شَجَرَتِهِ الْمَوْضُوعَةِ فِی مِلْکِهِ ، أَوْ مُبَاحٍ .  
( وَلَوْ وَقَعَ الْمِیزَابُ ) الْمَنْصُوبُ إلَی الطَّرِیقِ ( وَلَا تَفْرِیطَ ) بِأَنْ کَانَ مُثَبَّتًا عَلَی عَادَةِ أَمْثَالِهِ ( فَالْأَقْرَبُ عَدَمُ الضَّمَانِ ) لِلْإِذْنِ فِی وَضْعِ الْمَیَازِیبِ شَرْعًا کَذَلِکَ فَلَا یَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ وَلِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ .  
وَقِیلَ : یَضْمَنُ وَإِنْ جَازَ وَضْعُهُ ، لِأَنَّهُ سَبَبُ الْإِتْلَافِ وَإِنْ أُبِیحَ السَّبَبُ کَالطَّبِیبِ ، وَالْبَیْطَارِ ، وَالْمُؤَدِّبِ ، وَلِصَحِیحَةِ أَبِی الصَّبَّاحِ الْکِنَانِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ : مَنْ أَضَرَّ بِشَیْءٍ مِنْ طَرِیقِ الْمُسْلِمِینَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ ، وَلِرِوَایَةِ السَّکُونِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ " قَالَ : { مَنْ أَخْرَجَ مِیزَابًا ، أَوْ کَنِیفًا ، أَوْ أَوْتَدَ وَتَدًا ، أَوْ أَوْثَقَ دَابَّةً ، أَوْ حَفَرَ بِئْرًا فِی طَرِیقِ الْمُسْلِمِینَ فَأَصَابَ شَیْئًا فَعَطِبَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ } ، وَهُوَ نَصٌّ فِی الْبَابِ لَوْ صَحَّ طَرِیقُهُ وَفَصَّلَ آخَرُونَ فَحَکَمُوا بِالضَّمَانِ مُطْلَقًا إنْ کَانَ السَّاقِطُ الْخَارِجَ مِنْهُ عَنْ الْحَائِطِ ، لِأَنَّ وَضْعَهُ فِی الطَّرِیقِ مَشْرُوطٌ بِعَدَمِ الْإِضْرَارِ کَالرَّوْشَنِ وَالسَّابَاطِ ، وَبِضَمَانِ النِّصْفِ إنْ کَانَ السَّاقِطُ الْجَمِیعَ ، لِحُصُولِ التَّلَفِ بِأَمْرَیْنِ أَحَدُهُمَا غَیْرُ مَضْمُونٍ لِأَنَّ مَا فِی الْحَائِطِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ أَجْزَاءِ الْحَائِطِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهَا لَا تُوجِبُ ضَمَانًا حَیْثُ لَا تَقْصِیرَ فِی حِفْظِهِمَا .  
( وَکَذَا ) الْقَوْلُ ( فِی الْجَنَاحِ وَالرَّوْشَنِ ) لَا یَضْمَنُ مَا یُتْلَفُ بِسَبَبِهِمَا ، إلَّا مَعَ التَّفْرِیطِ ، لِمَا ذُکِرَ ، وَعَلَی التَّفْصِیلِ لَوْ کَانَتْ خَشَبَةٌ مَوْضُوعَةٌ فِی حَائِطٍ ضَمِنَ النِّصْفَ إنْ سَقَطَتْ أَجْمَع ، وَإِنْ انْتَصَفَتْ وَسَقَطَ الْخَارِجُ عَنْهُ ، أَوْ کَانَتْ مَوْضُوعَةً عَلَی غَیْرِ مِلْکِهِ ضَمِنَ الْجَمِیعَ هَذَا کُلُّهُ فِی الطَّرِیقِ النَّافِذَةِ أَمَّا الْمَرْفُوعَةُ فَلَا یَجُوزُ فِعْلُ ذَلِکَ فِیهَا ، إلَّا بِإِذْنِ أَرْبَابِهَا أَجْمَعَ ، لِأَنَّهَا مِلْکٌ  
لَهُمْ وَإِنْ کَانَ الْوَاضِعُ أَحَدَهُمْ ، فَبِدُونِ الْإِذْنِ یَضْمَنُ مُطْلَقًا ، إلَّا الْقَدْرَ الدَّاخِلَ فِی مِلْکِهِ لِأَنَّهُ سَائِغٌ لَا یَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ .

( السَّابِعَةُ - لَوْ أَجَّجَ نَارًا فِی مِلْکِهِ

( السَّابِعَةُ - لَوْ أَجَّجَ نَارًا فِی مِلْکِهِ )  
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 الضَّرَّابِ ، ( 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 یَکُنْ الْمَالِکُ مُرَاعِیًا لَهَا بَلْ تَوَلَّی أَمْرَهَا الرَّاکِبُ ضَمِنَ دُونَ الْمَالِکِ ( وَیَضْمَنُهُ مَالِکُهَا ) الرَّاکِبَ أَیْضًا ( لَوْ نَفَّرَهَا فَأَلْقَتْهُ ) ، لَا أَنْ أَلْقَتْهُ بِغَیْرِ سَبَبِهِ .  
وَلَوْ اجْتَمَعَ لِلدَّابَّةِ سَائِقٌ ، وَقَائِدٌ ، أَوْ أَحَدُهُمَا وَرَاکِبٌ ، أَوْ الثَّلَاثَةُ اشْتَرَکُوا فِی ضَمَانِ الْمُشْتَرَکِ وَاخْتُصَّ السَّائِقُ بِجِنَایَةِ الرِّجْلَیْنِ وَلَوْ کَانَ الْمَقُودُ أَوْ الْمَسُوقُ قِطَارًا فَفِی إلْحَاقِ الْجَمِیعِ بِالْوَاحِدِ حُکْمًا وَجْهَانِ .  
مِنْ صِدْقِ السَّوْقِ وَالْقَوْدِ لِلْجَمِیعِ .  
وَمِنْ فَقْدِ عِلَّةِ الضَّمَانِ وَهِیَ الْقُدْرَةُ عَلَی حِفْظِ مَا یَضْمَنُ جِنَایَتَهُ .  
فَإِنَّ الْقَائِدَ لَا یَقْدِرُ عَلَی حِفْظِ یَدَیْ مَا تَأَخَّرَ عَنْ الْأَوَّلِ غَالِبًا ، وَکَذَا السَّائِقُ بِالنِّسْبَةِ إلَی غَیْرِ الْمُتَأَخِّرِ .  
وَهَذَا أَقْوَی .  
نَعَمْ لَوْ رَکِبَ وَاحِدًا وَقَادَ الْبَاقِیَ تَعَلَّقَ بِهِ حُکْمُ الْمَرْکُوبِ ، وَأَوَّلِ الْمَقْطُورِ ، وَکَذَا لَوْ سَاقَ مَعَ  
ذَلِکَ وَاحِدًا ، أَوْ أَکْثَرَ .  
( الْعَاشِرَةُ - یَضْمَنُ الْمُبَاشِرُ لَوْ جَامَعَهُ السَّبَبُ دُونَهُ )  
لِأَنَّهُ أَقْوَی وَأَقْرَبُ .  
هَذَا مَعَ عِلْمِ الْمُبَاشِرِ بِالسَّبَبِ ( وَلَوْ جَهِلَ الْمُبَاشِرُ ضَمِنَ السَّبَب ) .  
فَالسَّبَبُ ( کَالْحَافِرِ ) لِلْبِئْرِ فِی غَیْرِ مِلْکِهِ ، ( وَ ) الْمُبَاشِرُ ( کَالدَّافِعِ ) فِیهَا .  
فَالضَّمَانُ عَلَی الدَّافِعِ ، دُونَ الْحَافِرِ ، إلَّا أَنْ تَکُونَ الْبِئْرُ مُغَطَّاةً وَلَا یَعْلَمُ بِهَا الدَّافِعُ فَالضَّمَانُ عَلَی الْحَافِرِ ، لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِالْجَهْلِ ( وَیَضْمَنُ أَسْبَقُ السَّبَبَیْنِ ) لَوْ اجْتَمَعَا ( کَوَاضِعِ الْحَجَرِ وَحَافِرِ الْبِئْرِ فَیَعْثُرُ بِالْحَجَرِ فَیَقَعُ فِی الْبِئْرِ فَیَضْمَنُ وَاضِعُ الْحَجَرِ ) لِأَنَّهُ أَسْبَقُ السَّبَبَیْنِ فِعْلًا وَإِنْ تَأَخَّرَ الْوَضْعُ عَنْ الْحَفْرِ ، وَلَوْ تَقَدَّمَ الْحَافِرُ کَمَا لَوْ نَصَبَ إنْسَانٌ سِکِّینًا فِی قَعْرِ الْبِئْرِ فَوَقَعَ فِیهَا إنْسَانٌ مِنْ غَیْرِ عِثَارٍ فَأَصَابَتْهُ السِّکِّینُ فَمَاتَ فَالضَّمَانُ عَلَی الْحَافِرِ .  
هَذَا إذَا کَانَا مُتَعَدِّیَیْنِ ( فَلَوْ کَانَ فِعْلُ أَحَدِهِمَا فِی مِلْکِهِ فَالضَّمَانُ عَلَی الْآخَرِ ) ، لِاخْتِصَاصِهِ بِالْعُدْوَانِ .  
( الْحَادِیَةَ عَشْرَةَ - لَوْ وَقَعَ وَاحِدٌ فِی الزُّبْیَةِ )  
بِضَمِّ الزَّایِ الْمُعْجَمَةِ وَهِیَ الْحُفْرَةُ تُحْفَرُ لِلْأَسَدِ سُمِّیَتْ بِذَلِکَ ، لِأَنَّهُمْ کَانُوا یَحْفِرُونَهَا فِی مَوْضِعٍ عَالٍ ، وَأَصْلُهَا : الزَّابِیَةُ الَّتِی لَا یَعْلُوهَا الْمَاءُ وَفِی الْمَثَلِ : بَلَغَ السَّیْلُ الزُّبَا ( فَتَعَلَّقَ ) الْوَاقِعُ ( بِثَانٍ ، وَالثَّانِی بِثَالِثٍ ، وَالثَّالِثُ بِرَابِعٍ ) فَوَقَعُوا جَمِیعًا ( فَافْتَرَسَهُمْ الْأَسَدُ ) فَفِی رِوَایَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَضَی فِی ذَلِکَ : ( أَنَّ الْأَوَّلَ فَرِیسَةُ الْأَسَدِ ) لَا یَلْزَمُ أَحَدًا ( وَیَغْرَمُ أَهْلُهُ ثُلُثَ الدِّیَةِ لِلثَّانِی ، وَیَغْرَمُ الثَّانِی لِلثَّالِثِ ثُلُثَیْ الدِّیَةِ وَیَغْرَمُ الثَّالِثُ لِلرَّابِعِ الدِّیَةَ کَامِلَةً ) وَعَمِلَ بِهَا أَکْثَرُ الْأَصْحَابِ .  
لَکِنَّ تَوْجِیهَهَا عَلَی الْأُصُولِ مُشْکِلٌ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ قَیْسٍ کَمَا عَرَفْتَ مُشْتَرِکٌ وَتَخْصِیصُ حُکْمِهَا بِوَاقِعَتِهَا مُمْکِنٌ ، فَتَرْکُ الْعَمَلِ بِمَضْمُونِهَا مُطْلَقًا مُتَوَجَّهٌ .  
وَتَوْجِیهُهَا بِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ یَقْتُلْهُ أَحَدٌ .  
وَالثَّانِیَ قَتَلَهُ الْأَوَّلُ وَقَتَلَ هُوَ الثَّالِثَ وَالرَّابِعَ .  
فَقُسِّطَتْ الدِّیَةُ عَلَی الثَّلَاثَةِ فَاسْتَحَقَّ مِنْهَا بِحَسَبِ مَا جُنِیَ عَلَیْهِ .  
وَالثَّالِثُ قَتَلَهُ اثْنَانِ وَقَتَلَ هُوَ وَاحِدًا فَاسْتَحَقَّ ثُلُثَیْنِ کَذَلِکَ .  
وَالرَّابِعُ قَتَلَهُ الثَّلَاثَةُ فَاسْتَحَقَّ تَمَامَ الدِّیَةِ - تَعْلِیلٌ بِمَوْضِعِ النِّزَاعِ ، إذْ لَا یَلْزَمُ مِنْ قَتْلِهِ لِغَیْرِهِ سُقُوطُ شَیْءٍ مِنْ دِیَتِهِ عَنْ قَاتِلِهِ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ بِأَنَّ دِیَةَ الرَّابِعِ عَلَی الثَّلَاثَةِ بِالسَّوِیَّةِ ، لِاشْتِرَاکِهِمْ جَمِیعًا فِی سَبَبِیَّةِ قَتْلِهِ وَإِنَّمَا نَسَبَهَا إلَی الثَّالِثِ ، لِأَنَّ الثَّانِیَ اسْتَحَقَّ عَلَی الْأَوَّلِ ثُلُثَ الدِّیَةِ فَیُضِیفُ إلَیْهِ ثُلُثًا آخَرَ وَیَدْفَعُهُ إلَی الثَّالِثِ فَیُضِیفُ إلَی ذَلِکَ ثُلُثًا آخَرَ وَیَدْفَعُهُ إلَی الرَّابِعِ .  
وَهَذَا مَعَ مُخَالَفَتِهِ لِظَاهِرِ الرِّوَایَةِ لَا یَتِمُّ فِی الْآخَرَیْنِ ،  
لِاسْتِلْزَامِهِ کَوْنَ دِیَةِ الثَّالِثِ عَلَی الْأَوَّلَیْنِ ، وَدِیَةِ الثَّانِی عَلَی الْأَوَّلِ ؛ إذْ لَا مَدْخَلَ لِقَتْلِهِ مَنْ بَعْدَهُ فِی إسْقَاطِ حَقِّهِ کَمَا مَرَّ ، إلَّا أَنْ یُفْرَضَ کَوْنُ الْوَاقِعِ عَلَیْهِ سَبَبًا فِی افْتِرَاسِ الْأَسَدِ لَهُ فَیَقْرُبُ ، إلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .  
( وَفِی رِوَایَةٍ أُخْرَی ) رَوَاهَا سَهْلُ بْنُ زِیَادٍ عَنْ ابْنِ شَمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَصَمِّ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِیًّا عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : ( لِلْأَوَّلِ رُبُعُ الدِّیَةِ ، وَلِلثَّانِی ثُلُثُ الدِّیَةِ ، وَلِلثَّالِثِ نِصْفُ الدِّیَةِ ، وَلِلرَّابِعِ الدِّیَةُ کَامِلَةً ) وَجَعَلَ ذَلِکَ ( کُلَّهُ عَلَی عَاقِلَةِ الْمُزْدَحِمَیْنِ ) وَوُجِّهَتْ بِکَوْنِ الْبِئْرِ حُفِرَتْ عُدْوَانًا .  
وَالِافْتِرَاسِ مُسْتَنِدًا إلَی الِازْدِحَامِ الْمَانِعِ مِنْ التَّخَلُّصِ .  
فَالْأَوَّلُ مَاتَ بِسَبَبِ الْوُقُوعِ فِی الْبِئْرِ ، وَوُقُوعِ الثَّلَاثَةِ فَوْقَهُ ، إلَّا أَنَّهُ بِسَبَبِهِ ، وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ السَّبَبِ فَیَبْقَی الرُّبُعُ عَلَی الْحَافِرِ ، وَالثَّانِی مَاتَ بِسَبَبِ جَذْبِ الْأَوَّلِ وَهُوَ ثُلُثُ السَّبَبِ وَوُقُوع الْبَاقِیَیْنِ فَوْقَهُ وَهُوَ ثُلُثَاهُ وَوُقُوعُهُمَا عَلَیْهِ مِنْ فِعْلِهِ فَیَبْقَی لَهُ ثُلُثٌ ، وَالثَّالِثُ مَاتَ مِنْ جَذْبِ الثَّانِی وَوُقُوعِ الرَّابِعِ وَکُلٌّ مِنْهُمَا نِصْفُ السَّبَبِ ، لَکِنَّ الرَّابِعَ مِنْ فِعْلِهِ فَیَبْقَی لَهُ نِصْفٌ ، وَالرَّابِعُ مَوْتُهُ بِسَبَبِ جَذْبِ الثَّالِثِ فَلَهُ کَمَالُ الدِّیَةِ .  
وَالْحَقُّ أَنَّ ضَعْفَ سَنَدِهَا یَمْنَعُ مِنْ تَکَلُّفِ تَنْزِیلِهَا .  
فَإِنَّ سَهْلًا عَامِّیٌّ ، وَابْنَ شَمُونٍ غَالٍ ، وَالْأَصَمَّ ضَعِیفٌ فَرَدُّهَا مُطْلَقًا مُتَّجَهٌ .  
وَرَدَّهَا الْمُصَنِّفُ بِأَنَّ الْجِنَایَةَ إمَّا عَمْدًا أَوْ شِبْهَهُ وَکِلَاهُمَا یَمْنَعُ تَعَلُّقَ الْعَاقِلَةِ بِهِ ، وَإِنَّ فِی الرِّوَایَةِ " فَازْدَحَمَ النَّاسُ عَلَیْهَا یَنْظُرُونَ إلَی الْأَسَدِ " وَذَلِکَ یُنَافِی ضَمَانَ حَافِرِ الْبِئْرِ .  
وَحَیْثُ یُطْرَحُ الْخَبَرَانِ فَالْمُتَّجَهُ ضَمَانُ کُلٍّ دِیَةَ مَنْ أَمْسَکَهُ أَجْمَعَ ،  
لِاسْتِقْلَالِهِ بِإِتْلَافِهِ .  
وَهُوَ خِیرَةُ الْعَلَّامَةِ فِی التَّحْرِیرِ .

الْفَصْلُ الثَّانِی - فِی التَّقْدِیرَاتِ وَفِیهِ

الْفَصْلُ الثَّانِی - فِی التَّقْدِیرَاتِ وَفِیهِ مَسَائِلُ :  
( الْأُولَی - فِی النَّفْسِ ، دِیَةُ الْعَمْدِ أَحَدُ أُمُورٍ سِتَّةٍ )  
یَتَخَیَّرُ الْجَانِی فِی دَفْعِ مَا شَاءَ مِنْهَا .  
وَهِیَ ( مِائَةٌ مِنْ مَسَانِّ الْإِبِلِ ) وَهِیَ الثَّنَایَا فَصَاعِدًا .  
وَفِی بَعْضِ کَلَامِ الْمُصَنِّفِ أَنَّ الْمُسِنَّةَ مِنْ الثَّنِیَّةِ إلَی بَازِلِ عَامِهَا .  
( أَوْ مِائَتَا بَقَرَةٍ ) وَهِیَ مَا یُطْلَقُ عَلَیْهِ اسْمُهَا .  
( أَوْ مِائَتَا حُلَّةٍ ) بِالضَّمِّ ( کُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَانِ مِنْ بُرُودِ الْیَمَنِ ) هَذَا الْقَیْدُ لِلتَّوْضِیحِ ، فَإِنَّ الْحُلَّةَ لَا تَکُونُ أَقَلَّ مِنْ ثَوْبَیْنِ قَالَ الْجَوْهَرِیُّ : الْحُلَّةُ إزَارٌ وَرِدَاءٌ لَا تُسَمَّی حُلَّةً حَتَّی تَکُونَ ثَوْبَیْنِ .  
وَالْمُعْتَبَرُ اسْمُ الثَّوْبِ .  
( أَوْ أَلْفُ شَاةٍ ) وَهِیَ مَا یُطْلَقُ عَلَیْهَا اسْمُهَا ( أَوْ أَلْفُ دِینَارٍ ) أَیْ : مِثْقَالُ ذَهَبٍ خَالِصٍ ( أَوْ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ ) .  
( وَتُسْتَأْدَی ) دِیَةُ الْعَمْدِ ( فِی سَنَةٍ وَاحِدَةٍ ) لَا یَجُوزُ تَأْخِیرُهَا عَنْهَا بِغَیْرِ رِضَی الْمُسْتَحِقِّ ، وَلَا یَجِبُ عَلَیْهِ الْمُبَادَرَةُ إلَی أَدَائِهَا قَبْلَ تَمَامِ السَّنَةِ ، وَهِیَ ( مِنْ مَالِ الْجَانِی ) حَیْثُ یَطْلُبُهَا الْوَلِیُّ .  
( وَدِیَةُ الشَّبِیهِ ) لِلْعَمْدِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ أَیْضًا ، إلَّا أَنَّهَا دُونَهَا فِی السِّنِّ ، لِأَنَّهَا ( أَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ ثَنِیَّةً ) سِنُّهَا خَمْسُ سِنِینَ فَصَاعِدًا ( طَرُوقَةَ الْفَحْلِ ) حَوَامِلَ ( وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ بِنْتَ لَبُونٍ ) سِنُّهَا سَنَتَانِ فَصَاعِدًا .  
( وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ حِقَّةً ) سِنُّهَا ثَلَاثُ سِنِینَ فَصَاعِدًا ( أَوْ أَحَدُ الْأُمُورِ الْخَمْسَةِ ) الْمُتَقَدِّمَةِ .  
( وَتُسْتَأْدَی فِی سَنَتَیْنِ ) یَجِبُ آخِرَ کُلِّ حَوْلٍ نِصْفُهَا ( مِنْ مَالِ الْجَانِی ) أَیْضًا .  
وَتَحْدِیدُ أَسْنَانِ الْمِائَةِ بِمَا ذُکِرَ أَحَدُ الْأَقْوَالِ فِی الْمَسْأَلَةِ .  
وَمُسْتَنَدُهُ رِوَایَتَا أَبِی بَصِیرٍ وَالْعَلَاءِ بْنِ الْفُضَیْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، وَاشْتَمَلَتْ الْأُولَی عَلَی کَوْنِ الثَّنِیَّةِ طَرُوقَةَ الْفَحْلِ ، وَالثَّانِیَةُ عَلَی کَوْنِهَا خَلِفَةً بِفَتْحِ الْخَاءِ فَکَسْرِ اللَّامِ وَهِیَ الْحَامِلُ ، فَمِنْ ثَمَّ فَسَّرْنَاهَا بِهَا وَإِنْ کَانَتْ بِحَسَبِ اللَّفْظِ أَعَمَّ ، لَکِنْ فِی سَنَدِ الرِّوَایَتَیْنِ ضَعْفٌ .  
وَأَمَّا تَأْدِیَتُهَا فِی سَنَتَیْنِ فَذَکَرَهُ الْمُفِیدُ وَتَبِعَهُ الْجَمَاعَةُ وَلَمْ نَقِفْ عَلَی مُسْتَنَدِهِ ، وَإِنَّمَا الْمَوْجُودُ فِی رِوَایَةِ أَبِی وَلَّادٍ : تُسْتَأْدَی دِیَةُ الْخَطَإِ فِی ثَلَاثِ سِنِینَ وَتُسْتَأْدَی دِیَةُ الْعَمْدِ فِی سَنَةٍ .  
( وَفِیهَا ) أَیْ : فِی دِیَةِ الْعَمْدِ ( رِوَایَةٌ أُخْرَی ) وَهِیَ صَحِیحَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ یَقُولُ : قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : فِی الْخَطَإِ شِبْهِ الْعَمْدِ أَنْ یُقْتَلَ بِالسَّوْطِ ، أَوْ الْعَصَا ، أَوْ الْحَجَرِ : أَنَّ دِیَةَ ذَلِکَ تُغَلَّظُ وَهِیَ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ .  
مِنْهَا أَرْبَعُونَ خَلِفَةً بَیْنَ ثَنِیَّةٍ إلَی بَازِلِ عَامِهَا .  
وَثَلَاثُونَ حِقَّةً .  
وَثَلَاثُونَ بِنْتَ لَبُونٍ وَهَذِهِ هِیَ الْمُعْتَمَدُ ، لِصِحَّةِ طَرِیقِهَا .  
وَعَلَیْهَا الْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ وَالتَّحْرِیرِ ، وَهُوَ فِی غَیْرِهِمَا عَلَی الْأَوَّلِ .  
وَالْمُرَادُ بِبَازِلِ عَامِهَا مَا فَطَرَ نَابُهَا أَیْ : انْشَقَّ فِی  
سَنَتِهِ وَذَلِکَ فِی السَّنَةِ التَّاسِعَةِ ، وَرُبَّمَا بَزَلَ فِی الثَّامِنَةِ ، وَلَمَّا کَانَتْ الثَّنِیَّةُ مَا دَخَلَتْ فِی السَّنَةِ السَّادِسَةِ کَانَ الْمُعْتَبَرُ مِنْ الْخَلِفَةِ مَا بَیْنَ ذَلِکَ ، وَیُرْجَعُ فِی مَعْرِفَةِ الْحَامِلِ إلَی أَهْلِ الْخِبْرَةِ ، فَإِنْ ظَهَرَ الْغَلَطُ وَجَبَ الْبَدَلُ ، وَکَذَا لَوْ أُسْقِطَتْ قَبْلَ التَّسْلِیمِ وَإِنْ أَحْضَرَهَا قَبْلَهُ .  
( وَدِیَةُ الْخَطَإِ ) الْمَحْضِ ( عِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ ، وَعِشْرُونَ ابْنَ لَبُونٍ ، وَثَلَاثُونَ بِنْتَ لَبُونٍ ، وَثَلَاثُونَ حِقَّةً ) وَعَلَی ذَلِکَ دَلَّتْ صَحِیحَةُ ابْنِ سِنَانٍ السَّابِقَةُ ( وَفِیهِ رِوَایَةٌ أُخْرَی ) ، وَهِیَ رِوَایَةُ الْعَلَاءِ بْنِ الْفُضَیْلِ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : فِی قَتْلِ الْخَطَإِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْأُولَی صَحِیحَةُ الطَّرِیقِ ، دُونَ الثَّانِیَةِ وَلَیْتَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَمِلَ بِالصَّحِیحَةِ فِی الْمَوْضِعَیْنِ مَعَ أَنَّهَا أَشْهَرُ رِوَایَةً وَفَتْوَی .  
( وَتُسْتَأْدَی ) الْخَطَأُ ( فِی ثَلَاثِ سِنِینَ ) کُلّ سَنَةٍ ثُلُثٌ ، لِمَا تَقَدَّمَ .  
وَمَبْدَأُ السَّنَةِ مِنْ حِینِ وُجُوبِهَا ، لَا مِنْ حِینِ حُکْمِ الْحَاکِمِ ( مِنْ مَالِ الْعَاقِلَةِ ، أَوْ أَحَدِ الْأُمُورِ الْخَمْسَةِ ) وَلَا یُشْتَرَطُ تَسَاوِیهَا قِیمَةً بَلْ یَجُوزُ دَفْعُ أَقَلِّهَا عَلَی الْأَقْوَی ، وَکَذَا لَا یُعْتَبَرُ قِیمَةُ الْإِبِلِ ، بَلْ مَا صَدَقَ عَلَیْهِ الْوَصْفُ .  
وَمَا رُوِیَ مِنْ اعْتِبَارِ قِیمَةِ کُلِّ بَعِیرٍ بِمِائَةٍ وَعِشْرِینَ دِرْهَمًا مَحْمُولٌ عَلَی الْأَغْلَبِ ، أَوْ الْأَفْضَلِ ، وَکَذَا الْقَوْلُ فِی الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَالْحُلَلِ .  
( وَلَوْ قَتَلَ فِی الشَّهْرِ الْحَرَامِ ) وَهُوَ أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ : ذُو الْقِعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ وَرَجَبٌ ( أَوْ فِی الْحَرَمِ ) الشَّرِیفِ الْمَکِّیِّ ( زِیدَ عَلَیْهِ ثُلُثُ دِیَةٍ ) مِنْ أَیِّ الْأَجْنَاسِ کَانَ لِمُسْتَحِقِّ الْأَصْلِ ( تَغْلِیظًا ) عَلَیْهِ لِانْتِهَاکِهِ حُرْمَتَهُمَا .  
أَمَّا تَغْلِیظُهَا بِالْقَتْلِ فِی أَشْهُرِ الْحُرُمِ فَإِجْمَاعِیٌّ .  
وَبِهِ نُصُوصٌ کَثِیرَةٌ .  
وَأَمَّا الْحَرَمُ فَأَلْحَقَهُ الشَّیْخَانِ وَتَبِعَهُمَا جَمَاعَةٌ ، لِاشْتِرَاکِهِمَا فِی الْحُرْمَةِ وَتَغْلِیظِ قَتْلِ الصَّیْدِ فِیهِ الْمُنَاسِبِ لِتَغْلِیظِ غَیْرِهِ .  
وَفِیهِ نَظَرٌ بَیِّنٌ .  
وَأَلْحَقَ بِهِ بَعْضُهُمْ مَا لَوْ رَمَی فِی الْحِلِّ فَأَصَابَ فِی الْحَرَمِ ، أَوْ بِالْعَکْسِ .  
وَهُوَ ضَعْفٌ فِی ضَعْفٍ .  
وَالتَّغْلِیظُ مُخْتَصٌّ بِدِیَةِ النَّفْسِ فَلَا یَثْبُتُ فِی الطَّرَفِ وَإِنْ أَوْجَبَ الدِّیَةَ ، لِلْأَصْلِ .  
( وَالْخِیَارُ إلَی الْجَانِی فِی السِّتَّةِ فِی الْعَمْدِ وَالشَّبِیهِ ) ، لَا إلَی وَلِیِّ الدَّمِ .  
وَهُوَ ظَاهِرٌ فِی الشَّبِیهِ ، لِأَنَّ لَازِمَهُ الدِّیَةُ ، أَمَّا فِی الْعَمْدِ فَلَمَّا کَانَ الْوَاجِبُ الْقِصَاصَ وَإِنَّمَا تَثْبُتُ الدِّیَةُ بِرِضَاهُ کَمَا مَرَّ لَمْ یَتَقَیَّدْ الْحُکْمُ بِالسِّتَّةِ ، بَلْ لَوْ رَضِیَ بِالْأَقَلِّ ، أَوْ طَلَبَ الْأَکْثَرَ وَجَبَ الدَّفْعُ مَعَ الْقُدْرَةِ ، لِمَا ذُکِرَ مِنْ الْعِلَّةِ فَلَا یَتَحَقَّقُ التَّخْیِیرُ حِینَئِذٍ وَإِنَّمَا یَتَحَقَّقُ عَلَی تَقْدِیرِ تَعَیُّنِهَا عَلَیْهِ مُطْلَقَةً .  
وَیُمْکِنُ فَرْضُهُ فِیمَا لَوْ صَالَحَهُ عَلَی الدِّیَةِ وَأَطْلَقَ ، أَوْ عَفَا عَلَیْهَا ، أَوْ مَاتَ الْقَاتِلُ أَوْ هَرَبَ فَلَمْ یَقْدِرْ عَلَیْهِ وَقُلْنَا بِأَخْذِ الدِّیَةِ مِنْ مَالِهِ ، أَوْ بَادَرَ بَعْضُ الشُّرَکَاءِ إلَی الِاقْتِصَاصِ بِغَیْرِ إذْنِ الْبَاقِینَ ، أَوْ قَتَلَ فِی الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَمَا فِی حُکْمِهِ فَإِنَّهُ یَلْزَمُهُ ثُلُثُ دِیَةٍ زِیَادَةً عَلَی الْقِصَاصِ ، أَوْ قَتَلَ الْأَبُ وَلَدَهُ ، أَوْ قَتَلَ الْعَاقِلُ مَجْنُونًا ، أَوْ جَمَاعَةً عَلَی التَّعَاقُبِ فَقَتَلَهُ الْأَوَّلُ ، وَقُلْنَا بِوُجُوبِ الدِّیَةِ حَیْثُ یَفُوتُ  
الْمَحَلُّ .  
( وَالتَّخْیِیرُ ) بَیْنَ السِّتَّةِ ( إلَی الْعَاقِلَةِ فِی الْخَطَإِ ) وَثُبُوتُ التَّخْیِیرِ فِی الْمَوْضِعَیْنِ هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَظَاهِرُ النُّصُوصِ یَدُلُّ عَلَیْهِ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ : بِعَدَمِهِ ، بَلْ یَتَعَیَّنُ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ عَلَی أَهْلِهِمَا .  
وَالْأَنْعَامُ عَلَی أَهْلِهَا .  
وَالْحُلَلُ عَلَی أَهْلِ الْبَزِّ .  
وَالْأَقْوَی الْأَوَّلُ .  
( وَدِیَةُ الْمَرْأَةِ النِّصْفُ مِنْ ذَلِکَ کُلِّهِ ، وَالْخُنْثَی ) الْمُشْکِلُ ( ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ ) فِی الْأَحْوَالِ الثَّلَاثَةِ وَکَذَا الْجِرَاحَاتُ وَالْأَطْرَافُ عَلَی النِّصْفِ مَا لَمْ یَقْصُرْ عَنْ ثُلُثِ الدِّیَةِ فَیَتَسَاوَیَانِ .  
وَفِی إلْحَاقِ الْحُکْمِ بِالْخُنْثَی نَظَرٌ .  
وَالْمُتَّجَهُ الْعَدَمُ لِلْأَصْلِ .  
( وَدِیَةُ الذِّمِّیِّ ) یَهُودِیًّا کَانَ أَمْ نَصْرَانِیًّا أَمْ مَجُوسِیًّا ثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ عَلَی الْأَشْهَرِ رِوَایَةً وَفَتْوَی وَرُوِیَ صَحِیحًا أَنَّ دِیَتَهُ کَدِیَةِ الْمُسْلِمِ ، وَأَنَّهَا أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ ، وَالْعَمَلُ بِهَا نَادِرٌ ، وَحَمَلَهَا الشَّیْخُ عَلَی مَنْ یَعْتَادُ قَتْلَهُمْ فَلِلْإِمَامِ أَنْ یُکَلِّفَهُ مَا یَشَاءُ مِنْهُمَا کَمَا لَهُ قَتْلُهُ .  
( وَ ) دِیَةُ ( الذِّمِّیَّةِ نِصْفُهَا ) أَرْبَعُمِائَةِ دِرْهَمٍ ، وَدِیَةُ أَعْضَائِهِمَا وَجِرَاحَاتِهِمَا مِنْ دِیَتِهِمَا کَدِیَةِ أَعْضَاءِ الْمُسْلِمِ وَجِرَاحَاتِهِ مِنْ دِیَتِهِ .  
وَفِی التَّغْلِیظِ بِمَا یُغَلَّظُ بِهِ عَلَی الْمُسْلِمِ نَظَرٌ مِنْ عُمُومِ الْأَخْبَارِ ، وَکَوْنِ التَّغْلِیظِ عَلَی خِلَافِ الْأَصْلِ فَیُقْتَصَرُ فِیهِ عَلَی مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .  
وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ أَقْوَی .  
وَکَذَا تَتَسَاوَی دِیَةُ الرَّجُلِ مِنْهُمْ وَالْمَرْأَةِ إلَی أَنْ تَبْلُغَ ثُلُثَ الدِّیَةِ فَتَنْتَصِفُ کَالْمُسْلِمِ ، وَلَا دِیَةَ لِغَیْرِ الثَّلَاثَةِ مِنْ أَصْنَافِ الْکُفَّارِ مُطْلَقًا .  
( وَ ) دِیَةُ ( الْعَبْدِ قِیمَتُهُ مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِیَةَ الْحُرِّ فَتُرَدُّ إلَیْهَا ) إنْ تَجَاوَزَتْهَا وَتُؤْخَذُ مِنْ الْجَانِی إنْ کَانَ عَمْدًا ، أَوْ شِبْهَ عَمْدٍ ، وَمِنْ عَاقِلَتِهِ إنْ کَانَ خَطَأً ، وَدِیَةُ الْأَمَةِ قِیمَتُهَا مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِیَةَ الْحُرَّةِ .  
ثُمَّ الِاعْتِبَارُ بِدِیَةِ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إنْ کَانَ الْمَمْلُوکُ مُسْلِمًا ، وَإِنْ کَانَ مَوْلَاهُ ذِمِّیًّا عَلَی الْأَقْوَی ، وَبِدِیَةِ الذِّمِّیِّ إنْ کَانَ الْمَمْلُوکُ ذِمِّیًّا وَإِنْ کَانَ مَوْلَاهُ مُسْلِمًا .  
وَیُسْتَثْنَی مِنْ ذَلِکَ : مَا لَوْ کَانَ الْجَانِی هُوَ الْغَاصِبُ فَیَلْزَمُهُ الْقِیمَةُ ، وَإِنْ زَادَتْ عَنْ دِیَةِ الْحُرِّ .  
( وَدِیَةُ أَعْضَائِهِ وَجِرَاحَاتِهِ بِنِسْبَةِ دِیَةِ الْحُرِّ ) فِیمَا لَهُ مُقَدَّرٌ مِنْهَا ( وَالْحُرُّ أَصْلٌ لَهُ فِی الْمُقَدَّرِ ) فَفِی قَطْعِ یَدِهِ نِصْفُ قِیمَةٍ .  
وَهَکَذَا ( وَیَنْعَکِسُ فِی غَیْرِهِ ) فَیَصِیرُ الْعَبْدُ أَصْلًا لِلْحُرِّ فِیمَا لَا تَقْدِیرَ لِدِیَتِهِ مِنْ الْحُرِّ ، فَیُفْرَضُ الْحُرُّ عَبْدًا سَلِیمًا فِی الْجِنَایَةِ وَیُنْظَرُ کَمْ قِیمَتُهُ حِینَئِذٍ وَیُفْرَضُ عَبْدًا فِیهِ تِلْکَ الْجِنَایَة ، وَیُنْظَرُ قِیمَتُهُ وَتُنْسَبُ إحْدَی الْقِیمَتَیْنِ إلَی الْأُخْرَی وَیُؤْخَذُ لَهُ مِنْ الدِّیَةِ بِتِلْکَ النِّسْبَةِ .  
( وَلَوْ جُنِیَ عَلَیْهِ ) أَیْ : عَلَی الْمَمْلُوکِ ( بِمَا فِیهِ قِیمَتُهُ ) کَقَطْعِ اللِّسَانِ وَالْأَنْفِ وَالذَّکَرِ ( تَخَیَّرَ مَوْلَاهُ فِی أَخْذِ قِیمَتِهِ ، وَدَفْعِهِ إلَی الْجَانِی وَبَیْنَ الرِّضَی بِهِ ) بِغَیْرِ عِوَضٍ ، لِئَلَّا یُجْمَعَ بَیْنَ الْعِوَضِ وَالْمُعَوَّضِ ، هَذَا إذَا کَانَتْ الْجِنَایَةُ عَمْدًا ، أَوْ شُبْهَةً ، فَلَوْ کَانَتْ خَطَأً لَمْ یَدْفَعْ إلَی الْجَانِی ، لِأَنَّهُ لَمْ یَغْرَمْ شَیْئًا ، بَلْ إلَی عَاقِلَتِهِ عَلَی الظَّاهِرِ إنْ قُلْنَا : إنَّ 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 ) إنْ 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 ) إنْ 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 : إنَّهُ إجْمَاعٌ .  
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 إلَی مَحَلِّ الْجَمِیعِ وَإِنْ اخْتَلَفَ کَثَافَةً وَخِفَّةً .  
وَالْمَرْجِعُ فِی نَبَاتِ الشَّعْرِ وَعَدَمِهِ إلَی أَهْلِ الْخِبْرَةِ ، فَإِنْ اُشْتُبِهَ فَالْمَرْوِیُّ أَنَّهُ یَنْتَظِرُ سَنَةً ثُمَّ تُؤْخَذُ الدِّیَةُ إنْ لَمْ یَعُدْ وَلَوْ طَلَبَ الْأَرْشَ قَبْلَهَا دُفِعَ إلَیْهِ ، لِأَنَّهُ إمَّا 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 إدْرِیسَ 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 کَانَ عَلَیْهَا بَیَاضٌ فَإِنْ بَقِیَ الْبَصَرُ مَعَهُ تَامًّا فَکَذَلِکَ ، وَلَوْ نَقَصَ نُقِصَ مِنْ الدِّیَةِ بِحَسْبِهِ ، وَیُرْجَعُ فِیهِ إلَی رَأْیِ الْحَاکِمِ .  
( وَفِی الْأَجْفَانِ ) الْأَرْبَعَةِ ( الدِّیَةُ ، وَفِی کُلِّ وَاحِدٍ الرُّبْعُ ) لِلْخَبَرِ الْعَامِّ .  
وَقِیلَ فِی الْأَعْلَی : ثُلُثَا الدِّیَةِ ، وَفِی الْأَسْفَلِ الثُّلُثُ .  
وَقِیلَ فِی الْأَعْلَی : الثُّلُثُ ، وَفِی الْأَسْفَلِ : النِّصْفُ فَیَنْقُصُ دِیَةُ الْمَجْمُوعِ بِسُدُسِ الدِّیَةِ .  
اسْتِنَادًا إلَی خَبَرِ ظَرِیفٍ وَعَلَیْهِ الْأَکْثَرُ ، لَکِنْ فِی طَرِیقِهِ ضَعْفٌ وَجَهَالَةٌ .  
وَرُبَّمَا قِیلَ بِأَنَّ هَذَا النَّقْصَ إنَّمَا هُوَ عَلَی تَقْدِیرِ کَوْنِ الْجِنَایَةِ مِنْ اثْنَیْنِ ، أَوْ مِنْ وَاحِدٍ بَعْدَ دَفْعِ أَرْشِ الْجِنَایَةِ لِلْأُولَی ، وَإِلَّا وَجَبَ دِیَةٌ کَامِلَةٌ إجْمَاعًا .  
وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ الرِّوَایَةِ ، لَکِنَّ فَتْوَی الْأَصْحَابِ مُطْلَقَةٌ وَلَا فَرْقَ بَیْنَ أَجْفَانِ صَحِیحِ الْعَیْنِ وَغَیْرِهِ حَتَّی الْأَعْمَی وَلَا بَیْنَ مَا عَلَیْهِ هُدْبٌ وَغَیْرِهِ .  
( وَلَا تَتَدَاخَلُ ) دِیَةُ الْأَجْفَانِ ( مَعَ الْعَیْنَیْنِ ) لَوْ قَلَعَهُمَا مَعًا ، بَلْ تَجِبُ عَلَیْهِ الدِّیَتَانِ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّدَاخُلِ ( وَفِی عَیْنِ ذِی الْوَاحِدَةِ کَمَالُ الدِّیَةِ إذَا کَانَ ) الْعَوَرُ ( خِلْقَةً ، أَوْ بِآفَةٍ مِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ ) أَوْ مِنْ غَیْرِهِ حَیْثُ لَا یَسْتَحِقُّ عَلَیْهِ أَرْشًا کَمَا لَوْ جَنَی عَلَیْهِ حَیَوَانٌ غَیْرُ مَضْمُونٍ ( وَلَوْ اسْتَحَقَّ دِیَتَهَا ) وَإِنْ لَمْ یَأْخُذْهَا أَوْ ذَهَبَتْ فِی قِصَاصٍ ( فَالنِّصْفُ فِی الصَّحِیحَةِ ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ عَلَی مَا ذَکَرَهُ جَمَاعَةٌ .  
وَأَمَّا الثَّانِی فَهُوَ مُقْتَضَی الْأَصْلِ فِی دِیَةِ الْعَیْنِ الْوَاحِدَةِ ، وَذَهَبَ ابْنُ إدْرِیسَ إلَی أَنَّ فِیهَا هُنَا ثُلُثَ الدِّیَةِ خَاصَّةً وَجَعَلَهُ الْأَظْهَرَ فِی الْمَذْهَبِ وَهُوَ وَهْمٌ .  
( وَفِی خَسْفِ ) الْعَیْنِ ( الْعَوْرَاءِ ) وَهِیَ هُنَا الْفَاسِدَةُ ( ثُلُثُ دِیَتِهَا ) حَالَةَ کَوْنِهَا ( صَحِیحَةً ) عَلَی الْأَشْهَرِ ، وَرُوِیَ رُبْعُهَا .  
وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ طَرِیقًا ، سَوَاءٌ کَانَ الْعَوَرُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَی أَمْ مِنْ جِنَایَةِ جَانٍّ ، وَسَوَاءٌ أَخَذَ الْأَرْشَ أَمْ لَا .  
وَوَهِمَ ابْنُ إدْرِیسَ هُنَا فَفَرَّقَ هُنَا أَیْضًا کَالسَّابِقِ وَجَعَلَ فِی الْأَوَّلِ النِّصْفَ ، وَفِی الثَّانِی الثُّلُثَ .  
( الرَّابِعَةُ - فِی الْأُذُنَیْنِ  
الدِّیَةُ ، وَفِی کُلِّ وَاحِدَةٍ النِّصْفُ ) سَمِیعَةً کَانَتْ أَمْ صَمَّاءَ ، لِأَنَّ الصَّمَمَ عَیْبٌ فِی غَیْرِهَا ( وَفِی ) قَطْعِ ( الْبَعْضِ ) مِنْهَا ( بِحِسَابِهِ ) بِأَنْ تُعْتَبَرَ مِسَاحَةُ الْمَجْمُوعِ مِنْ أَصْلِ الْأُذُنِ وَیُنْسَبَ الْمَقْطُوعُ إلَیْهِ وَیُؤْخَذَ لَهُ مِنْ الدِّیَةِ بِنِسْبَتِهِ إلَیْهِ .  
فَإِنْ کَانَ الْمَقْطُوعُ النِّصْفَ فَالنِّصْفُ ، أَوْ الثُّلُثَ فَالثُّلُثُ وَهَکَذَا .  
وَتُعْتَبَرُ الشَّحْمَةُ فِی مِسَاحَتِهَا حَیْثُ لَا تَکُونُ هِیَ الْمَقْطُوعَةُ ( وَفِی شَحْمَتِهَا ثُلُثُ دِیَتِهَا ) عَلَی الْمَشْهُورِ وَبِهِ رِوَایَةٌ ضَعِیفَةٌ ( وَفِی خَرْمِهَا ثُلُثُ دِیَتِهَا ) عَلَی مَا ذَکَرَهُ الشَّیْخُ وَتَبِعَهُ عَلَیْهِ جَمَاعَةٌ ، وَفَسَّرَهُ ابْنُ إدْرِیسَ بِخَرْمِ الشَّحْمَةِ وَثُلُث دِیَةِ الشَّحْمَةِ مَعَ احْتِمَالِهِ إرَادَةَ الْأُذُنِ ، أَوْ مَا هُوَ أَعَمُّ وَلَا سَنَدَ لِذَلِکَ یُرْجَعُ إلَیْهِ .  
(الْخَامِسَةُ - فِی الْأَنْفِ  
الدِّیَةُ ، سَوَاءٌ قُطِعَ مُسْتَأْصَلًا ، أَوْ ) قُطِعَ ( مَارِنُهُ ) خَاصَّةً وَهُوَ مَا لَانَ مِنْهُ فِی طَرَفِهِ الْأَسْفَلِ یَشْتَمِلُ عَلَی طَرَفَیْنِ وَحَاجِزٍ .  
وَقِیلَ : إنَّ الدِّیَةَ فِی مَارِنِهِ خَاصَّةً دُونَ الْقَصَبَةِ حَتَّی لَوْ قُطِعَ الْمَارِنُ وَالْقَصَبَةُ مَعًا فَعَلَیْهِ دِیَةٌ وَحُکُومَةٌ لِلزَّائِدِ وَهُوَ أَقْوَی .  
وَلَوْ قُطِعَ بَعْضُهُ فَبِحِسَابِهِ مِنْ الْمَارِنِ .  
( وَکَذَا لَوْ کُسِرَ فَفَسَدَ .  
وَلَوْ جُبِرَ عَلَی صِحَّةٍ فَمِائَةُ دِینَارٍ ) وَعَلَی غَیْرِ صِحَّةٍ مِائَةٌ وَزِیَادَةُ حُکُومَةٍ ( وَفِی شَلَلِهِ ) وَهُوَ فَسَادُهُ : ( ثُلُثَا دِیَتِهِ ) صَحِیحًا ، وَفِی قَطْعِهِ أَشَلَّ : الثُّلُثُ ( وَفِی رَوْثَتِهِ ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَهِیَ الْحَاجِزُ بَیْنَ الْمَنْخَرَیْنِ : ( الثُّلُثُ ، وَفِی کُلِّ مَنْخَرٍ : ثُلُثُ الدِّیَةِ ) عَلَی الْأَشْهَرِ ، لِأَنَّ الْأَنْفَ الْمُوجِبَ لِلدِّیَةِ یَشْتَمِلُ عَلَی حَاجِزٍ وَمَنْخَرَیْنِ وَلِرِوَایَةِ غِیَاثٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِیًّا قَضَی بِهِ .  
وَقِیلَ : النِّصْفُ ، لِأَنَّهُ ذَهَبَ نِصْفُ الْمَنْفَعَةِ وَنِصْفُ الْجَمَالِ ، وَاسْتِضْعَافًا لِرِوَایَةِ غِیَاثٍ بِهِ .  
لَکِنَّهُ أَشْهَرُ مُوَافِقًا لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ .  
(السَّادِسَةُ - فِی کُلٍّ مِنْ الشَّفَتَیْنِ نِصْفُ الدِّیَةِ )  
لِلْخَبَرِ الْعَامِّ وَهُوَ صَحِیحٌ ، لَکِنَّهُ مَقْطُوعٌ وَتُعَضِّدُهُ رِوَایَةُ سِمَاعَةَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : الشَّفَتَانِ الْعُلْیَا وَالسُّفْلَی سَوَاءٌ فِی الدِّیَةِ .  
( وَقِیلَ فِی السُّفْلَی الثُّلُثَانِ ) ، لِإِمْسَاکِهَا الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ وَرَدِّهَا اللُّعَابَ وَحِینَئِذٍ فَفِی الْعُلْیَا الثُّلُثُ .  
وَقِیلَ : النِّصْفُ .  
وَفِیهِ مَعَ نُدُورِهِ اشْتِمَالُهُ عَلَی زِیَادَةٍ لَا مَعْنَی لَهَا .  
وَفِیهِمَا قَوْلٌ رَابِعٌ ذَهَبَ إلَیْهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْعَلَّامَةُ فِی الْمُخْتَلِفِ وَهُوَ أَنَّ فِی الْعُلْیَا : أَرْبَعَمِائَةِ دِینَارٍ ، وَفِی السُّفْلَی : سِتُّمِائَةٍ ، لِمَا ذُکِرَ وَلِرِوَایَةِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَفِی طَرِیقِهَا ضَعْفٌ .  
( وَفِی بَعْضِهَا بِالنِّسْبَةِ مِسَاحَةٌ ) فَفِی نِصْفِهَا النِّصْفُ ، وَفِی ثُلُثِهَا الثُّلُثُ .  
وَهَکَذَا وَحَدُّ الشَّفَةِ السُّفْلَی مَا تَجَافَی عَنْ اللِّثَةِ مَعَ طُولِ الْفَمِ ، وَالْعُلْیَا کَذَلِکَ مُتَّصِلًا بِالْمَنْخَرَیْنِ مَعَ طُولِ الْفَمِ ، دُونَ حَاشِیَةِ الشِّدْقَیْنِ ( وَلَوْ اسْتَرْخَتَا فَثُلُثَا الدِّیَةِ ) ، لِأَنَّ ذَلِکَ بِمَنْزِلَةِ الشَّلَلِ فَلَوْ قُطِعَتَا بَعْدَ ذَلِکَ فَالثُّلُثُ .  
( وَلَوْ تَقَلَّصَتَا ) أَیْ : انْزَوَتَا عَلَی وَجْهٍ لَا یَنْطَبِقَانِ عَلَی الْأَسْنَانِ ضِدُّ الِاسْتِرْخَاءِ ( فَالْحُکُومَةُ ) ، لِعَدَمِ ثُبُوتِ مُقَدَّرٍ لِذَلِکَ فَیُرْجَعُ إلَیْهَا .  
وَقِیلَ : الدِّیَةُ ، لِزَوَالِ الْمَنْفَعَةِ الْمَخْلُوقَةِ لِأَجْلِهَا وَالْجَمَالِ فَیَجْرِی وُجُودُهَا مَجْرَی عَدَمِهَا .  
وَیَضْعُفُ بِأَنَّ ذَلِکَ لَا یَزِیدُ عَلَی الشَّلَلِ وَهُوَ لَا یُوجِبُ زِیَادَةً عَلَی الثُّلُثَیْنِ ، مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ عَلَی الْحُکُومَةِ .

(السَّابِعَةُ - فِی اسْتِئْصَالِ اللِّسَانِ )

(السَّابِعَةُ - فِی اسْتِئْصَالِ اللِّسَانِ )  
بِالْقَطْعِ بِأَنْ - لَا یَبْقَی شَیْءٌ مِنْهُ ( الدِّیَةُ ، وَکَذَا فِیمَا ) أَیْ : فِی قَطْعِ مَا ( یَذْهَبُ بِهِ الْحُرُوفُ ) أَجْمَعُ وَهِیَ ثَمَانِیَةٌ وَعِشْرُونَ حَرْفًا ( وَفِی ) إذْهَابِ ( الْبَعْضِ بِحِسَابِ ) الذَّاهِبِ مِنْ ( الْحُرُوفِ ) بِأَنْ تُبْسَطَ الدِّیَةُ عَلَیْهَا أَجْمَعَ فَیُؤْخَذُ لِلذَّاهِبِ مِنْ الدِّیَةِ بِحِسَابِهِ وَیَسْتَوِی فِی ذَلِکَ السُّنِّیَّةُ وَغَیْرُهَا .  
وَالْخَفِیفَةُ وَالثَّقِیلَةُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ .  
وَلَا اعْتِبَارَ هُنَا بِمِسَاحَةِ اللِّسَانِ .  
فَلَوْ قُطِعَ نِصْفُهُ فَذَهَبَ رُبْعُ الْحُرُوفِ فَرُبْعُ الدِّیَةِ خَاصَّةً ، وَبِالْعَکْسِ .  
وَقِیلَ : یُعْتَبَرُ هُنَا أَکْثَرُ الْأَمْرَیْنِ مِنْ الذَّاهِبِ مِنْ اللِّسَانِ وَمِنْ الْحُرُوفِ لِأَنَّ اللِّسَانَ عُضْوٌ مُتَّحِدٌ فِی الْإِنْسَانِ فَفِیهِ الدِّیَةُ ، وَفِی بَعْضِهِ بِحِسَابِهِ وَالنُّطْقُ مَنْفَعَةٌ تُوجِبُ الدِّیَةَ کَذَلِکَ .  
وَهَذَا أَقْوَی .  
( وَفِی لِسَانِ الْأَخْرَسِ ثُلُثُ الدِّیَةِ ) تَنْزِیلًا لَهُ مَنْزِلَةَ الْأَشَلِّ ، لِاشْتِرَاکِهِمَا فِی فَسَادِ الْعُضْوِ الْمُؤَدِّی إلَی زَوَالِ الْمَنْفَعَةِ الْمَقْصُودَةِ مِنْهُ ( وَفِی بَعْضِهِ بِحِسَابِهِ ) مِسَاحَةٌ .  
( وَلَوْ ادَّعَی الصَّحِیحُ ذَهَابَ نُطْقِهِ بِالْجِنَایَةِ ) الَّتِی یُحْتَمَلُ ذَهَابُهُ بِهَا ( صُدِّقَ بِالْقَسَامَةِ ) خَمْسِینَ یَمِینًا .  
بِالْإِشَارَةِ ، لِتَعَذُّرِ إقَامَةِ الْبَیِّنَةِ عَلَی ذَلِکَ وَحُصُولِ الظَّنِّ الْمُسْتَنِدِ إلَی الْأَمَارَةِ بِصِدْقِهِ فَیَکُونُ لَوْثًا .  
( وَقِیلَ : یُضْرَبُ لِسَانُهُ بِإِبْرَةٍ فَإِنْ خَرَجَ الدَّمُ أَسْوَدَ صُدِّقَ ) مِنْ غَیْرِ یَمِینٍ ، عَلَی مَا یَظْهَرُ مِنْ الرِّوَایَةِ ( وَإِنْ خَرَجَ أَحْمَرَ کُذِّبَ ) وَالْمُسْتَنَدُ رِوَایَةُ الْأُصْبُعِ بْنِ نَبَاتَةَ عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ 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 الثَّنْیَتَانِ .  
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 الْمُتَّغِرِ ) بِالتَّاءِ 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 - اللَّحْیَیْنِ )  
بِفَتْحِ اللَّامِ .  
وَهُمَا : الْعَظْمَاتُ اللَّذَانِ یَنْبُتُ عَلَی بَشَرَتِهِمَا اللِّحْیَةُ ، وَیُقَالُ لِمُلْتَقَاهُمَا : الذَّقَنُ بِالتَّحْرِیکِ الْمَفْتُوحِ ، وَیَتَّصِلُ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْأُذُنِ ، وَعَلَیْهِمَا نَبَاتُ الْأَسْنَانِ السُّفْلَی .  
إذَا قُلِعَا مُنْفَرِدَیْنِ عَنْ الْأَسْنَانِ کَلَحْیَیْ الطِّفْلِ ، وَالشَّیْخِ الَّذِی تَسَاقَطَتْ أَسْنَانُهُ ( الدِّیَةُ ) وَفِیهِمَا ( مَعَ الْأَسْنَانِ : دِیَتَانِ ) وَفِی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا : نِصْفُ الدِّیَةِ مُنْفَرِدًا .  
وَمَعَ الْأَسْنَانِ بِحِسَابِهَا .

(الْعَاشِرَةُ - فِی الْعُنُقِ إذَا کُسِرَ فَصَارَ

(الْعَاشِرَةُ - فِی الْعُنُقِ إذَا کُسِرَ فَصَارَ أَصَوْرَ )  
أَیْ مَائِلًا : ( الدِّیَةُ ، وَکَذَا لَوْ مُنِعَ الِازْدِرَادُ ، وَلَوْ زَالَ ) الْفَسَادُ وَرَجَعَ إلَی الصَّلَاحِ ( فَالْأَرْشُ ) لِمَا بَیْنَ الْمُدَّتَیْنِ ، وَلَوْ لَمْ یَبْلُغْ الْأَذَی ذَلِکَ ، بَلْ صَارَ الِازْدِرَادُ أَوْ الِالْتِفَاتُ عَلَیْهِ عَسِیرًا فَالْحُکُومَةُ .  
(الْحَادِیَةَ عَشَرَةَ - فِی کُلٍّ مِنْ الْیَدَیْنِ نِصْفُ الدِّیَةِ )  
سَوَاءٌ الْیَمِینُ وَالشِّمَالُ ( وَحَدُّهَا الْمِعْصَمُ ) بِکَسْرِ الْمِیمِ فَسُکُونِ الْعَیْنِ فَفَتْحِ الصَّادِ وَهُوَ الْمَفْصِلُ الَّذِی بَیْنَ الْکَفِّ وَالذِّرَاعِ وَتَدْخُلُ دِیَةُ الْأَصَابِعِ فِی دِیَتِهَا حَیْثُ یَجْتَمِعَانِ .  
( وَفِی الْأَصَابِعِ ) حَیْثُ تُقْطَعُ ( وَحْدَهَا دِیَتُهَا ) وَهِیَ دِیَةُ الْیَدِ .  
فَلَوْ قَطَعَ آخَرُ بَقِیَّةَ الْیَدِ فَالْحُکُومَةُ خَاصَّةً ( وَلَوْ قُطِعَ مَعَهَا ) أَیْ : مَعَ الْیَدِ ( شَیْءٌ مِنْ الزَّنْدِ ) بِفَتْحِ الزَّایِ .  
وَالْمُرَادُ شَیْءٌ مِنْ الذِّرَاعِ ، لِأَنَّ الزَّنْدَ عَلَی مَا ذَکَرَهُ الْجَوْهَرِیُّ : هُوَ مُوصِلُ طَرَفِ الذِّرَاعِ بِالْکَفِّ ( فَحُکُومَةٌ زَائِدَةٌ ) عَلَی دِیَةِ الْیَدِ لِمَا قُطِعَ مِنْ الزَّنْدِ .  
أَمَّا لَوْ قُطِعَتْ مِنْ الْمَرْفِقِ ، أَوْ الْمَنْکِبِ فَدِیَةُ الْیَدِ خَاصَّةً ، وَالْفَرْقُ : تَنَاوُلُ الْیَدِ لِذَلِکَ حَقِیقَةً ، وَانْفِصَالُهُ بِمَفْصِلٍ مَحْسُوسٍ .  
کَأَصْلِ الْیَدِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قُطِعَ شَیْءٌ مِنْ الزَّنْدِ .  
فَإِنَّ الْیَدَ إنَّمَا صَدَقَتْ عَلَیْهَا مِنْ الزَّنْدِ ، وَالزَّنْدُ مِنْ جِنَایَةٍ لَا تَقْدِیرَ فِیهَا فَیَکُونُ فِیهَا الْحُکُومَةُ ، کَذَا فَرَّقَ الْمُصَنِّفُ وَغَیْرُهُ .  
وَفِیهِ نَظَرٌ .  
وَمِثْلُهُ مَا لَوْ قُطِعَتْ مِنْ بَعْضِ الْعَضُدِ  
( وَفِی الْعَضُدَیْنِ : الدِّیَةُ ) ، لِلْخَبَرِ الْعَامِّ بِثُبُوتِهَا لِلِاثْنَیْنِ فِیمَا فِی الْبَدَنِ مِنْهُ اثْنَانِ ( وَکَذَا فِی الذِّرَاعَیْنِ ) .  
هَذَا إذَا قُطِعَا مُنْفَرِدَیْنِ عَنْ الْیَدَیْنِ ، وَأَحَدُهُمَا عَنْ الْآخَرِ .  
أَمَّا لَوْ قُطِعَتْ الْیَدُ مِنْ الْمَرْفِقِ ، أَوْ الْکَتِفِ فَالْمَشْهُورُ أَنَّ فِیهِ دِیَةَ الْیَدِ کَمَا تَقَدَّمَ .  
وَیُحْتَمَلُ أَنْ یُرِیدَ مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْ ذَلِکَ حَتَّی لَوْ قَطَعَهَا مِنْ الْکَتِفِ وَجَبَ ثَلَاثُ دِیَاتٍ ، لِعُمُومِ الْخَبَرِ .  
فَإِنَّهُ قَوْلٌ فِی الْمَسْأَلَةِ ، وَوُجُوبُ دِیَةِ الْیَدِ وَحُکُومَةٍ فِی الزَّائِدِ فَإِنَّهُ قَوْلٌ ثَالِثٌ .  
وَکَلَامُ الْأَصْحَابِ هُنَا لَا یَخْلُو مِنْ إجْمَالٍ .  
أَوْ اخْتِلَافٍ أَوْ إخْلَالٍ ، وَکَذَلِکَ الْحُکْمُ لَا یَخْلُو مِنْ إشْکَالٍ ( وَفِی الْیَدِ الزَّائِدَةِ الْحُکُومَةُ ) وَتَتَمَیَّزُ عَنْ الْأَصْلِیَّةِ بِفَقْدِ الْبَطْشِ أَوْ ضَعْفِهِ وَمَیْلِهَا عَنْ السَّمْتِ الطَّبِیعِیِّ ، وَنُقْصَانِ خِلْقَتِهَا وَلَوْ فِی أُصْبُعٍ ، وَلَوْ تَسَاوَتَا فِیهَا فَإِحْدَاهُمَا زَائِدَةٌ لَا بِعَیْنِهَا فَفِیهِمَا جَمِیعًا دِیَةٌ وَحُکُومَةٌ .  
وَقِیلَ فِی الزَّائِدَةِ : ثُلُثُ دِیَةِ الْأَصْلِیَّةِ .  
فَفِیهِمَا هُنَا دِیَةٌ وَثُلُثٌ وَلَوْ قُطِعَتْ إحْدَاهُمَا خَاصَّةً اُحْتُمِلَ ثُبُوتُ نِصْفِ دِیَةِ یَدٍ وَحُکُومَةٍ لِأَنَّهَا نِصْفُ الْمَجْمُوعِ وَحُکُومَة خَاصَّةً لِلْأَصْلِ  
( وَفِی الْأُصْبُعِ ) مُثَلَّثِ الْهَمْزَةِ وَالْبَاءِ ( عُشْرُ الدِّیَةِ ) لِیَدٍ کَانَتْ أَمْ لِرِجْلٍ ، إبْهَامًا کَانَتْ أَمْ غَیْرَهَا عَلَی الْأَقْوَی ، لِصَحِیحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَغَیْرِهَا .  
وَقِیلَ فِی الْإِبْهَامِ : ثُلُثُ دِیَةِ الْعُضْوِ .  
وَبَاقِی الثُّلُثَیْنِ یُقَسَّمُ عَلَی سَائِرِ الْأَصَابِعِ .  
( وَفِی الْأُصْبُعِ الزَّائِدَةِ ثُلُثُ دِیَةِ الْأَصْلِیَّةِ ، وَفِی شَلَلِهَا ) أَیْ : شَلَلِ الْأُصْبُعِ مُطْلَقًا ( ثُلُثَا دِیَتِهَا ، وَفِی ) قَطْعِ ( الشَّلَّاءِ الثُّلُثُ الْبَاقِی ) مِنْ دِیَتِهَا ، سَوَاءٌ کَانَ الشَّلَلُ خِلْقَةً أَمْ بِجِنَایَةِ جَانٍ ( وَفِی الظُّفُرِ ) بِضَمِّ الظَّاءِ الْمُشَالَةِ وَالْفَاءِ ( إذَا لَمْ یَنْبُتْ ، أَوْ نَبَتَ أَسْوَدَ عَشَرَةُ دَنَانِیرَ وَلَوْ نَبَتَ أَبْیَضَ فَخَمْسَةُ ) دَنَانِیرَ عَلَی الْمَشْهُورِ .  
وَالْمُسْتَنَدُ رِوَایَةٌ ضَعِیفَةٌ وَفِی صَحِیحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ فِی الظُّفُرِ خَمْسَةُ دَنَانِیرَ ، وَحُمِلَتْ عَلَی مَا لَوْ عَادَ أَبْیَضَ جَمْعًا وَهُوَ غَرِیبٌ .  
وَفِی الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ آخَرُ وَهُوَ : وُجُوبُ عَشَرَةِ دَنَانِیرَ مَتَی قُلِعَ وَلَمْ یَخْرُجْ ، وَمَتَی خَرَجَ أَسْوَدَ فَثُلُثَا دِیَتِهِ ، لِأَنَّهُ فِی مَعْنَی الشَّلَلِ ، وَلِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنْ وُجُوبِ الزَّائِدِ مَعَ ضَعْفِ الْمَأْخَذِ ، وَبَعْدَ مُسَاوَاةِ عَوْدِهِ لِعَدَمِهِ أَصْلًا وَهُوَ حَسَنٌ .  
(الثَّانِیَةَ عَشْرَةَ - فِی الظَّهْرِ إذَا کُسِرَ الدِّیَةُ )  
، لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الرَّجُلِ یُکْسَرُ ظَهْرُهُ فَقَالَ : فِیهِ الدِّیَةُ کَامِلَةً ( وَکَذَا لَوْ احْدَوْدَبَ ) أَوْ صَارَ بِحَیْثُ لَا یَقْدِرُ عَلَی الْقُعُودِ ( وَلَوْ صَلُحَ فَثُلُثُ الدِّیَةِ ) .  
هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ .  
وَفِی رِوَایَةِ ظَرِیفٍ : إذَا کُسِرَ الصُّلْبُ فَجُبِرَ عَلَی غَیْرِ عَیْبٍ فَمِائَةُ دِینَارٍ ، وَإِنْ عَثَمَ فَأَلْفُ دِینَارٍ ( وَلَوْ کُسِرَ فَشُلَّتْ الرِّجْلَانِ فَدِیَةٌ لَهُ ) أَیْ : لِکَسْرِهِ ( وَثُلُثَا دِیَةٍ لِلرِّجْلَیْنِ ) ، لِأَنَّهُمَا دِیَةُ شَلَلِ کُلِّ عُضْوٍ بِحَسْبِهِ ( وَلَوْ کُسِرَ الصُّلْبُ ) وَهُوَ الظَّهْرُ ( فَذَهَبَ مَشْیُهُ وَجِمَاعُهُ فَدِیَتَانِ ) إحْدَاهُمَا لِلْکَسْرِ ، وَالْأُخْرَی لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْجِمَاعِ ، ذَکَرَ ذَلِکَ الشَّیْخُ فِی الْخِلَافِ وَتَبِعَهُ عَلَیْهِ الْجَمَاعَةُ ، وَاقْتَصَرَ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ فِی الشَّرَائِعِ وَالتَّحْرِیرِ عَلَی حِکَایَتِهِ عَنْهُ قَوْلًا إشْعَارًا بِتَمْرِیضِهِ .  
وَعَلَیْهِ لَوْ عَادَتْ إحْدَی الْمَنْفَعَتَیْنِ وَجَبَتْ دِیَةٌ وَاحِدَةٌ ، وَلَوْ عَادَتْ نَاقِصَةً فَدِیَةٌ وَحُکُومَةٌ عَنْ نَقْصِ الْعَائِدَةِ ، إلَّا أَنْ یَکُونَ الْعَوْدُ بِصَلَاحِ الصُّلْبِ .  
فَالثُّلُثُ کَمَا مَرَّ مُضَافًا إلَی ذَلِکَ .  
(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ - فِی النُّخَاعِ )  
وَهُوَ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ فِی وَسَطِ فِقَرِ الظَّهْرِ إذَا قُطِعَ ( الدِّیَةُ ) کَامِلَةً ، لِأَنَّهُ وَاحِدٌ فِی الْإِنْسَانِ ، وَمَعَ ذَلِکَ لَا قِوَامَ لَهُ بِدُونِهِ .  
(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ - الثَّدْیَانِ )  
وَهُمَا لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ ، وَلَکِنْ ذُکِرَ هُنَا حُکْمُهُمَا لَهَا خَاصَّةً وَهُوَ أَنَّ ( فِی کُلِّ وَاحِدٍ ) مِنْهُمَا ( نِصْفَ دِیَةِ الْمَرْأَةِ ) سَوَاءٌ الْیَمِینُ وَالْیَسَارُ .  
وَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ( وَفِی انْقِطَاعِ اللَّبَنِ ) عَنْهُمَا ( الْحُکُومَةُ ، وَکَذَا لَوْ تَعَذَّرَ نُزُولُهُ ) ، لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ بِمَنْزِلَةِ الْمُنْقَطِعِ ( وَفِی الْحَلَمَتَیْنِ ) وَهُمَا : اللَّتَانِ فِی رَأْسِهِمَا کَالزِّرِّ یَلْتَقِمُهُمَا الطِّفْلُ ( الدِّیَةُ ) لَوْ قُطِعَتَا مُنْفَرِدَتَیْنِ ( عِنْدَ الشَّیْخِ ) ، لِأَنَّهُمَا مِمَّا فِی الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ فَیَدْخُلَانِ فِی الْخَبَرِ الْعَامِّ ، وَنَسَبُهُ إلَی الشَّیْخِ مُؤْذِنًا بِرَدِّهِ لِأَنَّهُمَا کَالْجُزْءِ مِنْ الثَّدْیَیْنِ اللَّذَیْنِ فِیهِمَا جَمِیعًا الدِّیَةُ فَفِیهِمَا الْحُکُومَةُ خَاصَّةً ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ( وَکَذَا حَلَمَتَا الرَّجُلِ ) فِیهِمَا : الدِّیَةُ عِنْدَ الشَّیْخِ فِی الْمَبْسُوطِ وَالْخِلَافِ ، لِمَا ذُکِرَ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ ابْنُ بَابَوَیْهِ ، وَابْنُ حَمْزَةَ : ( فِی حَلَمَتَیْ الرَّجُلِ : الرُّبْعُ ) : رُبْعُ الدِّیَةِ ( وَفِی کُلِّ وَاحِدَةٍ الثُّمُنُ ) اسْتِنَادًا إلَی کِتَابِ ظَرِیفٍ .  
وَقِیلَ : فِیهِمَا الْحُکُومَةُ خَاصَّةً ، وَاسْتِضْعَافًا لِمُسْتَنَدِ غَیْرِهَا .  
(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 فَحَجَ ) 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 حَتَّی یَمُوتَ أَحَدُهُمَا ) وَقَدْ تَقَدَّمَ فِی النِّکَاحِ أَنَّهَا تَحْرُمُ عَلَیْهِ مُؤَبَّدًا مُضَافًا إلَی ذَلِکَ وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ عَنْ حِبَالِهِ بِدُونِ الطَّلَاقِ ، وَکَذَا لَا تَسْقُطُ عَنْهُ النَّفَقَةُ وَإِنْ طَلَّقَهَا ، لِصَحِیحَةِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : عَلَیْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَیْهَا مَا دَامَتْ حَیَّةً .  
وَفِی سُقُوطِهَا بِتَزْوِیجِهَا بِغَیْرِهِ وَجْهَانِ ؟ مِنْ إطْلَاقِ النَّصِّ بِثُبُوتِهَا إلَی أَنْ یَمُوتَ أَحَدُهُمَا ، وَمِنْ حُصُولِ الْغَرَضِ بِوُجُوبِهَا عَلَی غَیْرِهِ وَزَوَالِ الْمُوجِبِ لَهَا ، وَأَنَّ الْعِلَّةَ عَدَمُ صَلَاحِیَّتِهَا لِغَیْرِهِ بِذَلِکَ ، وَتَعَطُّلُهَا عَنْ الْأَزْوَاجِ وَقَدْ زَالَ فَیَزُولُ الْحُکْمُ .  
وَفِیهِ مَنْعُ انْحِصَارِ الْغَرَضِ فِی ذَلِکَ ، وَمَنْعُ الْعِلِّیَّةِ الْمُؤَثِّرَةِ وَزَوَالُ الزَّوْجِیَّةِ لَوْ کَانَ کَافِیًا لَسَقَطَتْ بِدُونِ التَّزْوِیجِ .  
وَهُوَ بَاطِلٌ اتِّفَاقًا .  
(التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ - فِی الْأَلْیَیْنِ )  
وَهُمَا : اللَّحْمُ النَّاتِئُ بَیْنَ الظَّهْرِ وَالْفَخِذَیْنِ ( الدِّیَةُ .  
وَفِی کُلِّ وَاحِدَةٍ النِّصْفُ ) إذَا أُخِذَتْ إلَی الْعَظْمِ الَّذِی تَحْتَهَا ، وَفِی ذَهَابِ بَعْضِهِمَا بِقَدْرِهِ ، فَإِنْ جُهِلَ الْمِقْدَارُ قَالَ فِی التَّحْرِیرِ : وَجَبَتْ حُکُومَةٌ .  
وَیَشْکُلُ بِمَا لَوْ قَطَعَ بِزِیَادَةِ مِقْدَارِهِ عَنْ الْحُکُومَةِ ، أَوْ نُقْصَانِهِ مَعَ الْجَهْلِ بِمَجْمُوعِ الْمِقْدَارِ فَیَنْبَغِی الْحُکْمُ بِثُبُوتِ الْمُحَقَّقِ مِنْهُ کَیْف کَانَ .  
(الْعِشْرُونَ - الرِّجْلَانِ فِیهِمَا الدِّیَةُ وَفِی کُلِّ وَاحِدَةٍ النِّصْفُ .  
وَحَدُّهُمَا مِفْصَلُ السَّاقِ ) وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَی الْأَصَابِعِ .  
( وَفِی الْأَصَابِعِ مُنْفَرِدَةً الدِّیَةُ وَفِی کُلِّ وَاحِدَةٍ عَشْرٌ ) ، سَوَاءٌ الْإِبْهَامُ وَغَیْرُهُ .  
وَالْخِلَافُ هُنَا کَمَا سَبَقَ ( وَدِیَةُ کُلِّ أُصْبُعٍ مَقْسُومَةٌ عَلَی ثَلَاثِ أَنَامِلَ ) بِالسَّوِیَّةِ ( وَ ) دِیَةُ ( الْإِبْهَامِ ) مَقْسُومَةٌ ( عَلَی اثْنَیْنِ ) بِالسَّوِیَّةِ أَیْضًا .  
( وَفِی السَّاقَیْنِ ) وَحَدُّهُمَا الرُّکْبَةُ ( الدِّیَةُ ، وَکَذَا فِی الْفَخِذَیْنِ ) ، لِأَنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِمَّا فِی الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ .  
هَذَا إذَا قُطِعَا مُنْفَرِدَیْنِ عَنْ الرِّجْلِ ، وَقُطِعَ الْفَخِذُ مُنْفَرِدًا عَنْ السَّاقِ أَمَّا لَوْ جَمَعَ بَیْنَهُمَا ، أَوْ بَیْنَهَا .  
فَفِیهِ مَا مَرَّ فِی الْیَدَیْنِ مِنْ احْتِمَالِ دِیَةٍ وَاحِدَةٍ إذَا قُطِعَ مِنْ الْمِفْصَلِ وَدِیَةٍ وَحُکُومَةٍ .  
وَتَعَدُّدُ الدِّیَةِ بِتَعَدُّدِ مُوجِبِهِ .  
وَالْکَلَامُ فِی الْأُصْبُعِ الزَّائِدَةِ وَالرِّجْلِ مَا تَقَدَّمَ .

(الْحَادِیَةُ وَالْعِشْرُونَ - فِی التَّرْقُوَةِ )

(الْحَادِیَةُ وَالْعِشْرُونَ - فِی التَّرْقُوَةِ )  
بِفَتْحِ التَّاءِ فَسُکُونِ الرَّاءِ فَضَمِّ الْقَافِ وَهِیَ الْعَظْمُ الَّذِی بَیْنَ ثُغْرَةِ النَّحْرِ ، وَالْعَاتِقِ ( إذَا کُسِرَتْ فَجُبِرَتْ عَلَی غَیْرِ عَیْبٍ أَرْبَعُونَ دِینَارًا ) رُوِیَ ذَلِکَ فِی کِتَابِ ظَرِیفٍ .  
وَلَوْ جُبِرَتْ عَلَی عَیْبٍ اُحْتُمِلَ اسْتِصْحَابُ الدِّیَةِ کَمَا لَوْ لَمْ تُجْبَرُ ، وَالْحُکُومَة رُجُوعًا إلَی الْقَاعِدَةِ .  
وَیَشْکُلُ لَوْ نَقَصَتْ عَنْ الْأَرْبَعِینَ ، لِوُجُوبِهَا فِیمَا لَوْ عُدِمَ الْعَیْبُ فَکَیْفَ لَا تَجِبُ مَعَهُ .  
وَلَوْ قِیلَ بِوُجُوبِ أَکْثَرِ الْأَمْرَیْنِ کَانَ حَسَنًا .  
( وَتَرْقُوَةُ الْمَرْأَةِ کَالرَّجُلِ ) فِی وُجُوبِ الْأَرْبَعِینَ عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَلَوْ کَانَ ذِمِّیًّا فَنِسْبَتُهَا إلَی دِیَةِ الْمُسْلِمِ مِنْ دِیَتِهِ .  
( وَفِی کَسْرِ عَظْمٍ مِنْ عُضْوٍ خُمُسُ دِیَةِ ) ذَلِکَ ( الْعُضْوِ .  
فَإِنْ صَلُحَ عَلَی صِحَّةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِ دِیَةِ کَسْرِهِ ، وَفِی مُوضِحَتِهِ رُبْعُ دِیَةِ کَسْرِهِ ، وَفِی رَضِّهِ ثُلُثُ دِیَةِ ) ذَلِکَ ( الْعُضْوِ ) .  
وَفِی بَعْضِ نُسَخِ الْکِتَابِ ثُلُثَا دِیَتِهِ بِأَلِفِ التَّثْنِیَةِ .  
وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَهْوٌ ، لِأَنَّ الثُّلُثَ هُوَ الْمَشْهُورُ وَالْمَرْوِیُّ ، ( فَإِنْ صَلُحَ ) الْمَرْضُوضُ ( عَلَی صِحَّةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِ دِیَةِ رَضِّهِ ) وَلَوْ صَلُحَ بِغَیْرِ صِحَّةٍ فَالظَّاهِرُ اسْتِصْحَابُ دِیَتِهِ .  
( وَفِی فَکِّهِ بِحَیْثُ یَتَعَطَّلُ الْعُضْوُ ثُلُثَا دِیَتِهِ ) ، لِأَنَّ ذَلِکَ بِمَنْزِلَةِ الشَّلَلِ ( فَإِنْ صَلُحَ عَلَی صِحَّةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِ دِیَةِ فَکِّهِ ) وَلَوْ لَمْ یَتَعَطَّلْ فَالْحُکُومَةُ .  
هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ .  
وَالْأَکْثَرُ لَمْ یَتَوَقَّفُوا فِی حُکْمِهِ ، إلَّا الْمُحَقِّقَ فِی النَّافِعِ فَنَسَبَهُ إلَی الشَّیْخَیْنِ .  
وَالْمُسْتَنَدُ کِتَابُ ظَرِیفٍ مَعَ اخْتِلَافٍ یَسِیرٍ .  
فَلَعَلَّهُ نَسَبَهُ إلَیْهِمَا لِذَلِکَ .  
(الثَّانِیَةُ وَالْعِشْرُونَ فِی کُلِّ ضِلْعٍ مِمَّا یَلِی الْقَلْبَ )  
أَیْ : مِنْ الْجَانِبِ الَّذِی فِیهِ الْقَلْبُ ( إذَا کُسِرَتْ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ دِینَارًا ، وَإِذَا کُسِرَتْ ) تِلْکَ الضِّلْعُ ( مِمَّا یَلِی الْعَضُدَ عَشَرَةُ دَنَانِیرَ ) وَیَسْتَوِی فِی ذَلِکَ جَمِیعُ الْأَضْلَاعِ ، وَالْمُسْتَنَدُ کِتَابُ ظَرِیفٍ .  
( وَلَوْ کُسِرَ عُصْعُصُهُ ) بِضَمِّ عَیْنَیْهِ وَهُوَ عَجَبُ الذَّنَبِ بِفَتْحِ عَیْنِهِ وَهُوَ عَظْمُهُ یُقَالُ : إنَّهُ أَوَّلُ مَا یُخْلَقُ ، وَآخِرُ مَا یَبْلَی ( فَلَمْ یَمْلِکْ ) حَیْثُ کُسِرَ ( غَائِطَهُ ) وَلَمْ یَقْدِرْ عَلَی إمْسَاکِهِ ( فَفِیهِ الدِّیَةُ ) ، لِصَحِیحَةِ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی رَجُلٍ کُسِرَ بُعْصُوصِهِ فَلَمْ یَمْلِکْ اسْتَهُ فَقَالَ : فِیهِ الدِّیَةُ کَامِلَةً .  
وَالْبُعْصُوصُ هُوَ الْعُصْعُصُ ، لَکِنْ لَمْ یَذْکُرْهُ أَهْلُ اللُّغَةِ ، فَمِنْ ثَمَّ عَدَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ إلَی الْعُصْعُصِ الْمَعْرُوفِ لُغَةً .  
وَقَالَ الرَّاوَنْدِیُّ : الْبُعْصُوصُ عَظْمٌ رَقِیقٌ حَوْلَ الدُّبُرِ .  
( وَلَوْ ضَرَبَ عِجَانَهُ ) بِکَسْرِ الْعَیْنِ وَهُوَ مَا بَیْنَ الْخُصْیَةِ ، وَالْفَقْحَةِ ( فَلَمْ یَمْلِکْ غَائِطَهُ وَلَا بَوْلَهُ فَفِیهِ الدِّیَةُ ) أَیْضًا ( فِی رِوَایَةِ ) إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَنَسَبَهُ إلَی الرِّوَایَةِ ، لِأَنَّ إِسْحَاقَ فَطْحِیٌّ وَإِنْ کَانَ ثِقَةً .  
وَالْعَمَلُ بِرِوَایَتِهِ مَشْهُورٌ کَالسَّابِقِ وَکَثِیرٌ مِنْ الْأَصْحَابِ لَمْ یَذْکُرْ فِیهِ خِلَافًا .  
( وَمَنْ دَاسَ بَطْنَ إنْسَانٍ حَتَّی أَحْدَثَ ) بِرِیحٍ ، أَوْ بَوْلٍ ، أَوْ غَائِطٍ ( دِیسَ بَطْنُهُ ) حَتَّی یُحْدِثَ کَذَلِکَ ( أَوْ یَفْتَدِی ذَلِکَ بِثُلُثِ الدِّیَةِ عَلَی رِوَایَةِ ) السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَضَی بِذَلِکَ ، وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الْأَکْثَرُ ، وَنَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إلَی الرِّوَایَةِ لِضَعْفِهَا ، وَمِنْ ثَمَّ أَوْجَبَ جَمَاعَةٌ الْحُکُومَةَ ، لِأَنَّهُ الْمُتَیَقَّنُ وَهُوَ قَوِیٌّ .

الْقَوْلُ فِی دِیَةِ الْمَنَافِعِ وَهِیَ ثَمَانِیَ

الْقَوْلُ فِی دِیَةِ الْمَنَافِعِ وَهِیَ ثَمَانِیَةُ أَشْیَاءَ :  
( الْأَوَّلُ - فِی ذَهَابِ الْعَقْلِ الدِّیَةُ ) کَامِلَةً  
( وَفِی ) ذَهَابِ ( بَعْضِهِ بِحِسَابِهِ ) أَیْ حِسَابِ الذَّاهِبِ مِنْ الْمَجْمُوعِ ( بِحَسَبِ نَظَرِ الْحَاکِمِ ) إذْ لَا یُمْکِنُ ضَبْطُ النَّاقِصِ عَلَی الْیَقِینِ .  
وَقِیلَ : یُقَدَّرُ بِالزَّمَانِ فَإِنْ جُنَّ یَوْمًا وَأَفَاقَ یَوْمًا فَالذَّاهِبُ النِّصْفُ ، أَوْ جُنَّ یَوْمًا وَأَفَاقَ یَوْمَیْنِ فَالثُّلُثُ وَهَکَذَا ، ( وَلَوْ شَجَّهُ فَذَهَبَ عَقْلُهُ لَمْ تَتَدَاخَلْ ) دِیَةُ الشَّجَّةِ وَدِیَةُ الْعَقْلِ ، بَلْ تَجِبُ الدِّیَتَانِ ( وَإِنْ کَانَ بِضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ ) وَکَذَا لَوْ قَطَعَ لَهُ عُضْوًا غَیْرَ الشَّجَّةِ فَذَهَبَ عَقْلُهُ ( وَلَوْ عَادَ الْعَقْلُ بَعْدَ ذَهَابِهِ ) وَأَخَذَ دِیَتَهُ ( لَمْ تُسْتَعَدْ الدِّیَةُ ) لِأَنَّهُ هِبَةٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَی مُجَدَّدَةٌ ( إنْ حَکَمَ أَهْلُ الْخِبْرَةِ بِذَهَابِهِ بِالْکُلِّیَّةِ ) أَمَّا مَعَ الشَّکِّ فِی ذَهَابِهِ فَالْحُکُومَةُ .  
(الثَّانِی - السَّمْعُ وَفِیهِ الدِّیَةُ )  
إذَا ذَهَبَ مِنْ الْأُذُنَیْنِ مَعًا ( مَعَ الْیَأْسِ ) مِنْ عَوْدِهِ ( وَلَوْ رَجَی ) أَهْلُ الْخِبْرَةِ ( عَوْدَهُ ) وَلَوْ بَعْدَ مُدَّةٍ ( اُنْتُظِرَ ، فَإِنْ لَمْ یَعُدْ فَالدِّیَةُ ) کَامِلَةً ( وَإِنْ عَادَ فَالْأَرْشُ ) لِنَقْصِهِ زَمَنَ فَوَاتِهِ ( وَلَوْ تَنَازَعَا فِی ذَهَابِهِ ) فَادَّعَاهُ الْمَجْنِیُّ عَلَیْهِ وَأَنْکَرَهُ الْجَانِی ، أَوْ قَالَ : لَا أَعْلَمُ صِدْقَهُ وَحَصَلَ الشَّکُّ فِی ذَهَابِهِ ( اُعْتُبِرَ حَالُهُ عِنْدَ الصَّوْتِ الْعَظِیمِ ، وَالرَّعْدِ الْقَوِیِّ ، وَالصَّیْحَةِ عِنْدَ غَفْلَتِهِ ، فَإِنْ تَحَقَّقَ ) الْأَمْرُ بِالذَّهَابِ وَعَدَمِهِ حُکِمَ بِمُوجَبِهِ ( وَإِلَّا حَلَفَ الْقَسَامَةَ ) وَحُکِمَ لَهُ ، وَالْکَلَامُ فِی ذَهَابِهِ بِشَجَّةٍ وَقَطْعِ أُذُنٍ کَمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ التَّدَاخُلِ .  
( وَفِی ) ذَهَابِ ( سَمْعِ إحْدَی الْأُذُنَیْنِ ) أَجْمَعَ ( النِّصْفُ ) نِصْفُ الدِّیَةِ ( وَلَوْ نَقَصَ سَمْعُهَا ) مِنْ غَیْرِ أَنْ یَذْهَبَ أَجْمَعَ ( قِیسَ إلَی الْأُخْرَی ) بِأَنْ تُسَدَّ النَّاقِصَةُ وَتُطْلَقَ الصَّحِیحَةُ ثُمَّ یُصَاحَ بِهِ بِصَوْتٍ لَا یَخْتَلِفُ کَمِّیَّةً کَصَوْتِ الْجَرَسِ حَتَّی یَقُولَ : لَا أَسْمَعُ ، ثُمَّ یُعَادُ عَلَیْهِ ثَانِیًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَی فَإِنْ تَسَاوَتْ الْمَسَافَتَانِ صُدِّقَ ، وَلَوْ فُعِلَ بِهِ کَذَلِکَ فِی الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ کَانَ أَوْلَی ، ثُمَّ تُسَدُّ الصَّحِیحَةُ وَتُطْلَقُ النَّاقِصَةُ وَتُعْتَبَرُ بِالصَّوْتِ کَذَلِکَ حَتَّی یَقُولَ : لَا أَسْمَعُ ، ثُمَّ یُکَرَّرُ عَلَیْهِ الِاعْتِبَارُ کَمَا مَرَّ ، وَیُنْظَرُ التَّفَاوُتُ بَیْنَ الصَّحِیحِ وَالنَّاقِصِ وَیُؤْخَذُ مِنْ الدِّیَةِ بِحِسَابِهِ .   
وَلْیَکُنْ الْقِیَاسُ فِی وَقْتِ سُکُونِ الْهَوَاءِ فِی مَوَاضِعَ مُعْتَدِلَةٍ ( وَلَوْ نَقَصَا مَعًا قِیسَ إلَی أَبْنَاءِ سِنِّهِ ) مِنْ الْجِهَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ بِأَنْ یَجْلِسَ قِرْنُهُ بِجَنْبِهِ ، وَیُصَاحُ بِهِمَا بِالصَّوْتِ الْمُنْضَبِطِ مِنْ مَسَافَةٍ بَعِیدَةٍ لَا یَسْمَعُهُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا ، ثُمَّ یَقْرُبُ الْمُنَادِی شَیْئًا فَشَیْئًا إلَی أَنْ یَقُولَ : الْقِرْنُ سَمِعْتُ فَیُعْرَفُ الْمَوْضِعُ ثُمَّ یُدَامُ الصَّوْتُ وَیَقْرُبُ إلَی أَنْ یَقُولَ الْمَجْنِیُّ عَلَیْهِ : سَمِعْتُ فَیُضْبَطُ مَا بَیْنَهُمَا مِنْ التَّفَاوُتِ ، وَیُکَرَّرُ کَذَلِکَ وَیُؤْخَذُ بِنِسْبَتِهِ مِنْ الدِّیَةِ حَیْثُ لَا یَخْتَلِفُ ، وَیَجُوزُ الِابْتِدَاءُ مِنْ قُرْبٍ کَمَا ذُکِرَ .  
( الثَّالِثُ - فِی ذَهَابِ الْإِبْصَارِ )  
مِنْ الْعَیْنَیْنِ مَعًا ( الدِّیَةُ ) وَفِی ضَوْءِ کُلِّ عَیْنٍ نِصْفُهَا ، سَوَاءٌ فَقَأَ الْحَدَقَةَ أَمْ أَبْقَاهَا ، بِخِلَافِ إزَالَةِ الْأُذُنِ وَإِبْطَالِ السَّمْعِ مِنْهَا ، وَسَوَاءٌ صَحِیحُ الْبَصَرِ وَالْأَعْمَشُ وَالْأَخْفَشُ وَمَنْ فِی حَدَقَتِهِ بَیَاضٌ لَا یَمْنَعُ أَصْلَ الْبَصَرِ .  
وَإِنَّمَا یُحْکَمُ بِذَهَابِهِ ( إذَا شَهِدَ بِهِ شَاهِدَانِ ) عَدْلَانِ ( أَوْ صَدَّقَهُ الْجَانِی ، وَیَکْفِی ) فِی إثْبَاتِهِ ( شَاهِدٌ وَامْرَأَتَانِ إنْ کَانَ ذَهَابُهُ مِنْ غَیْرِ عَمْدٍ ) ، لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ یُوجِبُ الْمَالَ وَشَهَادَتُهُمَا مَقْبُولَةٌ فِیهِ ، هَذَا کُلُّهُ مَعَ بَقَاءِ الْحَدَقَةِ ، وَإِلَّا لَمْ یَفْتَقِرْ إلَی ذَلِکَ .  
( وَلَوْ عَدِمَ الشُّهُودَ ) حَیْثُ یَفْتَقِرُ إلَیْهِمَا وَکَانَ الضَّرْبُ مِمَّا یَحْتَمِلُ زَوَالَ النَّظَرِ مَعَهُ ( حَلَفَ ) الْمَجْنِیُّ عَلَیْهِ ( الْقَسَامَةَ إذَا کَانَتْ الْعَیْنُ قَائِمَةً ) وَقُضِیَ لَهُ .  
وَقِیلَ : یُقَابَلُ بِالشَّمْسِ فَإِنْ بَقِیَتَا مَفْتُوحَتَیْنِ صُدِّقَ ، وَإِلَّا کُذِّبَ لِرِوَایَةِ الْأَصْبَغِ عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفِی الطَّرِیقِ ضَعْفٌ .  
( وَلَوْ ادَّعَی نُقْصَانَ ) بَصَرِ ( إحْدَاهُمَا قِیسَتْ إلَی الْأُخْرَی ) کَمَا ذُکِرَ فِی السَّمْعِ .  
وَأَجْوَدُ مَا یُعْتَبَرُ بِهِ مَا رُوِیَ صَحِیحًا عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنْ تُرْبَطَ عَیْنُهُ الصَّحِیحَةُ وَیَأْخُذَ رَجُلٌ بَیْضَةً وَیَبْعُدَ حَتَّی یَقُولَ الْمَجْنِیُّ عَلَیْهِ : مَا بَقِیتُ أُبْصِرُهَا فَیُعَلَّمَ عِنْدَهُ ، ثُمَّ تُشَدَّ الْمُصَابَةُ ، وَتُطْلَقَ الصَّحِیحَةُ وَتُعْتَبَرَ کَذَلِکَ ، ثُمَّ تُعْتَبَرَ فِی جِهَةٍ أُخْرَی ، أَوْ فِی الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ فَإِنْ تَسَاوَتْ صُدِّقَ ، وَإِلَّا کُذِّبَ ، ثُمَّ یُنْظَرَ مَعَ صِدْقِهِ مَا بَیْنَ الْمَسَافَتَیْنِ وَیُؤْخَذَ مِنْ الدِّیَةِ بِنِسْبَةِ النُّقْصَانِ ( أَوْ ) ادَّعَی ( نُقْصَانَهُمَا قِیسَتَا إلَی أَبْنَاءِ سِنِّهِ ) بِأَنْ یُوقَفَ مَعَهُ وَیَنْظُرَ مَا یَبْلُغُهُ نَظَرُهُ ثُمَّ یُعْتَبَرَ مَا یَبْلُغُهُ نَظَرُ الْمَجْنِیِّ عَلَیْهِ وَیُعْلَمَ نِسْبَةُ مَا بَیْنَهُمَا (  
فَإِنْ اسْتَوَتْ الْمَسَافَاتُ الْأَرْبَعُ صُدِّقَ ، وَإِلَّا کُذِّبَ ) .  
وَحِینَئِذٍ فَیَحْلِفُ الْجَانِی عَلَی عَدَمِ النُّقْصَانِ إنْ ادَّعَاهُ وَإِنْ قَالَ : لَا أَدْرِی لَمْ یَتَوَجَّهْ عَلَیْهِ الْیَمِینُ ، وَلَا یُقَاسُ النَّظَرُ فِی یَوْمِ غَیْمٍ ، وَلَا فِی أَرْضٍ مُخْتَلِفَةِ الْجِهَاتِ لِئَلَّا یَحْصُلَ الِاخْتِلَافُ بِالْعَارِضِ .  
(الرَّابِعُ - فِی إبْطَالِ الشَّمِّ )  
مِنْ الْمَنْخَرَیْنِ مَعًا ( الدِّیَةُ ) وَمِنْ أَحَدِهِمَا خَاصَّةً نِصْفُهَا ( وَلَوْ ادَّعَی ذَهَابَهُ ) وَکَذَّبَهُ الْجَانِی عَقِیبَ جِنَایَةٍ یُمْکِنُ زَوَالُهُ بِهَا ( اُعْتُبِرَ بِالرَّوَائِحِ الطَّیِّبَةِ ، وَالْخَبِیثَةِ ) ، وَالرَّوَائِحِ الْحَادَّةِ .  
فَإِنْ تَبَیَّنَ حَالُهُ حُکِمَ بِهِ ( ثُمَّ ) أُحْلِفَ ( الْقَسَامَةَ ) إنْ لَمْ یَظْهَرْ بِالِامْتِحَانِ وَقُضِیَ لَهُ ( وَرُوِیَ ) عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِالطَّرِیقِ السَّابِقِ فِی الْبَصَرِ ( تَقْرِیبُ الْحُرَاقِ ) بِضَمِّ الْحَاءِ وَتَخْفِیفِ الرَّاءِ .  
وَتَشْدِیدُهُ مِنْ لَحْنِ الْعَامَّةِ قَالَهُ الْجَوْهَرِیُّ .  
وَهُوَ مَا یَقَعُ فِیهِ النَّارُ عِنْدَ الْقَدَحِ أَیْ : یَقْرُبُ بَعْدَ عُلُوقِ النَّارِ بِهِ ( مِنْهُ فَإِنْ دَمَعَتْ عَیْنَاهُ وَنَحَّی أَنْفَهُ فَکَاذِبٌ ، وَإِلَّا فَصَادِقٌ ) .  
وَضَعْفُ طَرِیقِ الرِّوَایَةِ بِمُحَمَّدِ بْنِ الْفُرَاتِ یَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا ، وَإِثْبَاتِ الدِّیَةِ بِذَلِکَ ، مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ .  
( وَلَوْ ادَّعَی نَقْصَهُ قِیلَ : یَحْلِفُ وَیُوجِبُ لَهُ الْحَاکِمُ شَیْئًا بِحَسَبِ اجْتِهَادِهِ ) إذْ لَا طَرِیقَ إلَی الْبَیِّنَةِ ، وَلَا إلَی الِامْتِحَانِ .  
وَإِنَّمَا نَسَبَهُ إلَی الْقَوْلِ ، لِعَدَمِ دَلِیلٍ عَلَیْهِ مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَکَوْنِ حَلِفِ الْمُدَّعِی خِلَافَ الْأَصْلِ ، وَإِنَّمَا مُقْتَضَاهُ حَلِفُ الْمُدَّعَی عَلَیْهِ عَلَی الْبَرَاءَةِ .  
( وَلَوْ قُطِعَ الْأَنْفُ فَذَهَبَ الشَّمُّ فَدِیَتَانِ ) إحْدَاهُمَا لِلْأَنْفِ ، وَالْأُخْرَی لِلشَّمِّ ، لِأَنَّ الْأَنْفَ لَیْسَ مَحَلَّ الْقُوَّةِ الشَّامَّةِ فَإِنَّهَا مُنْبَثَّةٌ فِی زَائِدَتَیْ مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ الْمُشَبَّهَتَیْنِ بِحَلَمَتَیْ الثَّدْیِ تُدْرِکُ مَا یُلَاقِیهَا مِنْ الرَّوَائِحِ ، وَالْأَنْفُ طَرِیقٌ لِلْهَوَاءِ الْوَاصِلِ إلَیْهَا .  
وَمِثْلُهُ قُوَّةُ السَّمْعِ .  
فَإِنَّهَا مُودَعَةٌ فِی الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ فِی مُقَعَّرِ الصِّمَاخِ یُدْرِکُ مَا یُؤَدِّی إلَیْهَا الْهَوَاءُ فَلَا تَدْخُلُ دِیَةُ إحْدَاهُمَا فِی الْأُخْرَی .

الْخَامِسُ - الذَّوْقُ

الْخَامِسُ - الذَّوْقُ  
قِیلَ وَالْقَائِلُ الْعَلَّامَةُ قَاطِعًا بِهِ وَجَمَاعَةٌ : ( فِیهِ الدِّیَةُ ) کَغَیْرِهِ مِنْ الْحَوَاسِّ ، وَلِدُخُولِهِ فِی عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَیْهِمْ السَّلَامُ : کُلُّ مَا فِی الْإِنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ فَفِیهِ الدِّیَةُ ، وَنَسَبَهُ إلَی الْقِیلِ ، لِعَدَمِ دَلِیلٍ عَلَیْهِ بِخُصُوصِهِ ، وَالشَّکُّ فِی الدَّلِیلِ الْعَامِّ فَإِنَّهُ کَمَا تَقَدَّمَ مَقْطُوعٌ ( وَیَرْجِعُ فِیهِ عَقِیبَ الْجِنَایَةِ ) الَّتِی یُحْتَمَلُ إتْلَافُهَا لَهُ ( إلَی دَعْوَاهُ مَعَ الْأَیْمَانِ ) الْبَالِغَةِ مِقْدَارَ الْقَسَامَةِ ، لِتَعَذُّرِ إقَامَةِ الْبَیِّنَةِ عَلَیْهِ ، وَامْتِحَانِهِ وَفِی التَّحْرِیرِ یُجَرَّبُ بِالْأَشْیَاءِ الْمُرَّةِ الْمُقَرَّةِ ثُمَّ یَرْجِعُ مَعَ الِاشْتِبَاهِ إلَی الْأَیْمَانِ وَمَعَ دَعْوَاهُ النُّقْصَانَ یَقْضِی الْحَاکِمُ بَعْدَ تَحْلِیفِهِ بِمَا یَرَاهُ مِنْ الْحُکُومَةِ تَقْرِیبًا عَلَی الْقَوْلِ السَّابِقِ .  
(السَّادِسُ - فِی تَعَذُّرِ الْإِنْزَالِ لِلْمَنِیِّ )  
حَالَةَ الْجِمَاعِ ( الدِّیَةُ ) ، لِفَوَاتِ الْمَاءِ الْمَقْصُودِ لِلنَّسْلِ وَفِی مَعْنَاهُ تَعَذُّرُ الْإِحْبَالِ ، وَالْحَبَلِ وَإِنْ نَزَلَ الْمَنِیُّ ، لِفَوَاتِ النَّسْلِ ، لَکِنْ فِی تَعَذُّرِ الْحَبَلِ دِیَةُ الْمَرْأَةِ إذَا ثَبَتَ اسْتِنَادُ ذَلِکَ إلَی الْجِنَایَةِ ، وَأُلْحِقَ بِهِ إبْطَالُ الِالْتِذَاذِ بِالْجِمَاعِ لَوْ فُرِضَ مَعَ بَقَاءِ الْإِمْنَاءِ وَالْإِحْبَالِ وَهُوَ بَعِیدٌ ، وَلَوْ فُرِضَ فَالْمَرْجِعُ إلَیْهِ فِیهِ مَعَ وُقُوعِ جِنَایَةٍ تَحْتَمِلُهُ مَعَ الْقَسَامَةِ ، لِتَعَذُّرِ الِاطِّلَاعِ عَلَیْهِ مِنْ غَیْرِهِ .  
(السَّابِعُ - فِی سَلَسِ الْبَوْلِ )  
وَهُوَ نُزُولُهُ مُتَرَشِّحًا لِضَعْفِ الْقُوَّةِ الْمَاسِکَةِ ( الدِّیَةُ ) عَلَی الْمَشْهُورِ ، وَالْمُسْتَنَدُ رِوَایَةُ غِیَاثِ بْنِ إبْرَاهِیمَ وَهُوَ ضَعِیفٌ ، لَکِنَّهَا مُنَاسِبَةٌ لِمَا یَسْتَلْزِمُهُ مِنْ فَوَاتِ الْمَنْفَعَةِ الْمُتَّحِدَةِ وَلَوْ انْقَطَعَ فَالْحُکُومَةُ .  
( وَقِیلَ : إنْ دَامَ إلَی اللَّیْلِ فَفِیهِ الدِّیَةُ ، وَ ) إنْ دَامَ ( إلَی الزَّوَالِ ) فَفِیهِ ( الثُّلُثَانِ ، وَإِلَی ارْتِفَاعِ النَّهَارِ ) فَفِیهِ ( ثُلُثُ ) الدِّیَةِ ، وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِیلِ رِوَایَةُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ مُعَلِّلًا الْأَوَّلَ بِمَنْعِهِ الْمَعِیشَةَ وَهُوَ یُؤْذِنُ بِأَنَّ الْمُرَادَ مُعَاوَدَتُهُ کَذَلِکَ فِی کُلِّ یَوْمٍ کَمَا فَهِمَهُ مِنْهُ الْعَلَّامَةُ ، لَکِنَّ فِی الطَّرِیقِ إِسْحَاقَ وَهُوَ فَطُحِّی ، وَصَالِحُ بْنُ عُقْبَةَ وَهُوَ کَذَّابٌ غَالٍ فَلَا الْتِفَاتَ إلَی التَّفْصِیلِ .  
نَعَمْ یَثْبُتُ الْأَرْشُ فِی جَمِیعِ الصُّوَرِ حَیْثُ لَا دَوَامَ .  
(الثَّامِنُ - فِی إذْهَابِ الصَّوْتِ )  
مَعَ بَقَاءِ اللِّسَانِ عَلَی اعْتِدَالِهِ وَتَمَکُّنِهِ مِنْ التَّقْطِیعِ وَالتَّرْدِیدِ ( الدِّیَةُ ) ، لِأَنَّهُ مِنْ الْمَنَافِعِ الْمُتَّحِدَةِ فِی الْإِنْسَانِ ، وَلَوْ أَذْهَبَ مَعَهُ حَرَکَةَ اللِّسَانِ فَدِیَةٌ وَثُلُثَانِ ، لِأَنَّهُ فِی مَعْنَی شَلَلِهِ .  
وَتَدْخُلُ دِیَةُ النُّطْقِ بِالْحُرُوفِ فِی الصَّوْتِ ، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الصَّوْتِ أَهَمُّهَا النُّطْقُ ، مَعَ احْتِمَالِ عَدَمِهِ لِلْمُغَایَرَةِ .  
الْفَصْلُ الثَّالِثُ ( فِی الشِّجَاجِ )  
بِکَسْرِ الشِّینِ جَمْعُ شَجَّةٍ بِفَتْحِهَا وَهِیَ الْجُرْحُ الْمُخْتَصُّ بِالرَّأْسِ وَالْوَجْهِ ، وَیُسَمَّی فِی غَیْرِهِمَا جُرْحًا بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ ( وَتَوَابِعِهَا ) مِمَّا خَرَجَ عَنْ الْأَقْسَامِ الثَّمَانِیَةِ مِنْ الْأَحْکَامِ ( وَهِیَ ) أَیْ : الشِّجَاجُ ( ثَمَانٍ : الْحَارِصَةُ وَهِیَ الْقَاشِرَةُ لِلْجِلْدِ وَفِیهَا بَعِیرٌ .  
وَالدَّامِیَةُ وَهِیَ الَّتِی تَقْطَعُ الْجِلْدَ وَتَأْخُذُ فِی اللَّحْمِ یَسِیرًا وَفِیهَا بَعِیرَانِ وَالْبَاضِعَةُ وَهِیَ الْآخِذَةُ کَثِیرًا فِی اللَّحْمِ ) وَلَا یَبْلُغُ سِمْحَاقَ الْعَظْمِ ( وَفِیهَا : ثَلَاثَةُ أَبْعِرَةٍ وَهِیَ الْمُتَلَاحِمَةُ ) عَلَی الْأَشْهَرِ .  
وَقِیلَ : إنَّ الدَّامِیَةَ هِیَ الْحَارِصَةُ ، وَإِنَّ الْبَاضِعَةَ مُغَایِرَةٌ لِلْمُتَلَاحِمَةِ فَتَکُونُ الْبَاضِعَةُ هِیَ الدَّامِیَةُ بِالْمَعْنَی السَّابِقِ ، وَاتَّفَقَ الْقَائِلَانِ عَلَی أَنَّ الْأَرْبَعَةَ الْأَلْفَاظ مَوْضُوعَةٌ لِثَلَاثَةِ مَعَانٍ ، وَأَنَّ وَاحِدًا مِنْهَا مُرَادِفٌ ، وَالْأَخْبَارُ مُخْتَلِفَةٌ أَیْضًا فَفِی رِوَایَةِ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْحَارِصَةِ وَهِیَ الْخَدْشُ بَعِیرٌ ، وَفِی الدَّامِیَةِ بَعِیرَانِ ، وَفِی رِوَایَةِ مِسْمَعٍ عَنْهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الدَّامِیَةِ بَعِیرٌ ، وَفِی الْبَاضِعَةِ بَعِیرَانِ ، وَفِی الْمُتَلَاحِمَةِ ثَلَاثَةٌ وَالْأُولَی تَدُلُّ عَلَی الْأَوَّلِ ، وَالثَّانِیَةُ عَلَی الثَّانِی .  
وَالنِّزَاعُ لَفْظِیٌّ ( وَالسِّمْحَاقُ ) بِکَسْرِ السِّینِ الْمُهْمَلَةِ وَإِسْکَانِ الْمِیمِ ( وَهِیَ الَّتِی تَبْلُغُ السِّمْحَاقَةَ وَهِیَ الْجِلْدَةُ ) الرَّقِیقَةُ ( الْمُغَشِّیَةُ لِلْعَظْمِ ) وَلَا تَقْشُرُهَا وَفِیهَا أَرْبَعَةُ أَبْعِرَةٍ .  
وَالْمُوضِحَةُ وَهِیَ الَّتِی تَکْشِفُ عَنْ وَضَحِ ( الْعَظْمِ ) وَهُوَ بَیَاضُهُ وَتَقْشُرُ السِّمْحَاقَةُ ( وَفِیهَا خَمْسَةُ أَبْعِرَةٍ ) .  
( وَالْهَاشِمَةُ وَهِیَ الَّتِی تُهَشِّمُ الْعَظْمَ ) أَیْ : تَکْسِرُهُ وَإِنْ لَمْ یُسْبَقْ بِجُرْحٍ ( وَفِیهَا عَشَرَةُ أَبْعِرَةٍ أَرْبَاعًا ) عَلَی نِسْبَةِ مَا یُوَزَّعُ فِی الدِّیَةِ الْکَامِلَةِ مِنْ بَنَاتِ الْمَخَاضِ  
، وَاللَّبُونِ ، وَالْحُقُقِ ، وَأَوْلَادِ اللَّبُونِ ، فَالْعَشَرَةُ هُنَا بِنْتَا مَخَاضٍ ، وَابْنَا لَبُونٍ ، وَثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ ، وَثَلَاثُ حُقُقٍ ( إنْ کَانَ خَطَأً وَأَثْلَاثًا ) عَلَی نِسْبَةِ مَا یُوَزَّعُ فِی الدِّیَةِ الْکَامِلَةِ ( إنْ کَانَ شَبِیهًا ) بِالْخَطَإِ فَیَکُونُ ثَلَاثَ حُقُقٍ ، وَثَلَاثَ بَنَاتِ لَبُونٍ ، وَأَرْبَعَ خَلِفٍ حَوَامِلَ .  
بِنَاءً عَلَی مَا دَلَّتْ عَلَیْهِ صَحِیحَةُ ابْنِ سِنَانٍ مِنْ التَّوْزِیعِ .  
وَأَمَّا عَلَی مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فَلَا یَتَحَقَّقُ بِالتَّحْرِیرِ ، وَلَکِنْ مَا ذَکَرْنَاهُ مِنْهُ مُبْرِئٌ أَیْضًا ، لِأَنَّهُ أَزْیَدُ سِنًّا فِی بَعْضِهِ .  
( وَالْمُنَقِّلَةُ ) بِتَشْدِیدِ الْقَافِ مَکْسُورَةً ( وَهِیَ الَّتِی تُحْوِجُ إلَی نَقْلِ الْعَظْمِ ) إمَّا بِأَنْ یَنْتَقِلَ عَنْ مَحَلِّهِ إلَی آخَرَ ، أَوْ یَسْقُطَ .  
قَالَ الْمُبَرِّدُ : الْمُنَقِّلَةُ مَا یَخْرُجُ مِنْهَا عِظَامٌ صِغَارٌ ، وَأَخَذَهُ مِنْ النَّقَلِ بِالتَّحْرِیکِ وَهِیَ الْحِجَارَةُ الصِّغَارُ .  
وَقَالَ الْجَوْهَرِیُّ : هِیَ الَّتِی تَنْقُلُ الْعَظْمَ أَیْ : تَکْسِرُهُ حَتَّی یَخْرُجَ مِنْهَا فَرَاشُ الْعِظَامِ بِفَتْحِ الْفَاءِ قَالَ : وَهِیَ عِظَامٌ رِقَاقٌ تَلِی الْقِحْفَ ( وَفِیهَا خَمْسَةَ عَشَرَ بَعِیرًا .  
وَالْمَأْمُومَةُ وَهِیَ الَّتِی تَبْلُغُ أُمَّ الرَّأْسِ أَعْنِی الْخَرِیطَةَ الَّتِی تَجْمَعُ الدِّمَاغَ ) بِکَسْرِ الدَّالِ وَلَا تَفْتُقُهَا ( وَفِیهَا ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ بَعِیرًا ) عَلَی مَا دَلَّتْ عَلَیْهِ صَحِیحَةُ الْحَلَبِیِّ وَغَیْرِهِ .  
وَفِی کَثِیرٍ مِنْ الْأَخْبَارِ - وَمِنْهَا صَحِیحَةُ مُعَاوِیَةَ بْنِ وَهْبٍ - : فِیهَا ثُلُثُ الدِّیَةِ فَیَزِیدُ ثُلُثَ بَعِیرٍ وَرُبَّمَا جُمِعَ بَیْنَهَا بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالثُّلُثِ مَا أُسْقِطَ مِنْهُ الثُّلُثُ ، وَلَوْ دَفَعَهَا مِنْ غَیْرِ الْإِبِلِ لَزِمَهُ إکْمَالُ الثُّلُثِ مُحَرَّرًا وَالْأَقْوَی وُجُوبُ الثُّلُثِ .  
( وَأَمَّا الدَّامِغَةُ .  
وَهِیَ الَّتِی تَفْتُقُ الْخَرِیطَةَ ) الْجَامِعَةَ لِلدِّمَاغِ ( وَتَبْعُدُ مَعَهَا السَّلَامَةُ ) مِنْ الْمَوْتِ ( فَإِنْ مَاتَ ) بِهَا ( فَالدِّیَةُ وَإِنْ فُرِضَ أَنَّهُ سَلِمَ قِیلَ : زِیدَتْ حُکُومَةٌ عَلَی  
الْمَأْمُومَةِ ) ، لِوُجُوبِ الثُّلُثِ بِالْآمَّةِ فَلَا بُدَّ لِقَطْعِ الْخَرِیطَةِ مِنْ حَقٍّ آخَرَ وَهُوَ غَیْرُ مُقَدَّرٍ فَالْحُکُومَةُ ، وَهُوَ حَسَنٌ .  
فَهَذِهِ جُمْلَةُ الْجِرَاحَاتِ الثَّمَانِیَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِالرَّأْسِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَی تِسْعَةِ أَسْمَاءٍ .  
( وَمِنْ التَّوَابِعِ : الْجَائِفَةُ وَهِیَ الْوَاصِلَةُ إلَی الْجَوْفِ ) مِنْ أَیِّ : الْجِهَاتِ کَانَ ( وَلَوْ مِنْ ثُغْرَةِ النَّحْرِ وَفِیهَا ثُلُثُ الدِّیَةِ ) بِإِضَافَةِ ثُلُثِ الْبَعِیرِ هُنَا اتِّفَاقًا .  
( وَفِی النَّافِذَةِ فِی الْأَنْفِ ) بِحَیْثُ تَثْقُبُ الْمِنْخَرَیْنِ مَعًا وَلَا تَنْسَدُّ ( ثُلُثُ الدِّیَةِ ، فَإِنْ صَلُحَتْ ) وَانْسَدَّتْ ( فَخُمُسُ الدِّیَةِ ) .  
( 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 إِسْحَاقَ 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 بِالرَّجُلِ 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 مُشْکِلًا فَفِیهِ نِصْفُ دِیَةِ ذَکَرٍ وَنِصْفُ دِیَةِ أُنْثَی .  
وَیُحْتَمَلُ دِیَةُ أُنْثَی ، لِأَنَّهُ الْمُتَیَقَّنُ .  
وَجُرْحُهُ فِیمَا لَا یَبْلُغُ ثُلُثَ الدِّیَةِ کَجُرْحِ الذَّکَرِ کَالْأُنْثَی ، وَفِیمَا بَلَغَهُ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ دِیَةِ الذَّکَرِ بِحَسَبِهِ .  
( وَمَنْ لَا وَلِیَّ لَهُ فَالْحَاکِمُ وَلِیُّهُ یَقْتَصُّ لَهُ مِنْ الْمُتَعَمِّدِ ) وَیَأْخُذُ الدِّیَةَ فِی الْخَطَإِ وَالشَّبِیهِ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ وَأَتْبَاعُهُ وَالْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ ، بَلْ کَادَ یَکُونُ إجْمَاعًا : ( لَیْسَ لَهُ الْعَفْوُ عَنْ الْقِصَاصِ ، وَلَا الدِّیَةِ ) ، لِصَحِیحَةِ أَبِی وَلَّادٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الرَّجُلِ یُقْتَلُ وَلَیْسَ لَهُ وَلِیٌّ إلَّا الْإِمَامَ : أَنَّهُ لَیْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ یَعْفُوَ وَلَهُ أَنْ یَقْتُلَ وَیَأْخُذَ الدِّیَةَ وَهُوَ یَتَنَاوَلُ الْعَمْدَ وَالْخَطَأَ .  
وَذَهَبَ ابْنُ إدْرِیسَ إلَی جَوَازِ عَفْوِهِ عَنْ الْقِصَاصِ وَالدِّیَةِ کَغَیْرِهِ مِنْ الْأَوْلِیَاءِ ، بَلْ هُوَ أَوْلَی بِالْحُکْمِ ، وَیَظْهَرُ مِنْ الْمُصَنِّفِ الْمَیْلُ إلَیْهِ حَیْثُ جَعَلَ الْمَنْعَ قَوْلًا ، وَحَیْثُ کَانَتْ الرِّوَایَةُ صَحِیحَةً وَقَدْ عَمِلَ بِهَا الْأَکْثَرُ فَلَا وَجْهَ لِلْعُدُولِ عَنْهَا .

(الْفَصْلُ الرَّابِعُ - فِی التَّوَابِعِ وَهِیَ أَ

(الْفَصْلُ الرَّابِعُ - فِی التَّوَابِعِ وَهِیَ أَرْبَعَةٌ :  
الْأَوَّلُ - فِی دِیَةِ الْجَنِینِ  
وَهُوَ الْحَمْلُ فِی بَطْنِ أُمِّهِ وَسُمِّیَ بِهِ لِاسْتِتَارِهِ فِیهِ مِنْ الِاجْتِنَانِ وَهُوَ السِّتْرُ فَهُوَ بِمَعْنَی الْمَفْعُولِ ( فِی النُّطْفَةِ إذَا اسْتَقَرَّتْ فِی الرَّحِمِ ) وَاسْتَعَدَّتْ لِلنُّشُوءِ ( عِشْرُونَ دِینَارًا وَیَکْفِی ) فِی ثُبُوتِ الْعِشْرِینَ ( مُجَرَّدُ الْإِلْقَاءِ فِی الرَّحِمِ ) مَعَ تَحَقُّقِ الِاسْتِقْرَارِ ( وَلَوْ أَفْزَعَهُ ) أَیْ : أَفْزَعَ الْمُجَامِعَ - الْمَدْلُولَ عَلَیْهِ بِالْمَقَامِ ( مُفْزِعٌ ) وَإِنْ کَانَ هُوَ الْمَرْأَةُ ( فَعَزَلَ فَعَشَرَةُ دَنَانِیرَ ) بَیْنَ الزَّوْجَیْنِ أَثْلَاثًا .  
وَلَوْ کَانَ الْمُفْزِعُ الْمَرْأَةَ فَلَا شَیْءَ لَهَا ، وَلَوْ انْعَکَسَ انْعَکَسَ إنْ قُلْنَا بِوُجُوبِ الدِّیَةِ عَلَیْهِ مَعَ الْعَزْلِ اخْتِیَارًا ، لَکِنَّ الْأَقْوَی عَدَمُهُ وَجَوَازُ الْفِعْلِ .  
وَقَدْ تَقَدَّمَ .  
( وَفِی الْعَلَقَةِ ) وَهِیَ الْقِطْعَةُ مِنْ الدَّمِ تَتَحَوَّلُ إلَیْهَا النُّطْفَةُ ( أَرْبَعُونَ دِینَارًا ، وَفِی الْمُضْغَةِ ) وَهِیَ الْقِطْعَةُ مِنْ اللَّحْمِ بِقَدْرِ مَا یُمْضَغُ ( سِتُّونَ دِینَارًا ) .  
( وَفِی الْعَظْمِ ) أَیْ : ابْتِدَاءِ تَخَلُّقِهِ مِنْ الْمُضْغَةِ ( ثَمَانُونَ دِینَارًا ) .  
( وَفِی التَّامِّ الْخِلْقَةِ قَبْلَ وُلُوجِ الرُّوحِ فِیهِ مِائَةُ دِینَارٍ ذَکَرًا کَانَ ) الْجَنِینُ ( أَوْ أُنْثَی ) .  
وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِیلِ أَخْبَارٌ کَثِیرَةٌ مِنْهَا صَحِیحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَقِیلَ : مَتَی لَمْ تَتِمَّ خِلْقَتُهُ فَفِیهِ غُرَّةُ عَبْدٍ ، أَوْ أَمَةٍ صَحِیحًا لَا یَبْلُغُ الشَّیْخُوخَةَ ، وَلَا یَنْقُصُ سِنُّهُ عَنْ سَبْعِ سِنِینَ ، لِرِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ وَغَیْرِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ .  
وَالْأَوَّلُ أَشْهَرُ فَتْوَی ، وَأَصَحُّ رِوَایَةً .  
( وَلَوْ کَانَ ) الْجَنِینُ ( ذِمِّیًّا ) أَیْ : مُتَوَلِّدًا عَنْ ذِمِّیٍّ مُلْحَقًا بِهِ ( فَثَمَانُونَ دِرْهَمًا ) عُشْرُ دِیَةِ أَبِیهِ .  
کَمَا أَنَّ الْمِائَةَ عُشْرُ دِیَةِ الْمُسْلِمِ ، وَرُوِیَ ضَعِیفًا عُشْرُ دِیَةِ أُمِّهِ ( وَلَوْ کَانَ  
مَمْلُوکًا فَعُشْرُ قِیمَةِ الْأُمِّ الْمَمْلُوکَةِ ) ذَکَرًا کَانَ أَمْ أُنْثَی مُسْلِمًا کَانَ أَمْ کَافِرًا اعْتِبَارًا بِالْمَالِیَّةِ .  
وَلَوْ تَعَدَّدَ فَفِی کُلِّ وَاحِدَةٍ عُشْرُ قِیمَتِهَا کَمَا تَتَعَدَّدُ دِیَتُهُ لَوْ کَانَ حُرًّا .  
( وَلَا کَفَّارَةَ هُنَا ) أَیْ : فِی قَتْلِ الْجَنِینِ فِی جَمِیعِ أَحْوَالِهِ ، لِأَنَّ وُجُوبَهَا مَشْرُوطٌ بِحَیَاةِ الْقَتِیلِ .  
( وَلَوْ وَلَجَتْهُ الرُّوحُ فَدِیَةٌ کَامِلَةٌ لِلذَّکَرِ ، وَنِصْفٌ لِلْأُنْثَی ) وَإِنْ خَرَجَ مَیِّتًا مَعَ تَیَقُّنِ حَیَاتِهِ فِی بَطْنِهَا ، فَلَوْ اُحْتُمِلَ کَوْنُ الْحَرَکَةِ لِرِیحٍ وَشَبَهِهَا لَمْ یُحْکَمْ بِهَا .  
( وَمَعَ الِاشْتِبَاهِ ) أَیْ : اشْتِبَاهِ حَالِهِ هَلْ هُوَ ذَکَرٌ أَوْ أُنْثَی فَعَلَی الْجَانِی ( نِصْفُ الدِّیَتَیْنِ ) : دِیَةِ الذَّکَرِ وَدِیَةِ الْأُنْثَی ، لِصَحِیحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ ، وَغَیْرِهَا .  
وَقِیلَ : یُقْرَعُ لِأَنَّهَا لِکُلِّ أَمْرٍ مُشْکِلٍ .  
وَیَضْعُفُ بِأَنَّهُ لَا إشْکَالَ مَعَ وُرُودِ النَّصِّ الصَّحِیحِ بِذَلِکَ وَعَمَلِ الْأَصْحَابِ حَتَّی قِیلَ : إنَّهُ إجْمَاعٌ .  
وَیَتَحَقَّقُ الِاشْتِبَاهُ ( بِأَنْ تَمُوتَ الْمَرْأَةُ وَیَمُوتَ ) الْوَلَدُ ( مَعَهَا ) وَلَمْ یَخْرُجْ ( مَعَ الْعِلْمِ بِسَبْقِ الْحَیَاةِ ) أَیْ : حَیَاةِ الْجَنِینِ عَلَی مَوْتِهِ ، أَمَّا سَبْقُ مَوْتِهِ عَلَی مَوْتِ أُمِّهِ وَعَدَمُهُ فَلَا أَثَرَ لَهُ .  
( وَتَجِبُ الْکَفَّارَةُ ) بِقَتْلِ الْجَنِینِ حَیْثُ تَلِجُهُ الرُّوحُ کَالْمَوْلُودِ .  
وَقِیلَ : مُطْلَقًا ( مَعَ الْمُبَاشَرَةِ ) لِقَتْلِهِ لَا مَعَ التَّسْبِیبِ کَغَیْرِهِ .  
( وَفِی أَعْضَائِهِ وَجِرَاحَاتِهِ بِالنِّسْبَةِ ) إلَی دِیَتِهِ فَفِی قَطْعِ یَدِهِ خَمْسُونَ دِینَارًا ، وَفِی حَارِصَتِهِ دِینَارٌ ، وَهَکَذَا ، وَلَوْ لَمْ یَکُنْ لِلْجِنَایَةِ مُقَدَّرٌ فَالْأَرْشُ وَهُوَ تَفَاوُتُ مَا بَیْنَ قِیمَتِهِ صَحِیحًا وَمَجْنِیًّا عَلَیْهِ بِتِلْکَ الْجِنَایَةِ مِنْ دِیَتِهِ .  
( وَیَرِثُهُ وَارِثُ الْمَالِ الْأَقْرَبَ فَالْأَقْرَبَ ) .  
( وَتُعْتَبَرُ قِیمَةُ الْأُمِّ ) لَوْ کَانَتْ أَمَةً ( عِنْدَ الْجِنَایَةِ ) لِأَنَّهَا وَقْتُ تَعَلُّقِ الضَّمَانِ ( لَا ) وَقْتُ ( الْإِجْهَاضِ ) وَهُوَ  
الْإِسْقَاطُ .  
( وَهِیَ ) أَیْ : دِیَةُ الْجَنِینِ ( فِی مَالِ الْجَانِی إنْ کَانَ ) الْقَتْلُ ( عَمْدًا ) حَیْثُ لَا یُقْتَلُ بِهِ ( أَوْ شَبِیهًا ) بِالْعَمْدِ ( وَإِلَّا فَفِی مَالِ الْعَاقِلَةِ ) کَالْمَوْلُودِ .  
وَحُکْمُهَا فِی التَّقْسِیطِ وَالتَّأْجِیلِ کَغَیْرِهِ .  
وَهَذِهِ الدِّیَةُ لَیْسَتْ لِوَرَثَتِهِ ، بَلْ ( تُصْرَفُ فِی وُجُوهِ الْقُرَبِ ) عَنْ الْمَیِّتِ ، لِلْأَخْبَارِ الْمَذْکُورَةِ فَارِقًا فِیهَا بَیْنَهُ وَبَیْنَ الْجَنِینِ حَیْثُ تَکُونُ دِیَتُهُ لِوَرَثَتِهِ ، بِأَنَّ الْجَنِینَ مُسْتَقْبَلٌ مَرْجُوٌّ نَفْعُهُ قَابِلٌ لِلْحَیَاةِ عَادَةً ، بِخِلَافِ الْمَیِّتِ فَإِنَّهُ قَدْ مَضَی وَذَهَبَتْ مَنْفَعَتُهُ ، فَلَمَّا مُثِّلَ بِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ صَارَتْ دِیَتُهُ بِتِلْکَ الْمُثْلَةِ لَهُ لَا لِغَیْرِهِ یُحَجُّ بِهَا عَنْهُ وَیَفْعَلُ بِهَا أَبْوَابَ الْبِرِّ وَالْخَیْرِ مِنْ الصَّدَقَةِ وَغَیْرِهَا .  
وَقَالَ الْمُرْتَضَی : تَکُونُ لِبَیْتِ الْمَالِ ، وَالْعَمَلُ عَلَی مَا دَلَّتْ عَلَیْهِ الْأَخْبَارُ .  
وَلَوْ لَمْ یَکُنْ لِلْجِنَایَةِ مُقَدَّرٌ أَخَذَ الْأَرْشَ لَوْ کَانَ حَیًّا مَنْسُوبًا إلَی الدِّیَةِ وَلَوْ لَمْ یُبِنْ الرَّأْسَ بَلْ قَطَعَ مَا لَوْ کَانَ حَیًّا لَمْ یَعِشْ مِثْلُهُ فَالظَّاهِرُ وُجُوبُ مِائَةِ دِینَارٍ أَیْضًا عَمَلًا بِظَاهِرِ الْأَخْبَارِ .  
وَهَلْ یُفَرَّقُ هُنَا بَیْنَ الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ کَغَیْرِهِ حَتَّی الْجَنِینِ ؟ یَحْتَمِلُهُ ، لِإِطْلَاقِ التَّفْصِیلِ فِی الْجِنَایَةِ عَلَی الْآدَمِیِّ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ حَیًّا کَالْجَنِینِ وَعَدَمِهِ بَلْ یَجِبُ عَلَی الْجَانِی مُطْلَقًا وُقُوفًا فِیمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَی مَوْضِعِ الْیَقِینِ مُؤَیَّدًا بِإِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ ، وَالْفَتْوَی بِأَنَّ الدِّیَةَ عَلَی الْجَانِی مَعَ تَرْکِ الِاسْتِفْصَالِ فِی وَاقِعَةِ الْحَالِ السَّابِقَةِ الدَّالِ عَلَی الْعُمُومِ .  
وَهَلْ یَجُوزُ قَضَاءُ دَیْنِهِ مِنْ هَذِهِ الدِّیَةِ وَجْهَانِ ، مِنْ عَدَمِ دُخُولِهِ فِی إطْلَاقِ الصَّدَقَةِ وَوُجُوهِ الْبِرِّ ، وَکَوْنِ قَضَاءِ الدَّیْنِ مُلَازِمًا لِلْإِرْثِ ، لِظَاهِرِ الْآیَةِ ، وَمِنْ أَنَّ نَفْعَهُ بِقَضَاءِ دَیْنِهِ أَقْوَی ، وَنَمْنَعُ عَدَمَ دُخُولِهِ فِی الْبِرِّ ، بَلْ هُوَ مِنْ أَعْظَمِهَا ، وَلِأَنَّ مِنْ جُمْلَتِهَا قَضَاءَ دَیْنِ الْغَارِمِ وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ أَفْرَادِهِ .  
وَهَذَا أَقْوَی ، وَلَوْ کَانَ الْمَیِّتُ ذِمِّیًّا فَعُشْرُ دِیَتِهِ ، أَوْ عَبْدًا فَعُشْرُ قِیمَتِهِ وَیُتَصَدَّقُ بِهَا عَنْهُ کَالْحُرِّ ، لِلْعُمُومِ .

(الثَّانِی - فِی الْعَاقِلَةِ )

(الثَّانِی - فِی الْعَاقِلَةِ )  
الَّتِی تَحْمِلُ دِیَةَ الْخَطَإِ سُمِّیَتْ بِذَلِکَ إمَّا 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 خَطَأَ 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 عَلَی تَحَمُّلِهَا لِلدِّیَةِ مِنْ غَیْرِ تَفْصِیلٍ ، وَخُصُوصُ قَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی مُوَثَّقَةِ أَبِی مَرْیَمَ الْأَنْصَارِیِّ قَالَ : قَضَی أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : أَنَّهُ لَا یُحْمَلُ عَلَی الْعَاقِلَةِ إلَّا الْمُوضِحَةُ فَصَاعِدًا مُؤَیِّدًا بِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الْحُکْمِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ وَهَذَا هُوَ الْأَشْهَرُ .  
(وَعَاقِلَةُ الذِّمِّیِّ نَفْسُهُ )  
، دُونَ عَصَبَتِهِ وَإِنْ کَانُوا کُفَّارًا ( وَمَعَ عَجْزِهِ ) عَنْ الدِّیَةِ ( فَالْإِمَامُ ) عَاقِلَتُهُ ، لِأَنَّهُ یُؤَدِّی الْجِزْیَةَ إلَیْهِ .  
کَمَا یُؤَدِّی الْمَمْلُوکُ الضَّرِیبَةَ إلَی مَوْلَاهُ فَکَانَ بِمَنْزِلَتِهِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِی کَوْنِ مَوْلَی الْعَبْدِ لَا یَعْقِلُ جِنَایَتَهُ ، لِأَنَّهُ لَیْسَ مَمْلُوکًا مَحْضًا کَذَا عَلَّلُوهُ .  
وَفِیهِ نَظَرٌ .  
( وَتُقَسَّطُ ) الدِّیَةُ عَلَی الْعَاقِلَةِ ( بِحَسَبِ مَا یَرَاهُ الْإِمَامُ ) مِنْ حَالَتِهِمْ فِی الْغِنَی وَالْفَقْرِ ، لِعَدَمِ ثُبُوتِ تَقْدِیرِهِ شَرْعًا فَیَرْجِعُ إلَی نَظَرِهِ .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ فِی أَحَدِ قَوْلَیْهِ وَجَمَاعَةٌ : ( عَلَی الْغَنِیِّ نِصْفُ دِینَارٍ ، وَعَلَی الْفَقِیرِ رُبْعُهُ ) ، لِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنْ الزَّائِدِ عَلَی ذَلِکَ .  
وَالْمَرْجِعُ فِیهِمَا إلَی الْعُرْفِ ، لِعَدَمِ تَحْدِیدِهِمَا شَرْعًا ، وَالْأَوَّلُ أَجْوَدُ .  
( وَالْأَقْرَبُ التَّرْتِیبُ فِی التَّوْزِیعِ ) فَیَأْخُذُ مِنْ أَقْرَبِ الطَّبَقَاتِ أَوَّلًا ، فَإِنْ لَمْ یَحْتَمِلْ تَخَطَّی إلَی الْبَعِیدَةِ ، ثُمَّ الْأَبْعَدِ ، وَهَکَذَا یَنْتَقِلُ مَعَ الْحَاجَةِ إلَی الْمَوْلَی ، ثُمَّ إلَی عَصَبَتِهِ ، ثُمَّ إلَی مَوْلَی الْمَوْلَی ، ثُمَّ إلَی الْإِمَامِ .  
وَیُحْتَمَلُ بَسْطُهَا عَلَی الْعَاقِلَةِ أَجْمَعَ مِنْ غَیْرِ اخْتِصَاصٍ بِالْقَرِیبِ ، لِعُمُومِ الْأَدِلَّةِ .  
وَعَلَی الْقَوْلِ بِالتَّقْدِیرِ لَوْ لَمْ تَسَعْ الطَّبَقَةَ الْقَرِیبَةَ الدِّیَةُ بِالنِّصْفِ وَالرُّبْعِ انْتَقَلَ إلَی الثَّانِیَةِ .  
وَهَکَذَا إلَی الْإِمَامِ حَتَّی لَوْ لَمْ یَکُنْ لَهُ إلَّا أَخٌ غَنِیٌّ أُخِذَ مِنْهُ نِصْفُ دِینَارٍ .  
وَالْبَاقِی عَلَی الْإِمَامِ .  
(وَلَوْ قَتَلَ الْأَبُ وَلَدَهُ عَمْدًا فَالدِّیَةُ لِوَارِثِ الِابْنِ )  
إنْ اتَّفَقَ وَلَا نَصِیبَ لِلْأَبِ مِنْهَا ( فَإِنْ لَمْ یَکُنْ ) لَهُ وَارِثٌ ( سِوَی الْأَبِ فَالْإِمَامُ ، وَلَوْ قَتَلَهُ خَطَأً فَالدِّیَةُ عَلَی الْعَاقِلَةِ ، وَلَا یَرِثُ الْأَبُ مِنْهَا شَیْئًا ) عَلَی الْأَقْوَی ، لِأَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُ عَنْهُ جِنَایَتَهُ فَلَا یُعْقَلُ تَحَمُّلُهَا لَهُ ، وَلِقُبْحِ أَنْ یُطَالِبَ الْجَانِی غَیْرَهُ بِجِنَایَةٍ جَنَاهَا ، وَلَوْلَا الْإِجْمَاعُ عَلَی ثُبُوتِهَا عَلَی الْعَاقِلَةِ لِغَیْرِهِ لَکَانَ الْعَقْلُ یَأْبَی ثُبُوتَهَا عَلَیْهِمْ مُطْلَقًا .  
وَقِیلَ : یَرِثُ مِنْهَا نَصِیبَهُ إنْ قُلْنَا بِإِرْثِ الْقَاتِلِ خَطَأً هُنَا ، لِعُمُومِ وُجُوبِ الدِّیَةِ عَلَی الْعَاقِلَةِ ، وَانْتِقَالِهَا إلَی الْوَارِثِ ، وَحَیْثُ لَا یَمْنَعُ هَذَا النَّوْعُ مِنْ الْقَتْلِ الْإِرْثَ یَرِثُ الْأَبُ لَهَا أَجْمَعَ ، أَوْ نَصِیبَهُ عَمَلًا بِالْعُمُومِ ، وَلَوْ قُلْنَا : إنَّ الْقَاتِلَ خَطَأً لَا یَرِثُ مُطْلَقًا ، أَوْ مِنْ الدِّیَةِ فَلَا بَحْثَ .  
وَکَذَا الْقَوْلُ لَوْ قَتَلَ الِابْنُ أَبَاهُ خَطَأً .  
(الثَّالِثُ-فِی الْکَفَّارَةِ)اللَّازِمَةِ لِلْقَاتِلِ بِسَبَبِ الْقَتْلِ مُطْلَقًا  
( وَقَدْ تَقَدَّمَتْ ) فِی کِتَابِهَا وَأَنَّهَا کَبِیرَةٌ مُرَتَّبَة فِی الْخَطَإِ وَشِبْهِهِ ، وَکَفَّارَةُ جَمْعٍ فِی الْعَمْدِ .  
( وَلَا تَجِبُ مَعَ التَّسْبِیبِ کَمَنْ طَرَحَ حَجَرًا ) فَعَثَرَ بِهِ إنْسَانٌ فَمَاتَ ( أَوْ نَصَبَ سِکِّینًا فِی غَیْرِ مِلْکِهِ فَهَلَکَ بِهَا آدَمِیٌّ ) وَإِنْ وَجَبَتْ الدِّیَةُ ، وَإِنَّمَا تَجِبُ مَعَ الْمُبَاشَرَةِ ( وَتَجِبُ بِقَتْلِ الصَّبِیِّ وَالْمَجْنُونِ ) مِمَّنْ هُوَ بِحُکْمِ الْمُسْلِمِ کَمَا تَجِبُ بِقَتْلِ الْمُکَلَّفِ وَیَسْتَوِی فِیهَا الذَّکَرُ وَالْأُنْثَی وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ مَمْلُوکًا لِلْقَاتِلِ وَلِغَیْرِهِ ( لَا بِقَتْلِ الْکَافِرِ ) وَإِنْ کَانَ ذِمِّیًّا ، أَوْ مُعَاهَدًا ( وَعَلَی الْمُشْتَرِکِینَ ) فِی الْقَتْلِ وَإِنْ کَثُرُوا ( کُلُّ وَاحِدٍ کَفَّارَةٌ ) کَمَلًا ( وَلَوْ قُتِلَ ) الْقَاتِلُ ( قَبْلَ التَّکْفِیرِ فِی الْعَمْدِ ) ، أَوْ مَاتَ قَبْلَ التَّکْفِیرِ ( أُخْرِجَتْ الْکَفَّارَاتُ الثَّلَاثُ مِنْ ) أَصْلِ ( مَالِهِ إنْ کَانَ ) لَهُ مَالٌ ، لِأَنَّهُ حَقٌّ مَالِیٌّ فَیَخْرُجُ مِنْ الْأَصْلِ وَإِنْ لَمْ یُوصِ بِهِ کَالدَّیْنِ ، وَکَذَا کُلُّ مَنْ عَلَیْهِ کَفَّارَةٌ مَالِیَّةٌ فَمَاتَ قَبْلَ إخْرَاجِهَا ، وَغَلَّبُوا عَلَیْهَا هُنَا جَانِبَ الْمَالِیَّةِ وَإِنْ کَانَ بَعْضُهَا بَدَنِیًّا کَالصَّوْمِ ، لِأَنَّهَا فِی مَعْنَی عِبَادَةٍ وَاحِدَةٍ فَیُرَجَّحُ فِیهَا حُکْمُ الْمَالِ کَالْحَجِّ ، وَإِنَّمَا قُیِّدَ بِالْعَمْدِ ، لِأَنَّ کَفَّارَةَ الْخَطَإِ وَشِبْهِهِ مُرَتَّبَةٌ ، وَالْوَاجِبُ قَدْ یَکُونُ مَالِیًّا کَالْعِتْقِ وَالْإِطْعَامِ ، وَبَدَنِیًّا کَالصِّیَامِ ، وَالْحُقُوقُ الْبَدَنِیَّةُ لَا تَخْرُجُ مِنْ الْمَالِ إلَّا مَعَ الْوَصِیَّةِ بِهَا .  
وَمَعَ ذَلِکَ تَخْرُجُ مِنْ الثُّلُثِ کَالصَّلَاةِ ، وَحِینَئِذٍ فَالْقَاتِلُ خَطَأً إنْ کَانَ قَادِرًا عَلَی الْعِتْقِ ، أَوْ عَاجِزًا عَنْهُ وَعَنْ الصَّوْمِ أُخْرِجَتْ الْکَفَّارَةُ مِنْ مَالِهِ کَالْعَامِدِ ، وَإِنْ کَانَ فَرْضُهُ الصَّوْمَ لَمْ تَخْرُجْ إلَّا مَعَ الْوَصِیَّةِ فَلِذَا قُیِّدَ ، لِافْتِقَارِ غَیْرِ الْعَمْدِ إلَی التَّفْصِیلِ .

(الرَّابِعُ - فِی الْجِنَایَةِ عَلَی الْحَیَوَانِ

(الرَّابِعُ - فِی الْجِنَایَةِ عَلَی الْحَیَوَانِ ) الصَّامِتِ :  
( مَنْ أَتْلَفَ مَا تَقَعُ عَلَیْهِ الذَّکَاةُ ) سَوَاءٌ کَانَ مَأْکُولًا کَالْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ أَمْ لَا کَالْأَسَدِ وَالنَّمِرِ وَالْفَهْدِ ( بِهَا ) أَیْ : بِالتَّذْکِیَةِ بِغَیْرِ إذْنِ مَالِکِهِ ( فَعَلَیْهِ أَرْشُهُ ) وَهُوَ تَفَاوُتُ مَا بَیْنَ قِیمَتِهِ حَیًّا وَمُذَکًّی مَعَ تَحَقُّقِ النُّقْصَانِ ، لَا قِیمَتُهُ ، لِأَنَّ التَّذْکِیَةَ لَا تُعَدُّ إتْلَافًا مَحْضًا ، لِبَقَاءِ الْمَالِیَّةِ غَالِبًا ، وَلَوْ فُرِضَ عَدَمُ الْقِیمَةِ أَصْلًا کَذَبْحِهِ فِی بَرِیَّةٍ لَا یَرْغَبُ أَحَدٌ فِی شِرَائِهِ لَزِمَهُ الْقِیمَةُ ، لِأَنَّهُ حِینَئِذٍ مِقْدَارُ النَّقْصِ ( وَلَیْسَ لِلْمَالِکِ مُطَالَبَتُهُ بِالْقِیمَةِ ) کَمَلًا ( وَدَفْعُهُ إلَیْهِ عَلَی الْأَقْرَبِ ) لِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ ذِمَّةِ الْجَانِی مِمَّا زَادَ عَلَی الْأَرْشِ ، وَلِأَنَّهُ بَاقٍ عَلَی مِلْکِ مَالِکِهِ فَلَا یَنْتَقِلُ عَنْهُ إلَّا بِالتَّرَاضِی مِنْ الْجَانِبَیْنِ .  
وَخَالَفَ فِی ذَلِکَ الشَّیْخَانِ وَجَمَاعَةٌ فَخَیَّرُوا الْمَالِکَ بَیْنَ إلْزَامِهِ بِالْقِیمَةِ یَوْمَ الْإِتْلَافِ وَتَسْلِیمِهِ إلَیْهِ ، وَبَیْنَ مُطَالَبَتِهِ بِالْأَرْشِ نَظَرًا إلَی کَوْنِهِ مُفَوِّتًا لِمُعْظَمِ مَنَافِعِهِ فَصَارَ کَالتَّالِفِ .  
وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ ( وَلَوْ أَتْلَفَهُ لَا بِهَا فَعَلَیْهِ قِیمَتُهُ یَوْمَ تَلَفِهِ إنْ لَمْ یَکُنْ غَاصِبًا ) ، لِأَنَّهُ یَوْمَ تَفْوِیتِ مَالِیَّتِهِ الْمُوجِبِ لِلضَّمَانِ ( وَیُوضَعُ مِنْهَا مَا لَهُ قِیمَةٌ مِنْ الْمَیْتَةِ ) کَالشَّعْرِ وَالصُّوفِ وَالْوَبَرِ وَالرِّیشِ وَفِی الْحَقِیقَةِ مَا وَجَبَ هُنَا غَیْرُ الْأَرْشِ ، لَکِنْ لَمَّا کَانَ الْمَضْمُونُ أَکْثَرَ الْقِیمَةِ اعْتَبَرَهَا ، وَلَوْ کَانَ الْمُتْلِفُ غَاصِبًا فَقِیلَ : هُوَ کَذَلِکَ .  
وَقِیلَ : یَلْزَمُهُ أَعْلَی الْقِیَمِ مِنْ حِینِ الْغَصْبِ إلَی حِینِ الْإِتْلَافِ .  
وَهُوَ أَقْوَی وَقَدْ تَقَدَّمَ ، فَمِنْ ثَمَّ أَهْمَلَهُ ( وَلَوْ تَعَیَّبَ بِفِعْلِهِ ) مِنْ دُونِ أَنْ یُتْلِفَ کَأَنْ قَطَعَ بَعْضَ أَعْضَائِهِ ، أَوْ جَرَحَهُ ، أَوْ کَسَرَ شَیْئًا مِنْ عِظَامِهِ ( فَلِمَالِکِهِ الْأَرْشُ ) إنْ کَانَتْ حَیَاتُهُ  
مُسْتَقِرَّةً ، وَإِلَّا فَالْقِیمَةُ عَلَی مَا فُصِّلَ ، وَکَذَا لَوْ تَلِفَ بَعْدَ ذَلِکَ بِالْجِنَایَةِ .  
(وَأَمَّا)لَوْ أَتْلَفَ ( مَا لَا تَقَعُ عَلَیْهِ الذَّکَاةُ  
فَفِی کَلْبِ الصَّیْدِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا ) عَلَی الْأَشْهَرِ رِوَایَةً وَفَتْوَی .  
وَقِیلَ : قِیمَتُهُ کَغَیْرِهِ مِنْ الْحَیَوَانِ الْقِیَمِیِّ إمَّا لِعَدَمِ ثُبُوتِ الْمِقْدَارِ أَوْ لِرِوَایَةِ السَّکُونِیِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : حَکَمَ فِیهِ بِالْقِیمَةِ .  
وَبَیْنَ التَّعْلِیلَیْنِ بَوْنٌ بَعِیدٌ ، وَخَصَّهُ الشَّیْخُ بِالسَّلُوقِیِّ نَظَرًا إلَی وَصْفِهِ فِی الرِّوَایَةِ ، وَهُوَ نِسْبَةٌ إلَی سَلُوقَ قَرْیَةٍ بِالْیَمَنِ أَکْثَرُ کِلَابِهَا مُعَلَّمَةٌ ، وَالْبَاقُونَ حَمَلُوهُ عَلَی الْمُعَلَّمِ مُطْلَقًا لِلْمُشَابَهَةِ .  
( وَفِی کَلْبِ الْغَنَمِ کَبْشٌ ) وَهُوَ مَا یُطْلَقُ عَلَیْهِ اسْمُهُ ، لِعَدَمِ تَحْدِیدِ سِنِّهِ شَرْعًا وَلَا لُغَةً ، لِرِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا .  
( وَقِیلَ ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخَانِ وَابْنُ إدْرِیسَ وَجَمَاعَةٌ : فِی قَتْلِهِ ( عِشْرُونَ دِرْهَمًا ) ، لِرِوَایَةِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَهِیَ ضَعِیفَةٌ مُرْسَلَةٌ ، وَالْعَجَبُ مِنْ ابْنِ إدْرِیسَ الْمَانِعِ مِنْ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ مُطْلَقًا کَیْفَ یَذْهَبُ هُنَا إلَی ذَلِکَ ، لَکِنْ لَعَلَّهُ اسْتَنَدَ إلَی مَا تَوَهَّمَهُ مِنْ الْإِجْمَاعِ ، لَا إلَی الرِّوَایَةِ وَفِی قَوْلٍ ثَالِثٍ أَنَّ الْوَاجِبَ فِیهِ الْقِیمَةُ کَمَا مَرَّ .  
( وَفِی کَلْبِ الْحَائِطِ ) وَهُوَ الْبُسْتَانُ أَوْ مَا فِی مَعْنَاهُ ( عِشْرُونَ دِرْهَمًا ) عَلَی الْمَشْهُورِ ، وَلَمْ نَقِفْ عَلَی مُسْتَنَدِهِ ، وَالْقَوْلُ بِالْقِیمَةِ أَجْوَدُ .  
( وَفِی کَلْبِ الزَّرْعِ قَفِیزٌ مِنْ طَعَامٍ ) وَهُوَ فِی رِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ الْمُتَقَدِّمَةِ ، وَخَصَّهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ بِالْحِنْطَةِ .  
وَهُوَ حَسَنٌ ( وَلَا تَقْدِیرَ لِمَا عَدَاهَا ، وَلَا ضَمَانَ عَلَی قَاتِلِهَا ) وَشَمِلَ إطْلَاقُهُ کَلْبَ الدَّارِ وَهُوَ أَشْهَرُ الْقَوْلَیْنِ فِیهِ ، وَفِی رِوَایَةِ أَبِی بَصِیرٍ 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 الطُّلَّابِ ) وَقَدْ تَقَدَّمَ بَیَانُهُ ( نَفَعَهُ اللَّهُ وَإِیَّانَا بِهِ ) وَجَمِیعَ الْمُؤْمِنِینَ ، وَنَفَعَ بِشَرْحِهِ کَمَا نَفَعَ بِأَصْلِهِ بِحَقِّ الْحَقِّ وَأَهْلِهِ ( وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَصَلَاتُهُ عَلَی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِیِّ ، وَعِتْرَتِهِ الْمَعْصُومِینَ الَّذِینَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِیرًا ) .  
هَذَا آخِرُ کَلَامِ الْمُصَنِّفِ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ ، وَنَحْنُ نَحْمَدُ اللَّهُ تَعَالَی عَلَی تَوْفِیقِهِ وَتَسْهِیلِهِ لِتَأْلِیفِ هَذَا التَّعْلِیقِ ، وَنَسْأَلُهُ مِنْ فَضْلِهِ وَکَرَمِهِ أَنْ یَجْعَلَهُ خَالِصًا لِوَجْهِهِ الْکَرِیمِ ، مُوجِبًا لِثَوَابِهِ الْجَسِیمِ ، وَأَنْ یَغْفِرَ لَنَا مَا قَصَّرْنَا فِیهِ مِنْ اجْتِهَادٍ ، وَوَقَعَ فِیهِ مِنْ خَلَلٍ فِی إیرَادٍ ، إنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ .  
وَفَرَغَ مِنْ تَسْوِیدِهِ مُؤَلِّفُهُ الْفَقِیرُ إلَی عَفْوِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ " زَیْنُ الدِّینِ بْنُ عَلِیِّ بْنِ أَحْمَدَ الشَّامِیُّ الْعَامِلِیُّ " عَامَلَهُ اللَّهُ تَعَالَی بِفَضْلِهِ وَنِعَمِهِ وَعَفَا عَنْ سَیِّئَاتِهِ وَزَلَّاتِهِ بِجُودِهِ وَکَرَمِهِ عَلَی ضِیقِ الْمَجَالِ ، وَتَرَاکُمِ الْأَهْوَالِ الْمُوجِبَةِ لِتَشْوِیشِ الْبَالِ ، خَاتِمَةَ لَیْلَةِ السَّبْتِ وَهِیَ الْحَادِیَةُ وَالْعِشْرُونَ مِنْ شَهْرِ جُمَادَی الْأُولَی سَنَةَ سَبْعٍ وَخَمْسِینَ وَتِسْعِمِائَةٍ مِنْ الْهِجْرَةِ النَّبَوِیَّةِ حَامِدًا مُصَلِّیًا .  
اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاخْتِمْ لَنَا بِالْخَیْرِ .

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 می‌گویند: 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 می‌گوید، پوپک نام مرغی است. یا مثلا در عبارت منطقیین به لفظ «کلمه بر می‌خوریم از دیگری می‌پرسیم که «کلمه در اصطلاح منطقیین چیست؟ او می‌گوید، 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 باین معنی است و در فلان اصطلاح دیگر به فلان معنی دیگر است. پاسخهائی که به اینگونه سئوالا داده می‌شود «تعریف لفظی نامیده می‌شود.  
ولی گاهی که از چیستی یک شی‌ء سئوال می‌شود مورد پرسش معنی لفظ نیست، بلکه حقیقت معنی است. نمی‌خواهیم بپرسیم «معنی این لفظ چیست؟ معنی لفظ را می‌دانیم ولی حقیقت و کنه معنی بر ما مجهول است‌سئوال از حقیقت و کنه معنی است. مثلا اگر بپرسیم: «انسان چیست؟» مقصود این نیست که لغت انسان برای چه معنی وضع شده است. همه می‌دانیم که لغت انسان برای همین موجود خاص دو پای راست اندام سخنگو وضع شده است بلکه سئوال از این است که ماهیت و حقیقت انسان چیست؟ بدیهی است که پاسخ صحیح 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 مقدم است. یعنی اول باید مفهوم لفظ را مشخص کرد و سپس آن معنی مشخص شده را تعریف حقیقی کرد. و الا موجب مغالطه و مشاجره‌های بیجا خواهد شد.  
زیرا اگر لفظی معانی لغوی یا اصطلاحی متعددی داشته باشد و این تعدد معانی مغفول عنه باشد هر دسته‌ای 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 می‌کنند.  
عدم تفکیک معنی لفظ از حقیقت معنی موجب می‌گردد 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 استعمال شود. اگر کسی معنی لفظ را از حقیقت معنی تفکیک نکند خواهد پنداشت که آن «کل واقعا «تجزیه شده است. و حال آنکه در آن کل تغییر رخ نداده است بلکه لفظ مستعمل در کل جای خود را عوض کرده و در جزء آن استعمال شده است.  
اتفاقا در مورد «فلسفه چنین اشتباهی دامنگیر عموم فلاسفه غرب و مقلدان شرقی آنها شده است و شاید توفیق بیابیم و در درسهای بعد آن را توضیح دهیم.  
کلمه فلسفه یک کلمه اصطلاحی است و معانی اصطلاحی متعدد و گوناگونی یافته است. گروههای مختلف فلاسفه هر کدام تعریف خاصی از فلسفه کرده‌اند ولی این اختلاف تعریف و تعبیر مربوط به یک حقیقت نیست. هر گروهی این لفظ را در معنی خاص بکار برده‌اند، و همان معنی خاص منظور خویشتن را تعریف کرده‌اند.  
آنچه یک گروه آن را فلسفه می‌نامند گروه دیگر آن را فلسفه نمی‌نامد یا اساسا ارزش آن را منکر است و یا آن را بنام دیگر می‌خواند و یا جزء علم دیگر می‌داند، و قهرا از نظر هر گروه گروه دیگر فیلسوف خوانده نمی‌شوند. از این رو ما در پاسخ «فلسفه چیست؟» سعی می‌کنیم که با توجه به اصطلاحات مختلف به پاسخ بپردازیم. اول به پاسخ این پرسش از نظر فلاسفه اسلامی 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 می‌گویند:  
این لغت مصدر جعلی عربی کلمه «فیلوسوفیا» است. کلمه فیلوسوفیا مرکب است از دو کلمه: «فیلو» و «سوفیا» کلمه فیلو بمعنی دوستداری و کلمه سوفیا به معنی دانائی است، پس کلمه فیلوسوفیا به معنی دوستداری - دانائی است و افلاطون سقراط را «فیلوسوفس یعنی دوستدار دانائی معرفی می‌کند. (1) علیهذا کلمه «فلسفه که مصدر جعلی عربیز است به معنی فیلسوفگری است.  
قبل از سقراط گروهی پدید آمدند که خود را «سوفیست یعنی دانشمند می‌نامیدند. این گروه ادراک انسان را مقیاس حقیقت و واقعیت می‌گرفتند و در استدلالهای خود مغالطه بکار می‌بردند.  
تدریجا لغت‌سوفیست مفهوم اصلی خود را از دست داد و مفهوم مغالطه کار به خود گرفت و سوفیست‌گری مرادف شد 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 سوفیستها، امتناع داشت که او را «سوفیست یا دانشمند خوانند. (2) و از این رو خود را فیلسوف یعنی دوستدار دانش خواند، تدریجا کلمه فیلوسوفیا، بر عکس کلمه سوفیست که از مفهوم دانشمند به مفهوم مغالطه کار سقوط گرفت، از مفهوم دوستدار دانش به مفهوم دانشمند ارتقا یافت و کلمه فلسفه نیز مرادف شد با دانش، علیهذا لغت فیلسوف به عنوان یک لغت اصطلاحی قبل از سقراط به کسی اطلاق نشده است و بعد از سقراط نیز بلافاصله به کسی اطلاق نشده لغت فلسفه نیز در آن ایام هنوز مفهوم مشخص نداشته است و می‌گویند ارسطو نیز این لغت را بکار نبرده است و بعدها اصطلاح فلسفه و فیلسوف رایج‌شده است.  
در اصطلاح مسلمین:  
مسلمین این لغت را از یونان گرفتند، صیغه عربی از آن ساختند و صیغه شرقی به آن دادند، و آن را به معنی مطلق دانش عقلی به کار بردند.

قسمت دوم

فلسفه در اصطلاح شایع مسلمین نام یک فن خاص و دانش خاص نیست، همه دانشهای عقلی را در مقابل دانشهای نقلی از قبیل لغت، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع، عروض، تفسیر، حدیث، فقه، اصول، تحت عنوان کلی فلسفه 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 سیاسیات و اخلاقیات و منزلیات بوده باشد. و به این اعتبار بود که می‌گفتند: «هر کس فیلسوف باشد جهانی می‌شود علمی، مشابه جهان عینی .  
مسلمین آنگاه که می‌خواستند تقسیم ارسطوئی را درباره علوم بیان کنند کلمه فلسفه یا کلمه حکمت را بکار می‌بردند. می‌گفتند فلسفه (یعنی علم عقلی) بر دو قسم است: نظری و عملی.  
فلسفه نظری آن است که درباره اشیاء آن چنان که هستند بحث می‌کند و فلسفه عملی آن است که درباره افعال انسان آن چنان که باید و شایسته است باشد بحث می‌کند. فلسفه نظری بر سه قسم است:  
الهیات یا فلسه علیا. ریاضیات یا فلسفه وسطا. طبیعیات یا فلسفه سفلا. فلسفه 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.  
طبیعیات نیز بنوبه خود بخشها و اقسام زیادی دارد. فلسفه عملی نیز بنوبه خود تقسیم می‌شود به علم اخلاق، علم تدبیر منزل، علم سیاست مدن. علیهذا پس فیلسوف کامل یعنی جامع همه علوم نامبرده.  
فلسفه حقیقی یا علم اعلا  
از نظر این فلاسفه، در میان بخشهای متعدد فلسفه، یک بخش نسبت به سایر بخشها امتیاز خاص دارد و گوئی یک سر و گردن از همه آنها بلندتر است و آن همان است که بنامهای: فلسفه اولی، فلسفه علیا، علم اعلی، علم کلی، الهیات، ما بعد الطبیعه( متافیزیک) خوانده می‌شود. امتیاز این علم نسبت به سایر علوم یکی در این است که به عقیده قدما 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 دارند و او نیاز کلی به آنها ندارد. سوم اینکه از همه دیگر کلی تر و عامتر است. (3) از نظر این فلاسفه، 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 قدمای فلاسفه، لغت فلسفه دو معنی داشت: یکی معنی شایع 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 فلسفه را به حسب اصطلاح قدما بخواهیم تعریف کنیم و اصطلاح شایع را در نظر بگیریم فلسفه چون یک لغت عام است و به فن خاص و علم خاص اطلاق نمی‌شود، تعریف خاص هم ندارد. فلسفه به حسب این اصطلاح شایع یعنی علم غیر نقلی و فیلسوف شدن یعنی جامع همه علوم شدن، و به اعتبار همین عمومیت مفهوم فلسفه بود که می‌گفتند فلسفه کمال نفس انسان است هم از جنبه نظری و هم از جنبه عملی.  
اما اگر اصطلاح غیر شایع را بگیریم و منظورمان از فلسفه همان عملی باشد که قدما آن را فلسفه حقیقی و یا فلسفه اولی و یا علم اعلی می‌خواندند فلسفه تعریف خاص دارد و پاسخ سؤال «فلسفه چیست؟» این است که فلسفه عبارت است از: «علم به احوال 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 .  
توضیح مطلب این است که اطلاعات ما درباره اشیاء دو گونه است: یا مخصوص است به نوع و یا جنس معینی و به عبارت دیگر درباره احوال و احکام و عوارض خاص یک نوع و یا یک جنس معین است مثل علم ما به احکام اعداد، و یا احکام مقادیر، و یا احوال و آثار گیاهان و یا احوال و آثار و احکام بدن انسان، و امثال اینها که اول را علم حساب یا عدد شناسی می‌نامیم، و دوم را علم هندسه یا مقدار شناسی، و سوم را علم گیاه شناسی، و چهارم را علم پزشکی یا بدن شناسی، و همچنین سایر علوم از قبیل آسمان شناسی، زمین شناسی، معدن شناسی، حیوان شناسی، روانشناسی، جامعه شناسی، اتم شناسی و غیره.  
و یا مخصوص به نوع خاص نیست، یعنی موجود از آن جهت که نوع خاص است آن احوال و احکام و آثار را ندارد، بلکه از آن جهت دارای آن احکام و احوال و آثار است که «موجود» است.  
بعبارت دیگر جهان گاهی از نظر کثرت و موضوعات جدا جدا مورد مطالعه قرار می‌گیرد و گاهی از جهت وحدت، یعنی «موجود» را از آن جهت که موجود است بعنوان یک «واحد» در نظر می‌گیریم و مطالعات خود را درباره آن «واحد» که شامل همه چیز است ادامه می‌دهیم.  
ما اگر جهان را به یک اندام تشبیه کنیم می‌بینیم که مطالعه ما درباره این اندام 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 آمده است و تا کی ادامه می‌یابد؟ و آیا اساسا «کی درباره مجموع اندام معنی و مفهوم دارد یا نه؟ آیا این اندام یک وحدت واقعی دارد و کثرت اعضاء کثرت ظاهری و غیر حقیقی است‌یا وحدتش اعتباری است و از حد وابستگی ماشینی، 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 اندام منشا پیدایش سایر اعضاء است‌یا اندامی است بی سر؟ آیا اگر سر دارد، سر 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 اندام محدود است به برخی موجودات که تصادفا مانند کرمی که در یک لش مرده پیدا می‌شوند پیدا شده است و آن کرمها همانها است که به نام حیوان و از آن جمله انسان خوانده می‌شوند؟ آیا این اندام در مجموع خود هدفی را تعقیب می‌کند و بسوی کمال و حقیقتی روان است‌یا موجودی است بی هدف و بی مقصد؟ آیا پیدایش و زوال اعضاء تصادفی است‌یا قانون علیت بر آن حکمفرما است و هیچ پدیده‌ای بدون علت نیست و هر معلول خاص از علت‌خاص پدید می‌آید؟ آیا نظام حاکم بر این اندام نظامی قطعی و لا 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، 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 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  
1- ملل و نحل شهرستانی، جلد 2 صفحه 231 و تاریخ فلسفه دکتر هومن جلد اول، صفحه 20.  
2- تاریخ فلسفه دکتر هومن جلد اول، صفحه 169.  
3- 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؟(2)

درس دوم: فلسفه چیست؟(2)  
درس دوم: فلسفه چیست؟(2)  
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 دائرة 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. (1)  
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 می‌گردد. 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 می‌گیرند 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 نمی‌گنجید 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 می‌گردد 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 مثلا 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  
1- الهیات شفا، چاپ قدیم، صفحه 15

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. (1) شیخ اشراق بود که این کلمه را بر سر زبانها انداخت و هم او بود که در مقدمه کتاب حکمة 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. (2)  
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.  
1- 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  
2- 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.  
3- 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  
1- 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 73 و 182 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 3 و 4 صفحه 213) 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 الفلاحة النبطیه و یا کتابی مانند آن از تالیفات شعوبیه بوده است. فعلا کتاب الفلاحة النبطیه در اختیار ما نیست تا مطالب آن را با آنچه از شیخ اشراق در این زمینه رسیده است مقایسه کنیم.  
2- 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:  
1- روش عرفانی:  
2- 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:  
1- 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.  
2- 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 حکمة الاشراق، تلویحات، مطارحات، مقاومات، هیاکل النور. معروفترین آنها کتاب حکمة 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.  
3- 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.  
4- 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 330 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 1050 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 1212 هجری قمری و متوفا در 1297 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.  
1- 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.  
2- 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.  
3- 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.  
4- 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.  
1- مسائلی که پایه و مقدمه مبحث توحیدند و در حقیقت‌سیر فکر ما است از خلق به حق (امور عامه فلسفه).  
2- مباحث توحید و خداشناسی و صفات الهی (سیر بالحق فی الحق).  
3- مباحث افعال باری، عوالم کلی وجود (سیر من الحق الی الخلق بالحق).  
4- 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 می‌کنند.  
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 می‌گیرد.  
مثلا آنگاه که درباره آغاز برای زمان، و نهایت برای مکان، و مبداء برای علل بحث می‌کنیم، 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 (1) 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  
1- 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 مثلا 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 قبلا 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 می‌گردد.  
حکمای اسلامی در مورد وجود ذهنی اول به تعریف می‌پردازند و مدعی می‌گردند 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 می‌کند.  
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 مثلا 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 علة 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، (1) 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 (2) 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 می‌گیرد، در غیر آن لحظه ثبات بر قرار است، پس اگر تغییرات را دفعی بدانیم نظر به اینکه آن تغییرات در یک «آن صورت می‌گیرد 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 نمی‌گیرد، 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 می‌گیرد، 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 (3) .  
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  
1- 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.  
2- سوره نور، آیه 35  
3- 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 عدد پنج جفت است، رابطه، رابطه امتناعی است. یعنی عدد پنج از جفت بودن امتناع 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.  
اما اگر بگوئیم امروز هوا آفتابی است رابطه، یک رابطه امکانی است، یعنی طبیعت روز نه اقتضا دارد که حتما آفتابی باشد و نه اقتضا دارد که حتما ابری باشد، بر حسب طبیعت روز هر دو طرف ممکن است، در اینجا رابطه میان روز و آفتابی بودن رابطه امکانی است.  
پس رابطه میان هر موضوعی با 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.  
فلاسفه که بحث‌شان درباره وجود است، می‌گویند هر «معنی و «مفهوم را که در نظر بگیری و موضوع قرار دهیم و «وجود» را به عنوان محمول به آن نسبت دهیم از یکی از سه قسم خارج نیست‌یا رابطه وجود با آن مفهوم و معنی وجوبی است‌یعنی ضرورتا و وجوبا آن چیز وجود دارد، ما آن را واجب الوجود می‌نامیم.  
بحث‌خدا در فلسفه تحت عنوان بحث اثبات واجب الوجود ذکر می‌شود. براهین فلسفی حکم می‌کند که موجودی که نیستی بر او محال است و هستی برای او ضروری است وجود دارد.  
و اگر رابطه وجود با او منفی و متناعی است‌یعنی محال است که موجود باشد بلکه ضرورتا و وجوبا باید نباشد آن چیز را ممتنع الوجود می‌نامیم. مثل جسمی که در آن واحد هم کروی باشد و هم مکعب.  
و اما گر رابطه وجود با آن معنی رابطه امکانی است. یعنی آ نمعنی، ذاتی است که نه از وجود ابا داد و نه از عدم، ما آن چیز را ممکن الوجود می‌نامیم. همه اشیاء عالم مانند انسان و حیوان و درخت و آب و ... که بحکم یک سلسله علل پدید می‌آیند و سپس معدون می‌گردند، ممکن الوجودند.  
مساله دیگر دربار وجوب و امکان این است که هر ممکن الوجود بالذات، به وسیله علتش واجب الوجود می‌شود، اما واجب الوجود بالغیر نه بالذات. یعنی هر ممکن الوجود اگر مجموع علل و شرائطش موجود شود حتما موجود می‌شود و واجب الوجود بالغیر می‌گردد. و اگر موجود نگردد - حتی اگر یکی از شرائط و یکی از اجزاء علتش مفقود باشد، ممتنع الوجود بالغیر می‌گردد.  
از این رو فلاسفه می‌گویند: «الشی‌ء ما لم یجب لم یوجد» یعنی هر چیزی تا وجودش به مرحله وجوب و ضرورت نرسد موجود نمی‌گردد.  
پس هر چیزی که موجود شده و می‌شود به حکم ضرورت و وجوب و در یک نظام قطعی و تخلف ناپذیر موجود می‌گردد. پس نظام حاکم بر جهان و اشیاء یک نظام ضروری و وجوبی و قطعی و تخلف ناپذیر است و به اصطلاح فلاسفه امروز نظام حاکم بر جهان یک نظام جبری است. (1)  
در بحث علت و معلول گفتیم که اصل سنخیت میان علت و معلول به فکر ما انتظام خاص می‌بخشد و یک پیوستگی خاصی میان اصلها و فرعها، میان علتها و معلولها در ذهن ما مجسم می‌کند.  
اکنون می‌گوئیم این اصل که هر ممکن الوجود از علت‌خود ضرورت کسب می‌کند که از جهتی مربوط است به علت و معلول و از جهتی مربوط است به ضرورت امکان، به نظام فکری ما در باره جهان رنگ خاص می‌دهد و آن اینکه این نظام یک نظام ضروری 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 اصلی که غایة الغایات است منتهی می‌گردد، باز نظام حاکم بر جهان رنگ تازه دیگری پیدا 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  
1- 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 .  
((عـلـوم قرآنی )) اصطلاحی است درباره مسایلی مرتبط با شناخت قرآن و شؤون مختلف آن فرق مـیان ((علوم قرآنی )) و ((معارف قرآنی )) آن است که علوم قرآنی بحثی بیرونی است و به درون و مـحـتـوای قـرآن از جـنـبه تفسیری کاری ندارد, اما معارف قرآنی کاملا با مطالب درونی قرآن و محتوای آن سروکار داشته و یک نوع تفسیرموضوعی به شمار می رود.  
مـعارف 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 نـرود گـرچه در تفسیرموضوعی گاه ضرورت دارد به شواهد عقلی و نقلی دیگری نیز استشهاد شـود, ولـی بـحـث کـامـلا قـرآنـی اسـت 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 دلایـل عـقـلی و نقلی به آیات قرآن نیز استناد می کنند, از ((معارف قرآنی )) یا((تفسیر موضوعی قرآن )) جدا شود.  
((عـلـوم قـرآنی )) بحث های مقدماتی برای شناخت قرآن و پی بردن به شؤون مختلف آن است در عـلـوم قـرآنی مباحثی چون وحی و نزول قرآن , مدت و ترتیب نزول , اسباب النزول , جمع و تالیف قـرآن , کـاتـبـان وحـی , 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 مـی بـاشـد ازایـن جـهـت عـلوم را به صیغه جمع گفته اند که هر یک از این مسایل در چارچوب خـوداسـتـقلال دارد و علمی جدا شناخته می شود و غالبا ارتباط تنگاتنگی میان این مسایل وجود نـدارد لـذا 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 .  
ضـرورت بـحـث در علوم قرآنی از آن جهت است که تا قرآن کاملا شناخته نشود وثابت نگردد که کـلام الـهی 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 هـدایـت مـی کـند؟  
هم چنین درمساله نسخ , تشخیص آیه منسوخ از ناسخ یک ضرورت اولی است الـبـتـه نـسـخ بـه معنای اعم که شامل تخصیص و تقیید نیز می باشد, چنان که در کلام پیشینیان نـیـزآمـده اسـت هـم چنین است مساله متشابهات در قرآن که بدون تشخیص این جهت درآیات , اسـتـنباط 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 .  
بـحـث درباره قرآن و شناخت مسایل مختلف آن , از همان دوران نخست مطرح بوده و هم واره در طـول تـاریخ , 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.  
بـر پـایـه مدارک موجود, اولین کسی که درباره قرآن به بحث نشست و گفت و گو راآغاز نمود, یـحیی بن یعمر شاگرد برومند ابوالاسود دؤلی (متوفای 89) بود نام برده کتابی در فن قرائت قرآن , در روسـتـای واسـط, نـگـاشـت که شامل انواع قرائت های مختلف آن دوره می باشد سپس حسن بصری (متوفای 110) کتابی در عدد آیات قرآن نوشت نویسندگان و آثار دیگر موجود در این زمینه به ترتیب ظهور, عبارتند از:.  
عبداللّه بن عامر یحصبی (متوفای 118) رساله ای در اختلاف مصاحف عثمانی ونیز رساله دیگری در وقف و وصل در قرآن نوشته است و شیبة بن نصاح مدنی (متوفای 130) کتاب ((الوقوف )) را نگاشت ابـان بـن تـغلب (متوفای 141) نخستین کسی است که پس از یحیی بن یعمر در فن قرائات کتاب نـوشـت محمدبن سائب کلبی (متوفای 146) اول کسی است که در ((احکام القرآن )) کتاب نوشت مـقاتل بن سلیمان (متوفای 150) نخستین نویسنده ای است که در باره ((آیات متشابهات ))کتاب نـوشـت ابوعمرو, علابن زبان تمیمی (متوفای 154) کتاب ((وقف و ابتدا)) و((قرائات )) را نوشت حمزة بن حبیب یکی از قرا سبعه (متوفای 156) در فن قرائات کتاب نوشت .  
یـحـیـی بـن زیـاد فـرا (مـتوفای 207) 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 بـه تحریر درآورد محمدبن عمر واقدی (متوفای 207)کتاب ((رغیب )) در علوم قرآنی و ((غل ط رجـال )) را نـوشـت ابـوعـبیده معمربن المثنی (متوفای 209) 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 224) 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 مـدیـنی (متوفای 234) در ((اسباب نزول )) کتاب نوشت احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی (مـتوفای حدود 250) کتاب ((ناسخ و منسوخ )) را نوشت ابو زرعه عراقی (متوفای 264) هزار بیت (الـفـیـه ) در ((غـریـب الـفـاظ قرآنی )) سرود ابوعبداللّه احمد بن محمد بن سیار (متوفای 268) ((ثـواب الـقرآن )) و ((کتاب القرائة )) را تالیف کرد ابومحمد عبداللّه بن مسلم (ابن قتیبة )(متوفای 276) کـتـاب هـای : ((تـاویـل مـشـکـل الـقرآن )) و ((تفسیر غریب القرآن )) و ((اعراب القرآن )) و ((قرائات )) را نوشت ابوالعباس محمد بن یزید مبرد نحوی (متوفای 286)کتاب ((اعراب القرآن )) را نوشت ابوعبداللّه محمد بن ایوب بن ضریس (متوفای 294) کتابی در آن چه در مکه و مدینه نازل شده و نیز کتاب ((فضائل القرآن ))را نوشت ابوالقاسم سعد بن عبداللّه اشعری قمی (متوفای 299) رساله ای در انواع آیات قرآن نوشت .  
محمد بن زید واسطی متکلم امامی (متوفای 307) کتابی در ((اعجاز قرآن ))نوشت و آن را در نظم و تالیف آن دانست محمد بن خلف بن مرزبان (متوفای 309)کتاب ((الحاوی )) در علوم قرآنی در (27) جز نوشت ابو محمد حسن بن موسی نوبختی (متوفای 310) کتاب ((التنزیه و ذکر متشابهات القرآن )) را نوشت ابوبکر بن ابی داوود عبداللّه بن سلیمان سجستانی (متوفای 316) کتاب معروف ((الـمـصـاحف ))و ((الناسخ و المنسوخ )) و رساله ای در ((قرائات )) نوشت ابن درید ابوبکر محمد بن الحسن ازدی (متوفای 321) کتابی در ((غریب القرآن )) نوشت ابن مجاهد ابوبکراحمد بن موسی (مـتـوفای 324) کتاب ((السبعة فی القراات )) را نگاشت ابوالبرکات عبدالرحمان انباری (متوفای 328) ((الـبـیـان فـی اعـراب القرآن )) و ((عجائب علوم القرآن )) را به نگارش درآورد ثقة الاسلام مـحـمـد بن یعقوب کلینی (متوفای 329)کتاب ((فضائل القرآن )) را تالیف کرد ابوبکر محمد بن عزیز سجستانی (متوفای 330)کتاب معروف ((غریب القرآن )) را نگاشت ابوجعفر احمد بن محمد نـحـاس (مـتـوفـای 338) کـتـب ((اعراب القرآن )), ((الناسخ والمنسوخ )) و ((معانی القرآن )) را تـحـریرنمود ابومحمد قصاب محمدبن علی کرخی (متوفای حدود 360) کتاب ((نکت القرآن )) را تقریر کرد ابو بکر احمد بن علی رازی جصاص (متوفای 370) کتاب ((احکام القرآن )) را در سه جلد بـزرگ تالیف کرد ابوعلی فارسی (متوفای 377) کتاب ((الحجة فی القراات )) را نگاشت ابوالحسن عـبـاد بـن عـبـاس (متوفای 385) در احکام القرآن کتابی نوشت ابوالحسن علی بن عیسی رمانی (متوفای 386) کتاب ((النکت فی اعجاز القرآن )) را نگاشت محمد بن علی ادفوئی (متوفای 388) کـتاب ((الاستغنا)) در علوم قرآنی را در 20 مجلد نوشت ابو سلیمان حمد بن محمد بستی خطابی (متوفای 388) کتاب ((بیان اعجاز القرآن )) را تالیف کرد.  
ابـو بـکـر مـحمد بن طیب باقلانی (متوفای 403) کتاب ((اعجاز القرآن )) را تقریرنمود ابوالحسن مـحـمـد بن الحسین شریف رضی (متوفای 404) ((تلخیص البیان )) درمجازات قرآن و ((حقائق الـتـاویـل )) در متشابه قرآن را تصنیف کرد ابو زرعه عبدالرحمان بن محمد (متوفای حدود 410) کتاب ((حجة القرائات )) را به رشته تحریر درآورد هبة اللّه , ابن سلامة (متوفای 410) کتاب ((الناسخ و الـمـنـسـوخ )) رانـوشـت ابـوعـبداللّه محمد بن محمد بن النعمان (شیخ مفید) (متوفای 413) ((اعـجـازالـقـرآن )) و ((الـبـیـان )) را در انـواع عـلـوم قرآنی نگاشته است ابوالحسن عمادالدین قـاضـی عـبـدالـجـبـار (مـتـوفای 415) ((متشابه القرآن )) و ((تنزیه القرآن عن المطاعن )) را به تـحـریـردرآورده است ابوالقاسم حسین بن علی مغربی (متوفای 418) ((خصائص القرآن )) راتالیف کرد ابوالحسن علی بن ابراهیم حوفی (متوفای 430) ((البرهان فی علوم القرآن ))را نوشت ابومحمد مکی بن ابی طالب (متوفای 437) ((الکشف عن وجوه القراات السبع )) را در دو جز بزرگ تالیف کرد ابوعمرو دانی (متوفای 444)((التیسیر)) در قرائات سبع و ((المحکم )) در نقطه گذاری مصحف و ((الـمـقـنـع )) را در رسـم الـخـط مصحف تقریر نمود ابو محمد علی بن احمد بن حزم ظاهری (متوفای 456)((الناسخ و المنسوخ )) را نوشت ابوالحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری (متوفای 468) ((اسباب النزول )) و ((فضائل القرآن )) را تالیف کرد ابوبکر عبدالقاهرجرجانی (متوفای 471) ((الرسالة الشافیه )) در اعجاز قرآن و ((دلایل الاعجاز)) را تقریرنمود.  
ابوالقاسم حسین بن محمد راغب اصفهانی (متوفای 502) ((المفردات )) در الفاظغریبه قرآن را به تحریر درآورد ابوبکر محمدبن عبداللّه , ابن عربی (متوفای 543)((احکام القرآن )) را در چهار مجلد نوشت محمود بن حمزة بن نصر کرمانی (متوفای حدود 550) ((اسرار التکرار فی القرآن )) را تالیف کـرد ابـوجـعـفـر محمد بن علی بن شهرآشوب (متوفای 588) ((متشابهات القرآن و مختلفه )) را تـقـریـرنـمودابومحمد قاسم بن فیره شاطبی (متوفای 590) ((حرز الا مانی )) قصیده معروف در قـرائات سبع را انشا نمود ابوالفرج عبدالرحمان بن علی بن جوزی (متوفای 597) ((فنون الا فنان فی عجائب علوم القرآن )) و ((المجتبی فی علوم القرآن ))را تالیف کرد.  
ابـوالـبـقـا عبداللّه بن الحسین عکبری (متوفای 616) ((املا مامن به الرحمان )) دراعراب قرآن را نوشت علی بن محمد سخاوی (متوفای 643) ((جمال القرا و کمال الاقرا)) در قرائات سبع را تالیف کـرد ابـوالـقاسم محمد بن عبداللّه (متوفای حدود650) رساله ای در لغات قبائل عرب که در قرآن آمـده نوشت ابن ابی الاصبع عبدالعظیم بن عبدالواحد (متوفای 654) ((بدیع القرآن )) را به رشته تـحـریـردرآورد ابـومـحمد عبدالعزیز بن عبدالسلام (متوفای 660) ((مجاز القرآن )) را تقریرنمود ابـوشـامـه شـمـس الدین عبدالرحمان بن اسماعیل (متوفای 665) ((المرشدالوجیز)) را در علوم قـرآنـی تـالـیـف کرد محمد بن ابی بکر رازی (متوفای 666) ((اسئلة القرآن المجید و اجوبتها)) را نوشت .  
در قـرن هـشتم جامع ترین کتاب در علوم قرآنی نوشته شد این مهم بر دست توانای امام بدرالدین مـحـمد بن عبداللّه زرکشی (متوفای 794) انجام گرفت کتاب او((البرهان فی علوم القرآن )) نام دارد کـه در چـهـل و هـفت فن از فنون علوم قرآنی بحث کرده و در این باب استقصا کامل نموده است و نیز بدرالدین محمد بن ابراهیم بن جماعه (متوفای 733) ((کشف المعانی )) در متشابهات قرآن را تالیف کرد کمال الدین عبدالرحمان بن محمد حلی معروف به ابن العتائقی (متوفای 770) ((الناسخ والمنسوخ )) را نوشت .

قسمت دوم

جـلال الـدیـن بلقینی شیخ و استاد جلال الدین سیوطی (متوفای 824) ((مواقع العلوم فی مواقع الـنـجـوم )) 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 قـرن نـهم معروف ترین و جامع ترین کتاب در علوم قرآنی کتاب ((الاتقان )) فی علوم القرآن , بر دسـت برومند جلال الدین سیوطی (متوفای 911) نوشته شد البته این کتاب را باید از شاه کارهای قـرن نـهم به حساب آورد, زیرا فراغت از آن درسال (872) بوده است هم چنین وی کتاب معروف ((معترک الاقران )) را در اعجازقرآن در سه مجلد بزرگ نوشته است در همین قرن ابوالخیر شمس الـدیـن مـحـمـد بـن مـحـمـد بـن جـزری (مـتوفای 833) کتاب ((النشر فی القراات العشر)) و کتاب ((غایة النهایة )) در طبقات قرا و کتاب ((فضائل القرآن )) را نوشت .  
قاضی زکریا بن محمد انصاری (متوفای 926) ((فتح الرحمان )) در رفع و دفع اشکالات و ابهامات قـرآن را تحریر نمود ابوعبداللّه محمد بن احمد مکی (متوفای 930) ((الاحسان )) را در علوم قرآنی نـوشـت مـحـمد بن یحیی حلبی (متوفای 963) ((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 عـلـوم الـقـرآن , که مقدمة کتاب ((المبانی )) و مقدمه کتاب تفسیر ابن عطیه که به نام ((المحرر الـوجـیز فی تفسیر القرآن العزیز)) نوشته است , دو مقدمه بسیارنفیس در شؤون قرآن مجید است مـقـدمه تفسیر قرطبی و تفسیر ابن کثیر و تفسیرطبری از مهم ترین مقدمه ها در این زمینه است مقدمه تفسیر ((آلاالرحمان )) 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 قـرن یازدهم به این طرف , کتب فراوانی در تفسیر علوم قرآنی نگاشته شده که ذکر آن ها موجب تـطویل است برای نمونه نام تعدادی از آن ها را در مقدمه ((التمهید))آورده ایم که می توان رجوع نمود.  
از مـیـان آثـار مـوجـود مـهم ترین کتاب ها در زمینه علوم قرآنی اساسا دو کتاب البرهان و الاتقان می باشند.  
الـبـرهـان فی علوم القرآن , تالیف امام بدرالدین محمد بن عبداللّه بن بهادر زرکشی است ایشان از بـرجـسـتـه تـریـن عـلما و دانش مندان قرن هشتم می باشد ولادت او درقاهره مصر به سال 745 بـوده اسـت وی در هـمان دیار بزرگ شده و در رشته های مختلف علوم اسلامی به سرحد استادی رسـیـده است وی طبق مذهب شافعی تدریس فقه می کرده و فتوی می داده است او در سال 794 بـدرود 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 47 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 اسـیوط مصر به سال 849 می باشد (متوفای 911 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 824), ((مواقع العلوم )) را محور قرار داده , تحریر و تهذیب نـمـود و بـر اوافـزود و بـه نـام ((التحبیر فی علوم التفسیر)) تالیف نمود وی در این کتاب بالغ بر 202نـوع از مـبـاحـث عـلـوم 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 مـطالب بسیاری برآن اضافه نمود و تا 80 نوع از عناوین علوم اسلامی را در آن فراهم کرد امروزه ایـن مـنابع از گسترده ترین و جامع ترین علوم قرآنی است که در اختیار محققین و پژوهش گران قرار دارد.  
کـتاب ((مناهل العرفان )) فی علوم القرآن , نوشته محمد عبدالعظیم زرقانی ,موسع ترین کتاب در عـلـوم قـرآنـی در عـصـر اخـیـر اسـت و مـجـلس اعلای ازهر مصر این کتاب را برای تدریس در دانش گاه های ازهر مقرر نموده است مقدمه تفسیر((آلاالرحمان )) تالیف علامه بزرگ محمد جواد بـلاغـی (مـتـوفـای 1352) کـه تـحـقیقی ترین نوشته ها در مهم ترین مسایل علوم قرآنی را شامل مـی گـردد و بـه جـهـت اهـمـیـت آن , مـسـتقلا در مقدمه تفسیر مختصر شبر در مصر(قاهره ) بـه چـاپ رسـیـده است این اثر بیش تر به دفع شبهات و به دفاع از مقام منیع قرآن پرداخته است در مـقـدمـه تـفـسـیـر صـافـی دوازده فـصل به عنوان 12 مقدمه در انواع مباحث علوم قرآنی سخن رانـده شـده اسـت مـقـدمـه تفسیر ((مرآت الانوار)) که به طورتفصیل از نظر حدیثی به مقدماتی پـرداخـتـه و بـا عنوان مقدمه تفسیرالبرهان سیدهاشم بحرانی به چاپ رسیده است مقدمه مذکور تـالـیـف ابـوالحسن عاملی اصفهانی (متوفای 1138) از شاگردان مرحوم مجلسی است البیان فی تفسیر القرآن , نوشته استاد علامه سید ابوالقاسم خویی رحمه اللّه تعالی مقدمه لطیف و جامعی است دربـرخـی مـبـاحث علوم قرآنی و از تحقیقات عالیه در این زمینه برخوردار است مباحث فی علوم الـقرآن نوشته دکتر صبحی صالح , استاد علوم اسلامی در دانش گاه لبنان شامل برخی از مباحث علوم قرآنی به صورت فشرده است .  
.ایـن جـانب از وقتی که خواندن قرآن را آموختم , با علاقه و لذت فراوان به تحقیق و بررسی درباره مـسـایل مختلف قرآن و مطالعه کتاب های گوناگونی که در این زمینه تالیف شده , پرداخته ام با دقـت در مـسـایل مربوط به قرآن آن ها را مورد توجه قرارداده و در ضمن مطالعات خود نکاتی را یـادداشـت می کردم , اعم از آن که این نکات توجه مرا جلب می کرد و به ظرافت و صحت آن معتقد مـی شـدم و یـا نکاتی که درصحت آن ها شک و تردید داشتم پس از سالیان دراز این یادداشت ها را مـبـنـای تـالـیـف کـتـابـی قـرار دادم کـه شامل مباحث و مسایل مختلف علوم قرآنی است و نام آن را((الـتـمهید فی علوم القرآن )) گذاشتم زیرا این مباحث به منزله تمهید و مقدمه برای تفسیر قرآن است .  
آن چـه مـرا بـر تالیف آن اثر تشویق کرد این بود که جای چنین تحقیقی را درکتاب خانه های فعلی شـیـعـه خـالـی دیـدم , در حالی که پیش از این کتاب خانه های مامملو از این قبیل تحقیقات بود هـم اکـنـون کتابی که تمام مسایل مربوط به قرآن را موردبحث قرار داده باشد در بین کتاب های فـعـلی 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 اشـتباهاتی برای بسیاری از محققان ودانش مندان دست داده است البته علت آن یا عدم حوصله و یـا تـعصب 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 (1337 ـ 1350 ه ش ) وپس از مهاجرت به شهر مـقـدس قم (اواخر سال 1350 ه ش ) به تدریس این مباحث برای طلاب علوم دینی و دانش جویان اشـتـغال 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 مـوردبـحـث قـرار گیرد و بهترین و استوارترین نظریات به دست آید به همین منظور گاهی نیز جـزوه هـایـی را بـه عنوان نمونه منتشر کرده و آن ها را در اختیار دوستان دانش مند ومحقق قرار مـی دادم تـا 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 .  
کـتـاب ((الـتـمهید فی علوم القرآن )) تاکنون در 6 جلد از سوی انتشارات جامعه مدرسین منتشر شـده و مـجـلدات بعدی آن در دست تالیف است خوش بختانه این کتاب با عنایت حق تعالی مورد تـوجـه عـلـما و دانش مندان قرار گرفته و اکنون به عنوان یک مرجع در حوزه و دانش گاه مورد اسـتـفـاده محققین است در جلد اول این کتاب مسایل مربوط به وحی , نزول قرآن , اسباب نزول , جـمـع و تـالـیف قرآن بحث شده است در جلد دوم قرائت و قرا و ناسخ و منسوخ بررسی شده است درجـلد سوم محکم و متشابه مطرح شده و با دسته بندی آیات , بیش از هزار آیه متشابه مورد دقت قـرار گـرفـته است جلد چهارم مباحث مقدماتی اعجاز قرآن است جلدپنجم به اعجاز بیانی قرآن اخـتـصاص یافته و ششم شامل اعجاز علمی و اعجازتشریعی است جلد هفتم به رد شبهات درباره قـرآن اخـتـصـاص یـافـتـه و در مـجـلـدات بعدی بحثی با عنوان ((تنزیه التفسیر عن الدخائل و الموضوعات )) برای جداسازی صحیح از سقیم در روایات تفسیری خواهد آمد.  
در کـتـاب ((صـیانة القرآن من التحریف )) مسایل مربوط به عدم تحریف قرآن جداگانه و به طور مـفـصـل بـررسی شده است هم چنین کتاب ((التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب )) که از سوی انـتـشارات دانشگاه رضوی منتشر شده به شناخت تفسیر ومفسران بزرگ و تاریخ و مراحل تفسیر قـرآن کـریـم و بـررسـی مهم ترین تفاسیر,اختصاص یافته است ترجمه فارسی این کتاب با عنوان ((تفسیر و مفسران )) به زودی منتشر می شود.  
هـنـگامی که شورای مدیریت حوزه علمیه قم کتاب ((التمهید فی علوم القرآن )) رابه عنوان متن درسـی تعیین کرد, ضرورت خلاصه گیری آن نمایان شد به همین جهت 6 جلد کتاب التمهید در دو جلد تحت عنوان ((تلخیص التمهید)) برای تدریس خلاصه شد هم چنین کتاب ((تاریخ قرآن )) بـه درخـواست 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.  
کـتاب حاضر در حقیقت خلاصه و بازنویسی از 6 جلد اول کتاب ((التمهید فی علوم القرآن )) و نیز کـتـاب ((صیانة القرآن من التحریف )) است این باز نویسی به گونه ای انجام گرفته که متناسب با سـطح عمومی در حوزه و مقطع کارشناسی در دانش گاه باشد البته برای سطوح بالاتر و استفاده محققین رجوع به مجلدات التمهید پیش نهادمی شود.  
((مـوسـسـه فـرهنگی انتشاراتی التمهید)) در نظر دارد کلیه تالیفات این جانب را درزمینه علوم قـرآنـی اعـم از الـتـمـهـید, صیانة القرآن , التفسیروالمفسرون و پس از بازنگری کلی تحت عنوان ((الـمـوسوعة القرآنیه )) و ترجمه فارسی آن را جداگانه 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 باشد,هم راه با متن عربی داخل گیومه آمده و اگر ترجمه به معنا باشد, 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 1378.

فصل اول : پدیده وحی

فصل اول : پدیده وحی  
پدیده وحی  
بـحـث درباره وحی , از این جهت حایز اهمیت است که پایه شناخت کلام خدابه شمار می رود قرآن کـه بیان گر سخن حق تعالی و حامل پیام آسمانی است ,به وسیله وحی نازل شده است وحی همان سروش 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 )) ((1)) .  
((ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمة )) ((2)) .  
خـداونـد از زبان پیامبر اکرم (ص ) چنین نقل می کند: (( و اوحی الی هذا القرآن لا نذرکم به و من بلغ )) ((3)) .  
ازایـن رو اسـاسـی تـریـن 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.

فصل اول : پدیده وحی

فصل اول : پدیده وحی  
پدیده وحی  
بـحـث درباره وحی , از این جهت حایز اهمیت است که پایه شناخت کلام خدابه شمار می رود قرآن کـه بیان گر سخن حق تعالی و حامل پیام آسمانی است ,به وسیله وحی نازل شده است وحی همان سروش 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 )) ((1)) .  
((ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمة )) ((2)) .  
خـداونـد از زبان پیامبر اکرم (ص ) چنین نقل می کند: (( و اوحی الی هذا القرآن لا نذرکم به و من بلغ )) ((3)) .  
ازایـن رو اسـاسـی تـریـن 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  
وحـی در لـغـت بـه مـعانی 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 ـــــ تا از خدای عزوجل وحیت آورند)).  
راغـب اصـفـهـانـی گـویـد: ((اصـل الـوحـی الاشارة السریعة ((4)) , وحی پیامی پنهانی است که اشـارت گـونـه و بـا 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 وحـی و اوحـی : اوما, وحی الیه :پنهان از دیگران با او سخن گفت وحی و اوحی : مطلب را با اشاره رسـانـیـد)) شـاعـر نیزگوید: ((فاوحت الینا و الانامل رسلها ((5)) , بر ما پیام فرستاد در حالی که سرانگشتانش پیام رسان او بودند)) دیگری گوید:.  
((نظرت الیها نظرة فتحیرت ـــــ دقائق فکری فی بدیع صفاتها.  
فاوحی الیها الطرف انی احبها ـــــ فاثر ذاک الوحی فی وجناتها.  
بـا نـگاهی 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 :.  
1 اشاره پنهانی : که همان معنای لغوی است چنان که درباره زکریا(ع ) در قرآن می خوانیم : ((فخرج عـلی قومه من المحراب فاوحی الیهم ان سبحوا بکرة و عشیا ((6)) , 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)).  
2 هـدایت غریزی : یعنی رهنمودهای طبیعی که در نهاد تمام موجودات به ودیعت نهاده شده است هـر مـوجـودی اعـم از جـمـاد, نبات , حیوان و انسان , به طورغریزی راه بقا و تداوم حیات خود را مـی دانـد از ایـن هـدایـت طبیعی با نام وحی درقرآن یاد شده است : ((و اوحی ربک الی النحل ان اتـخـذی مـن الجبال بیوتا و من الشجر ومما یعرشون ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذلـلا ((7)) , پـروردگـارت بـه زنـبـورعـسـل وحـی [ الـهـام 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 )).  
هـدایت غریزی که در نهاد اشیا قرار دارد, خود رازی نهفته از اسرار طبیعت به شمار می رود که اثر شـگـفـت آور آن آشـکـار, ولی منشا و مبدا آن پنهان از انظار بوده و شایسته آن است که آن را وحی گـویـنـد ((و اوحـی فـی کـل سما امرها ((8)) , و در هرآسمانی کار آن [ آسمان ] را وحی [ مقرر] فرمود)).  
3 الـهـام (سـروش 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 اسـت کـه از پـشـت 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 اوحـینا الی ام موسی ان ارضعیه فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم و لا تخافی و لا تحزنی انا رآدوه الیک و جاعلوه من المرسلین )) ((9)) ((و لقد مننا علیک مرة اخری اذ اوحینا الی امک ما یوحی ان اقـذفـیـه فـی التابوت فاقذفیه فی الیم فلیلقه الیم بالساحل یاخذه عدو لی و عدوله فرجعناک الی امک کی تقر عینها و لا تحزن )) ((10)) .  
بـر پـایـه ایـن آیـات , مـوقعی که موسی تولد یافت , مادرش نگران حال او شد ناگهان بارقه ای در خـاطـرش گـذشت که با توکل بر خدا او را شیر دهد هرگاه احساس خطرکرد او را در صندوقی چـوبـیـن قـرار داده بر روی آب رها کند و نیز بر خاطرش گذشت که طفل به او باز می گردد و هـرگـز نـبـایـد اندوهناک باشد, زیرا بر خدا اعتماد کرده وطفل را به دست او سپرده است این ها خـاطـره هایی بود که بر اندیشه مادر موسی گذرکرد و بارقه امیدی بود که در دل او درخشیدن گـرفـت ایـن گـونه 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.  
قـرآن وحـی را به معنای وسوسه های شیطان نیز به کار برده است , ((و کذلک جعلنالکل نبی عدوا شـیـاطین الا نس و الجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا)) ((11)) و((و ان الشیاطین لـیـوحون الی اولیائهم لیجادلوکم )) ((12)) این گونه وحی شیطانی همان است که در سوره ناس آمده : ((من شر الوسواس الخناس , الذی یوسوس فی صدور الناس ,من الجنة و الناس )) ((13)) .  
4 وحی رسالی : وحی بدین معنا شاخصه نبوت است و در قرآن بیش از هفتاد باراز آن یاد شده است : ((و کـذلک اوحینا الیک قرآنا عربیا لتنذر ام القری و من حولها)) ((14)) ((نحن نقص علیک احسن الـقـصص بما اوحینا الیک هذاالقرآن )) ((15)) پیامبران مردان تکامل یافته ای هستند که آمادگی دریـافـت وحـی را در خـود فراهم ساخته انددر این باره امام حسن عسکری (ع ) می فرماید: ((ان اللّه وجـد قـلـب مـحـمدافضل القلوب و اوعاها فاختاره لنبوته ((16)) , خداوند, قلب و روان پیامبر را بهترین و پذیراترین قلب ها یافت و آن گاه او را برای نبوت برگزید)).  
ایـن حـدیـث اشـاره به این واقعیت دارد که برای دریافت وحی آن چه مهم است افزایش آگاهی و آمـادگـی بـرای پـذیرا 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 بـعـث اللّه نـبـیـا و لا رسـولا حـتـی یـسـتـکمل العقل و یکون عقله افضل من جمیع عقول امته ((17)) , خداوند, پیامبری برنیانگیخت , مگر آن که عقل (خرد و اندیشه ) خود را به کمال رسانده باشد و خرد اواز خرد تمام امتش برتر باشد)).  
طـبـق گـفـتـه صدرالدین شیرازی , پیش از آن که ظاهر پیامبر به نبوت آراسته گردد,باطن او حـقـیـقـت نـبوت 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 آغـاز کـرد و پـس از وصـول بـه حـق , سـفـری ازجـانـب حـق و هـم راه بـا حـق به سوی خلق بازگشت ((18)) .  
ازایـن رو, وحـی چـیزی نیست جز آگاهی باطن که بر اثر سروش غیبی انجام می گیرد: ((قل من کان عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک باذن اللّه )) ((19)) ((نزل به الروح الا مین علی قلبک لتکون من المنذرین )) ((20)) .  
پدیده وحی هم همانند الهام , به تابناک شدن درون در مواقع خاص اطلاق می شود با این تفاوت که مـنـشا الهام بر الهام گیرنده پوشیده است , ولی منشا وحی برگیرنده وحی که پیامبرانند روشن مـی باشد به همین علت , پیامبران هرگز در گرفتن پیام آسمانی 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 اتخذعبدا رسولا انزل علیه السکینة و الـوقـار فـکان الذی یاتیه من قبل اللّه مثل الذی یراه بعینه ((21)) , هرگاه خداوند بنده ای را برای رسالت برگزیند, به او آرامش و وقارویژه ای ارزانی می دارد, به گونه ای که آن چه از جانب حق بدو مـی رسـد, هـمـانـنـدچـیـزی خـواهـد بـود که با چشم باز می بیند)) در حدیثی دیگر سؤال شد: چـگـونه پیامبران دانستند که پیامبرند؟  
امام (ع ) در پاسخ فرمود: ((کشف عنهم الغطا ((22)) ,برای آنان پرده از میان برداشته شد)).  
بـه عبارت دیگر پیامبران هنگامی به پیامبری مبعوث می شوند که از مرحله علم الیقین گذشته و عین الیقین را طی کرده و به مرحله حق الیقین رسیده باشند پس شگفتی ندارد که مردان آزموده و پـاک از مـیـان تـوده مـردم , برای رسالت الهی برانگیخته شوند, و حامل پیام آسمانی برای مردم باشند چنان که قرآن می فرماید:((اکان للناس عجبا ان اوحینا الی رجل منهم ان انذر الناس و بشر الـذیـن آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الکافرون ان هذا لساحر مبین ((23)) , 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 , پیشینه نیک [ و پاداش شایسته ] نزدپروردگارشان اسـت ؟  
[ امـا] کـافران گفتند: این [ مرد] افسونگری آشکار است )) یعنی اگرمردم اندکی اندیشه کنند و به خود آیند, این گمان ناروا و نابخردانه در مورد پیامبر ازآنان زدوده می شود.   
خـداونـد بـرای رفـع هـرگـونـه تعجب یا توهم بی جا در مورد برانگیختن پیامبری ازمیان مردم می فرماید: ((انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح و النبیین من بعده و اوحینا الی ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و الاسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون وسلیمان و آتینا داوود زبورا, و رسلا قـد قصصناهم علیک من قبل و رسلا لم نقصصهم علیک وکلم اللّه موسی تکلیما, رسلا مبشرین و مـنـذرین لئلا یکون للناس علی اللّه حجة بعد الرسل وکان اللّه عزیزا حکیما لکن اللّه یشهد بما انزل الـیـک , انزله بعلمه و الملائکة یشهدون و کفی باللّه شهیدا ان الذین کفروا وصد وا عن سبیل اللّه قد ضلوا ضلالا بعیدا ((24)) , ما به تو وحی فرستادیم , همان گونه که به نوح و پیامبران پس از او وحی فرستادیم و [ نیز] به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط [ بنی اسرائیل ] و عیسی و ایوب و یـونـس و هـارون و سلیمان وحی نمودیم , و به داوود زبور دادیم , پیامبرانی که سرگذشت آنان را پیش از این برای تو باز گفته ایم و پیامبرانی که سرگذشت آنان رابرای تو بیان نکرده ایم و خداوند بـا موسی آشکارا سخن گفت [ و امتیاز از آن اوبود]پیامبرانی که بشارت گر و بیم دهنده بودند تا پس از این پیامبران , حجتی برای مردم بر خدا باقی نماند [ 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)) ((25)) .  
1 وحـی مـسـتـقـیم : القای مستقیم وحی و بدون واسطه بر قلب پیامبراست پیامبر اسلام (ص ) در ایـن باره می گوید: ((ان روح القدس ((26)) ینفث فی روعی )) ((27)) یعنی : روح القدس بر درون من می دمد.  
2 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 بـا تـعـبیر ((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 لیلة المعراج به همین گونه انجام گرفت .  
3 الـقـای وحـی بـه وسـیـلـه فرشته : جبرئیل پیام الهی را بر روان پیامبر اکرم (ص ) فرودمی آورد, چـنـان کـه در قـرآن آمـده اسـت : ((نـزل به الروح الا مین علی قلبک )) ((28)) و ((فانه نزله علی قلبک )) ((29)) .

امکان وحی

امکان وحی  
وحـی در واقـع نـوعـی 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 مـی گـویـند: آن چه پیامبران با نام وحی عرضه کرده اند, انعکاس افکار درونی آنان است پیامبران مـردانـی خـیـرانـدیـش و اصـلاح طـلب 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 هـمـیـن 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 ((30)) .  
ارائه ایـن گـونه تفسیر از جای گاه پیامبران الهی در واقع انکار نبوت است , و گویای این است که ارائه کـنندگان این تفاسیر یا پیامبران را افرادی ساده لوح فرض کرده اندکه واقعیت را از تخیلات تـشـخـیـص نـداده انـد, 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:.  
1 برای تحقیق و بررسی نمونه های وحی آسمانی به کتاب های تحریف شده که ترجمه های ناقص و آمـیخته با تصرفات دیگران است رجوع کرده اند در حالی که قبلامی بایست از صحت این نوشته ها اطمینان پیدا می کردند.  
2 انسان را موجودی مادی فرض کرده اند حال آن که انسان ترکیبی از روح وجسد است که روحش از سـنـخ مـلا 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 ـــــ 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 ـــــ ورقا ذات تعزز و تمنع )).  
و در اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین (ع ) آمده است :.  
((اتزعم انک جرم صغیر ـــــ و فیک انطوی العالم الاکبر)).  
در ایـن بـیت به این واقعیت اشاره شده است که تمامی مراتب عالم وجودی دروجود انسان نهفته است .  
مـسـالـه 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  
روحـانـیت انسان یکی از مسائلی است که از دیرباز فکر بشر را به خود مشغول ساخته است توجه به ایـن مـسـاله باعث شده که موضوع روحانیت انسان در فلسفه ,فرهنگ و هنر نیز جای گاه خاصی پـیـدا کـنـد هـم چنین در قرآن و حدیث بارها بدان اشاره شده و در فلسفه اسلامی نیز این مساله مـطـرح بـوده اسـت در ایـن جـا بـه گـوشـه ای از آن چـه 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 اسـت از جـانـب 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 مـراحـل پـی درپـی او را به جایی می رساند که از جهان ماده فراتر رفته و روح متعالی در او دمیده مـی شـود: ((ولـقـد خـلقنا الا نسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا الـنـطـفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ((31)) , و به یقین انسان را ازعصاره ای از گل آفریدیم , سپس او را نطفه ای در جای گاه استواری [ رحم ] قراردادیم , سـپـس نطفه را به صورت علقه [ خون بسته ] و علقه را به صورت مضغه [ چیزی شبیه گوشت نرم شـده ] و مـضـغه 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 ((32)) , 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 جـنین ـ بر او دمیده می شود در آیه دیگری نیز به این دو مرحله آفرینش اشاره شده است : ((و بـدا خـلـق الا نـسـان مـن طین , ثم جعل نسله من سلالة من ما مهین , ثم سواه و نفخ فیه من روحه ((33)) , 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)).  
نـکته 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 اسـت امـام صـادق (ع ) در ایـن زمینه می فرماید:((ان اللّه خلق خلقا و خلق روحا ثم امر ملکا فنفخ فـیـه ((34)) , خـداونـد آفـریده ای آفریدو روحی آفرید سپس فرشته ای را دستور داد تا روح را در آفـریـده 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 دیـدگاه فلسفه , انسان یک موجود مادی محض نیست یعنی انسان به همین پدیده جسمانی که از گـوشت و پوست و استخوان و عضلات تشکیل یافته است منحصر نمی شود بلکه وجودی والاتر دارد کـه او را در مـرتـبه ای فراتر از جهان ماده قرار می دهد, و از چارچوپ جسمانی محض خارج می کند ((35)) .  
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 خـصـایـص در وجـود آن ها صلاحیت ارتباط با عالم بالا رابه وجود می آورد لذا مکاشفاتی در باطن بـرای آن ها رخ می دهد, یا مطالبی به آنان الهام می شود, که از خارج وجودشان نشات گرفته است ایـن 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 یـک الـقـای روحـانـی اسـت کـه از عـالـم بالا انجام گرفته است منتهادر این میان چیزی که ما نـمـی تـوانـیـم آن را درک کـنـیم , 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 مـادی 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 مـجـاز و کـنایه 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 مـی شـد بـدنش داغ می شد, و از پیشانی مبارکش عرق سرازیر می گشت اگر بر شتری یا اسـبـی سوار بود, کمر حیوان خم می شد و به نزدیک زمین می رسید علی (ع ) می فرماید: ((موقعی کـه سـوره مـائده بـر پـیـامبر 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 بـرسـد, در آن حـال پـیـامـبـر از خـود رفـت و دسـت خـود را بـر سـر یـکـی از صـحـابـه نـهـاد)) ((36)) عـبـادة بـن صـامـت مـی گوید: ((هنگام نزول وحی گونه های پیامبر(ص ) درهم مـی کـشـیـد و رنـگ او تـغـیـیـرمی کرد در آن حال سر خود را فرو می افکند و صحابه نیز چنین می کردند)) ((37)) گاه می شد که زانوی پیامبر بر زانوی کسی بود, در آن حال وحی نازل می شد, آن شـخـص تـحـمل سنگینی زانوی پیامبر را نداشت ما نمی دانیم چرا پیامبر(ص ) دچاراین حالت مـی 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 ((38)) .  
در طـول تاریخ گروهی از معاندان سعی نموده اند با ساختن داستان های بی اساس و موهون , اصل مـهـم وحـی 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 :.  
1 آیا ممکن است پیامبری , در آغاز بعثت به خود گمان ناروا برد و در آن چه بر اوپدید گشته است شک و تردید نماید؟  
.2 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.  
ایـنک 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 ورقة بن نوفل

داستان ورقة بن نوفل  
ورقـة بـن نـوفل از عموزادگان خدیجه و فردی با سواد اندک و کم و بیش از تاریخ انبیای سلف با خـبـر بـود در وصف او گفته اند: ((و کان قارئا للکتب و کانت له رغبة عن عبادة الاوثان )) ((39)) مـی 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 کـه او را مـی خواند سربلند کرد تا بداند کیست , با موجودی هول ناک مواجه گردید وحشت زده به هـر طـرف مـی نـگـریـست همان صورت وحشت ناک رامی دید که آسمان را پر کرده بود از شدت وحـشـت و دهـشـت از خـود بـی خود شد ودر این حال مدت ها ماند خدیجه که از تاخیر او نگران شـده بـود, کـسـی را به دنبال اوفرستاد ولی او را نیافت , تا آن که پیامبر(ص ) به خود آمد و به خانه رفـت , ولـی بـاحـالـتـی هـراسـنـاک و خود باخته خدیجه پرسید: تو را چه می شود؟  
گفت : ((از آن چـه مـی تـرسـیـدم بـر سـرم آمـد پـیـوسـته 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 نـمـی کـنـد حتما نوید آینده روشنی است سپس برای رفع نگرانی کامل پیامبر(ص ), او را به خانه ورقـة بن نوفل برد و شرح ماجرا را به او گفت ورقه پرسش هایی از پیامبر(ص ) کرد, در پایان به وی گـفـت : نـگـران نـباش , این همان پیک حق است که بر موسی کلیم نازل شده و اکنون بر تو نازل گـردیـده اسـت و نبوت تو رانوید می دهد گویند این جا بود که پیامبر اکرم (ص ) احساس آرامش کـرد و فـرمـود:اکـنـون دانـسـتم که پیامبرم ((فعند ذلک اطمان باله و ذهبت روعته و ایقن انه نبی )) ((40)) .  
ایـن داسـتـان یـکـی از ده هـا داسـتان 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 عـقـاید خاصه ایجاد خلل می کردند و تیشه به ریشه اسلام می زدند در سال های اخیر نیز دشمنان اسـلام ایـن داسـتان 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.  
چـگـونـه پیامبری که مدارج کمال را صعود نموده , از مدت ها پیش نوید نبوت رادر خود احساس کـرده , حقایق بر وی آشکار نشده است در حالی که بالاترین ووالاترین عقول را در خود یافته است : ((ان اللّه وجـد قـلب 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 پـرسـش یـک مـرد کـه انـدک سـوادی دارد ایـن نـگرانی از وی رفع می شود, آن گاه اطمینان حـاصـل مـی کـند که پیامبر است ؟  
! این داستان , علاوه برآن که با مقام شامخ نبوت منافات دارد, با ظـواهـر آیـات و روایـات صـادره 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 :.  
قـاضی عیاض ((41)) (متوفای 544) در بیان این نکته که امر وحی بر شخص پیامبر فاقد هرگونه ابـهام و شک است می گوید: ((هرگز نشاید که ابلیس در صورت فرشته درآمده و امر را بر پیامبر مـشـتـبـه سـازد, نه در آغاز بعثت و نه پس از آن و همین آرامش و استواری و اعتماد به نفس , که پـیـامـبـر اکـرم (ص ) در این گونه مواقع از خودنشان داد, خود یکی از دلایل اعجاز نبوت به شمار مـی رود آری هـرگز پیامبر شک نمی کند و تردید به خود راه نمی دهد که آن که بر او آمده فرشته اسـت و از جـانـب حـق تـعالی پیام آورده است به طور قطع امر بر او آشکار است , زیرا حکمت الهی اقـتضامی کند که امر بر وی کاملا روشن شود تا آشکارا آن چه می بیند, لمس کند یا دلایل کافی در اخـتـیـار او قرار می دهد تا کلمات اللّه ثابت و استوار جلوه کند ((و تمت کلمة ربک صدقا و عدلا لا مبدل لکلماته )) ((42)) .  
امین الاسلام طبرسی نیز بیان می کند که برای آن که پیامبر بتواند دیگران را باوحی هدایت نماید, خـود بـایـد از هـرگـونـه خـطـا و اشـتباه در دریافت وحی مصون باشد لذا در تفسیر سوره مدثر مـی گـوید: ((ان اللّه لا یوحی الی رسوله الا بالبراهین النیرة و الایات البینة الدالة علی ان ما یوحی الیه انما هو من اللّه تعالی فلا یحتاج الی شی سواها لا یفزع و لا یفزع و لا یفرق ((43)) , به درستی که خـداونـد وحـی نـمی 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 دریـافت نموده و دچار شک و تردید نمی شوند مقام حضور درپیش گاه حق جای گاهی است که در آن وهـم و شـک و تـرس راه نـدارد 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 , اننی انااللّه لا اله الا انا فاعبدنی و اقم الصلاة لذکری ((44)) , ای موسی ! ایـن مـنـم پـرودگـار تـو,پای پوش خویش بیرون آور که در وادی مقدس طوی هستی و من تو را بـرگـزیـده ام ,پـس بـه آن چـه وحـی مـی شـود گـوش فـرا ده مـنـم , مـن , خـدایی که جز من خـدایی نیست پس مرا پرستش کن و به یاد من نماز برپا دار)) سپس به او دستور داده می شود: ((و الـق عـصـاک , فـلما 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 ایـن جـهت مورد عتاب قرار گرفت : ((یا موسی لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون ((45)) , ای مـوسـی 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 .  
بـرای آن کـه 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 الا رض و لـیـکـون مـن الموقنین ((46)) , 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 ریـب هـستند 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 خـویشتن 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؟  
مـولـی امـیرالمؤمنین (ع ) درباره پیامبر اکرم (ص ) می فرماید: ((و لقد قرن اللّه به (ص ) من لدن ان کـان فـطـیـمـا, اعـظم ملک من ملائکته , یسلک به طریق المکارم ومحاسن اخلاق العالم لیله و نـهاره ((47)) , خداوند شبانه روز فرشته ای را بر او گمارده بود تا او را به کمالات انسانی رهنمون باشد)).  
در ایـن زمـیـنـه روایـات 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 :.  
1 سـلـسـله سند داستان به شخص نخست که شاهد داستان باشد نمی رسد,ازاین رو روایت چنین داستانی , مرسله تلقی می شود.  
2 اخـتـلاف نـقـل داسـتان , 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.  
3 در مـتن بیش تر نقل ها علاوه برآن که نبوت پیامبر را نوید داده , آمده است : ((ولئن ادرکت ذلک لانـصـرنـک نصرا یعلمه اللّه )), یا ((فان یبعث و انا حی فساعزره وانصره و اؤمن به )), یعنی هرگاه دوران بـعـثـت او را درک کنم به او ایمان آورده او را یاری ونصرت خواهم نمود محمدبن اسحاق , سـیره نگار معروف نیز اشعاری از ورقه می آورد که کاشف از ایمان راسخ وی به مقام رسالت پیامبر اسـت ((48)) غـافـل ازآن کـه , ورقه تا ظهور دعوت حیات داشت , ولی هرگز به دین مبین اسلام مـشـرف نگردید, ((و مات کافرا)) و در حدیث ابن عباس آمده است : ((فمات ورقة علی نصرانیته )) بـرهـان الـدیـن حلبی در کتاب ((السیرة النبویة )) آورده که ورقة بن نوفل چهارسال پس از بعثت بـدرود حیات گفت و از کتاب ((الامتاع )) ابن جوزی آورده که اوآخرین کسی است که در دوران ((فـترت )) (سه سال نخست نبوت ) وفات یافت درحالی که اسلام نیاورده بود و از ابن عباس نقل مـی کـند که گفته : ((انه مات علی نصرانیته )) ((49)) ابن عساکر صاحب تاریخ دمشق می گوید: ((و لا اعـرف احـدا قـال انـه اسلم )) ((50)) ابن حجر از تاریخ ابن بکار می آورد: روزی ورقه از کنار بـلال حـبـشـی عـبـور می کرد, در حالی که قریش او را شکنجه می دادند و او پیوسته می گفت : احـداحـد ابـن حـجـر گـویـد: ((پـس او تـا زمـان ظـهـور دعـوت حـیـات داشـت , ولـی چـرا اسـلام نـیاورد؟  
)) ((51)) این ها خود دلیل بر تعارض این دو دسته از اخبار و ساختگی بودن داستان اسـت 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 بـود 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 بـودند در آن هنگام سوره ((نجم )) بر وی نازل گردید پیامبر(ص ) همان گونه که سوره بر وی نـازل مـی شـد,آن را تـلاوت مـی فرمود: ((و النجم اذا هوی , ماضل صاحبکم و ما غوی , و ما ینطق عـن الـهـوی , ان هو الا وحی یوحی , علمه شدید القوی )), تا رسید به آیه ((افرایتم اللا ت و العزی , ومـناة الثالثة الا خری )) ((52)) که شیطان در این میانه دخالت نمود و بدون آن که پیامبر(ص ) پی بـبـرد, بـه او الـقا کرد: ((تلک الغرانیق العلی و ان شفاعتهن لترتجی )) ((53)) 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, خرسند شدند و موضع خود را نسبت به مسلمانان تغییر داده , دست برادری و وحدت به سوی آنان دراز کردند و همگی شادمان گشتند و این پیش آمد را به فال نیک گـرفـتند این خبر به حبشه رسیدمسلمانان که بدانجا هجرت کرده بودند از این پیش آمد خشنود شـده , هـمـگـی بـرگـشـتـند و در مکه با مشرکان برادرانه به زندگی و هم زیستی خویش ادامه دادنـدپـیـامـبـر(ص ) نـیـز بـیش از همه از این توافق و هماهنگی خرسند شده بود شب هنگام که پـیـامـبـر(ص ) بـه خـانـه بـرگشت , جبرئیل فرود آمد, از او خواست تا سوره نازل شده را بخواند پـیـامـبـر(ص ) خـواند تا رسید به عبارت یاد شده ناگهان جبرئیل نهیب زد:ساکت باش ! این چه گـفـتـاری اسـت کـه بر زبان می رانی آن گاه بود که پیامبر(ص ) به اشتباه 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 )) ((54)) .  
بـنابر برخی نقل ها پیامبر(ص ) به جبرئیل گفت : ((آن که این دو آیه را بر من خواند,در صورت به تو می مانست )) جبرئیل گفت : پناه بر خدا چنین چیزی هرگز نبوده است بعد از آن حزن و اندوه پیامبر(ص ) بیش تر و جانکاه تر گردید 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 ((55)) , نزدیک بود آنان تو را [ با نیرنگ های شان ] از آن چه بر تووحی کرده ایم بفریبند, تـا جـز آن چـه را که گفته ایم به ما نسبت دهی و در آن صورت ,تو را به دوستی خود برگزینند و اگر تو را استوار 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 شکنجه در زندگی دنیا و دو برابر شکنجه پس از مرگ را به تو می چشاندیم , سپس در برابر ما, یاوری برای خود نمی یافتی )).  
ایـن آیه بر شدت حزن پیامبر افزود و هم واره در اندوه و حسرت به سر می برد تاآن که مورد عنایت حق قرار گرفت و برای رفع اندوه و نگرانی وی این آیه نازل شد:((و ما ارسلنا من قبلک من رسول و لا نـبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ اللّه مایلقی الشیطان ثم یحکم اللّه آیاته واللّه عـلـیـم حـکـیـم ((56)) , پیامبری را پیش از تونفرستاده ایم مگر آن که خواسته ای داشته باشد که شـیـطـان در خواسته او القااتی نموده ولی خداوند آن القاات را از میان برده پایه های آیات خود را مـسـتـحـکـم مـی سـازد)) آن گـاه خـاطـر وی آسوده گشت و هرگونه اندوه و ناراحتی از وی زایل گردید ((57)) .  
ایـن افسانه را هیچ یک از محققین علمای اسلام نپذیرفته و آن را خرافه ای بیش ندانسته اند قاضی عـیـاض مـی گـویـد: ((ایـن حـدیث در هیچ یک از کتب صحاح نقل نشده و هرگز شخص مورد اعـتمادی آن را روایت نکرده است و سند متصلی هم ندارد صرفا مفسرین ظاهرنگر و تاریخ نویسان خـوش بـاور, آنـان که فرقی میان سلیم وسقیم نمی گذارند و در جمع آوری غرایب و عجایب ولع می ورزند, آن را روایت کرده اند و دست به دست گردانده اند قاضی بکربن علا راست گفته است که مسلمانان گرفتار چنین هوس خواهانی شده اند با آن که سند این حدیث سست و متن آن مشوش و مضطرب و دگرگون است )) ((58)) .  
ابـوبـکـر ابـن الـعـربی می گوید: ((هر آن چه طبری در این مورد روایت کرده باطل است و اصلی ندارد)) ((59)) محمدبن اسحاق رساله ای درباره این حدیث نگاشته وکاملا آن را تکذیب کرده است و آن را سـاخـته و پرداخته زنادقه می داند ((60)) استادمحمد حسین هیکل گفتار دقیقی درباره این افسانه دارد و با بیانی روشن تناقض گویی و دروغ بودن آن را آشکار می سازد ((61)) .  
ظـاهـرا نیازی نیست تا تهافت و عدم انسجام صدر و ذیل این افسانه را بازگو کنیم ,زیرا با مختصر دقـت بـر هـر خـوانـنـده ای امـر روشن می شود جالب آن که جعل کننده این افسانه ناشیانه عمل کـرده اسـت , زیـرا این سوره با جمله ((و النجم اذا هوی , ماضل صاحبکم و ما غوی , و ما ینطق عن الهوی , ان هو الا وحی یوحی , علمه شدید القوی ))آغاز شده است در این آیات بر عدم ضلالت و اغوا و نـطق از روی هوی برای پیامبرتاکید شده است هم چنین تصریح شده که هرچه پیامبر می گوید وحـی اسـت ((ان هـوالا وحـی یـوحی )) 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)) ((62)) ((کتب اللّه لا غلبن انا و رسلی ان اللّه قوی عزیز)) ((63)) 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 قـرآن بـه صـراحت هرگونه سلطه ابلیس را بر مؤمنان که در پناه خدایند نفی می کند خداوند مـی فـرمـایـد: ((انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون )) ((64)) و ((ان عبادی لـیـس لـک عـلیهم سلطان )) ((65)) شیطان خود گوید: ((وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعـوتـکـم فـاستجبتم لی ((66)) , 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؟  
.بـه عـلاوه خـداونـد صـیـانـت قـرآن را چـنـیـن ضمانت کرده است : ((انا نحن نزلنا الذ کر وانا له لحافظون )) ((67)) و ((لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید)) ((68)) بـنـابـرایـن قـرآن در بـستر 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 ایـن امـر مـورد اجـماع امت است هرگز نیرنگ های شیطان در این باره کارگر نیست پیامبر(ص ) اشـتـبـاه نـمـی کـند, 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 ((69)) , شکیبا باش در پیش گاه فـرمان پروردگارت , که در پوشش عنایت ما قرار داری )) و هرگز خدا او رابه خود رها نمی کند و نـمی گذارد در چنگال اهریمن اسیر گردد از آن گذشته پیامبر,عرب است , فصیح ترین ناطقان بـه ((ضاد)) است ((70)) بر روابط و مناسبات کلامی بهتر از هرکس واقف است , نمی توان باور کرد کـه آن حـضـرت تـهـافـت مـیـان 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 )) ((71)) را که آلهه مشرکان را بـه باد انتقاد گرفته و بی اساس شمرده است , درک نکند حتی اگر بپذیریم که او این تناقض را درک نـکرده ,مشرکان چگونه این تناقض را پذیرفتند؟  
بقیه آیات تا آخر سوره نیز چیزی جز انتقادو نـکوهش و بی ارج دانستن عقاید قریش نیست بدین ترتیب هر انسان اندیش مندی واهی بودن این افسانه را به روشنی درمی یابد.  
امـا دو آیـه مورد استشهاد اهل حدیث که به عنوان تایید آورده اند, هرگز ربطی به افسانه یاد شده ندارد:.  
1 آیـه ((فینسخ اللّه ما یلقی الشیطان )) ((72)) گویای این حقیقت است که هر صاحب شریعتی در این آرزوست تا کوشش وی نتیجه بخش باشد, اهداف و خواسته های اوجامه عمل بپوشد, کلمة 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 )) ((73)) , ولی ((ان اللّه قوی عزیز)) ((74)) و ((ان کـیـد الـشـیطان کان ضعیفا)) ((75)) پس هر آن چه ابلیس در این راه تلبیس کند و سد راه ایجاد نـماید, خداوند آن را در هم شکسته ((بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق )) ((76)) , تـمـامی آن چه رشته است از هم می گسلد ((فینسخ اللّه ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللّه آیاته و اللّه علیم حکیم )) ((77)) و آیات و بینات الهی را استوارتر می کند.  
2 آیـه تـثـبـیـت ((78)) مـقـام عصمت انبیا را ثابت می کند اگر عصمت , که همان عنایت الهی و روشـن گـر راه پـیـامبران است , شامل حال انبیا نبود, لغزش و انحراف به سوی بد اندیشان امکان داشـت قـدرت 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 الـهـی است که شامل بندگان صالح خود می شود و آنان را از وسوسه ها و دسیسه های شیطان در امـان نـگـاه 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 ان ثبتناک )) نتیجه معکوس می دهد, زیـرا آیـه از وقـوع لـغـزش حـکـایت 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 نـدارد)) ((79)) اساسا آیه مذکور درباره یک دستور عمومی است تا مسلمانان بدانند پیوسته مورد عـنـایت 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 اصـولا ((تمنی )) را ـ که به معنای آرزو و خواسته است ـ به معنای ((تلاوت )) گرفتن ,کاملا فاقد سند اعتبار است .

کاتبان وحی

کاتبان وحی  
پـیـامـبر 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 بـا هـمـیـن وصف یاد کرده است : ((الذین یتبعون الرسول النبی الا می )), (( فامنوا باللّه و رسوله الـنـبـی الا می )) ((80)) امی منسوب به ام (مادر)است و کسی را گویند که هم چون روزی که از مـادر زاده شـده است فاقد سوادباشدمعنای دیگری نیز گفته اند: منسوب به ام القری (شهرمکه ), یـعـنـی کـسی که درمکه زاده شده است در قرآن در موارد دیگر نیز مشتقات این واژه آمده است : ((هـوالـذی بـعث فی الامیین رسولا منهم )) ((81)) شاید مقصود منسوبین به شهر مکه باشد,ولی احـتـمـال نـخـست مشهورتر است و با آیه های دیگر قرآن بیش تر سازش دارد: ((ومنهم امیون لا یـعلمون الکتاب الا امانی )) ((82)) , در این آیه جمله ((لا یعلمون الکتاب ))ظاهرا تفسیر ((امیون )) اسـت 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 امة امیة لا نکتب و لانحسب ((83)) , ما مردمی هستیم فاقد سواد کتابت و نگارش حساب )) معنای نداشتن سواد را تایید می کند.  
آن چـه بـا مـعـجزه بودن قرآن تناسب دارد, صرفا نخواندن و ننوشتن است نه نتوانستن خواندن و نـوشـتن ((و ما کنت تتلو من قبله من کتاب و لا تخطه بیمینک اذن لارتاب المبطلون ((84)) , تو هـیـچ کتابی را پیش از این نمی خواندی و با دست خود چیزی نمی نوشتی , وگرنه باطل اندیشان قـطـعـا بـه شک می افتادند)), مبادا کسانی که در صددتکذیب و ابطال سخنان تو هستند شک و تـردیـد کنند این آیه دلیلی است بر این که پیامبر چیزی نمی خواند و نمی نوشت , ولی دلالت ندارد کـه نـمـی تـوانـست 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.  
شـیـخ ابـوجعفر طوسی در تفسیر آیه می گوید: ((مفسرین گفته اند نوشتن نمی دانست , ولی آیه چـنـیـن دلالـتـی نـدارد 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 نـمـی دانـنـد پس مفاد آیه چنین است :پیامبر به نوشتن و خواندن دست نزده بود و او را عادت بر نوشتن نبود)) ((85)) .  
عـلامـه طـبـاطـبـایـی فـرمـوده است : ((ظاهرالتعبیر نفی العادة و هو الانسب بالنسبة الی سیاق الـحـجـة ((86)) , ظـاهـر عبارت نفی عادت ـ بر نوشتن و خواندن ـ است و این درجهت استدلال مناسب تر است )).  
بـه عـلاوه داشـتـن 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 قـدس پـیامبر از این کمال تهی باشد عدم تظاهر به سواد, برای اتمام حجت و بستن راه اعتراض و تـشـکـیک بوده است , به همین دلیل پیامبر اکرم (ص ) به کاتبانی نیاز داشت تا در شؤون مختلف از جـمـلـه وحـی بـرای اوکـتـابت کنند, لذا چه در مکه و چه در مدینه زبده ترین با سوادان را برای کـتـابـت انـتـخـاب فـرمـود اولـیـن کـسـی کـه 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.  
سـلـیم بن قیس هلالی , که یکی از تابعین بود, می گوید: نزد علی (ع ) در مسجدکوفه بودم و مردم گـرد او را گـرفـته 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 مـی خـواند و تفسیر و تاویل آن را به من می آموخت ))عبداللّه بن عمرو یشکری معروف به ابن الکوا, یـکـی از پـرسش کنندگان صحابه علی (ع ) و بسیار دانا و دانش مند بود, از وی پرسید: آن چه نازل مـی گـردیـد وشـمـا حـضـور نـداشـتـید, 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)) ((87)) .  
اولـیـن کسی که در مدینه عهده دار کتابت وحی گردید, ابی بن کعب انصاری بوداوقبلا در زمان جـاهـلیت نوشتن را می دانست محمدبن سعد گوید: ((کتابت در میان عرب کمتر وجود داشت و ابـی بـن کـعـب از جـمله کسانی بود که در آن دوره کتابت رافراگرفته بود)) ((88)) 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 )) ((89)) ابی بن کعب کسی است که پیامبر اکـرم (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 واگـذار شـده بـود و هـرگـاه در مـواردی اخـتـلاف پـیـش مـی آمـد, بـا نـظر ابی ,مشکل حل می گردید ((90)) .  
زیـدبـن ثـابـت در مـدینه 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 کـتـابـت کند رفته رفته کتابت او هم رسمیت یافت و حتی با دستور پیامبر(ص ) زبان و نوشتن عـبرانی را نیز فرا گرفت تانامه های عبری را برای پیامبر(ص ) بخواند, ترجمه کند و پاسخ بنویسد زیـدبـن ثـابـت بـیـش از دیـگـر اصـحـاب , مـلازم پـیـامـبـر(ص ) بـرای نـوشـتـن بود و بیش تر نامه نگاری می کرد ((91)) .  
بـنابراین عمده ترین کاتبان وحی , علی بن ابی طالب , ابی بن کعب و زیدبن ثابت بودند و دیگر کاتبان وحی , در مرتبه دوم قرار داشتند.  
ابـن اثـیـر گـویـد: ((یکی از ملتزمین حضور در امر کتابت , عبداللّه بن ارقم زهری بوداوعهده دار نـامـه های پیامبر(ص ) بود, ولی عهده دار معاهده ها و صلح نامه های پیامبر(ص ), علی بن ابی طالب بـود)) او مـی گوید: ((از جمله کاتبان , که احیانا برای پیامبر(ص ) کتابت می کردند, خلفای ثلاثه , زیـدبـن عـوام , خالد و ابان دو فرزندسعیدبن العاص , حنظله اسیدی , علابن حضرمی , خالدبن ولید, عـبـداللّه بـن رواحـه ,مـحـمـدبـن مـسـلـمـه , عـبـداللّه بـن ابـی سـلـول , مـغـیـرة بـن شـعـبـه , عـمـروبـن الـعـاص ,مـعـاویـة بـن ابـی سـفـیـان , جـهـم 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 )) ((92)) در شان او نازل گردید)) ((93)) .  
ظـاهـرا 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.  
ابـن ابی الحدید گوید: ((محققان و سیره نویسان نوشته اند که کاتبان وحی ,علی (ع ) و زیدبن ثابت وزیـدبن ارقم بودند و حنظلة 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)) ((94)) ابوعبداللّه زنجانی تا بیش از چـهـل تـن را جـز کـاتـبـان وحـی شـمرده است ((95)) که ظاهرا هنگام ضرورت از وجود آنان استفاده می شده است .  
بـلاذری در خاتمه کتاب فتوح البلدان از واقدی آورده است : ((هنگام ظهور اسلام ,در میان قریش , هـفـده نـفـر نـوشـتـن را مـی دانـسـتـنـد: عـلی بن ابی طالب , عمربن الخطاب ,عثمان بن عفان , ابوعبیدة بن جراح , طلحة بن عبیداللّه , یزید بن ابی سفیان , ابوحذیفة بن عتبة بن ربیعه , حاطب بن عمرو (بـرادر سـهـیـل بـن عمرو عامری ), ابوسلمة بن عبدالاسد مخزومی , ابان بن سعیدبن العاص بن امیه , بـرادرش خـالـدبـن سـعـیـد,عـبـداللّه بـن سـعـدبـن ابـی سـرح , حـویـطـب بـن عـبـدالـعـزی , ابوسفیان بن حرب ,معاویة 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 مـدیـنـه سـعـدبـن عباده , منذربن عمرو, ابی بن کعب , زیدبن ثابت , که نوشتن عربی و عبری را می دانست , رافع بن مالک , اسیدبن حضیر, معن بن عدی ,بشیربن سعد, سعدبن ربیع , اوس بن خولی و عبداللّه بن ابی نوشتن می دانستند)) ((96)) .  
شـیـوه کـتـابـت در عهد رسالت بدین گونه بود که بر هرچه یافت می شد و امکان نوشتن روی آن وجود داشت , می نوشتند, مانند:.  
1 عـسـب : جـمـع عسیب , جریده نخل , چوب وسط شاخه های درخت خرما که برگهای آن را جدا می ساختند و در قسمت پهن آن می نوشتند.  
2 لخاف : جمع لخفه , سنگ های نازک و سفید.  
3 رقاع : جمع رقعه , تکه های پوست یا ورق (برگ ) یا کاغذ.  
4 ادم : جمع ادیم , پوست آماده شده برای نوشتن .  
پـس از نـوشـتـه شـدن , آیات نزد پیامبر و در خانه ایشان ضبط و نگهداری می شدگاهی برخی از صـحـابـه می خواستند سوره یا سوره هایی داشته باشند, آن ها رااستنساخ کرده و بر روی تکه های بـرگ یـا کـاغـذ مـی نوشتند و نزد خود نگه می داشتندو معمولا در محفظه های پارچه ای به دیوار می آویختند ((97)) .  
آیه ها به گونه ای منظم و مرتب , در هر سوره ثبت می گردید و هر سوره با نزول بسم اللّه آغاز یافته و بـا نـزول 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 .  
عـلامـه 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 )) ((98)) .

زبان وحی

زبان وحی  
زبان وحی  
زبان , آسان ترین وسیله انتقال مفاهیم ذهنی در انسان به شمار می رود وساده ترین ابزاری است که آدمـی مـی 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 مـی گیرد لذا خداوندپس از نعمت آفرینش , آن را از بزرگ ترین نعمت ها یاد کرده است ((الرحمان علم القرآن خلق الا نسان علمه البیان )) ((99)) , پروردگاری که گستره رحمت او موجب گردید تـا قـرآن را بـه انـسـان بیاموزد, بزرگ ترین نعمتی را که پس از نعمت آفرینش به اوارزانی داشت , نعمت بیان بود.  
شـرایـع الهی که برای انسان ها آمده و با آنان سخن گفته , از همین شیوه معمولی ومتعارف بهره جـسـتـه اسـت ((و مـا ارسـلـنـا مـن رسول الا بلسان قومه لیبین لهم ((100)) , وهیچ پیامبری را نـفـرستادیم مگر آن که با زبان مردم خویش سخن گوید, تا [ بتواند پیام الهی را] برای آنان روشن سـازد)) ازاین رو زبان شریعت همان زبان مردم است و چون روی سخن با مردم است , باید با زبانی قابل فهم برایشان باشد.  
قـرآن در مـیـان قـوم عـرب نازل گردید و با زبان عربی رسا و آشکار بر آنان عرضه شده است ((انا انـزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون ((101)) , ما, قرآن را به زبان عربی فرستادیم تا بتوانید [ خطاب به عـرب ] آن را درک کـنید)) ((انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تع قلون ((102)) , ما آن را قرآنی عربی قرار دادیـم تـا بتوانید [ پیام ] آن را دریافت دارید))علاوه خداوند زبان قرآن را زبان عربی آشکار معرفی کـرده اسـت : ((و هـذا لسان عربی مبین )) ((103)) ((مبین )) به معنای آشکار است ((نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین ((104)) , روح الامین [ جبرئیل ] آن را بر دلـت نازل کرد تا [ در نافرمانی ها] از هشداردهندگان باشی [ و آن را] با زبان عربی آشکار[ آورد])) ((ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر ((105)) , و قرآن را برای پندآموزی سهل و آسان کرده ایم , پس آیا پندگیرنده ای هست ؟  
)) ((فانما یسرناه بلسانک لعلهم یتذکرون ((106)) , در حقیقت [ قرآن ] را بـر زبـان تـو سـهـل و آسان گردانیدیم , امیدکه پند گیرند)) ((قرآنا عربیا غیر ذی عوج لعلهم یتقون ((107)) , 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 ((108)) که مورد خطاب قرار گـرفـتـه انـد که سهل و آسان و بدون پیچیدگی در بیان بر آنان عرضه شده البته هر یک بر وفق اسـتعداد خود از آن بهره مند می شوند ((انزل من السما مافسالت اودیة بقدرها ((109)) , از آسمان , باران [ رحمت ] را فرو فرستاد و بستر رودهاهر یک , به اندازه گنجایش خود روان شدند)) خداوند ایـن آیـه را به عنوان ((مثل ))آورده است باران رحمت کنایه از قرآن و شریعت , و بستر رودها کنایه ازاسـتـعدادهای متفاوت انسان ها است تا هر یک بر حسب ظرفیت و اندازه پذیرایی خود از آن بهره گـیـرد لـذا در پـایـان مـی گوید: ((کذلک یضرب اللّه الا 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 ((110)) , که ظاهر آن برای همه آشکار است ولی عمق باطن آن به انـدیـشـه و تدبر بیش تری نیاز دارد در جای جای قرآن دستور تعمق وتدبر در آیات آن را داده است ((افـلا یـتـدبـرون الـقـرآن ام عـلـی قـلـوب اقفالها ((111)) , آیا درقرآن نمی اندیشند, یا [ مگر] بر دل هـای شـان قفل هایی نهاده شده است ؟  
!)) هم چنین محکمی دارد و متشابهی ((112)) محکم آن دلالتی رسا و متشابه آن پیچیده است ودانش و بینش بیش تری لازم دارد تا غبار تشابه زدوده شود ولـی بـا این وصف هرگزراه رسیدن به حقایق نهفته و آشکار قرآن بر کسی بسته نیست و به ابزار فـهـم و وسـایـل رهـیـابـی کـه در اخـتـیـار دارد بـستگی دارد این که در حدیث آمده : ((العبارة لـلـعـوام والاشارة للخواص )) ((113)) به همین حقیقت اشارت دارد, یعنی مفهوم ظاهری آن برای هـمـگـان اسـت کـه 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 چـه گـفـته 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 دسـت پـیـامبرانشان 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 !.  
ولـی اخـیـرا شـبـهه 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.  
مـی گـویـنـد: وحـی 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 کـه 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 زبـان وحـی را از کار می اندازد می گویند: پر پیدا است که کاربرد این گونه واژه ها بر پایه استعاره وتـشـبـیـه امـور نـامـحـسـوس به اشیا محسوس نهاده شده است و هرگز نمی تواند لفظمستعار نـمـایـان گـر 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 حـقـیقتی 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 دنـبـالـه روهـا گـمـان بـرده انـد که می توان همین شیوه را در باره قرآن نیزبه کار برد! در جای خود ((114)) مشروحا در این باره سخن خواهیم گفت در این جابحث مختصری می آوریم :.  
زبـان وحـی بـه ویـژه قرآن کریم , بر حسب موضوع سخن , مختلف است که می توان آن را اجمالا به چهار بخش تقسیم کرد:.

1 احـکـام و تـکالیف

1 احـکـام و تـکالیف :  
که مرتبط به رفتار انسان ها و تنظیم حیات اجتماعی است دراین بخش کاملا صـریـح و رسـا سـخن 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 خـلـقـکـم والذین من قبلکم لعلکم تتقون )) ((115)) هرکه زبان عربی بداند, به خوبی می فهمد که روی سـخـن در ایـن آیـه , با همه مردم است تا تنها خدایی را پرستش کنند که آفریدگار جهانیان اسـت , چـه حـال 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.  
فـهـم مـحـتـوایـی این قبیل آیات , همانند آیه ((احل اللّه البیع و حرم الربا)) ((116)) وغیره , برای عـرب زبانان و عربی دانان کاملا سهل و ساده است و هرگز با دشواری مواجه نمی شوند, مگر برای شـنـاخت کم و کیف انجام این گونه دستورات که بامراجعه به توضیحاتی که در سنت آمده است روشن می گردد.

2 امـثـال و حـکم :

2 امـثـال و حـکم :  
که به منظور پند و اندرز و بیدار شدن ضمیر انسان ها در قرآن آمده است این بر دوگـونه 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 سـرگـذشـت بـنـی اسرائیل واقوام مشابه که در قرآن بسیار از آن یاد شده و نکوهش گردیده به هـمـین منظوراست واقعیت هایی است که جوامع بشری باید از آن پند گیرند و دگربار گذشته خودرا تکرار ننمایند.  
دربـاره 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 ((117)) , 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 !)).  
دربـاره اعـراب مـشرک می گوید: ((و قال الذین لا یعلمون لولا یکلمنا اللّه او تاتینا آیة ,کذلک قال الـذیـن مـن قـبـلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ((118)) , افراد نادان گفتند: چراخدا با ما سخن نـمی 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 لـتـمرون علیهم مصبحین و باللیل افلا تعقلون ((119)) , 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 یـغـیـروا مـا بـانـفـسهم و ان اللّه سمیع علیم کداب آل فرعون والذین من قبلهم کذبوا بیات ربهم فـاهلکناهم بذنوبهم ((120)) , این [ اشاره به کیفر الهی ]دست آوردهای پیشین شماست , و [ گرنه ] خـدا بـر بندگان [ خود] ستم کارنیست همانند رفتار پیروان فرعون و پیشینیان آنان , به آیات خدا کـفر ورزیدند, پس خدا به [ سزای ] گناهانشان گرفتارشان کرد خدا نیرومند و سخت کیفر است ایـن [ کـیـفر] 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 )).  
گـونـه دیـگر ((ضرب المثل , مثل زدن )) است و عبارت است از ترسیم حالت ووضعیتی خاص که گـویـنـده , آن را به تصویر می کشد و پیام خود را در قالب آن بیان می دارد قرآن در توانایی ترسیم هـنـری و گـویـا 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 ((121)) .  
قرآن در آیه های 16 تا 20 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 سـوره ابـراهـیم , بیهوده بودن کارهای کافران را با ضرب المثل , حالت تجسمی بخشیده ((مثل الـذین کفروا بربهم , اعمالهم کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون مما کسبوا علی شی ذلـک هـو الضلال البعید ((122)) , مثل کسانی که به پروردگارشان کافرشدند, کردارهای شان به خـاکـسـتـری 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 رسـانـی بـه بـیـنـوایـان را کـه تـوام بـا مـنـت گـذاری و آزردن خـاطـر آنـان انـجام گیرد, به بـخـشـش هـای ریاکارانه (خودنمایی ) تشبیه نموده , آن گاه در قالب هنری ترسیم , بیهوده بودن آن راتـجـسـم بـخـشـیـده اسـت : ((فـمـثله کمثل صفوان علیه تراب فاصابه وابل فترکه صلدا لا یـقدرون علی شی مما کسبوا واللّه لا یهدی القوم الکافرین ((123)) , پس مثل او هم چون مثل سنگ خـارایـی است که بر روی آن , غبار خاکی [ نشسته ] است , و رگباری به آن رسیده و آن [ سنگ ] را شـفـاف و صـاف بـر جـای گـذارده اسـت آنان [ ریاکاران ] نیز ازآن چه به دست آورده اند بهره ای نمی برند, و خداوند, کافران را هدایت نمی کند)).  
ایـن گونه ضرب المثل های ترسیمی در قرآن فراوان است ((و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کـل مثل لعلهم یتذکرون )) ((124)) در جای دیگر می گوید: ((و لقد صرفناللناس فی هذا القرآن من کل مثل )) ((125)) , یعنی مثل های گوناگونی آورده ایم , باشد تاضمیر خفته انسان ها را بیدار سازیم .  
ایـن دو بـخش 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 ((126)) , به زبان عربی رسا وآشکار)) برای همیشه جریان دارد.  
ایـن دو بخش از گفتار قرآن , اکثریت قاطع آیات قرآن را فرا می گیرد و هرگونه ابهام و دشواری در فـهـم 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 .  
مـی مـاند 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 نـزد 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

3-سـخـن از سـرای غیب :

3-سـخـن از سـرای غیب :  
قرآن و هر کتاب آسمانی چون از جهان غیب پیام آورده اند, ناگزیر از آن جـهان شمه ای بازگو کرده اند البته این واژه ها و الفاظی که برای توصیف جهان غیب به کار رفته , بـرای مـفـاهـیـمی وضع شده اند که متناسب با عالم حس و شهود است و نمی توانند کاملا بازگو کـنـنـده مـفاهیمی باشند که در سرای غیب جریان دارد علاوه ابزار درک ساکنین این جهان , چه ظـاهـری (حواس خمس ) وچه باطنی (عقل و اندیشه ) برای درک و دریافت مفاهیم عالم شهود و مـتـنـاسـب بـا آن سـاخـتـه شده و از درک کامل مفاهیمی از سنخ دیگر ناتوانند ازاین رو است که درگـزاره هـای 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 مـتعارفی 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 .  
مـثـلا از مـراتب و تنوع نیروهایی که در اختیار فرشتگان (که مدبرات امرند((127)))قرار دارد, به ((اجـنحه ((128)) , بالها)) تعبیر شده است , زیرا بال وسیله پرواز است وکاربرد آن در نیروهایی که امـکـانـات کـار را فراهم می کنند, متعارف می باشد بال و بازوهر دو در این مفهوم کاربرد دارند و مفهوم حقیقی هیچ یک مقصود نیست .  
هـم چـنـیـن است موقعی که از حور و قصور و اشجار و انهار یا شعله های آتش دوزخ سخن به میان مـی آیـد نـمی توان عینا همین مفاهیمی را که در این سرا جریان دارد داشته باشد, بلکه متناسب با سـرای دیـگـر 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 ((129))

4 معارف و اصول شناخت :

4 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.  
کـنـه ذات احـدیـت هـرگز قابل شناخت نیست جز از راه صفات جمال و جلال وجامعیت صفات کـمـال , کـه همگی توقیفی است و عقل با کمک وحی بدان راه یافته ,به طوری که تا 99 اسم برای پـروردگار شناخته شده است ((130)) عمده صفات جمال در آخر سوره حشر آمده است : ((هو اللّه الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادة هوالرحمان الرحیم هو اللّه الذی لا اله الا هو الملک القدوس الـسـلام الـمـؤمـن الـمهیمن العزیزالجبار المتکبر سبحان اللّه عما یشرکون هو اللّه الخالق البارئ الـمـصـور لـه الا سـما الحسنی ,یسبح له ما فی السماوات و الارض و هو العزیز الحکیم ((131)) , او خداوندی است که جز او خدایی نیست به آن چه پنهان و آشکار است آگاه می باشد رحمت او شامل وعـنـایـت خـاص 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 صـورت بـخـش هـمـه موجودات تمامی نشانه های نیکی و نیک خواهی در او فراهم است آن چه درآسـمـان 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 جـمـال و جـلال الـهی است ((انی جاعل فی الارض خلیفة )) ((132)) ودایع الهی بدو سپرده شده اسـت : ((انـا عـرضـنا الا مانة علی السماوات و الا رض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حـمـلـهـا الا نـسان )) ((133)) انسان را تنها شایسته یافتیم تا ودایع خود را بدو بسپاریم لذا تعلیم ((اسـمـا)) (پی بردن به حقایق هستی ) بدو اختصاص یافت ((و علم آدم الا سما کلها)) ((134)) , و خداوند او را گرامی داشت ((و لقد کرمنابنی آدم )) ((135)) و چون او را منتسب به خود دانست او را مـسجود ملایک قرار داد((فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین )) ((136)) بدین سـبـب تـمـامـی نیروهای جهان هستی , چه در بالا و چه در پایین , در اختیار کامل او قرار گرفت ((وسـخـر لـکـم مـا فـی الـسـمـاوات و ما فی الا رض جمیعا منه )) ((137)) 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 وجـود او جـلوه گر شود ((خلقت الاشیا لاجلک وخلقتک لاجلی , همه چیز را برای تو ـ خطاب به انـسـان کـامـل ـ آفـریـدیم , و تو را برای خود)) ((138)) , زیرا آفریده ای که بتوان چنان جلوه گاه حـضـرت حـق قـرار گیرد, جزانسان این شایستگی را نداشت , لذا است که در آفرینش او به خود تبریک گفت :((فتبارک اللّه احسن الخالقین )) ((139)) .  
انسان این چنین در قرآن توصیف شده که در جای دیگر چنین توصیفی از انسان ارائه نشده است , و مـسـیـر 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 ! ((140)) .  
این احتمال از آن جا نشات گرفته که در تعبیر آیه ((فانه نزله علی قلبک )) ((141)) و نیزآیه ((نزل بـه الـروح الا مین علی قلبک )) ((142)) آمده که قرآن بر قلب پیامبر ـ که جای گاه ادراک درونی است ـ فرود آمده است .  
ولـی 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 جـنـبه 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 , شـخـصـیـت درونـی پـیـامـبـر است که شخصیت حقیقی او را تشکیل می دهد دریافت وحی نیز مـی بـایـست از همان راه صورت می گرفت , چون پیام وحیانی به گونه معمولی انجام نمی گیرد تـابـتـوان بـا حس ظاهری آن را دریافت , بلکه دستگاه و گیرنده مناسب خود را برای دریافت نیاز دارد, کـه هـمـان جـنـبه 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 بـیـاوریـم , دسـتـگـاه 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 نـمود, ولی با دستگاه مخصوص ومتناسب با آن قابل دریافت و بازگو کردن می باشد هرگز تصور نـمی 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 جـز آن کـه مـی تـوان تـصور 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.  
قـرآن تـصـریـح دارد کـه الفاظ و عبارات قرآن و ساختار آن , از آن خدا است و بادست وحی انجام گـرفـتـه است , زیرا واژه های قرائت , تلاوت و ترتیل را به کار برده ,که از نظر وضع لغت عرب تنها بـازگـو کـردن سـروده 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 عـبـارات از خـود او بـاشـد, واژه قرائت به کارنمی رودهمین گونه است تلاوت لذا فقها گفته اند: قرائت , عبارت است از حکایت لفظ, در مقابل تکلم که عبارت است از حکایت معنا.  
هـمـان گـونـه کـه درباره شعر, اگر خود بسراید انشا گویند, و اگر شعری که سابق گفته یا از دیگری باشد, انشاد گویند 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 شده است وتکلم , انشا معنا است با الفاظ و عباراتی که خود تنظیم می کند.  
بـا این توضیح روشن شد که قرآن نمی تواند 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 )) ((143)) ((و اذاقرات الـقـرآن جـعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون حجابا مستورا)) ((144)) ((و قرآنا فرقناه لتقراه علی الـناس علی مکث و نزلناه تنزیلا)) ((145)) ((سنقرؤک فلا تنسی )) ((146)) ((هو الذی بعث فی الا مـیـیـن رسـولا منهم یتلو علیهم آیاته )) ((147)) ((و ان اتلو هذا القرآن )) ((148)) ((واتل مااوحی الیک من کتاب ربک )) ((149)) آیاتی که تلاوت قرآن را به پیامبر نسبت می دهندفراوان است .  
عـلاوه , قـرآن صـریـحا با عنوان ((کلام اللّه )) یاد شده : ((و ان احد من المشرکین استجارک فاجره حـتی یسمع کلام اللّه )) ((150)) ((یریدون ان یبدلوا کلام اللّه )) ((151)) و در احادیث تفسیر به رای آمده : ((ما آمن بی من فسر برایه کلامی )) ((152)) و در حدیث دیگر آمده :((و هو کلام اللّه , و تاویله لا یشبه کلام البشر)) ((153)) .  
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 شعرا که مستشکل به آن تمسک جـسـتـه , صـریحا به این جهت عنایت دارد: ((و انه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الا مین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین )) ((154)) .  
لذا جای تردید نیست که قرآن در دو جهت لفظ و معنا ساختار وحیانی دارد, وصرفا کلام خدا است هـرگـز در تـوان پـیـامبر نیست که چنین سخن معجزه آسایی ـ که بیش تر در جهت لفظ و نظم عـبـارت مـتـمـرکـز است ـ از خود بسازد گستره آیات تحدی 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 شده بر پیامبر اسلام است که پیش ازهجرت و پس از آن در مـناسبت های مختلف و پیش آمدهای گوناگون به طور پراکنده نازل شده است سپس گردآوری شـده و بـه صورت مجموعه کتاب درآمده است نزول قرآن تدریجی , آیه آیه و سوره سوره , بوده و تا آخـریـن سال حیات پیامبر(ص ) ادامه داشته است در دوران حیات پیامبر(ص ) هرگاه پیش آمدی رخ می داد یا مسلمانان بامشکلی روبرو می شدند, در ارتباط با آن پیش آمد یا برای رفع آن مشکل یا احـیاناپاسخ به سؤال های مطرح شده , مجموعه ای از آیات یا سوره ای نازل می شد این مناسبت ها و پـیـش آمـدهـا را اصـطـلاحا اسباب نزول یا شان نزول می نامند, که دانستن آن ها برای فهم دقیق بـسـیاری از آیات ضروری است این نزول پراکنده , قرآن را ازدیگر کتب آسمانی جدا می سازد زیرا صـحف ابراهیم و الواح موسی یک جا نازل شد و همین امر موجب عیب جویی مشرکان گردید: ((و قـال الـذین کفروا لولا نزل علیه القرآن جملة واحدة , 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 ((155)) , ایـن بـه خـاطـر آن است که قلب تو را به وسیله آن استوار گردانیم و [ ازاین رو] آن را به تدریج بر تو خـوانـدیـم )) در جـای دیـگـر مـی گـویـد: ((و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث ونزلناه تنزیلا ((156)) , قرآنی که آیاتش را از هم جدا کردیم تا آن را با درنگ بر مردم بخوانی و آن را به تدریج نازل کردیم )).  
بـه طـوری کـه از قـرآن اسـتـنـباط می شود, حکمت تدریجی بودن نزول قرآن آن است که پیامبر اکـرم (ص ) و مـسـلمانان 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 ((157)) , و دربرابر دستور پروردگارت شکیبا باش چرا که مورد عـنایت 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 )) ((158)) ,.  
((انا انزلناه فی لیلة مبارکة انا کنا منذرین , فیها یفرق کل امر حکیم )) ((159)) ,.  
((انا انزلناه فی لیلة القدر)) ((160)) .  
شـب قـدر ـ نزد امامیه ـ میان دو شب مردد است : شب 21 و 23 ماه مبارک رمضان شیخ کلینی از حـسـان بن مهران روایت کرده است گوید: از امام صادق (ع )پرسیدم : شب قدر کدام است ؟  
فرمود: ((آن را در یکی از دو شب 21 و 23 جستجوکن )) زراره از امام صادق (ع ) روایت کرده فرمود: ((شب 19 شـب تـقـدیـر است , شب 21 شب تعیین و شب 23 شب ختم و امضای امر است )) ((161)) شیخ صـدوق مـی گوید: ((مشایخ ما اتفاق نظر دارند که لیلة القدر, شب 23 ماه رمضان است )) ((162)) این شب را ((لیلة الجهنی )) نیز گویند به شرحی که در حدیث ابوحمزه ثمالی آمده است ((163)) .

سه سال تاخیر نزول

سه سال تاخیر نزول  
آغـاز وحـی رسـالی (بعثت ) در 27 ماه رجب , 13 سال پیش از هجرت (609میلادی ) بود ((164)) ,  
ولـی نـزول قـرآن بـه عـنـوان کـتـاب آسـمـانـی , سـه سـال تـاخـیـرداشت این سه سال را به نام ((فـتـرت )) ((165)) مـی خـوانند پیامبر(ص ) در این مدت دعوت خود را سری انجام می داد تا آیه ((فـاصـدع بـمـا تؤمر)) ((166)) نازل شد و دستوراعلان دعوت را دریافت کرد ((167)) ابوعبداللّه زنجانی گوید: ((پس از نزول آیه ((اقراباسم ربک الذی خلق )) ((168)) تا مدت سه سال قرآن نازل نـشـد و ایـن مـدت را فترت وحی می نامند, سپس قرآن به صورت تدریجی نازل گردید که مورد اعـتـراض مـشـرکـیـن قـرار گـرفـت )) ((169)) چـنـان که در آیه ((لولا نزل علیه القرآن جملة واحدة )) ((170)) به آن اشارت رفت .

مدت نزول

قسمت اول

مدت نزول  
مـدت نـزول تدریجی قرآن بیست سال است نزول قرآن سه سال بعد از بعثت آغاز و تا آخرین سال حـیـات پـیـامـبر(ص ) ادامه داشت ابوجعفر محمدبن یعقوب کلینی رازی (متوفای 328) حدیثی آورده است که حفص بن غیاث ازامام جعفرصادق (ع ) می پرسد: با آن که نزول قرآن در مدت 20 سال بـوده , چـراخـداونـد فـرمـوده اسـت : ((شـهـر رمـضـان الـذی انـزل فـیـه الـقـرآن )) ((171)) مـحـمـدبـن مـسعودعیاشی سمرقندی (متوفای 320) از ابراهیم بن عمر صنعانی نقل می کند که بـه حـضـرت امام صادق (ع ) عرض کرد: چگونه قرآن در ماه رمضان نازل گردیده با آن که در مدت بـیـسـت سال نازل شده است ؟  
((172)) علی بن ابراهیم قمی می گوید: ازامام صادق (ع ) سؤال شد: چـگـونـه قرآن در ماه رمضان نازل گردید, با آن که در طول بیست سال نازل شده است ؟  
((173)) امـام صادق (ع ) در روایات مذکور تصریح فرمودند: (( ثم نزل فی طول عشرین عاما)) که ابن بابویه صـدوق ((174)) وعـلامـه مـجـلـسـی ((175)) و سـیـد عـبداللّه شبر ((176)) و دیگران این نظر رابرگزیده اند ((177)) .  
سـعـیـدبـن مـسیب , (متوفای 95), از بزرگان تابعین و از فقهای سبعه مدینه ,می گوید: قرآن بر پیامبر اسلام (ص ) در سن 43 سالگی نازل شد ((178)) و این غیر ازبعثت است که به اتفاق امت در سن 40 سالگی بوده است واحدی نیشابوری ازعامر بن شراحیل شعبی , از فقها و ادبای تابعین (20 ـ 109), نـقـل می کند که گفته است : ((مدت نزول قرآن حدودا بیست سال بوده است )) ((179)) , و نـیزامام احمدبن حنبل از وی نقل می کند که گفته است : ((نبوت پیامبر(ص ) در سن چهل سالگی بـوده است و پس از سه سال , قرآن در مدت بیست سال نازل شده )) وابوالفدا, معروف به ابن کثیر مـی گـوید: ((سند این نقل کاملا صحیح است )) ((180)) ابوجعفر طبری از عکرمه روایت کرده که ابـن عـبـاس گـفـتـه اسـت : ((نزول قرآن , از آغاز تا پایان , بیست سال به طول انجامید)) ((181)) ابـوالفدااسماعیل بن کثیر دمشقی (متوفای 774) 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 ابـوعـبـید قاسم بن سلام روایت بیست سال نزول قرآن راآورده و در پایان گفته است : ((هذا اسناد صحیح )) ((182)) .  
در این جا سه پرسش مطرح می شود:.  
ـ چـگونه نزول قرآن یا آغاز نزول آن در شب قدر بوده است در حالی که بعثت پیامبر در 27 رجب با پنج آیه از اول سوره علق آغاز شد؟  
.ـ چـگونه 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 کـدام آیـات یـا 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((فاتحة الکتاب )) می گویند؟  
.جـواب پـرسـش 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 کـتابی نازل نشده بود تا آن که آیه ((فاصدع بماتؤمر)) ((183)) نازل گردید و پیامبر(ص ) به اعلام عـلنی دعوت ماموریت یافت ونزول قرآن آغاز شد ((184)) اما چرا به سوره حمد ((فاتحة الکتاب )) مـی گـویـنـد, اگر این نام را در زمان حیات پیامبر(ص ) برآن سوره اطلاق کرده باشند ((185)) , بدین دلیل است که اولین سوره کاملی است که بر پیامبر نازل شده است در برخی روایات آمده است کـه هـمـان روز اول بـعـثـت , جـبرئیل نماز و وضو را طبق آیین اسلام به پیامبرتعلیم نمود, زیرا ((لاصلاة الا بفاتحة الکتاب )), بنابراین سوره مذکور به طور کامل نازل شد ((186)) .  
در مـورد پـرسـش دوم : یـعنی 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 )) ((187)) به دست می آید بیش تر محققین این رای رابرگزیده اند زیرا معاصرین نزول آیه از واژه قـرآن , قـرآن کـامـل را نـمـی فهمیدند بر اساس این نظر آیه مذکور ابتدای نزول را می رساند ازایـن رو بـیـش تـر مـفـسـریـن آیـه شـریـفـه رااین گونه تفسیر کرده اند: (( ای بد نزول القرآن فیه )) ((188)) مگر کسانی که متعبد به ظاهر روایاتند ((189)) روایات درباره تفسیر قرآن , حجیت تـعـبـدیه ندارند, زیرا تعبددر مورد عمل است , نه در مورد عقیده و درک مخصوصا اگر روایات با ظـاهـر لـفـظمـخـالـف بـوده و نـیـاز به تاویل داشته باشند به علاوه این قرآن با الفاظ و عبارات وخـصوصیاتش 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 لـقـد نـصـرکـم اللّه بـبـدر و انتم اذلة ((190)) , خداوند شما را در [ جنگ ] بدر یاری کرد[ و بر دشمنان خطرناک پیروز ساخت ] در حالی که شما [ نسبت به آنان ] ناتوان بودید)).  
((لـقد نصرکم اللّه فی مواطن کثیرة 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 جـنـودا لم تروها ((191)) , 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 نـمـودید آن گاه خداوندسکینه [ آرامش ] خود را بر پیامبرش و بر مؤمنان فرود آورد, و سپاهیانی فرو فرستادکه آن ها را نمی دیدید)).  
((الا تـنـصـروه فـقد 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 کلمة الذین کفروا السفلی و کلمة اللّه هی العلیا و اللّه عزیز حکیم ((192)) , 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 کـه 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 فـروفـرسـتـاد 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 )).  
((عـفـا اللّه عنک لم اذنت لهم حتی یتبین لک الذین صدقوا و تعلم الکاذبین ((193)) ,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 قـالـوا لا تـنـفـروا فـی الـحر ((194)) , 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 ((195)) , وعذر خواهان از اعـراب [ نـزد 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 الـذین اتخذوا مسجدا ضرارا و کفرا و تفریقا بین المؤمنین و ارصادا لمن حارب اللّه ورسوله من قبل ((196)) , گروهی دیگر از آنان , کسانی هستند که مسجدی ساختندبرای زیان [ به مسلمانان ] و [ تـقـویـت ] کـفر 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 تـبـدیـلا ((197)) , در مـیـان مـؤمـنـان 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)).  
((قـد سـمـع اللّه قـول الـتـی تجادلک فی زوجها و تشتکی الی اللّه و اللّه یسمع تحاورکما ((198)) , 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 تـقـیـیـدات 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 فـیـه الـقرآن )) ((199)) و آیات مشابه از گذشته حکایت دارند, به گونه ای که شامل خود این آیات نـمـی شـوند پس این آیات از چیز دیگر, جز خود خبر می دهند و آن شروع نزول قرآن است توضیح ایـن کـه ایـن آیات خود جز قرآنند و اگر از تمامی قرآن خبرمی دادند که در شب قدر نازل شده از خـود نـیـز خـبـر داده انـد 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, ولـی 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:.  
((مـنـشا آن چه شیخ ابوجعفر صدوق برگزیده خبر واحدی است که نه موجب علم می شود تا آن را بـاور کـرد, و نـه مـوجـب عـمـل مـی گـردد تا آن را تعبدا پذیرفت به علاوه نزول قرآن در حالات گـونـاگـون و در مـنـاسـبت 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 خـبـر مـی دهـد:((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم اللّه بکفرهم فقلیلا ما یؤمنون )) ((200)) و یا گفتار مـشـرکـان رانـقـل مـی کـند ((و قالوا لو شا الرحمان ما عبدناهم مالهم بذلک من علم )) ((201)) ایـن گـونـه خـبـرهـا از گـذشـتـه است , نمی شود پیش از زمان وقوع صادر شود در قرآن نظایر چنین اخبار فراوان است ((202)) .  
سـیـد مـرتضی 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 بـسـیـاری است که خلاف آن را ثابت می کند و قرآن رانازل شده در مناسبت های مختلف می داند بـرخـی در مـکه و برخی در مدینه و احیاناحضرت رسول در پیش آمدهایی منتظر می ماند تا آیه یا آیـاتـی نـازل شـود, ایـن قبیل آیات در قرآن بسیار است به علاوه خود قرآن صریحا دلالت دارد که بـه طـور پـراکـنده نازل شده است : ((و قال الذین کفروا لو لا نزل علیه القرآن جملة واحدة کذلک لـنـثـبـت به فؤادک و رتلناه ترتیلا)) ((203)) آیه ((کذلک لنثبت )) نشان می دهد که قرآن به طور پراکنده نازل شده است تا موجب استواری قلب پیامبر گردد)) ((204)) .  
نـظـر 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 نـازل مـی گـردیده است بر این فرض , مقصود از شهررمضان ـ که قرآن در آن نازل شده است ـ و هم چنین لیلة القدر, یک رمضان و یک لیلة القدر نیست , بلکه همه ماه های رمضان و همه شب های قـدر هـر سـال مـنـظـوراسـت یـعـنـی نـوع مـقـصـود اسـت نـه شـخـص ایـن نـظـر را به ابن جـریج ,عبدالملک بن عبدالعزیزبن جریج (متوفای 150) نسبت داده اند و برخی دیگر ازدانش مندان نـیـز بـا آن موافقند ((205)) 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.  
نـظـر سـوم : مـقصود از ((انزل فیه القرآن )) انزل فی شانه یا فی فضله القرآن است سفیان بن عیینه (مـتـوفای 198) می گوید: ((معنی الایة : انزل فی فضله القرآن ))ضحاک بن مزاحم (متوفای 106) مـی گوید: ((انزل صومه فی القرآن )) برخی دیگر نیزآن را پذیرفته اند ((206)) البته این احتمال با آیـه ((شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن )) ((207)) در سوره بقره ممکن است سازگار باشد, اما با آیات سوره دخان وقدر سازگار نمی سازد.  
نـظـر چـهـارم : بیش تر آیات قرآن در ماه مبارک رمضان نازل شده است که برخی علما مانند سید قـطـب آن را بـه صورت احتمال آورده اند ((208)) , ولی هیچ نشانه ای برای اثبات این نظر در دست نـیست 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 .  
نـظـر پـنجم : گروهی معتقدند که قرآن دو نزول داشته است : دفعی و تدریجی درشب قدر همه قـرآن یـک جـا بـر پـیـامبر اکرم (ص ) نازل شده , سپس در طول مدت نبوت دوباره به تدریج نازل گـردیده است این نظر شاید مشهورترین نظر نزد اهل حدیث باشد و منشا آن روایاتی است که این تـفـصـیـل در آن هـا آمـده 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 بـرآن دلالـت دارد)) از ابـن عـبـاس روایـت کـرده انـد: ((انزل القرآن لیلة القدر جملة واحدة الی السماالدنیا و وضع فی بیت العزة ثم انزل نجوما علی النبی (ص ) فی عشرین سنة )) ((209)) .  
طـبـق روایـات اهل سنت قرآن یک جا از عرش بر آسمان اول (پایین ترین آسمان ها) نازل گردید, آن گاه در جای گاهی به نام ((بیت العزة )) به ودیعت نهاده شد,ولی در روایات شیعه آمده است که قـرآن از عـرش بـر آسـمان چهارم فرود آمد و در((بیت معمور)) نهاده شد صدوق آن را جز عقاید امـامیه دانسته است : ((نزل القرآن فی شهر رمضان فی لیلة القدر جملة واحدة الی البیت المعمور فـی الـسما الرابعة ثم نزل من البیت المعمور فی مدة عشرین سنة و ان اللّه ـ عزوجل ـ اعطی نبیه الـعـلـم جـمـلـة )) ((210)) اگـرچـه اهـل ظـاهـر, بـه ظـاهـر ایـن روایـات بـسنده کرده , آن را همین گونه پذیرفته اند, ولی اهل تحقیق به دلیل اشکالات زیر آن روایات را تاویل برده اند:.  
حـکمت و مصلحت نزول قرآن از عرش به آسمان اول یا چهارم و قرار دادن آن دربیت العزة 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؟  
.فـخـر 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)) ((211)) ولـی ایـن جـواب , 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:.  
1 مقصود از نزول دفعی قرآن بر پیامبر اکرم (ص ) در شب قدر, آگاهی دادن پیامبربه محتوای کلی قـرآن اسـت ایـن تـاویـل 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 .  
2 فیض کاشانی بیت معمور را قلب پیامبر دانسته است , زیرا قلب آن بزرگ وارخانه معمور خداست کـه 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 سـال , از قلب پیامبر اکرم (ص )به لسان شریفش , هرگاه که جبرئیل مقداری از آن را نازل می کرد, جریان می یافت ((212)) 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.  
3 ابوعبداللّه زنجانی گوید: روح قرآن که اهداف عالی قرآن است و جنبه های کلی دارد, در آن شب بـر قلب پاک پیامبر اکرم تجلی یافت ((نزل به الروح الا مین علی قلبک )) ((213)) , سپس در طول سـال هـا بـر زبـان مـبـارکـش ظاهر گشت ((و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلا)) ((214)) .  
4 عـلا مـه طـبـاطبایی همین تاویل را با بیانی لطیف تر مطرح کرده و فرموده است :((اساسا قرآن دارای وجـود و حـقـیـقـتی 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 نـه فـصـل و نـه 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 ((215)) , کتابی است که آیاتش استحکام یافته , سپس از جانب حکیمی آگاه , به روشنی بیان شده است )).  
((و انـه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم ((216)) , و آن در ام الکتاب [ لوح محفوظ] نزدما بلندپایه و استوار است )).  
((انـه لـقـرآن کـریـم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون ((217)) , آن قرآن گرامی درکتاب محفوظی [ سر بسته و پنهان ] جای دارد و جز پاکان نمی توانند به آن دست زنند [ دست یابند])).  
((و لـقـد جـئناهم بکتاب فصلناه علی علم ((218)) , 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 لـذا قرآن در شب قدر با همان وجود باطنی و اصلی خود ـ که دارای حقیقت واحدی است ـ یک جا بـر قـلـب 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 ((219)) .  
ایـن گـونـه تـاویـلات , از یک نوع لطافت و ظرافت برخوردار است که در صورت وجود مقتضی و داشـتن سند اثباتی , می تواند کاملا مناسب باشد از طرف دیگرظاهر آیات قرآن , به همین قرآن که در دسـت مـردم اسـت اشـاره دارد و از قرآن دیگر وحقیقتی دیگر که پنهان از چشم همگان باشد سخن نمی گوید.  
خـداونـد بـرای ابـراز عـظمت این ماه (رمضان ) و این شب (لیلة القدر) مساله نزول قرآن را در آن مـطـرح مـی سازد و باید این مطلب قابل فهم و درک شنوندگان باشد, واز قرآنی سخن بگوید که مـورد 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 اسـت , چـه فـایده ای می تواندداشته باشد, تا با این ابهت و عظمت از آن یاد کند بنابراین این گونه تـاویـلات زمـانـی مـنـاسـب است که اصل موضوع ثابت شده باشد و اگر بخواهیم آیات مذکور را تـفـسـیرکنیم , 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:.  
1 گروهی معتقدند که اولین آیات سه یا پنج آیه از اول سوره علق بوده است که مقارن بعثت پیامبر نـازل شـده است , هنگامی که ملک (فرشته ) فرود آمد و پیامبر را باعنوان ((نبوت )) ندا داد و به او گـفـت : بـخـوان , گفت : چه بخوانم ؟  
پس او را در پوشش خود گرفت و گفت : ((اقرا باسم ربک الـذی خـلـق , خـلـق الا نـسـان من علق , اقرا و ربک الا کرم الذی علم بالقلم , علم الا نسان ما لم یـعـلـم )) ((220)) از امـام 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 )) ((221)) .  
2 گـروهـی نـخستین سوره نازل شده را سوره مدثر می دانند از ابن سلمه روایت شده است که از جـابـربن عبداللّه انصاری سؤال کردم : کدامین سوره یا آیه قرآن برای نخستین بار نازل شده است ؟  
گـفـت : ((یـا ای هـا الـمدثر)) 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 حـرا گـذرانیدم در پایان که از کوه پایین آمدم و به میانه دشت رسیدم , ندایی شنیدم به هر طرف نـگریستم کسی را ندیدم سپس سر به آسمان بلند کردم , ناگهان او (جبرئیل ) را دیدم لرزشی مرا فـرا گـرفـت , بـه خـانـه نـزدخـدیـجـه آمدم , خواستم تا مرا بپوشاند آن گاه ((یا ایها المدثر, قم فـانـذر)) ((222)) نـازل شد ((223)) گروهی از این حدیث استفاده کرده اند که اولین سوره نازل شـده درابـتـدای وحی بر پیامبر اکرم (ص ) این سوره است ((224)) 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 ایـن حـدیـث چـنـیـن بوده است شاید این پیش آمد پس از مدتی که از بعثت گذشته بود (فترت ) صـورت گـرفـتـه باشد, زیرا پس از آغاز بعثت برای مدتی وحی منقطع گردید و دوباره آغاز شد شاهد بر این مدعی حدیث زیر است :.  
از جـابـربـن عبداللّه روایت دیگری شده است که پیامبر(ص ) درباره فترت وحی سخن می گفت و مـی فـرمود: ((هنگامی که به راه خود ادامه می دادم , ناگاه ندایی ازآسمان شنیدم سربلند کردم , فـرشته ای را دیدم که در کوه حرا نیز آمده بود از دیداراو به وحشت افتادم و بر روی زانوهای خود قـرار گـرفتم سپس از راه خود برگشتم و به خانه آمدم و گفتم : زملونی , زملونی (مرا بپوشانید) آن گـاه مـرا پـوشاندند در این موقع آیات : ((یا ایها المدثر, قم فانذر, و ربک فکبر, و ثیابک فطهر و الرجز فاهجر)) ((225)) نازل شد پس از آن , وحی پی در پی و بدون انقطاع فرود آمد)) ((226)) .  
3 گروهی اولین سوره نازل شده را سوره فاتحه می دانند زمخشری می گوید:((بیش تر مفسرین بـر این عقیده اند که سوره فاتحه اولین سوره نازل شده قرآن است ))علامه طبرسی از استاد احمد زاهـد در کـتاب ایضاح به نقل ازسعیدبن المسیب از مولی امیرالمؤمنین (ع ) آورده است که فرمود: ((از پـیامبر(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, سـپـس ((اقـرا باسم ربک )) و آن گاه سوره ((ن و القلم )))) ((227)) واحدی نیشابوری در اسباب الـنـزول دربـاره ابـتدای 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 : لـبـیـک گـفـت : بـگـو((بـسم اللّه الرحمان الرحیم الحمد للّه رب العالمین )) ((228)) البته پیامبر اکـرم (ص ) از همان ابتدای بعثت با گروه کوچک خود (علی و جعفر و زید و خدیجه ) نماز را طبق سـنت اسلامی انجام می داد و نماز بدون فاتحة الکتاب برپا نمی شود و در حدیث آمده است : ((اولین چـیـزی 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)) ((229)) .  
مـیان این سه نظر می توان به گونه ای جمع کرد, زیرا نزول سه یا پنج آیه از اول سوره علق به طور قـطـع بـا آغـاز بعثت مقارن بوده است , و این مساله مورد اتفاق نظراست سپس چند آیه از ابتدای سـوره مـدثر نازل شده است , ولی اولین سوره کامل که بر پیامبر نازل گردیده سوره حمد است و چـنـد آیه از سوره علق یا سوره مدثر درآغاز, عنوان سوره نداشته و با نزول بقیه آیه های سوره این عـنـوان را یـافـتـه اسـت لـذااشـکـالـی نـدارد کـه بگوییم اولین سوره , سوره حمد است و به نام فـاتـحـة الـکـتـاب خـوانـده مـی شـود وجـوب خـوانـده شـدن ایـن سـوره در نـماز اهمیت آن را مـی رسـانـد,بـه طـوری کـه آن را سـزاوار عدل و همتای قرآن شدن , می کند ((ولقد آتیناک سبعا مـن الـمـثـانـی و القرآن العظیم ((230)) , و به راستی ما به تو سوره حمد و قرآن عظیم رادادیم )) سـوره ای کـه به نام ((سبعا من المثانی )) خوانده می شود بنابر نقلی سوره حمداست که مشتمل بر هـفـت 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 نـظـر بـگیریم , 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 روایـات 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 گـروه مـردم آن را پـذیـرفـته 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)) ((231)) با نزول این سوره , صـحابه 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 ) فـرمـود: ((هـمـان گـونـه اسـت کـه گـمـان برده ای )) پیامبر پس از آن دوسال بیش تر زیست نکرد ((232)) .  
امام صادق (ع ) فرمود: ((آخرین سوره , اذا جا نصراللّه و الفتح است ((233)) )) ازابن عباس نیز روایت شـده کـه آخرین سوره , سوره نصر است ((234)) و نیز روایت شده است : آخرین سوره , سوره برائت اسـت کـه نـخستین آیات آن سال نهم هجرت نازل شد و پیامبر(ص ) علی (ع ) را فرستاد تا آن را بر جمع مشرکین بخواند ((235)) .  
در بـسـیـاری 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 )) ((236)) جبرئیل آن را نازل کرد و گفت : آن را در میانه آیه ربا و آیه دین (پس ازآیه شماره 280) از سوره بقره قرار دهد و پس از آن پیامبر بیش از 21 روز و بنابرقولی 7 روز ادامه حیات نداد ((237)) .  
احـمـدبـن ابـی یعقوب مشهور به ابن واضح یعقوبی (متوفای سال های پس از292) در تاریخ خود چـنـیـن آورده اسـت : ((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)) ((238)) , ـ سپس در ادامه مـی گـویـد: ـ و هـمـیـن گـفـتـار نـزد مـا صحیح واستوار است و نزول آن در روز نصب مولی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب در غدیرخم بوده است )) ((239)) .  
آری سوره نصر پیش از سوره برائت نازل شده است , زیرا سوره نصر در سال فتح مکه (عام الفتح ) که سـال 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 سـوره بـه اعـتـبـار آیـات نـخـسـتـین آن , سوره برائت است اما آیه ((واتقوا یوما ترجعون فیه الی اللّه )) ((240)) طـبـق روایـت مـاوردی در مـنی به سال حجة الوداع نازل گردید ((241)) بنابراین نـمـی تواند آخرین آیه باشد, زیرا آیه ((اکمال )) پس از بازگشت پیامبر(ص ) از حجة الوداع در غدیر خـم بـیـن راه نـازل شـده اسـت پـس گـفـتـه ابن واضح یعقوبی , صحیح تر به نظر می رسد, زیرا سـوره بـرائت , پـس از فـتـح مـکـه , در سال نهم هجرت و سوره مائده در سال دهم هجرت (سال حـجـة الـوداع ) نـازل شده است علاوه برآن , سوره مائده مشتمل بر یک سری احکام است که پایان جـنـگ و اسـتقرار اسلام را می رساند به ویژه آیه ((اکمال )) که ازپایان کار رسالت خبر می دهد و با آخـریـن آیه در آخرین سوره تناسب دارد پس آخرین سوره کامل , سوره نصر است که در عام الفتح نـازل شد و آخرین آیه که پایان کار رسالت را خبر می دهد, آیه ((اکمال )) است گرچه ممکن است بـه اعـتـبـارآیـات الاحـکـام , آخـرین آیه : ((واتقوا یوما ترجعون فیه الی اللّه )) ((242)) 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 :.  
1 شـنـاخـت تـاریـخ 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 چـه زمـانـی و در کـجـا اتفاق افتاده , عوامل و اسباب پدیدآورنده آن چه بوده است بدین طریق دانـسـتن 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 .  
2 فـهـم مـحـتوای آیه در استدلال های فقهی و استنباط احکام نقش اساسی داردچه بسا آیه ای به ظـاهـر مـشـتـمل بر حکم شرعی است , ولی چون در مکه نازل شده و هنگام نزول , هنوز آن حکم تـشـریـع نشده بود, باید یا راه تاویل را پیش گرفت یا به گونه دیگر تفسیر کرد مثلا مساله تکلیف کـافـران بـه فـروع احکام شرعی موردبحث فقهاست و بیش تر فقها, آنان را در حال کفر, مکلف به فـروع نـمـی دانـنـد و در ایـن زمـینه دلایل و روایات فراوانی در اختیار دارند, ولی گروه مخالف (کـسـانـی کـه کـافـران را در حـال کـفـر مـکـلـف بـه فروع می دانند) به آیه هفت سوره فصلت تمسک جسته اندآن جاکه مشرکان را به دلیل انجام ندادن فریضه زکات مورد نکوهش قرارداده است غـافـل از این که سوره فصلت مکی و فریضه زکات در مدینه تشریع شده است یعنی هنگام نزول آیه یـاد شـده , زکات حتی بر مسلمانان هم واجب نبوده است , پس چگونه مشرکان را مورد عتاب قرار می دهد؟  
این آیه دو تاویل دارد:.  
اول , مـقـصود 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 , مـقـصـود 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 ((243)) .  
3 در استدلالات کلامی , آیات مورد استناد ـ مخصوصا آیاتی که درباره فضایل اهل بیت نازل شده ـ بـیـش تر مدنی است , چون این مباحث در مدینه مطرح بوده است برخی آن سوره ها یا آیات را مکی دانـسـته 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 دهـر رامکی دانسته اند و گروهی مدنی و بعضی جز آیه ((فاصبر لحکم ربک و لا تطع منهم آثمااو کـفـورا)) ((244)) هـمه را مدنی دانسته اند دیگران هم از ابتدای سوره تا آیه 22 رامدنی و بقیه را مکی دانسته اند اختلاف درباره این سوره بسیار است , ولی ما آن راتماما مدنی می دانیم .  
دربـاره شـان نـزول 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 شکورا,انا نخاف من ربنا یوما عبوسا قمطریرا فوقاهم اللّه شر ذلک الیوم و لقاهم نضرة و سرورا, وجزاهم بما صبروا جنة و حـریـرا)) ((245)) گـفته 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 نـذر کـنـی خداوند شفای عاجل مرحمت خواهد فرمود حضرت این پیش نهاد را پذیرفت و سه روز روزه نـذرکـردآن گـاه کـه حـسـنـیـن 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 دانـسته است آن گاه برای اثبات مدنی بودن تمام سوره , روایات ترتیب نزول را ـ که سوره دهر جز سـوره هـای مـدنـی بـه شـمـار رفـتـه ـ بـاسندهای معتبر آورده است ((246)) ولی کسانی مانند عـبـداللّه بـن زبـیر که مایل نبودنداین فضیلت به اهل بیت (ع ) اختصاص یابد اصرار داشتند که این سـوره را کـامـلا مـکی معرفی کنند ((247)) غافل از آن که در مکه اسیری وجود نداشت مجاهد و قـتـاده ازتـابـعـیـن تـصـریـح کـرده انـد کـه سـوره دهـر تماما مدنی است , ولی دیگران تفصیل قـایـل شـده انـد ((248)) سـید قطب , از نویسندگان معاصر به قرینه سیاق , سوره را مکی دانسته است ((249)) .  
4 بسیاری از مسایل قرآنی , تنها از طریق مکی و مدنی بودن سوره یا آیه ها, حل وفصل می شود مثلا در مـسـاله نسخ قرآن به قرآن برخی راه افراط پیموده اند و بیش ازدویست و بیست آیه را منسوخ مـعـرفـی کـرده انـد در صـورتـی که چنین عدد بزرگی نمی تواند صحت داشته باشد و با واقعیت سـازگـار نـیست 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)) ((250)) منافات دارد ((251)) ودسـتـه ای حـد وسط را برگزیده و اصل نسخ را پذیرفته اند و در کمیت آیات نسخ شده اعتدال را رعـایـت کرده اند از جمله آیاتی که افراطیون آن را منسوخ می دانند, آیه ((فمااستمتعتم به منهن فـتـوهـن اجورهن )) ((252)) است که درباره ازدواج موقت نازل شده است , که ناسخ آن را ـ طبق گـفـتـه امام شافعی محمدبن ادریس ـ آیه ((والذین هم لفروجهم حافظون , الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین , فمن ابتغی ورا ذلک فاولئک هم العادون )) ((253)) دانسته اند.  
نظر مذکور را به دو دلیل نمی توان پذیرفت : اولا, زنی که با عقد متعه گرفته می شود زوجه است , گـرچـه احکام او با زوجه دایمی کمی تفاوت دارد ثانیا, آیه ای را که ناسخ فرض کرده اند در سوره مـؤمـنـون 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 ((254)) .

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, 86 سوره مکی و 28سوره مدنی است که در این گروه بندی سه معیار وجود دارد:.  
1 مـعـیار زمان : بیش تر مفسرین معتقدند که معیار مکی یا مدنی بودن هجرت پیامبر اکرم (ص ) از مـکه 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 سـفـر حـج یا عمره یا پس ازفتح , چون پس از هجرت بوده است , مدنی محسوب می شود ملاک هـجـرت نـیـزداخـل شـدن به مدینه است بنابراین آیاتی که پس از هجرت از مکه و پیش از ورود بـه مـدینه , در راه بر پیامبر نازل شده است , مکی محسوب می شود مثلا آیه ((ان الذی فرض علیک الـقـرآن لـرادک الی معاد)) ((255)) بر اساس این تعریف و ملاک که پس ازخروج از مکه در راه بر پیامبر نازل شده , مکی است . 2 مـعـیار مکان : هرچه در شهر مکه و پیرامون آن نازل شده مکی است و هرچه درمدینه و پیرامون آن نـازل گـردیده مدنی است , خواه پیش از هجرت یا پس از آن نازل شده باشد پس آن چه در غیر ایـن دو مـنطقه نازل شده باشد نه مکی است و نه مدنی در این زمینه جلال الدین سیوطی روایتی آورده است که پیامبر(ص ) فرمودند:((انزل فی ثلاثة امکنة : مکة و المدینة والشام )) که طبق گفته ابن کثیر, مقصود از شام تبوک است ((256)) . 3 مـعـیار خطاب : هر سوره ای که در آن , خطاب به مشرکان می باشد مکی و هرسوره ای که در آن خـطـاب بـه مـؤمـنان می باشد, مدنی است در این زمینه ازعبداللّه بن مسعود حدیثی آورده اند که گـفته 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 )) ((257)) , زیرا در مدینه غلبه با مؤمنان بوده و در مـکـه بـا مشرکان البته درسوره های مدنی مانند سوره بقره , ((یا ایها الناس )) به کار رفته که کلیت این معیار راخدشه دار می کند. بـرای تـشـخـیـص سـوره هـای مکی و مدنی , ملاک هایی را مشخص کرده اند که هریک به تنهایی نـمی تواند ملاک جامع و مانعی باشد بلکه این ملاک ها روی هم رفته تاحدودی تعیین کننده است بـه طـور کـلـی مـلاک ها و علایم برای تشخیص , عبارت است از: 1) نص و خبر, 2) علایم صوری و ظاهری , 3) علایم محتوایی ومعنوی علامه برهان الدین ابراهیم بن عمربن ابراهیم جعبری (متوفای 732) مـی گـویـد:((بـرای شـنـاخـت مـکی و مدنی دو راه وجود دارد: سماعی , که از راه نقل و روایـت بـه دسـت مـی آیـد قـیـاسـی , کـه از روی ضـابـطـه تـشـخیص داده می شود)) آن گونه که علقمة بن قیس (متوفای 62) 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 آمـده بـاشـد ـ جـز سـوره های طولانی ـ یاسوره ای که در آن سرگذشت انبیای سلف و امت های گـذشـتـه آمده باشد مکی است , و هر سوره ای که در آن از فریضه و تکالیف و حدود شرعی سخن گفته شده باشد, مدنی است )) ((258)) . برخی خصوصیات دیگری برای شناخت سوره های مکی و مدنی ذکر کرده اندکه عبارت است از:. 1 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. 2 لـحـن تـنـد و شدید سوره بیش تر با اهل مکه است که اهل عناد و لجاج ومقاومت در مقابل حق بـوده انـد, ولـی لحن ملایم و خفیف , مدنی بودن سوره رامی رساند که بیش تر خطاب به مؤمنین است . 3 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 . 4 دعـوت بـه پـایبند بودن به اخلاق و استقامت در رای و سلامت عقیده و ترک لجاج و عناد و نیز بـرخورد تند با عقاید باطل مشرکان و ناچیز شمردن اندیشه های تهی و بی اساس آنان , از خصایص سـوره هـای مـکی به شمار می رود در حالی که برخورد با اهل کتاب و دعوت آنان به میانه روی در عـقـایـد و افـکـار و اندیشه ها و نیزمبارزه با منافقین و ذکر خصایص و صفات آنان از ویژگی های سوره های مدنی است . 5 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 اسـت , و مـوجـب قـوت 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 مـی 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 مـحـیـط و هـمگامی 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 مـورد توجه قراردهد, و هم آهنگ با آن گام بردارد تا بتواند با زبان مردم سخن گوید و با روش و شـیـوه مـتـعارف 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 حـاکم بر جامعه ای ادبیات محکم و استوار و علاقه و گرایش مردم به شعر و جملات موزون است , اگـر شـخـص بـا توجه به چنین گرایشی دعوت خود را اعلام کند و در ضمن با جملات محکم و کـوتـاه و مـوزون پـیام های خود را بیان کند رعایت جامعه شناسی محیط را کرده و هم گام با جو حـاکـم رسالت خود را بیان داشته است پس آن چه عیب و نقص است , فرض نخست (تاثیرپذیری از مـحـیـط) اسـت ولـی فـرض دوم (تـاثـیرگذاری 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 :. 1 شـیـوه سوره های مکی , شدت و عنف و پرخاش کردن است در صورتی که شیوه سوره های مدنی مـسالمت آمیز است و این تفاوت بدان جهت بوده است که برخورد مردم مکه تند و مقاوم و برخورد مـردم مـدیـنـه 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 جـواب باید گفت : اولا, تنها سوره های مکی ویژگی وعید و تهدید را ندارد,بلکه در بسیاری از سـوره هـای مـدنی نیز متناسب مخاطبین خود روش شدت و عنف و تهدید به کار رفته است اگر مـخـاطبین 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 :. ((الـذیـن یـاکـلـون الـربـا لا یـقـومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس )) ((259)) ((یـاایـهاالذین 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 لا تظلمون و لا تظلمون )) ((260)) ((فان لم تف علوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس و الحجارة اعدت للکافرین )) ((261)) . هـم چنین شدت لحن آیاتی که در برخورد با منافقین و سرسختان اهل کتاب درمدینه نازل شده , کـمـتر 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 لا تقنطوا من رحمة اللّه ان اللّه یغفر الذنوب جمیعا انه هوالغفور الرحیم ((262)) , بگو: ای بندگان من کـه بـر خـویـشـتـن زیـاده 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 الـمـثـانـی و الـقـرآن الـعظیم , لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا و لا تحزن علیهم و اخفض جناحک للمؤمنین ((263)) , و به راستی , ما به تو سوره حمد و قرآن عظیم دادیم [ بنابراین ]هرگز چـشـم خـود را بـه نـعمت 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 امـنـوا و علی ربهم یتوکلون , و الذین یجتنبون کبائر الا ثم و الفواحش و اذا ماغضبوا هم یغفرون , و الـذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلاة وامرهم شوری بینهم و ممارزقناهم ینفقون ((264)) , آن چه بـه شما ارزانی شده متاع زودگذر دنیاست و آن چه نزدخداست برای کسانی که ایمان آورده و بر پـروردگـارشـان تـوکل می کنند بهتر وپایدارتر است همان کسانی که از گناهان بزرگ و اعمال زشـت اجـتـنـاب مـی ورزنـد وهـنـگـامـی که خشمگین شوند عفو می کنند و کسانی که دعوت پـروردگـارشـان 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)). 2 کوتاهی آیه ها و سوره های مکی و بلندی آیه ها و سوره های مدنی , دلیل برتفاوت دو جامعه مکه و مـدیـنـه است مردم مکه غالبا بی سواد, فاقد فرهنگ , خشن ودور از تمدن بودند لذا متناسب با آن مـحـیط, کم گفتن , کوتاه گفتن , موجز و مختصر ومفید آوردن آیات ضرورت داشت ولی مردم مـدینه 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 , مـانـنـد سـوره هـای انـعـام (165 آیـه ),اعـراف (206 آیه ), اسرا(111 آیه ), کهف (110 آیه ), طه (135 آیـه ),مـریـم (98 آیـه ), انبیا(112 آیه ) و مؤمنون (118 آیه ) و نیز در مدینه سوره های کوچک و کوتاه نازل شده است , مانند سوره نصر و زلزله و بینه . 3 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 146 ـ 141سوره انعام در بیان حـکـم شـرعـی ثمرات و انعام و حلال و حرام آن هاست آیه های152 ـ 151 اعمال و اموال محرمه و محلله را مطرح کرده است در سوره اعراف آیه های 33 ـ 31 درباره حلال , حرام , زینت ها, فواحش و غـیـره مـسـائلـی ذکـرشـده اسـت در سـوره اسـرا بـسیاری از مبادی اخلاق و احکام اولیه اسلام مـشـروحـاآمـده اسـت بـنابراین در سوره های مکی احکام بسیاری بیان شده است و ادعای مذکور بی اساس است . 4 در سوره های مکی برهان و استدلال به چشم نمی خورد, ولی در سوره های مدنی استدلال به کار رفته است . ایـن ادعـا نـیـز مـردود اسـت زیـرا در سوره مؤمنون برای نفی ولد و نفی شریک برای خدا چنین اسـتـدلالی 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 ((265)) )) در سوره انبیامی فرماید: ((لو کان فیهما آلهة الا اللّه لـفسدتا فسبحان اللّه رب العرش عما یصفون , لا یسال عما یفعل و هم یسالون , ام اتخذوا من دونـه آلـهـة قـل هـاتوا برهانکم هذا ذکر من معی و ذکرمن قبلی بل اکثرهم لا یعلمون الحق فهم مـعـرضـون )) ((266)) در سـوره 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 یـجـحـد بیاتنا الا الظالمون و قالوا لولا انزل علیه آیات من ربه قل انما الا یات عنداللّه و انما انا نذیر مـبـیـن اولـم یـکـفـهـم انـا انـزلـنا علیک الکتاب یتلی علیهم ان فی ذلک لرحمة و ذکری لقوم یـؤمنون ((267)) )) در سوره ق درباره قیامت آمده : ((و نزلنا من السما ما مبارکا فانبتنا به جنات و حـب الحصید, و النخل باسقات لها طلع نضید, رزقا للعباد و احیینا به بلدة میتا کذلک الخروج )) و ((افـعـیینا بالخلق الا ول بل هم فی لبس من خلق جدید)) ((268)) در سوره مؤمنون , می فرماید: ((افـحـسـبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون )) ((269)) در سوره جاثیه می فرماید: ((ام حسب الذین اجترحواالسیئات ان نجعلهم کالذین امنوا و عملوا الصالحات سوا محیاهم و مماتهم سا مـا یـحـکـمـون ,و خـلـق اللّه الـسـمـاوات و الا رض بالحق و لتجزی کل نفس بما کسبت و هم لا یظلمون )) ((270)) . 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 دانـست ولی با توجه به هم وار ساختن مسیر دعوت و ایجاد زمینه گسترش اسلام , بین سوره های مـکـی و مـدنـی تـفاوت هایی وجود دارد هر حرکتی در آغاز با مشکلات فراوانی روبروست که باید نـخـسـت دررفـع آن هـا کـوشـید و تلاش شود که راه این حرکت هم وار گردد آن گاه که مسیر آمـاده شد, می توان بر گسترش و افزایش جلوه های خود رونق بیش تری داد, اهداف ومقاصد خود را بـه طـور عـلنی 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 نـقـل شـده است مانند روایتی که احمدبن ابی یعقوب کاتب ,معروف به ابن واضح یعقوبی (متوفای 292) در تـاریـخ خـود از مـحمدبن سائب کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل می کند ((271)) و یا روایـتـی کـه مـحمدبن اسحاق وراق ,معروف به ابن ندیم (متوفای 385) در کتاب الفهرست خود آورده است ((272)) و یاعلا مه طبرسی صاحب تفسیر از شیخ خود ابو محمد مهدی بن نزار حسینی قـایـنـی ازعـلا مـه قـرن پـنـجـم حـافـظ کـبیر 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 کـتـاب ((الایـضـاح )) اسـتـاد احـمد زاهد روایتی را نقل کرده است ((273)) ونیز امام بدرالدین زرکشی , اولین محقق مسایل قرآنی (متوفای 794) در کتاب خود((البرهان فی علوم القرآن )) که در سال 773 آن را نگاشته , تفصیلا روایات ترتیب راآورده است و می گوید: ((هذا نزل من القرآن و عـلـیـه اسـتـقـرت الروایة من الثقات )) ((274)) و بالاخره جلال الدین سیوطی , علا مه عصر خود (متوفای 911) 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 تـرتـیـب را از جـابـربـن زیـد ((275)) نـیـز مـی آورد کـه تکمیل کننده روایت ابن عباس به شمار می رود ((276)) . عـلامـه 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 نـازل گـردد, و حـتی چند سوره دیگر در این میان به صورت کامل نازل شود, آن گاه بقیه سوره نـخـسـت نازل شود, در این حالت نیز اعتبار ترتیب ,مبدا نزول هر سوره خواهد بود چنان که سوره عـلـق تا پنج آیه در آغاز بعثت نازل گردید و پس از چند سال بقیه سوره نازل شد هم چنین سوره مـدثـر 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 10 ص 405) از کتاب ((الایضاح )) احمد زاهد نقل کرده است . تـرتـیـب 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 . 96 1  
قلم . 68 2  
مزمل . 73 3  
مدثر. 74 4  
. ((277)) فاتحه 1 5  
مسد(تبت ). 111 6  
تکویر. 81 7  
اعلی . 87 8  
لیل . 92 9   
فجر. 89 10   
ضحی . 93 11   
شرح . 94 12   
عصر. 103 13   
عادیات . 100 14   
کوثر. 108 15   
تکاثر. 102 16   
ماعون . 107 17   
کافرون . 109 18   
فیل . 105 19   
فلق . 113 20   
ناس . 114 21   
اخلاص . 112 22   
نجم . 53 23   
عبس . 80 24   
قدر. 97 25   
شمس . 91 26   
بروج . 85 27   
تین . 95 28   
قریش . 106 29   
قارعه . 101 30   
قیامه . 75 31   
همزه . 104 32   
مرسلات . 77 33   
ق . 50 34   
بلد. 90 35   
طارق . 86 36   
قمر. 54 37   
ص . 38 38   
اعراف . 7 39   
جن . 72 40   
یس . 36 41   
فرقان . 25 42   
فاطر. 35 43   
مریم . 19 44   
طه . 20 45   
واقعه . 56 46   
شعرا. 26 47   
نمل . 27 48   
قصص . 28 49   
اسرا. 17 50   
یونس . 10 51   
هود. 11 52   
یوسف . 12 53   
حجر. 15 54   
انعام . 6 55   
صافات . 37 56   
لقمان . 31 57   
سبا. 34 58   
زمر. 39 59   
غافر(مؤمن ). 40 60   
فصلت . 41 61   
شوری . 42 62   
زخرف . 43 63   
دخان . 44 64   
جاثیه . 45 65   
احقاف . 46 66   
ذاریات . 51 67   
غاشیه . 88 68   
کهف . 18 69   
نحل . 16 70   
نوح . 71 71   
ابراهیم . 14 72   
انبیا. 21 73   
مؤمنون . 23 74   
سجده . 32 75   
طور. 52 76   
ملک . 67 77   
حاقه . 69 78   
معارج . 70 79   
نبا. 78 80   
نازعات . 79 81   
انفطار. 82 82   
انشقاق . 84 83   
روم . 30 84   
عنکبوت . 29 85   
مطففین . 83 86   
. ((278)) سوره های مدنی (28 سوره )  
اسم سوره . ترتیب موجود ترتیب نزول   
بقره . 2 87   
انفال . 8 88   
آل عمران . 3 89   
احزاب . 33 90   
ممتحنه . 60 91   
نسا. 4 92   
زلزال . 99 93   
حدید. 57 94   
محمد. 47 95   
رعد. 13 96   
رحمان . 55 97   
انسان (دهر). 76 98   
طلاق . 65 99   
بینه . 97 100   
حشر. 59 101   
نصر. 110 102   
نور. 24 103   
حج . 22 104   
منافقون . 63 105   
مجادله . 58 106   
حجرات . 49 107   
تحریم . 66 108   
جمعه . 62 109   
تغابن . 64 110   
صف . 61 111   
فتح . 48 112   
مائده . 5 113   
توبه (برائت ). 9 114

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 طـبـرسی 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 :. 1 سوره فاتحه : مجاهد این سوره را مدنی می داند در صورتی که در سوره حجر,که مکی است آمده : ((ولـقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم )) ((279)) سبع مثانی ,اشاره به سوره حمد است مـولـی امـیـرالـمـؤمـنـیـن (ع ) می فرماید: ((سوره حمد از گنجی زیر عرش در مکه نازل شد)) حـسـیـن بـن فـضل ((280)) می گوید: ((این اشتباه بزرگی است که مجاهد مرتکب شده , زیرا بر خلاف اتفاق علما سخن گفته است )) ((281)) . 2 سـوره نـسـا: نـحـاس ((282)) ایـن سـوره را بـه دلیل آیه ((ان اللّه یامرکم ان تؤدواالا مانات الی اهلها)) ((283)) 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 . 3 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. 4 سـوره رعـد: مـحـمـدبن سائب کلبی از قدما و سید قطب از متاخرین آن را مکی دانسته اند, زیرا مـحـتوای سوره و شدت لحن آن مانند سوره های مکی است ولی روایات ترتیب , بر مدنی بودن آن اتـفـاق دارنـد بـه علاوه شدت لحن در بسیاری ازسوره های مدنی (مانند سوره بقره ) نیز به چشم می خورد. 5 سوره حج : ابو محمد مکی بن ابی طالب , این سوره را مکی دانسته و استدلال خود را مبتنی بر آیه 52 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 . 6 سـوره فـرقـان : این سوره را صرفا ضحاک , برخلاف روایات ترتیب و اتفاق مفسرین مدنی دانسته است . 7 سوره یس : برخی این سوره را مدنی دانسته اند, ولی قایل آن شناخته نشده ودلیل روشنی هم در این باره ارائه نشده است . 8 سوره ص : بنابر قول شاذ و شناخته نشده ای آن را مدنی شمرده اند. 9 سوره محمد: گروهی برخلاف اجماع این سوره را مکی دانسته اند. 10 سوره حجرات : برخی بر خلاف اجماع این سوره را مکی دانسته اند. 11 سـوره رحمان : سید قطب , به جهت لحن و نسق (نظم ) سوره و جلال الدین سیوطی به استناد دو روایـت ـ یکی از مستدرک 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 ثـانـیـا, روایـت حـاکـم در مـکـی بـودن سـوره صـراحـت ندارد و روایت مسند احمد ضعف سند دارد ((284)) ثالثا, روایات ترتیب , متفقا این سوره را مدنی شمرده است . 12 سوره حدید: برخی این سوره را مکی شمرده اند, زیرا عمر با خواندن آن درنوشته ای که در خانه خواهرش یافت اسلام آورد ((285)) این رای نیز به دلیل اختلاف در نقل قابل بحث است , زیرا برخی روایـات سـوره طه و دسته ای سوره حاقه را (که بیش تر مفسرین آن را پذیرفته اند) ((286)) موجب اسلام آوردن عمر ذکر کرده اند. 13 سوره صف : ابن حزم این سوره را بر خلاف مشهور و روایات ترتیب مکی دانسته است . 14 سوره جمعه : بنابر قولی که خلاف اجماع مفسرین و روایات ترتیب است ,این سوره مکی دانسته شده است ولی قایل آن مجهول است . 15 سـوره 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 . 16 سوره ملک : برخی این سوره را مدنی دانسته اند, که بر خلاف اتفاق رای علماست . 17 سوره انسان : عبداللّه بن زبیر و برخی که غالبا منکر فضایل اهل بیت (ع )هستند, این سوره را مکی شـمـرده انـد, تـا 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 نـواصـب بـرای انکارفضیلت اهل بیت (ع ) گفته اند: اتفاق مفسرین برآن است که این سوره مکی اسـت درجـواب بـایـد گـفـت : چـگـونـه دعـوی اتـفـاق می کنند در حالی که بیش تر علما آن را مـدنـی شـمـرده انـد)) ((287)) عـلا مـه طـبـرسـی تـحـقـیـقی لطیف درباره مدنی بودن این سوره دارد ((288)) عمده ترین دلیل , روایات سلف است که جملگی اتفاق دارند که این سوره مدنی است . 18 سـوره مـطـففین : 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 . 19 سـوره اعـلی : برخی این سوره را مدنی شمرده اند, به دلیل آیه ((قد افلح من تزکی , و ذکر اس م ربه فصلی )) ((289)) 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. 20 سـوره لـیـل : بـرخـی ایـن سـوره را بـه دلـیـل روایـاتـی کـه در شان نزول سوره آمده ,مدنی شمرده اند ((290)) . 21 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 ((291)) , در حالی که پیامبر در مکه منبر نداشت این استدلال بسیار بی پایه است , زیرا لازمه دیدن منبر در خواب داشتن منبر نیست . 22 سوره بینه : مکی بن ابی طالب این سوره را مکی شمرده است ((292)) , درحالی که روایات ترتیب بر مدنی بودن آن اتفاق دارند. 23 سـوره زلـزال : بـرخـی ایـن سـوره را به جهت لهجه تند آن مکی شمرده اند, ولی روایت ترتیب برخلاف آن است . 24 سـوره عـادیات : قتاده این سوره را مدنی دانسته است و مستند او روایت ضعیفی است که قابل اعتماد نیست ((293)) . 25 سـوره تکاثر: جلال الدین سیوطی این سوره را به دلیل شان نزول آن درباره یهود مدنی دانسته است ((294)) , ولی نه محتوای سوره و نه روایت وارده دلالتی براختصاص آن به یهود دارد. 26 سوره ماعون : ضحاک آن را مدنی شمرده است , ولی روایات ترتیب ,برخلاف آن است . 27 سـوره کـوثـر: گـروهـی مـی گـویند: این سوره در مدینه در حال خواب برپیامبر(ص ) نازل شـده اسـت ((295)) ایـن مـطـلـب 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. 28 سـوره تـوحید: سیوطی مدنی بودن این سوره را ترجیح می دهد ((296)) , ولی روایت استنادی وی ثابت نیست . 29 و 30 مـعـوذتـان : یعقوبی این دو سوره را از آخرین سوره های مدنی شمرده است ((297)) , ولی روایات معارض بسیاری خلاف آن را ثابت می کند. آیات استثنایی . در نـوشـته های برخی از قدما آمده است که در برخی سوره ها, آیاتی بر خلاف اصل سوره آمده است یـعنی اگر سوره مکی است برخی آیات آن مدنی و اگر مدنی است برخی آیات آن مکی است البته مـا بـا 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 ((298)) در این کتاب به چند نمونه به اختصار اشاره می شود:. نـمـونـه اول : گـفـتـه انـد: در سوره مائده آیه ((الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم و اخـشون , الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الا سلام دینا)) ((299)) در عرفات بر پیامبر(ص ) نازل شد ((300)) , ولی این توهم بر اساس آن است که معیار و شاخص مکی و مـدنی 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 یستغفرواللمشرکین و لو کانوا اولی قربی ان ابراهیم لا واه حلیم )) ((301)) هنگام وفات ابوطالب درمکه نازل شده در حالی کـه پـیامبر(ص ) به او وعده داد تا برای آمرزش وی دعاکند ((302)) 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 پـنـدار را ثـابـت نموده ایم لذاصحیح همان است که طبرسی در تفسیر خود آورده که گروهی از مـسـلـمـانـان پـس ازفـتح 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 ((303)) . نـمـونـه سـوم : گـفته اند: سه آیه نخست سوره یوسف مدنی است جلال الدین سیوطی این نظر را سـسـت می داند, ولی عجیب است که شخصیتی مانند ابوعبداللّه زنجانی آن را پذیرفته ((304)) 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 مـکه نازل شده است معنا ندارد که مقدمه آن در مدینه نازل شده باشد البته ممکن است بگوییم بـرعـکـس , یـهـود از کـفـار 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 مـنـاسـبت 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 اسـت کـه آیـات نـازل شده در هرمناسبتی , به همان حادثه و مناسبت نظر دارد پس اگر ابهام یا اشـکـالـی در لـفـظ یـامعنای آیه پدید آید, با شناخت آن حادثه یا پیش آمد, رفع اشکال می کرد در نـتـیـجـه 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 نـاقص می ماند مثلا در مورد آیه ((ان الصفا و المروة من شعائراللّه فمن حج البیت اواعتمر فلا جناح عـلیه ان یطوف بهما)) ((305)) اشکال شده است که سعی میان دو کوه صفا و مروه در حج و عمره از ارکان است , چرا به لفظ ((لاجناح )) ((306)) 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 گـنـاه آمـده 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 تـا مسلمانان آزادانه مراسم طواف و سعی را انجام دهند پس از گذشت سه روز بت ها برگردانده شـد بـرخـی از مـسـلمانان به عللی هنوز مراسم سعی را انجام نداده بودند و با بازگرداندن بت ها, چـنـیـن گمان بردند که با وجود بت ها, سعی میان صفا و مروه گناه است آیه مذکور نازل شد تا مـسلمانان از سعی خودداری نکنند, زیرااساسا سعی از شعائر الهی است و وجود بت ها امر عارضی اسـت و بـه آن زیـان نـمـی رساند ((307)) 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 ((308)) . راه شـناخت و پی بردن به اسباب نزول بسی دشوار است , زیرا پیشینیان در این زمینه مطلب قابل تـوجـهـی 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 بـه 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 خـواه تفسیر و تاویل شده است از امام احمدبن حنبل دراین باره نقل شده : ((سه چیز اصل و پایه درسـتـی نـدارد: روایـاتی 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 بـرخی محققین نقل می کند: ((مقصود بیش ترین روایات در این باره قابل اعتماد نیست , نه این که هـمـه آن هـا قـابـل اعتماد نباشند)) ((309)) معروف ترین کسی که در این باره روایاتی جمع آوری کرده است , ابوالحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری (متوفای468 )است که جلال الدین سیوطی (مـتـوفای911 ) بر او خرده گرفته و می گوید که درفراهم کردن روایات ضعیف همت گماشته , صـحیح و سقیم را به هم آمیخته وبیش تر روایات خود را از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس آورده اسـت کـه جـداواهـی و ضـعـیف است ((310)) سپس خود سیوطی در این زمینه رساله ای نـگـاشـتـه بـه نام لباب النقول (برگزیده های منقول ) که خود نیز در انتخاب روایات ازروایت های ضعیف , مصون نمانده است مثلا درباره آیه ((و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به و لئن صبرتم لـهو خیر للصابرین , و اصبر و ما صبرک الا باللّه و لا تحزن علیهم و لاتک فی ضیق مما یمکرون , ان اللّه مـع الـذیـن اتقوا و الذین هم محسنون )) ((311)) نوشته است که پیامبر(ص ) آن گاه که بر سر نـعـش حمزه ایستاد و او را بدان حالت زار یافت ,فرمود: ((لامثلن بسبعین منهم مکانک , هرآینه با هـفـتـاد 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 ((312)) در حالی که سوره نحل از سـوره هـای مـکـی 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 زنـدگـی خـود پیش گرفته , کاملا به دور است که چنین اندیشه ناعادلانه ای را به خود راه دهـد آری آیـات فـوق در مـکه موقعی که مسلمانان موردشکنجه کفار بودند نازل شد که هرگز تجاوز نکنید و بهتر است شکیبا باشید ((313)) . سبب نزول یا شان نزول . چـه فـرقی میان این دو عبارت وجود دارد؟  
بیش تر مفسرین فرقی میان این دوقایل نشده اند و هر مـنـاسـبـتـی را کـه 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 اسـت هرگاه به مناسبت جریانی درباره شخص و یا حادثه ای , خواه در گذشته یا حال یا آینده و یا دربـاره فـرض احـکـام , آیه یاآیاتی نازل شود همه این موارد را شان نزول آن آیات می گویند, مثلا مـی گـویـنـد کـه فـلان آیـه 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 کـه مـتـعـاقـب آن , آیـه 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 اصـطلاح سلف , تنزیل بر مورد نزول گفته می شود این مورد می تواند یک واقعه خاص باشد که آن واقـعـه سبب نزول آیه شده است ولی تاویل مفهوم عامی است که از آیه برداشت می شود و قابل انـطـباق بر جریانات مشابه است در برخی تعابیر به این دو اصطلاح ظهر و بطن نیز گفته می شود کـه ظـهـر همان تنزیل و بطن همان تاویل است , زیرا ظاهر آیه همان مورد نزول را می رساند و در بـطن آیه مفهوم گسترده تری نهفته است فضیل بن یسار درباره حدیث معروف ((مافی القرآن آیة الا ولها ظهر و بطن )) که از پیامبر اکرم (ص ) نقل شده است , از امام صادق (ع ) سؤال کردحضرت در جـواب فـرمـود: ((ظهره تنزیله و بطنه تاویله , منه ما قد مضی و منه مالم یکن , یجری کما تجری الـشمس و القمر, ((314)) ظهر همان مورد نزول آیه است وبطن تاویل آن [ که موارد قابل انطباق را شـامل می شود] برخی در گذشته اتفاق افتاده و برخی هنوز نیامده است قرآن [ پیوسته زنده و جـاویـد و قابل بهره گیری است و]مانند آفتاب و ماه در جریان است )) در حدیث دیگر می فرماید: ((ظـهـر القرآن الذین نزل فیهم و بطنه الذین عملوا بمثل اعمالهم , ((315)) ظهر, کسانی را در بر مـی گـیـرد کـه 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  
فـقها و دانش مندان اسلامی با توجه به سبب و شان نزول و ظهر و بطن آیات ,قاعده ای را به دست آورده انـد و بـا تـمـسک به آن قاعده , احکام را استنباط می کنندآن قاعده عبارت است از: ((العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد, اعتبار به گستردگی لفظ است , نه خصوصیت مورد)) یعنی یک فـقـیه دانا و توانا باید خصوصیات مورد راکنار بگذارد و از جنبه های عمومی لفظ بهره بگیرد البته جـنبه های خصوصی برای فهم دلالت کلام مفید است , ولی انحصار را نمی رساند, زیرا احکام الهی پـیـوسـتـه هـمگانی 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 واسـع عـلـیـم )) ((316)) ایـن آیـه از آیاتی است که دارای ظهر و بطن (تنزیل و تاویل ) است که با راه نـمایی امام معصوم جنبه عمومی آن روشن شده است این آیه در ظاهر با آیاتی که ایجاب می کند حـتـمـا رو بـه کـعـبه 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 اگـر رو به سوی کعبه نماز خواندن حق است ,پس بطلان آن چه تا کنون خوانده شده است ثابت مـی شـود خـداونـد در ایـن آیـه جواب می دهد که هر دو کار حق بوده و هست زیرا اصل نماز, یک حـقـیـقـت 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 بـه خـدا ایـستاده ای پس رو به مشرق نمازگزاردن به جهت قرار داشتن کعبه (مکه ) در شرق مـدیـنـه 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 روایـات , از ایـن آیـه استفاده دیگری نیز شده است و آن این که می توان نمازهای مستحبی را در حـالـت سـواره بـه هر سویی که در حرکت است به جای آورد ((317)) 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)) ((318)) مساجد, یا جـمـع مـسجد به معنای معبد و جای گاه عبادت است که معنای آیه بر این فرض چنین می شود: مـسـاجـد از آن خـداسـت و کسی را با خدانخوانید یا جمع مسجد (مصدر میمی ) یعنی عبادت و پـرسـتش است , یعنی پرستش جز خدا را نشاید و در مقام عبادت کسی را با خدا نام نبرید بر هر دو فـرض , ظـاهـر آیه از شریک قرار دادن در مقام عبادت منع می کند ولی طبق روایت صحیحی که دردسـت داریـم مـعـنـای دیـگری نیز از آیه استنباط می شود که مسجد را شامل ((ما یسجدبه )) (مـواضـع سـجـود) گرفته است گروهی از مفسرین , مانند سعیدبن جبیر و زجاج وفرا گفته اند: مـسـاجـد شـامـل مـواضع 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 ((319)) از امـام مـحمد تقی (ع ) نیز همین تاویل به این صورت آمده که در مورد موضع قطع دست دزدی در حـضـور 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 یـکـی از مـواضع هفت گانه در حال سجود است و از آن خداست و نباید قطع شود)) ((320)) زیرا عقوبت سارق باید بر چیزی واقع شود که از آن خود اوست . راه یافتن به اسباب نزول . چـون اسـباب نزول از راه نقل روایت به دست می آید و متاسفانه وقایع و حوادث در گذشته ضبط نـمـی 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 اسـباب نزول آیات چیزی گفته شود, مگرآن که روایت صحیح و قابل اعتمادی در دست باشد و از کـسـانی روایت شده باشدکه خود شاهد حوادث اتفاق افتاده آن زمان بوده باشند نه آن که از روی حـدس وگـفـتـه هـای بـی اساس , سخنی گفته باشند)) سپس از ابن عباس روایت می کند که پـیـامبراکرم (ص ) فرمود: ((از نقل حدیث بپرهیزید مگر بدان علم و شناخت صحیح داشته باشید, زیـرا هر کس بر من و قرآن دروغی ببندد, جای گاه خود را در آتش فراهم ساخته است )) لذا سلف صـالـح از هرگونه سخن درباره قرآن خودداری می کردندمحمدبن سیرین می گوید: ((از عبیده , یـکـی از سـرشناسان تابعین , درباره تفسیر آیه ای از قرآن پرسشی نمودم گفت : رفتند کسانی که مـی دانـسـتـنـد در چه جهت قرآن نازل شده است )) یعنی علم به اسباب النزول داشته اند واحدی مـی گـویـد: ((در این زمان بسیارند کسانی که در این زمینه دروغ پردازی های فراوانی دارند, لذا بـرای رسـیـدن بـه حـقـایـق قـرآن باید راه احتیاط را پیمود)) ((321)) سخن امام احمدبن حنبل درایـن باره گذشت : ((ثلاثة لا اصل لها: المغازی و الفتن و التفسیر)) جلال الدین سیوطی ,با تمام تـوانـی کـه در این زمینه ها دارد, نتوانسته است بیش از 250 حدیث مسند,اعم از صحیح و سقیم جـمع آوری کند ((322)) , ولی خوشبختانه در مکتب اهل بیت (ع ) روایات فراوانی است که به گونه صـحـیح از طرق ایشان به دست مارسیده است و تا به حال بیش از چهار هزار روایت در این زمینه جمع آوری شده است ((323)) . منابعی که امروزه در دست داریم و برای دستیابی به اسباب نزول مورد استفاده قرار می گیرند تا حـدودی قـابـل اطمینانند مانند جامع البیان طبری , الدرالمنثورسیوطی , مجمع البیان طبرسی , تـبـیـان شـیـخ طـوسـی 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:. 1 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 قـرآن سـررشـتـه داشـتـه و مـوردقـبول امت بوده اند و یا از تابعین عالی قدر باشد, مانند مجاهد, سـعـیـدبـن جـبـیـر وسـعـیـدبـن مـسـیـب کـه هـرگـز از خـود چـیزی نمی ساختند و انگیزه دروغ پردازی نداشته اند. 2 بـایـد تواتر یا استفاضه (کثرت نقل ) روایات ثابت شده باشد, گرچه با الفاظمختلف ولی مضمونا مـتـحـد باشند و در صورت اختلاف در مضمون , قابل جمع باشند در این صورت اطمینان حاصل مـی شـود کـه خـبـر مذکور صحیح است , مانندروایاتی که درباره تحویل قبله و اسباب نزول آیات مربوط وارد شده است . 3 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 سند 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 صحت یک جریانی پی می بریم و آن را می پذیریم وگرنه از راه صحت 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 یهدی القوم الکافرین , ((324)) نسئ [ 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 کنند تا به مقدار ماه هایی که خداوند حرام کرده موافق سازند [ و عدد چهار ماه به پندارشان تکمیل گردد] و به این ترتیب آن چه را خداحرام کرده , حلال گردانند اعمال زشتشان در نظرشان زیبا جلوه داده شده 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 آمد عرب کـه از دورتـرین نقاط جزیره برای حج در سه ماه ذوالقعده ,ذوالحجه و محرم و در ماه رجب برای ادای عمره به مکه سفر می کردند,بوده است ولی زورگویان قبایل عرب هرگاه در آستانه پیروزی بـر قـبـیـله دیگر قرارمی گرفتند و احیانا یکی از ماه های حرام پیش می آمد, جای آن ماه را با ماه دیگرعوض می کردند مثلا می گفتند فعلا ماه رجب را از جای خود برمی داریم و ماه شعبان را جلو مـی آوریـم و بـا ایـن تـوجـیـه به جنگ خود ادامه می دادند و در احکام الهی و سنت جاری تصرف می کردند این شیوه ناپسند در سال نهم هجری به کلی ممنوع شد ((325)) بنابراین آن چه در سبب نـزول آیـه آمده است با جملات آیه تطبیق می کند و قرائن و شواهد هم مطلب را تایید می کند و از معنای آیه هم رفع ابهام می کند, گرچه از نظر سند قوی نباشد 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 علما حضورناقل اول سبب نزول را شرط کرده اند تا سند روایت از خود واقعه منقطع نباشد, وسند 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)) ((326)) ولی دیگران علم قطعی ناقل را به سبب نزول کافی می دانند و حـضـوراو را در حـادثـه شـرط نـمـی دانـنـد حـاکـم نـیـشابوری در علم الحدیث گفته است : ((اگـرصحابی ای که زمان وحی و نزول قرآن را درک کرده است بگوید: آیه کذا در حادثه کذا نازل شـد, ایـن کـلام بـه مـنـزلـه حـدیـث مـسـنـد اسـت یـعـنی حدیث , منقول ازپیامبر(ص ) تلقی مـی شود)) ((327)) این قول صحیح تر به نظر می رسد, زیرا حضورناقل با فرض قاطع بودن , عادل بودن و صادق بودن او در گفتار خود, شرط نیست وصرفا وثاقت و درستی و مورد اعتماد بودن او مورد نظر است به همین دلیل روایات منقول از ائمه اطهار(ع ) درباره قرآن برای ما اطمینان بخش است و مورد پذیرش قرار می گیرد. اسامی و اوصاف قرآن . مـفـسـر بـزرگ قـرن شـشم جمال الدین ابوالفتوح رازی در مقدمه تفسیر خود 43 نام برای قرآن آورده اسـت ((328)) کـه بـیـش تـر جنبه وصفی دارد و طبرسی در مجمع البیان به نام های قرآن , فـرقـان , کـتاب و ذکر اکتفا کرده است ((329)) بدرالدین زرکشی ((330)) نقل می کند که حرالی کـتابی در این زمینه نوشته و بیش از نود اسم یا وصف برای قرآن یادآور شده است از قاضی عزیزی نـیـز 55 نـام و عـنـوان بـرای قـرآن نقل شده است که در جدول ذیل آمده و 43 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   
17 و 18 قیامت ان علینا جمعه وقرآنه فاذا قراناه فاتبع قرآنه قرآن 1  
29 انفال یا ایها الذین آمنوا ان تتقوا اللّه یجعل لکم فرقانا فرقان 2  
3 و 4 آل عمران و انزل التوراة والا نجیل من قبل هدی للناس و انزل الفرقان   
1 فرقان تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا   
29 فاطر ان الذین یتلون کتاب اللّه و اقاموا الصلاة کتاب 3  
105 نسا انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس   
2 بقره ذلک الکتاب لا ریب فیه  
58 آل عمران ذلک نتلوه علیک من الا یات و الذکر الحکیم ذکر 4  
9 حجر انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون  
44 نحل و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون   
44 زخرف و انه لذکر لک و لقومک   
50 انبیا و هذا ذکر مبارک انزلناه افانتم له منکرون  
1 ص ص و القرآن ذی الذکر  
69 یس ان هو الا ذکر و قرآن مبین  
41 فصلت ان الذین کفروا بالذکر لما جائهم و انه لکتاب عزیز  
17 قمر و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر  
192 شعرا و انه لتنزیل رب العالمین تنزیل 5  
23 انسان انانحن نزلنا علیک القرآن تنزیلا  
106 اسرا و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلا   
23 زمر اللّه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم حدیث 6  
6 کهف فلعلک باخع نفسک علی آثارهم ان لم یؤمنوا بهذا الحدیث اسفا   
59 و60 نجم افمن هذا الحدیث تعجبون و تضحکون و لا تبکون  
34 طور فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین  
57 یونس یا ایها الناس قد جائتکم موعظة من ربکم و شفا لما فی الصدور موعظه 7  
48 الحاقه و انه لتذکرة للمتقین تذکره 8  
19 مزمل ان هذه تذکرة  
120 هود و جاک فی هذه الحق و موعظة و ذکری للمؤمنین ذکری 9  
138 آل عمران هذا بیان للناس و هدی و موعظة للمتقین بیان 10  
2 بقره ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین هدی 11  
44 فصلت ااعجمی و عربی قل هو للذین آمنوا هدی و شفا شفا 12  
37 رعد و کذلک انزلناه حکما عربیا حکم 13  
34 احزاب واذکرن ما یتلی فی بیوتکن من آیات اللّه والحکمة حکمت 14  
58 آل عمران ذلک نتلوه علیک من الایات والذکر الحکیم حکیم 15  
48 مائده وانزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب و مهیمناعلیه مهیمن 16  
1و2 جن انا سمعنا قرآنا عجبا یهدی الی الرشد فمنا به هادی 17  
157 اعراف و اتبعوا النور الذی انزل معه نور 18  
77 نمل و انه لهدی و رحمة للمؤمنین رحمت 19  
103 آل عمران واعتصموا بحبل اللّه جمیعا عصمت 20  
11 ضحی و اما بنعمة ربک فحدث نعمت 21  
51 حاقه وانه لحق الیقین حق 22  
89 نحل ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی تبیان 23  
43 قصص بصائر للناس و هدی و رحمة لعلهم یتذکرون بصائر 24  
50 انبیا هذا ذکر مبارک انزلناه مبارک 25  
1 ق ق و القرآن المجید مجید 26  
41 فصلت و انه لکتاب عزیز عزیز 27  
87 حجر و لقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم عظیم 28  
77 واقعه انه لقرآن کریم کریم 29  
46 احزاب وداعیا الی اللّه باذنه و سراجا منیرا سراج 30  
46 احزاب وسراجا منیرا, (بنابرآن که ((سراج منیر)) قرآن باشد که همراه پیامبر فرستاده شد) منیر 31  
3و4 فصلت کتاب فصلت آیاته قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم بشیر 32  
4 فصلت بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم فهم لا یسمعون نذیر 33  
6 حمد اهدناالصراط المستقیم صراط 34  
103 آل عمران واعتصموا بحبل اللّه جمیعا و لاتفرقوا حبل 35  
52 شوری وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا روح 36  
3 یوسف نحن نقص علیک احسن القصص قصص 37  
13 طارق انه لقول فصل فصل 38  
75 واقعه فلا اقسم بمواقع النجوم ,(بنابرآن که نجوم به معنای تدریجی قرآن باشد) نجوم 39  
1 جن انا سمعنا قرآنا عجبا عجب 40  
1 و2 کهف ولم یجعل له عوجا قیما لینذر باسا شدیدا قیم 41  
1 یوسف تلک آیات الکتاب المبین مبین 42  
4 زخرف و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم علی 43  
6 توبه وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام اللّه کلام 44  
51 قصص و لقد وصلنا لهم القول قول 45  
52 ابراهیم هذابلاغ للناس بلاغ 46  
23 زمر اللّه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها متشابه 47  
28 زمر قرآنا عربیا غیر ذی عوج لعلهم یتقون عربی 48  
115 انعام و تمت کلمة ربک صدقا و عدلا عدل 49  
2 نمل هدی و بشری للمؤمنین بشری 50  
5 طلاق ذلک امراللّه انزله الیکم امر 51  
193 آل عمران سمعنا منادیا ینادی للایمان ایمان 52  
1 و2 نبا عم یتسائلون عن النبا العظیم نبا 53  
45 انبیا انما انذرکم بالوحی وحی 54  
37 رعد و لئن اتبعت اهوائهم بعد ماجاک من العلم علم 55  
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 . بـرخـی آن را بـه مـعنای بلندای شرف و منزلت رفیع گرفته اند, زیرا بنابر گفته ابن فارس یکی از مـعانی 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 سورة ــــ - تری کل ملک دونها یتذبذب . نـمـی بـیـنـی کـه خـداونـد بـه تو شرف و منزلتی رفیع داده است که هر پادشاهی نزد آن متزلزل مـی نـمـایـد)) اضـافـه مـی کـنـد: ((بـاروی شـهـر را از آن جـهـت سور خوانند که بلند ومرتفع باشد)) ((331)) . بـرخـی دیـگـر آن را از ((سـؤر)) بـه معنای پاره و باقی مانده چیزی دانسته اند ابوالفتوح در این باره مـی گـویـد: ((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 ــــ - صدعا علی نایها مستطیرا. آن زن , از مـن جدا شد و در دل باقی گذارد شکافی عمیق بر اثر دوری خود که هرلحظه در حال گسترش است )) ((332)) . بـنابراین , سوره در اصل سؤره بوده (به معنای پاره ای از قرآن ) و به منظور سهولت در تلفظ, همزه بـه واو بـدل 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 )) ((333)) و ((تلک آیات اللّه نتلوها علیک بالحق و انک لمن المرسلین )) ((334)) و (( کذلک یبین اللّه لکم الا یات لعلکم تتفکرون )) ((335)) . جـاحـظ 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)) ((336)) . راغـب اصـفهانی می گوید: ((آیه , شاید از ریشه ((ای )) گرفته شده باشد, زیرا آیه است که روشن مـی کند: ((ایا من ای , کدام از کدام است )) ولی صحیح آن است که از((تایی )) اخذ شده باشد, زیرا تـایی به معنای تثبب و پایداری است گویند: ((تای ای ارفق , مداراکن , آرام باش )) و شاید از ((اوی الـیـه )) گـرفـتـه شده باشد, به معنای پناه بردن و جای گزین کردن و هر ساختمان بلندی را آیه گـویـنـد: ((اتبنون بکل ریع آیة تعبثون ((337)) , در زمین های مرتفع ساختمان های بلندی به پا مـی داریـد وبـیـهـوده کـاری مـی کـنید)) 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 یـک کـلام 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)) ((338)) . لازم است به طور اختصار یادآورشویم که اشتمال هر سوره بر تعدادی آیات , یک امر توقیفی است و کـوچـک ترین سوره - سوره کوثر - شامل بر سه آیه است وبزرگ ترین سوره - سوره بقره - شامل بر 286 آیـه 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. اسـامـی سـوره 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 کـوچـک ترین مناسبت انجام می گرفته است ((339)) که وجه تسمیه برخی از آن ها در جدول زیر آمده است :.  
و جه تسمیه  
نام سوره  
اسـتـعمال لفظ بقره و سخن گفتن درباره آن فقط در این سوره بوده است , گرچه لفظ((البقر)) در سـوره انـعـام (آیه144 و 146) و لفظ ((بقرات )) در سوره یوسف (آیه43 و 46) 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 (آیه33 و 35) 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 (آیه112 و 114) 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 46 و 48) لفظ ((اعراف )) دو بار آمده است . اعراف   
فقط در این سوره (آیه 1) 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   
تـنـها سوره ای (آیه 13) است که از تسبیح رعد سخن گفته شده است و در سوره بقره (آیه 19) 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 35 - 16) 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 38 - 25) 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 عـبـارت ((قص علیه القصص )) (هم فعل وهم مصدر) آمده است , گرچه در سوره یـوسـف نـیـز((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 اشتمال آن برآیه سجده 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 شد در نام گذاری سوره ها مناسبتی 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 التسمیة ادنی مناسبة )). 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 فاتحة الکتاب و ام الکتاب و السبع المثانی جلال الدین سیوطی بیش از بیست نام برای این سوره آورده است ((340)) . فـاتحة الکتاب : از آن جهت بدین نام خوانده شده که نخستین سوره قرآن است نه فقط در مصحف شریف به عنوان اولین سوره ثبت شده , بلکه اولین سوره کاملی است که از آسمان فرود آمده است . ام الـکتاب : ام به معنای مقصد و هدف است و سوره حمد بدین جهت ام الکتاب خوانده شده که تمام اهـداف و اغـراض قـرآنی در این سوره کوتاه فراهم شده است ازاین رو این سوره را افضل 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 مثانی گفته می شود که قابل تکرار است , و بیش ازسوره های بلند تلاوت می شود. نمونه هایی از نام های متعدد سوره ها در زیر ارائه می شود:. توبه , برائت ,نبا, عم . اسرا ((341)) , سبحان , بنی اسرائیل , بینه , لم یکن . نمل , سلیمان ,ماعون , دین , ارایت . غافر, مؤمن ,مسد, تبت . فصلت , سجده ,توحید, اخلاص ((342)) . محمد, قتال ,دهر, انسان , هل اتی . قمر, اقتربت ,قریش , ایلاف . ملک , تبارک ,شرح , انشراح . معارج , سال , واقع . نام های گروهی سوره های قرآن . 1 سـبـع طـوال : هـفت سوره طولانی بقره , آل عمران , نسا, اعراف , انعام , مائده ودو سوره انفال و برائت که به جای یک سوره شمرده شده اند. 2 مـئیـن : سـوره هـایـی کـه عدد آیات آن ها از صد متجاوز است ولی از لحاظ حجم به سبع طوال نمی رسند که نزدیک به دوازده سوره اند و عبارتند از: یونس , هود,یوسف , نحل , اسرا, کهف , مریم , طه , انبیا, مؤمنون , شعرا و صافات ((343)) . 3 مـثـانـی : سـوره هایی که عدد آیات آن ها زیر صد قرار دارد و نزدیک بیست سوره اند از این جهت مثانی گفته می شوند که قابل تکرارند و به جهت کوتاه بودن بیش از یک مرتبه تلاوت می شوند. 4 حوامیم : هفت سوره ای که با حروف ((حم )) شروع می شود که عبارتند از:مؤمن , فصلت , شوری , زخرف , دخان , جاثیه و احقاف . 5 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 . 6 مـفـصلات : 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 شـود ((غـیـر مـنـصرف )) خواهد بود مثلا سوره های یونس ,یوسف , ابراهیم , لقمان و سبا, به سبب ((عـجـمـه )) و سوره های عبس , فصلت , اقترب ,قل اوحی , تبارک , تبت و لم یکن , به سبب ((وزن فـعـل )) و سـوره های فاتحه , توبه ,برائت , قریش و مریم به سبب ((تانیث )) و سوره های آل عمران , انـسـان و رحـمـان 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 . بـرخـی دیـگـر با همان هیات که علم شده است خوانده می شود, مثلا مطففین درسه حالت رفع و نـصـب و جر با ((یا)) است و اعراب آن روی ((نون )) خواهدبودمؤمنون , کافرون و منافقون در سه حـالـت بـا واو, زیرا تنها حالت اولیه نقل ,ملحوظ می گردد و پس از علم شدن حالت افرادی دارد ابـوحـیـان توحیدی می گوید:((نام هایی که به صورت جمله باشد, مانند ((قل اوحی )) ((344)) و ((اتـی امـراللّه )) ((345)) یـا 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)) ((346)) . عدد سوره ها و آیات قرآن . قـرآن بـا 114 سـوره از روز نـخـست به همین صورت فعلی , نه کم و نه زیاد, نازل شده و از طریق پـیـامبر(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 سـوره معوذتین (ناس و فلق )بوده است او بر این باور بود که سوره حمد همتای قرآن است و از قـرآن جـداسـت چـنـان کـه در آیـه ((و لـقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم )) ((347)) سوره حمد, که همان سبع مثانی است , در مقابل قرآن قرار گرفته است اما معوذتین را ازسوره های قـرآنی 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 هـرگـاه این دو سوره را در مصحفی می دید, آن را پاک می کرد و می گفت : ((غیر قرآن را با قرآن خلط نکنید)). مـصحف ابی بن کعب دارای 115 سوره بوده است او دو سوره فیل و ایلاف را یک سوره می دانست و مـیان آن دو ((بسم اللّه الرحمان الرحیم )) نمی آورد ضمنا دو سوره به نام های حفد و خلع بر سوره ها اضافه کرده بود. تـعـیـیـن فـواصـل آیـات کـه هر آیه تا کجا ادامه دارد امری توقیفی است و با دستور ونظر پیامبر اکـرم (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 بـسـا 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 ایـن کـه گذشتگان در اندازه آیات اندکی اختلاف نظر دارند بدین جهت است که پیامبراکرم (ص ) احـیانا 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 6600 آیه و همه حروف قرآن320671 حرف است در کلمات قرآن اختلاف است : برخی 77277 و دسته ای77934 و گروهی 77434 کلمه شمرده اند. عدد صحیح آیات , طبق روایت کوفیین که صحیح ترین و قطعی ترین روایات است , 6236 آیه است کـه از مـولی امیرمؤمنان (ع ) روایت شده است ((348)) و اکنون عدد آیات قرآن در مصحف شریف هـمین رقم است این شمارش , مبنی برآن است که ((بسم اللّه الرحمان الرحیم )) در سوره حمد یک آیـه مـحـسوب 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 ((349)) . عدد آیات سوره ها طبق روایت کوفیین :.  
عددآیات سوره رقم عددآیات سوره رقم  
22 مجادله 58 7 حمد 1  
24 حشر 59 286 بقره 2  
13 ممتحنه 60 200 آل عمران 3  
14 صف 61 176 نسا 4  
11 جمعه 62 120 مائده 5  
11 منافقون 63 165 انعام 6  
18 تغابن 64 206 اعراف 7  
12 طلاق 65 70 انفال 8  
12 تحریم 66 129 توبه 9  
30 ملک 67 109 یونس 10  
52 قلم 68 123 هود 11  
52 حاقه 69 111 یوسف 12  
44 معارج 70 43 رعد 13  
28 نوح 71 52 ابراهیم 14  
28 جن 72 99 حجر 15  
20 مزمل 73 128 نحل 16  
56 مدثر 74 111 اسرا 17  
40 قیامه 75 110 کهف 18  
31 انسان 76 98 مریم 19  
50 مرسلات 77 135 طه 20  
40 نبا 78 112 انبیا 21  
46 نازعات 79 78 حج 22  
42 عبس 80 118 مؤمنون 23  
29 تکویر 81 64 نور 24  
19 انفطار 82 77 فرقان 25  
36 مطففین 83 227 شعرا 26  
25 انشقاق 84 93 نمل 27  
22 بروج 85 88 قصص 28  
17 طارق 86 69 عنکبوت 29  
19 اعلی 87 60 روم 30  
26 غاشیه 88 34 لقمان 31  
30 فجر 89 30 سجده 32  
20 بلد 90 73 احزاب 33  
15 شمس 91 54 سبا 34  
21 لیل 92 45 فاطر 35  
11 ضحی 93 83 یس 36  
8 شرح 94 183 صافات 37  
8 تین 95 88 ص 38  
19 علق 96 75 زمر 39  
5 قدر 97 85 غافر 40  
8 بینه 98 54 فصلت 41  
8 زلزله 99 53 شوری 42  
11 عادیات 100 89 زخرف 43  
11 قارعه 101 59 دخان 44  
8 تکاثر 102 37 جاثیه 45  
3 عصر 103 35 احقاف 46  
9 همزه 104 38 محمد 47  
5 فیل 105 29 فتح 48  
4 قریش 106 18 حجرات 49  
7 ماعون 107 45 ق 50  
3 کوثر 108 60 ذاریات 51  
6 کافرون 109 49 طور 52  
3 نصر 110 62 نجم 53  
5 تبت 111 55 قمر 54  
4 اخلاص 112 78 رحمان 55  
5 فلق 113 96 واقعه 56  
6 ناس 114 29 حدید 57

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 گـروه هـای مختلف انجام شده است ترتیب , نظم و عدد آیات در هر سوره در زمان حیات پیامبر اکـرم (ص ) و با دستور آن بزرگ وار انجام شده وتوقیفی است و باید آن را تعبدا پذیرفت , و به همان تـرتـیـب در هـر سوره تلاوت کردهر سوره با فرود آمدن ((بسم اللّه الرحمان الرحیم )) آغاز می شد و آیـات 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 جـبـرئیل ـ دستور می داد تا آیه ای بر خلاف نظم طبیعی در سوره دیگری قرارداده شود, مانند آیه ((واتـقـوا یـومـا ترجعون فیه الی اللّه ثم توفی کل نفس ما کسبت و هم لایظلمون )) ((350)) ـ که گفته اند از آخرین آیات نازل شده است ـ پیامبر(ص ) دستورفرمود آن را بین آیات ربا و آیه دین , در سـوره بـقره آیه 281 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 مـحـقـقـیـن و از مـعـاصـریـن آیـت اللّه خویی برآنند که قرآن هم چنان که هست , در زمان حیات پـیـامـبـر(ص ) شـکـل گـرفته است زیرا جماعتی قرآن را در آن عهد حافظ بوده اند و بسیار بعید مـی نـماید که مساله ای با این اهمیت راپیامبر اکرم (ص ) رها کرده باشد تا پس از وی نظم و ترتیب داده شود.  
ایـن نـظـر قـابـل قبول نیست , زیرا حافظ یا جامع قرآن بودن در آن عهد, دلیل نمی شود که میان سـوره هـا تـرتیبی وجود داشته است و اگر کسی هر آن چه از قرآن که تا آن روز نازل شده , حفظ و ضـبـط کـرده بـاشد, حافظ و جامع قرآن خواهد بودبنابراین لازمه حفظ همه قرآن ترتیب فعلی آن نـیـست اما اهمیت این مساله چندان روشن نیست , زیرا آن چه مهم است تکمیل سوره ها و مستقل بـودن هـر سـوره از سوره دیگراست تا آیه های هر سوره با آیه های سوره های دیگر اشتباه نشود این مـهـم در عـهـدپـیـامـبـر(ص ) صـورت گرفت اما ترتیب بین سوره ها تا هنگام پایان یافتن نزول قـرآن امـکـان 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.  
بـر ایـن اسـاس , بـیـش تـر مـحققین و تاریخ نویسان برآنند که جمع و ترتیب سوره هاپس از وفات پـیـامـبـر(ص ) بـرای نـخستین 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 .  
عـلـی (ع ) نخستین کسی بود که پس از وفات پیامبر(ص ) به جمع قرآن مشغول گردید بر حسب روایـات , مـدت شـش مـاه در مـنـزل نـشست و این کار را به انجام رساندابن ندیم گوید: ((اولین مـصـحفی که گردآوری شد مصحف علی بود و این مصحف نزد آل جعفر بود)) سپس می گوید: ((مـصـحفی را دیدم نزد ابو یعلی حمزه حسنی که با خط علی بود و چند صفحه از آن افتاده بود و فـرزنـدان حـسـن بـن علی آن را به میراث گرفته بودند)) ((351)) محمدبن سیرین از عکرمه نقل مـی کـنـد: ((درابـتـدای خـلافت ابوبکر, علی در خانه نشست و قرآن را جمع آوری کرد)) گوید: ((ازعـکـرمـه پـرسیدم : آیا ترتیب و نظم آن مانند دیگر مصاحف بود؟  
آیا رعایت ترتیب نزول در آن شـده بـود؟  
گـفت : اگر جن و انس گرد آیند و بخواهند مانند علی قرآن راگردآورند, نخواهند تـوانـسـت )) ابـن سـیـریـن مـی گـوید: ((هرچه دنبال کردم تا برآن مصحف دست یابم , میسورم نـگـردیـد)) ((352)) ابـن جزی کلبی گوید: ((اگر مصحف علی یافت می شد, هرآینه در آن علم فراوان یافت می گردید)) ((353)) .  
و صف مصحف علی (ع ).  
مـصـحفی را که مولی امیرمؤمنان (ع ) گردآوری کرده بود, دارای ویژگی های خاصی بود که در مصاحف دیگر وجود نداشت .  
اولا, تـرتیب 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.  
ثـانـیـا, در ایـن مـصحف 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 تـفـسـیـر 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 آیـات و سوره ها بود, در حاشیه مصحف توضیح می داد این حواشی بهترین وسیله برای فهم معانی قـرآن و رفـع بـسـیـاری از مبهمات بود و علاوه بر ذکر سبب نزول در حواشی , تاویلاتی نیز وجود داشـت ایـن تـاویـلات بـرداشـت های کلی و جامع از موارد خاص آیات بود که در فهم آیه ها بسیار مـؤثـربـودامـیـرمـؤمـنـان (ع ) خـود مـی فـرمـاید: ((و لقد جئتهم بالکتاب مشتملا علی التنزیل والـتـاویل )) ((354)) و نیز می فرماید: ((آیه ای بر پیامبر(ص ) نازل نشد, مگر آن که بر من خوانده و امـلا 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 هـیـچ آیـه ای را فـرامـوش نکرده و هیچ دانش و شناختی را که به من آموخته و نوشته ام , از دست نـداده ام )) ((355)) بـنـابراین اگر پس از رحلت پیامبر(ص ) از این مصحف که مشتمل بر نکات و شـرح و تـفـسـیـر وتـبـیـیـن آیـات بـود اسـتفاده می شد, امروزه بیش ترین مشکلات فهم قرآن مرتفع می گردید ((356)) .

سرانجام مصحف علی (ع ).

سرانجام مصحف علی (ع ).  
سـلـیـم بـن قـیـس هـلالـی (مـتـوفـای 90) کـه از اصـحـاب خـاص امیرمؤمنان بود, ازسلمان فـارسـی (رضـوان اللّه عـلـیـه ) روایت می کند: موقعی که علی (ع ) بی مهری مردم رانسبت به خود احـساس کرد, در خانه نشست و از خانه بیرون نیامد تا آن که قرآن راکاملا جمع آوری کرد پیش از جـمـع آوری حـضـرت , قـرآن روی پـاره هـای کاغذ وتخته های نازک شده و ورق ها نوشته شده و بـه صـورت پـراکنده 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 کـنون 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 بـا دیـدن آن چـه عـلی (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 ((357)) .  
در دوران عثمان , که میان طرف داران مصاحف صحابه اختلاف شدید رخ داد,طلحة 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 سـربـاز زد طـلحه سؤال خود را تکرارکرد حضرت فرمود: ((عمدا از جواب سرباز زدم )) آن گاه به طـلـحـه گـفت :((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 کـه چـنین 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 ((358)) حضرت با این جواب خواستند تا علاوه بر حفظ وحدت , صلابت واستواری قرآن محفوظ بماند.

جمع زید بن ثابت .

جمع زید بن ثابت .  
وصـیـت پـیـامـبـر گـرامـی (ص ) جمع قرآن بود تا مانند تورات یهود در معرض ضایع شدن قرار نـگـیـرد ((359)) 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 خـلااز دسـت رفتن هفتاد تن و بنابر قولی چهارصد تن از حافظان قرآن را که در جنگ یمامه به شهادت رسیدند, جبران کنند ((360)) .  
بـنـابـرایـن ابـوبـکـر از زیـدبن ثابت خواست تا قرآن را جمع آوری کند زید می گوید:((ابوبکر مرا فـراخواند, و پس از مشاوره با عمر ـ که در آن جابود ـ گفت : بسیاری ازقاریان و حافظان قرآن در حـادثـه یـمـامه کشته شده اند و بیم آن می رود که در موارددیگر نیز گروهی دیگر کشته شوند و قسمت عمده قرآن از بین برود آن گاه جمع آوری قرآن را مطرح ساخت گفتم : چگونه می خواهید کـاری کنید که پیامبر(ص ) آن راانجام نداد؟  
گفتند: این کار ضرورت دارد و باید انجام شود و آن انـدازه سخن گفتند وبه من اصرار ورزیدند تا آن را پذیرفتم آن گاه ابوبکر به من گفت : می بینم کـه جـوان عـاقلی هستی و هرگز ما به تو اندیشه ناروا نمی داریم تو کاتب وحی رسول خدابودی , ایـن کـار را دنـبـال کـن و به خوبی انجام ده )) زید می گوید: ((سنگینی این کار که برمن تحمیل شـده بـود 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 )) ((361)) .

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 ایـن کـار را با هم کاری گروهی از صحابه انجام داد نخستین اقدام وی آن بود که اعلام کرد: هر کـس هـرچـه از قـرآن نزد خود دارد, بیاورد یعقوبی می گوید: ((وی گروهی مرکب از 25 نفر را تـشـکـیل داد)) ((362)) و خود ریاست آن گروه را بر عهده گرفت این گروه هر روز در مسجد گـردهـم مـی آمـدنـد و افرادی که آیه یاسوره ای از قرآن در اختیار داشتند به این گروه مراجعه مـی کـردنـد 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 وحـی قـرآنی 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 :.  
1 از خـزیـمـة بن ثابت انصاری ((363)) دو آیه آخر سوره برائت بدون شاهد پذیرفته شد, زیرا پیامبر اکرم (ص ) شهادت او را به جای شهادت دو نفر قرار داده بود ((364)) .  
2 از عـمـربن الخطاب عبارت ((الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة )) که گمان می کرد آیه قـرآن اسـت , پذیرفته نشد از وی شاهد خواستند, نتوانست ارائه دهد و برهر کس عرضه کرد انکار نـمـود کـه 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 , زید آیه ها و سوره های قرآن را جمع آوری کرد و آن را از پراکندگی وخطر از بین رفتن نجات داد هر سوره که کامل می شد در صندوق چه مانندی از چرم به نام ((ربعه )) قرار می داد تـا آن کـه سوره ها یکی پس از دیگری کامل شد ولی هیچ گونه نظم و ترتیبی بین سوره ها به وجود نـیـاورد ((365)) ایـن صحیفه ها, که سوره های قرآنی برآن نگاشته شده بود, پس از اتمام به ابوبکر سـپـرده شد این مجموعه پس از ابوبکربه عمر انتقال یافت و پس از وفات وی نزد دخترش حفصه نـگهداری شد و هنگام یک سان کردن مصحف ها, عثمان آن را به عاریت گرفت تا نسخه های دیگر قـرآن را بـاآن مقابله کند و سپس آن را به حفصه باز گردانید چون حفصه درگذشت , مروان که ازجانب معاویه والی مدینه بود, آن را از ورثه حفصه گرفت و از بین برد ((366)) .

مصاحف صحابه .

مصاحف صحابه .  
پـس از رحـلـت پـیامبر اکرم (ص ) و پذیرفته نشدن مصحف 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 کسی که سوره های قرآن را مـرتـب نمود, سالم مولی ابی حذیفه بودوقتی قرآن جمع آوری و روی اوراق نوشته شد, آن گاه خود و هم دستانش گرد هم آمدند و درباره نام آن به شور نشستند برخی نام ((سفر)) را پیش نهاد کـردنـد, سالم ودیگران آن را نپسندیدند, زیرا نام کتاب های یهود است سپس سالم عنوان مصحف راپـیـش نـهاد کرد و گفت : همانند این کتاب (صحیفه های جمع شده ) را در حبشه دیدم که آن را ((مـصـحـف )) مـی گـفـتـنـد هـمـه حـاضـران نـام مـصـحـف را برای صحیفه های جمع شده پذیرفتند ((367)) 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:.  
1 ترتیب سوره ها چنین بود: سبع طوال , مئین , مثانی , حوامیم , ممتحنات ومفصلات .  
2 این مصحف 111 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 پراکندگی و گم شدن است و سوره حمد به جهت تکرار قرائت آن در نمازها هرگز گم نمی شود ((368)) یا آن که سوره حمد عدل قرآن است و نباید جـز قـرآن آورده شـودامـا 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 سلامتی حسنین آن را بخواند و آنان را از چشم زخم محفوظ دارد او هرگاه می دید که در مـصـحفی این دو سوره را نوشته اند, 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)) ((369)) .  
3 صـاحـب کـتاب الاقناع روایتی نقل کرده که در آن آمده است در مصحف ابن مسعود برای سوره برائت ((بسم اللّه الرحمان الرحیم )) ثبت شده بود سپس می نویسد:نباید آن را معتبر دانست ((370)) .  
4 ایـن مـصـحف در بسیاری 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 اسـت 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 کـه تـلـفـظکـلـمـه اثـیـم بـر وی دشـوار بود, تجویز کرد تا به جای آن بگوید: ((ان شجرة الزقوم طعام الفاجر)) به جای ((طعام الا ثیم )) ((371)) .  
5 ابـن مـسـعود در مصحف خود برخی کلمات را برای روشن شدن مراد آیه به کلمات دیگر تبدیل می کرد مثلا ((والسارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما)) ((372)) را به ((فاقطعوا ایمانهما)) تبدیل کرد, زیـرا مـعلوم نبود مراد آیه کدام دست است و یا آیه ((واقیموا الوزن بالقسط)) ((373)) 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)) ((374)) را ((انی نذرت للرحمان صمتا)) ثبت کرده بود, زیرا روزه صمت (سکوت ) نذر کرده بود ((375)) .   
6 او احـیانا 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 امة واحدة [ فاختلفوا] فبعث اللّه النبیین مبشرین و مـنـذریـن و انـزل مـعـهـم الـکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه )) ((376)) افزودن ((فـاخـتـلفوا)) برای روشن شدن این مطلب بود که بعثت انبیا پس از اختلاف بوده است ((377)) بنابر نقل سیوطی از ابن مردویه ,ابن مسعود می گفت : ((در زمان پیامبر این آیه را این گونه تلاوت مـی کـردیم : ((یاایهاالرسول بلغ ما انزل الیک من ربک [ ان علیا مولی المؤمنین ] و ان لم تفعل فما بلغت رسالته واللّه یعصمک من الناس )) ((378)) از این موارد در مصحف ابن مسعود بسیاراست که بـرای روشـن شـدن مفهوم آیه , بر آیات افزوده شده است البته این افزودن هاپرسش هایی از جمله مـسـالـه تـحریف را مطرح کرده است ولی بسیاری از این نسبت هاقطعی نیست و احتمال دخالت سـیـاست در جعل و نسبت خلاف به ابن مسعودبسیار می رود به ویژه که وی مخالفت هایی با حکام وقـت داشـت از طرف دیگرمواردی از این زیادت ها جنبه تفسیری و توضیحی دارد و در آن زمان بـسـیـار مـتـداول بـوده اسـت کـه 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 ((379)) .  
مصحف ابی بن کعب .  
ویژگی های مصحف ابی بن کعب به شرح ذیل است :.  
1 تـرتیب 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 تـفـاوت داشـت تـفـاوت دیگری که بامصحف ابن مسعود داشت آن که مشتمل بر سوره حمد و معوذتین بود.  
2 ایـن 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 .  
دعـای خـلع : ((بسم اللّه الرحمان الرحیم اللهم انا نستعین بک و نستغفرک و نثنی علیک الخیر و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک )).  
دعـای 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 )) ((380)) .  
3 در ایـن مـصـحـف میان دو سوره فیل و قریش ((بسم اللّه الرحمان الرحیم )) نیامده و آن دو, یک سـوره پنداشته شده است ((381)) در روایات اهل بیت (ع ) نیز آمده است که هر کس در نماز, سوره فـیل را بخواند باید سوره قریش را نیز بخواند, لیکن با آوردن ((بسم اللّه الرحمان الرحیم )) ((382)) بـیـن دو سوره , یعنی این دو سوره قرائتا یک سوره محسوب می شود, ولی از نظر ثبت در قرآن دو سـوره بـه حـسـاب مـی آیـد این روایت عکس مصحف ابی بن کعب را ثابت می کند بنابراین مصحف ابی بن کعب دارای115 سوره بود.  
4 در ایـن مـصـحـف ابـتدای سوره زمر با ((حم )) شروع شده بود و در نتیجه حوامیم این مصحف به جای هفت سوره , هشت سوره است ((383)) .  
5 این مصحف با مشهور, اختلاف قرائت داشت برخی کلمات به مترادف های آن ها تبدیل شده است : آیـه ((قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا)) ((384)) به صورت ((من هبنا من مرقدنا)) ((385)) و آیه ((کـلـمـا اضـا لـهـم مـشـوا فـیـه )) ((386)) بـه صـورت ((مـروا فـیـه )) یا((سعوا فیه )) خوانده شـده اسـت ((387)) بـرخـی کـلمات برای توضیح و تفسیر آورده شده است : در آیه ((فصیام ثلاثة ایـام ((388)) [ مـتتابعات ] فی الحج )) کلمه افزوده شده ((389)) برای معلوم کردن سه روز روزه مـتـوالـی اسـت و یـا در آیـه ((فـمـااسـتـمـتـعـتـم به منهن [ الی اجل مسمی ] فتوهن اجورهن فـریضة )) ((390)) عبارت اضافه شده برای معلوم کردن این است ((391)) 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 )) ((392)) .  
هـمان 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 بـرخـی کـتـب قـرائات بـرمـی آیـد کـه اختلاف قرائت صحابه به دلیل اختلاف درمصحف های جـمـع آوری شـده آن هـا بـود, زیرا در دوران عثمان برای یک سان نمودن مصاحف و از بین بردن اخـتلاف در قرائات , دستور جمع آوری مصحف ها داده شدتا منشا اختلاف از بین برود ابن خطیب مـی گوید: ((قرائات مختلف که از رجال صدراول و صحابه منقول است در مصحف های آنان ثبت شـده بـود)) ((393)) اکـنـون بـه بـرخـی ازمـصـاحـف غیر معروف به نقل از شواذ القراات اشاره می کنیم : ((394)) .  
((395)) .  
مصفحها ـ قرائت مشهور.  
1 مصحف عایشه .  
حافظوا علی الصلوات والصلاة الوسطی و صلاة العصر(ص 15).  
ان یدعون من دونه الا اوثانا (ص 29).  
انکم و ما تعبدون من دون اللّه حطب جهنم (ص 93).  
اذ تلقونه (ص 100).  
والذین یاتون ما اتوا و قلوبهم وجلة (ص 90).  
ان اللّه و ملائکته یصلون علی النبی .  
یا ایها الذین آمنو صلوا علیه و سلموا تسلیما و علی الذین یصلون الصفوف الاول ((396)) .  
2 مصحف معاذ بن جبل .  
الا ان یاتیهم اللّه فی ظلل من الغمام والملائکة و قضا الامر (ص 13).  
و من یکسب خطیئة (ص 28).  
ان الذین یکسبون الاثم (ص 40).  
و باللّه لاکیدن (ص 65).  
و اذا القوا منها مکانا ضیقا مقرنون (104).  
یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرشاد(132) ((397)) .  
لیلا یعلم اهل الکتاب (ص 153).  
و ان کان ذا عسرة فنظرة الی میسرة (ص 17).  
و انی خفت الموالی من ورائی (ص 83).  
3 مصحف ابوالدردا.  
لواطاعونا ما قتلوا (ص 23).  
من بعد وصیة یوصی بها او دین (ص 25).  
قلیلا ما تتذکرون (ص 42).  
بالغدو و الایصال (ص 48).  
ما کان للنبی ان یکون له اسری (ص 50).  
لیخرج الناس من الظلمات الی النور (ص 68).  
ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیا(ص 104).  
من ازواجنا و ذریاتنا قرات اعین .  
ما اخفی لهم من قرات اعین (ص 118).  
ما کذب الفؤاد ما رآی (ص 146).  
کعصف ماکول (ص 180).  
4 مصحف عثمان .  
ان ربک هو الخالق العلیم (ص 71).  
و یهیالکم من امرکم مرفقا(ص 78).  
5 مصحف انس بن مالک .  
ملک یوم الدین (ص 1).  
فلا جناح علیه ان لا یطوف بهما(ص 11).  
و المقیمون الصلاة (ص 11).  
حتی یتطهرن فاذا تطهرن (ص 14).  
کشجرة طیبة ثابت اصلها(ص 68).  
انی نذرت للرحمان صوما و صمتا(ص 84).  
قرائت مشهور.  
حافظوا علی الصلوات والصلاة الوسطی (بقره , 238).  
ان یدعون من دونه الا اناثا (نسا, 117).  
انکم و ما تعبدون من دون اللّه حصب جهنم (انبیا, 98).  
اذ تلقونه (نور,15).  
والذین یؤتون ما اتوا و قلوبهم وجلة (مؤمنون ,.  
60).  
ان اللّه و ملائکته یصلون و سلموا تسلیما (احزاب , 56).  
و قضی الامر (بقره , 210).  
و من یکسب خطیئة (نسا, 112).  
ان الذین یکسبون الاثم (انعام ,120).  
و تاللّه لاکیدن (انبیا, 57).  
و اذا القوا منها مکانا ضیقا مقرنین (فرقان , 13).  
یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرشاد (غافر, 38).  
لو اطاعونا ماقتلوا (آل عمران ,168).  
من بعد وصیة یوصین بها او دین (نسا, 12).  
قلیلا ما تذکرون (اعراف , 3).  
بالغدو و الاصال (اعراف , 205).  
ما کا لنبی ان یکون له اسری (انفال , 67).  
لتخرج الناس من الظلمات الی النور(ابراهیم ,1).  
ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیا(فرقان , 18).  
من ازواجنا و ذریاتنا قرة اعین (فرقان , 74).  
ما اخفی لهم من قرة اعین (سجده , 17).  
ما کذب الفؤاد ما رآی (نجم , 11).  
کعصف ماکول (فیل , 5).  
ان ربک هو الخلا ق العلیم (حجر, 86).  
و یهیی لکم من امرکم مرفقا(کهف ,16).  
لئلا یعلم اهل الکتاب (حدید, 29).  
و ان کان ذوعسرة فنظرة الی میسرة (بقره , 280).  
و انی خفت الموالی من ورائی (مریم , 5).  
مالک یوم الدین (حمد, 4).  
فلا جناح علیه ان یطوف بهما(بقره , 158).  
و المقیمین الصلاة (نسا, 162).  
حتی یطهرن فاذا تطهرن (بقره , 222).  
کشجرة طیبة اصلها ثابت (ابراهیم ,24).  
انی نذرت للرحمان صوما(مریم , 26).

یک سان شدن مصاحف .

یک سان شدن مصاحف .  
هـمـان گـونـه کـه گفته شد دوره پس از درگذشت پیامبر(ص ) دوره جمع آوری قرآن به شمار آمـده اسـت بـزرگـان صـحابه بر حسب دانش و شایستگی خود به جمع آوری آیات و مرتب کردن سـوره هـای قـرآن دست زدند و هر یک آن را در مصحف خاص خود گرد آوردند برخی که خود از عـهده این کار برنمی آمدند, از دیگران می خواستندتا مصحفی برای آنان استنساخ کنند و یا آیات و سـوره هـای قرآن را در مصحفی برای آنان گرد آورند به این ترتیب و با گسترش قلم رو حکومت اسـلامـی , تـعداد مصحف هارو به فزونی گذاشت با افزایش تعداد مسلمانان نیاز به نسخه هایی از قـرآن نـیـز بـیـش تـرمـی شـد چـه این کتاب تنها دستور آسمانی بود که مسلمانان , تمام جوانب زنـدگی 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 ((398)) به شمار مـی آمـد و مـصحف 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.  
جـمـع کـنـنـدگان مصحف ها متعدد بودند و در این جهت با یک دیگر رابطه ای نداشتند و از نظر صـلاحـیـت و استعداد و توانایی انجام این کار یک سان نبودندبنابراین نسخه هرکدام از نظر روش , ترتیب , قرائت و با دیگری یک سان نبود.  
اخـتـلاف در مـصحف ها و قرائت ها, اختلاف میان مردم را ایجاب می کرد چه بسامسلمانان ساکن مـنـاطـق دور دست , که به مناسبت شرکت در جنگ و یا مناسبات دیگر گرد هم می آمدند, بر اثر تـعصبی 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.  
نـمـونـه هـایی از اختلافات مردم درباره مصحف ها و تعصب آنان نسبت به قرائت های صاحبان این مصحف ها بدین شرح است :.  
1 در بـازگـشـت از جـنـگ 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 هـیـچ گـاه نمی توان آن را چاره کرد)) سعید پرسید: ((موضوع چیست ؟  
)) گفت : ((مردمی را از حـمـص دیـدم کـه تصور می کردند قرائت آنان بهتر ازقرائت دیگران است و آنان قرآن را از مقداد فـراگرفته اند مردم دمشق را دیدم که می گفتند: قرائت آنان بهتر از دیگر قرائت هاست اهل کوفه را دیـدم کـه قـرائت ابـن مـسـعود را پذیرفته اند و همین عقیده را درباره قرائت او دارند هم چنین مـردم بـصـره که قرآن را طبق قرائت ابو موسی اشعری قرائت می کنند و مصحف او رالباب القلوب می نامند)).  
چـون حـذیفه 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 ابـن مسعود به وی اعتراض کردند که چه ایرادی به ما داری , مگر جز این است که ما قرآن را مطابق قـرائت ابـن مسعود قرائت می کنیم ؟  
حذیفه و موافقان او به خشم آمدند و به آنان گفتند: ((ساکت بـاشـیـد کـه بـه خـطـا مـی رویـد)) 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 شـد مـطـلب را با او در میان گذاشت , ولی ابن مسعود با حذیفه به درشتی سخن گفت سعید سـخـت عـصـبـانـی شد و مجلس را ترک کرد مردم نیز پراکنده شدندو حذیفه با عصبانیت برای ملاقات با عثمان حرکت کرد ((399)) .  
2 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 حذیفة بن یمان در میان آن جمع بود در آن وقت مسجد گـمـاشـتـه ای نداشت و کسی فریاد برآورد: آنان که پیروقرائت ابوموسی اشعری هستند به زاویه نـزدیک باب کنده و آنان که پیرو قرائت ابن مسعودند به زاویه نزدیک خانه عبداللّه بیایند دو گروه دربـاره آیـه ای از سـوره بـقـره اختلاف داشتند یکی می گفت : ((واتموا الحج و العمرة للبیت )) و دیـگری می گفت : ((واتموا الحج و العمرة للّه )) ((400)) 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 ! قـسـم بـه خـدا! اگـر باقی بمانم تا خلیفه مسلمین (عثمان ) راببینم , او را برآن خواهم داشت که قـرائت واحـدی تـرتیب دهد عبداللّه به خشم آمد وگفت : این سخن سختی است و حذیفه سکوت کرد)).  
در روایـت دیـگـر آمده است که حذیفه گفت : ((مردم کوفه می گویند قرائت عبداللّه و اهل بصره مـی گویند قرائت ابوموسی به خدا سوگند اگر نزد عثمان رفتم او را به غرق این مصحف ها وادار خـواهم کرد)) عبداللّه به او گفت : ((قسم به خدا که اگر چنین کنی خداوند تو را در جایی غیر از آب (جهنم ) غرق خواهدکرد)) ((401)) .  
ابـن حـجـر 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)) ((402)) .  
3 ابـن اشـتـه از انـس بن مالک روایت کرده است که مردم در زمان عثمان در کوفه نسبت به قرآن اخـتـلاف داشـتـند معلمی قرآن را طبق قرائت یکی از صاحبان مصحف ها تعلیم می کرد و معلمی دیـگـر طـبـق قـرائت دیـگر 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!)) ((403)) .  
4 از مـحـمـدبـن سـیرین 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 12 تن از قریش و انصار را جمع آورد)) ((404)) .  
5 از بـکیر اشج روایت شده است که در عراق کسی از دیگری قرائت آیه ای رامی پرسید و چون آیه را قـرائت 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 ((405)) .  
حوادثی از این قبیل در مورد قرائت قرآن و اختلاف درباره آن اگر به وسیله مردانی آگاه هم چون حـذیـفة 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 .  
وقـتی حذیفه از جنگ ارمنستان بازگشت , و در حالی که از اختلاف مردم در باره قرآن ناخوشنود بـود, بـا آن عـده از اصـحـاب پیامبر(ص ) که در کوفه بودند, درباره حل این مشکل پیش از آن که جـاهـای دیـگر 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 اتـفـاق کـردنـد جـزعـبـداللّه بن مسعود ((406)) لذا حذیفه با شتاب هرچه تمام تر, به سوی مدینه شـتـافـت تـا عثمان را برانگیزد که امت محمد(ص ) را پیش از پراکندگی دریابد حذیفه به عثمان گـفـت : ((ای خـلـیفه مسلمین ! من بدون پرده پوشی هشدار می دهم , این امت رادریاب پیش از آن کـه گـرفـتـار هـمـان اخـتلافی شوند که یهود و نصاری به آن گرفتارشدند))عثمان پرسید: ((مـوضوع 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 ابـن مـسـعود تبعیت می کردند که درمواردی مردم شام از آن بی اطلاع بودند و هر گروه , گروه دیگر را تکفیرمی کرد)) ((407)) .

مشورت عثمان با صحابه .

مشورت عثمان با صحابه .  
ایـن حـوادث و نـظایر 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 هـیچ یک از پیشینیان به چنین کاری دست نزده بود به علاوه مشکلات و موانعی در اجرای این کار دیـده مـی شد زیرا نسخه های متعددی از این مصحف ها در اطراف و اکناف منتشر شده و در ورای هـر 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 قـیـمتی 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)) ((408)) .

کمیته یک سان کردن مصاحف .

کمیته یک سان کردن مصاحف .  
عـثـمـان به سرعت به یک سان کردن مصاحف اقدام کرد نخست در پیامی عام ,خطاب به اصحاب پـیـامبر(ص ) آنان را به مساعدت در انجام این عمل دعوت نمود ((409)) 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 عـبـداللّه بـن زبـیر وعبدالرحمان بن حارث بن هشام که از قریش بودند این چهار تن اعضای اولیه کمیته یک سان کردن مصحف ها به شمار می روند ((410)) که زید بر آنان ریاست داشت ,چنان که از اعـتـراض و مـخـالـفت 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 کـافـر بـود, من اسلام را پذیرفته بودم )) ((411)) عثمان خود مسؤولیت سرپرستی این چهار تن را بـرعـهده گرفت ((412)) ولی آنان از عهده انجام این کار برنیامدند, و برای انجام کاری دراین حد مـهم , به افرادی کاردان و با کفایت نیاز داشتند لذا از ابی بن کعب ,مالک بن ابی عامر, کثیربن افلح , انـس بن مالک , عبداللّه بن عباس ,مصعب بن سعد ((413)) , عبداللّه بن فطیمه ((414)) و به روایت ابن سـیرین و ابن سعدو دیگران از پنج تن دیگر که جمعا 12 نفر شدند کمک گرفتند ((415)) در این دوره ریـاسـت بـا ابـی بـن کـعـب بـود کـه او آیـات قـرآن را امـلا می کرد و دیگران می نوشتند به نـقـل ابـوالعالیه , اینان قرآن را از مصحف ابی بن کعب گرد آوردند, ابی بن کعب خود املامی کرد و دیگران می نوشتند ((416)) .  
ابـن حـجـر مـی گـویـد: ((گـویـا در ابـتدا, 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 ((417)) سپس اضافه می کند: به افرادی نیازداشتند که مصحف ها را به تعدادی کـه بـایـد بـه مناطق مختلف فرستاده شود,بنویسند و افراد مذکور را اضافه کردند و برای املا از ابی بن کعب کمک گرفتند)) ((418)) .

موضع صحابه درباره یک سان شدن مصحف ها.

موضع صحابه درباره یک سان شدن مصحف ها.  
هـمـان گونه که در گذشته گفته شد, حذیفة بن یمان اولین کسی بود که درباره یک سان شدن مـصـحف ها سخن گفت و سوگند یاد کرد که به نزد خلیفه خواهدرفت و از او خواهد خواست که فـقـط یـک قـرائت بـیـن مـسلمانان معمول باشد ((419)) او بودکه در کوفه در این باره با صحابه پـیـامبر(ص ) مشورت کرد و همه آنان , به جزابن مسعود, با پیش نهاد او موافقت کردند با طرح این پـیـش نـهـاد عـثـمان 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 سـویـدبـن غـفله روایت کرده است که علی (ع ) فرمود:((سوگند به خدا که عثمان درباره مـصـاحـف (قـرآن ) هـیـچ عملی را انجام نداد مگراین که با مشورت ما بود او درباره قرائت ها با ما مـشورت 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 مـصـحـف در اخـتـیـار مـردم بـاشـد و در ایـن زمینه تفرقه و اختلاف نداشته باشند گفتم نظر خـوبی است )) ((420)) 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)) ((421)) .  
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 ((422)) .

موضع امامان در حفظ مصحف مرسوم .

موضع امامان در حفظ مصحف مرسوم .  
کـسـی در حضور امام صادق (ع ) عبارتی از قرآن را برخلاف آن چه دیگران قرائت می کردند, قرائت کـرد امـام (ع ) بـه او فرمود: ((دیگر این گونه قرائت مکن وهمان گونه که همگان قرائت می کنند قـرائت نـمـا)) و نـیـز در پاسخ کسی که از نحوه تلاوت قرآن سؤال کرده بود, فرمود: ((قرآن را به همان گونه که آموخته اید تلاوت کنید)) ((423)) .  
ازاین رو اجماع علمای شیعه بر این می باشد آن چه امروزه در دست است , همان قرآن کامل و جامع اسـت ((424)) و هـرگـز دچـار تـحریف و تغییر نشده است و قرائت معروف میان مسلمانان همان قـرائت صـحـیح 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 نـاراحـت بـوده که افرادی را برای انجام این امر مهم انتخاب کرده بودند که صلاحیت این کار را نـداشـتـه انـد کـاری کـه خود ابن مسعود برای انجام آن شایستگی کامل داشته است او می گفت : ((ایـنان کسانی هستند که حق نداشتند خوددر قرآن دخالتی کنند)) ((425)) و ازاین رو از تسلیم نمودن مصحف خود به فرستاده خلیفه به شدت امتناع ورزید.  
سال آغاز یک سان شدن مصحف ها. ابـن حـجـر گـفـته است : ((آغاز این امر, در سال بیست و پنجم هجری , سال دوم یاسوم ((426))  
خـلافت 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 ((427)) .  
ابـن اثـیر و برخی دیگر نیز بدون ذکر سند, این حادثه را از حوادث سال سی ام برشمرده اند ابن اثیر مـی گـوید: ((در این سال , حذیفه به کمک عبدالرحمان بن ربیعه به جنگ رفت و در آن جا متوجه اخـتـلافات فراوان مردم درباره قرآن شد و در بازگشت از عثمان خواست که در این باره چاره ای بـیـنـدیـشد و عثمان نیز چنین کرد)) ((428)) تصور می رود که ابن اثیر در تعیین این سال اشتباه کرده است , زیرا:.  
اولا, بـه روایـت ابـومـخنف جنگ در سرزمین ارمنستان سال 24 اتفاق افتاده که طبری آن را نقل کـرده اسـت ((429)) ابـن حجر نیز گفته : ((ارمنستان در خلافت عثمان فتح شد و فرمانده لشکر سـلـمـان بـن 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 سـال بـیـسـت و پنجم ,در اوایل ولایت ولیدبن عقبة بن ابی معیط بر کوفه , فتح شد و ولید از جانب عثمان به ولایت کوفه نصب شده بود)) ((430)) .  
ثـانـیـا, جـنـگ عـبـدالـرحـمـان بـن ربـیعه در سال بیست و دوم واقع شده و کسی که با اوبوده حذیفة بن اسید غفاری بوده و نه حذیفة بن یمان عبسی ((431)) .  
ثـالـثا, 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 ((432)) سعید تـا سـال سـی و چهارم به مدینه باز نگشت و درسال بعد, عثمان به قتل رسید ((433)) بنابراین با توجه به این که سعید, عضو کمیته یک سان کردن مصحف ها بوده است , اگر آغاز کار کمیته در سال سـی ام بوده باشد, باحوادث ذکر شده تطبیق نمی کند و نیز با عضویت ابن زبیر و ابن عباس در آن کمیته سازگار نیست .  
رابـعا, ذهبی نقل کرده که ابی بن کعب در سال سی ام درگذشته است او اضافه می کند که واقدی گـفـته است : ((این موضوع مسلم است که ابی بن کعب قرآن را براعضای کمیته املا می کرده و او مرجع اولیه اعضای کمیته در مقابله نسخه هابوده است )) ((434)) .  
خامسا, حدیث یزید نخعی که قبلا نقل شد, حکایت می کند که این موضوع پیش از سال سی ام اتفاق افـتـاده اسـت در کلام ابن حجر نیز آمده که این واقعه درابتدای ولایت ولید بر کوفه اتفاق افتاده اسـت ((435)) و ولایـت ولـیـد بر کوفه در سال بیست و ششم و به روایت سیف , در سال بیست و پنجم بوده است ((436)) .  
سـادسا, استوارترین دلیل بر این که تاریخ آغاز یک سان کردن مصاحف در سال بیست و پنجم بوده , روایـت ابـن ابـی داوود از مـصعب بن سعد است که می گوید:((عثمان هنگام اقدام به جمع آوری قـرآن , در خطبه ای اعلام کرد: پانزده سال است که پیامبرتان در گذشته است و شما درباره قرآن دچـار اخـتـلاف شـده ایـد مـن تـصمیم گرفته ام از تمام کسانی که چیزی از قرآن از پیامبر(ص ) شنیده اند بخواهم که بیاورد ودر اختیار [ کمیته ] بگذارند)) ((437)) .  
بـا تـوجـه 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 اثـیـر پـیش 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 ((438)) .  
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:.  
1 جمع آوری منابع و مخذ صحیح برای تهیه مصحف واحد و انتشار آن بین مسلمانان .  
2 مقابله مصحف های آماده شده با یک دیگر, به منظور حصول اطمینان نسبت به صحت آن ها و عدم وجود اختلاف بین آن ها.  
3 جـمـع آوری مـصحف ها و یا صحیفه هایی که قرآن در آن ها ثبت شده بود ازتمامی بلاد اسلامی و محو و نابود کردن آن ها.  
و بـالاخـره الـزام همه مسلمانان به قرائت این مصحف و منع آنان از تلاوت مصحف ها و قرائت های دیگر.  
ولـی ایـن کـمیته , 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 مـرحـلـه جـمع آوری مصحف ها و محو آن ها, عثمان به این نحو عمل کرد که افرادی را به بلاد مـخـتـلـف 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 ((439)) .  
یـعـقـوبـی مـی گوید: ((تمام مصحف ها را از تمام اطراف و اکناف جمع آوری کردند وآن ها را در مـخـلوطی 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 اثـر همین خودداری , عثمان او را به مدینه احضار کرد ابن مسعود به مسجد مدینه وارد شد عثمان در حـالی که به ایرادخطبه مشغول بود, گفت : چهارپایی بدسگال بر شما وارد می شود ابن مسعود نـیـز بـه درشـتی 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 )) ((440)) .  
در ابتدای امر عثمان تصور می کرد یکی کردن مصاحف کار آسانی است , لذاگروهی را برای انجام آن گـردآورد کـه شایستگی کافی نداشتند سرانجام به گروهی دیگر متوسل شد که افراد لایق و بـاکـفایتی چون سید قرا و صحابی بزرگ ابی بن کعب در میان آنان بود ((441)) صحیفه هایی را نیز کـه در عـهـد ابـوبـکر 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 کـه آن هـا را بـه وی بـازگـرداند 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 ((442)) .  
از طـرف دیـگـر, عـثـمـان بـه هـمه مسلمانان اعلام کرد که هر کس , هر قسمت از قرآن را که از پـیـامـبـر(ص ) شـنـیـده اسـت , در اخـتـیار کمیته بگذارد ((443)) بر اثر این اعلام ,مردم الواح و اسـتخوان ها و چوب هایی را که قرآن برآن نوشته شده بود, آوردندشایدکمیته جمع آوری قرآن , این انـتـظـار را داشـت کـسانی 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 بـه 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)) ((444)) .  
انس بن مالک گفته است : ((من از کسانی بودم که آیات را بر نویسندگان املامی کردچه بسا آیه ای مـورد اخـتـلاف واقـع می شد, در این صورت نظر کسانی را که آیه مورد اختلاف را از پیامبر(ص ) شـنـیـده بودند می خواستند اگر این گونه افراد در مدینه نبودند, ماقبل و مابعد آیه را برای آنان مـی نوشتند و از آنان می خواستند تا قسمت مورد اختلاف را آن گونه که شنیده اند بنویسند یا خود حاضر شوند)) ((445)) .  
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 حـدیـث ابـوالـعـالـیـه آمـده 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 ((446)) .  
عبداللّه بن هانی بربری (غلام عثمان ) نقل می کند: ((من نزد عثمان بودم و می دیدم که نسخه های مـخـتلف 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 )), مـن آن را نـزد ابـی بـن کـعب بردم و او آن ها را به این گونه تصحیح کرد: ((لم یتسنه )) ((447)) و ((لاتبدیل لخلق اللّه )) ((448)) و ((فمهل الکافرین )) ((449)) .  
در مـرحـلـه مـقـابـلـه مـصحف ها با یک دیگر سهل انگاری های آشکاری رخ دادبه گونه ای که در مـصحف های عثمانی , اشتباهات و تناقض های املایی فاحشی وجود داشت تا آن جا که مصحف های فـرسـتـاده شـده 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 مـصـحف کوفه است )) زیرا هنگامی که عثمان دستور دادمصحف ها را بنویسند, مصحفی را که بـرای 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 ((450)) .  
ایـن امـر بـرآن دلالـت دارد کـه 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 ابـی داود ((451)) ـ دلـیل 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 مـشاهده 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)) ((452)) .  
آیا باید گفت : این چه بی تفاوتی بی موردی است , کتاب خدا شایسته عنایت واهتمام بیش تری نبود تـا ایـن کـه از اشـتـبـاه املایی و خطای نوشتاری خالی باشد؟  
علاوه بر این , این آرزوی عثمان چه مـعـنـایی دارد؟  
آیا او نمی توانست از اول املاکنندگانی از هذیل و نویسندگانی از ثقیف انتخاب کـند, در حالی که صلاحیت وشایستگی آنان را برای انجام این کار مهم می دانست ؟  
ولی او به جای ایـن افـرادشـایـسـته , 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 , اخـتلاف دارند ابن ابی داود تعداد آن ها را شش نسخه می داند که هر یک به یکی از شش مرکز مهم اسـلامـی آن روز ارسـال شـد این شش مرکز عبارتنداز مکه , کوفه , بصره , شام , بحرین و یمن وی اضـافـه می کند که علاوه بر این شش نسخه , یک نسخه نیز در مدینه نگه داشته شد که آن را به نام ((ام )) و یـا ((امـام ))می نامیدند ((453)) یعقوبی دو نسخه دیگر را بر این تعداد اضافه کرده که به مصر والجزیره فرستاده شده است ((454)) مصحفی که به هر منطقه ای فرستاده شده بود, درمرکز مـنـطـقـه حـفـظ مـی شد و از روی آن , نسخه های دیگری استنساخ می شد تا دردست رس مردم قـرارگیرد 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.  
مـصـحـف 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 مغیرة بن شهاب هم راه با مصحف شام وابوعبدالرحمان سلمی با مصحف کوفه و عامربن عبدالقیس بـا مـصـحـف بـصـره بـه 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 ((455)) .  
مقامات حکومت و عمال خلیفه , عنایت و توجه خاصی به این مصحف ها وحفاظت از آن ها داشتند, و هـمـیـن عـلاقـه و تـوجه زیاد مردم نسبت به حفظ آن ها,موجب بقا و دوام آن ها گردید پس از گـذشـت زمـانـی طـولانـی , تـغـیـیـرات ودگـرگونی 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 کـه خـط کـوفـی ابـتدایی 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.  
یـاقـوت حـموی (متوفای 626) نقل می کند که مصحف عثمان بن عفان در مسجددمشق است که مـی گـویـنـد به خط خود اوست ((456)) این مصحف رافضل اللّه العمری (متوفای 749) دیده و مـی گـویـد: ((مـصـحـف عـثـمـانـی بـه خطعثمان بن عفان در سمت چپ مسجد دمشق باقی است )) ((457)) 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 .  
ابـن کثیر(متوفای 774) نیز از این مصحف یاد کرده , ولی نوشتن آن را به عثمان نسبت نداده است او گـفته 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 518 هجری ازآن جا به دمشق منتقل شده است من آن را دیده ام , کتابی است قطور بـا خـطی زیـبـا وروشـن و پخته و با مرکبی خوب در ورق هایی نوشته شده بود که به گمان من ازپوست شتر بود)) ((458)) .  
جـهـان گـرد معروف , ابن بطوطه (متوفای 779) می گوید: ((در رکن شرقی مسجد ودر مقابل مـحـراب 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 هـمـین جا, مردم درباره حل اختلافات ودعاوی خود با یک دیگر, قسم یاد می کنند)) ((459)) گفته شده است که این مصحف هم چنان در مسجد دمشق باقی بود تا این که به سال 1310 هجری دست خوش حریق گردید ((460)) .  
دکـتـر صـبـحی 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)) ((461)) .  
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 )).  
دربـاره برخی از مصحف های تاریخی که در کتاب خانه های مصر موجود است ,گفته می شود که از مـصـاحف عثمانی است ولی در صحت این انتساب تردید بسیاراست , زیرا در این مصاحف علایم و نـقوشی 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 خـزانـه حـرم امـام حـسـیـن (ع ) مصحفی است منسوب به عثمان که با خط کوفی کهن نوشته شـده اسـت با توجه به خالی بودن حروف آن از علایم و حجم بسیار بزرگ آن , با مصحف مدینه و یا مـصـحـف شـام هـم آهـنگ و همانند است به خصوص که کلمه ((یرتد)) ((462)) از سوره مائده را بـه صـورت ((یـرتـدد)) ضـبـط کـرده است به احتمال قوی این قرآن , از یکی از قرآن های عثمانی استنساخ شده و رونوشتی از یکی ازآن هاست ((463)) .  
هـم چـنـیـن مـصـحـفـی کـه بـرخی از اوراق آن در خزانه علوی در نجف اشرف موجوداست , به امـیـرمـؤمنان (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 .  
اسـتـاد ابـوعـبداللّه زنجانی می گوید: ((من ماه ذوحجه سال 1353 در کتاب خانه علوی در نجف مـصـحفی را به خط کوفی دیدم که در پایان آن نوشته شده بود: ((کتبه علی بن ابی طالب فی سنة اربعین من الهجرة )) و به علت تشابه بین ((ابی )) و ((ابو)) دررسم الخط کوفی , گمان می رود که ((کتبه علی بن ابوطالب )) می باشد ((464)) .  
در مـوزه مـسـجد امام حسین در قاهره نیز مصحفی است که گفته می شودعلی بن ابی طالب (ع ) آن را بـه خـط 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 )).  
ابـن 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 )) ((465)) نوشته شده باقی است )) ((466)) که البته بعید است .  
سـمـهـودی از مـحرز 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 مـدیـنه 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 بـود بـه مدینه هم مصحفی بزرگ فرستاد این مصحف درصندوقی که در طرف راست ستونی که نـشـانـه مقام پیامبر(ص ) است , قرار داشت وروزهای پنجشنبه و جمعه صندوق باز می شد پس از آن کـه مـهـدی عـبـاسی مصحف باارزشی به مدینه فرستاده و در صندوق گذاشته شد, مصحف حجاج برداشته شد)).  
سـمهودی می گوید: ((در مورد این مصحفی که امروز در قبه ای در وسط مسجداست و منسوب به عثمان می باشد, کسی چیزی نگفته است )).  
ابـن نـجـار اولـیـن کـسـی اسـت 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 )) ((467)) .

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 بـر هـمـان شـیـوه , سـوره های بزرگ مقدم بر سوره های کوچک ترتیب یافت حروف مصحف های عـثـمـانـی خالی از نقطه و علایمی بوده است که اعراب کلمات را نشان می دهد این مصحف ها به احـزاب و اعـشـار و اخـمـاس ,تـقسیم بندی نشده بود و مملو از غلطهای املایی و تناقض هایی در رسـم الـخطبوده است که علت آن , ابتدایی بودن خطی است که صحابه در آن زمان می شناخته اند مشخصات کلی مصحف ها به شرح ذیل است :.  
1 ترتیب : قبلا 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 ابـی بـن کـعـب , تطبیق می کرد تنها در مواردی اندک با آن ها مطابقت نداشت , از جمله این که در مـصحف های صحابه , سوره یونس در زمره هفت سوره بزرگ به شمار می آمد و هفتمین ((468)) یا هـشـتمین ((469)) 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 کـه از سـوره هـای مـثانی است ((470)) و سوره برائت را که ازسوره های مئین است , یک سوره بـه حـسـاب آورده و ((بـسـم 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 پـس از نزول آن ها, آیاتی نازل می گردید پیامبر کاتبان وحی را احضار می کرد و به آنان می فرمود: ایـن آیـه هـا را درفـلان مـحـل از فلان سوره بنویسید سوره انفال از سوره هایی است که در اوایل هـجـرت در مدینه نازل شد و سوره برائت از نظر نزول , از آخرین سوره هاست ولی مضمون این دو سـوره بـا یـک دیـگـر شبیه است و من گمان می کردم این دو سوره , یکی است پیامبر(ص ) نیز در گـذشـت و بیان نکرد که برائت دنباله سوره انفال است از این جهت من آن دو را به هم پیوستم و ((بـسـم اللّه الـرحـمـان الـرحـیـم )) را بـیـن آن دو ننوشتم وآن را در شمار هفت سوره بزرگ قرار دادم )) ((471)) .  
این امر بر اجتهاد صحابه در ترتیب مصحف دلالت دارد عثمان می دانست که گاهی آیه هایی از یک سـوره , بـعـدا نازل می شد و پیامبر(ص ) امر می کرد که آن ها را درمحل خودش ثبت کنند عثمان گـمـان کـرد کـه به مناسبت وجود تشابه بین سیاق کلی سوره برائت و سوره انفال , سوره برائت دنـبـالـه سوره انفال است ((472)) این تشابه درسیاق , از این جهت است که مضمون هر دو سوره تـشـدیـد در نـکوهش 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 ایـن دو سـوره نـقـل نـشـده اسـت , 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 هـشـدار و وعـده عـذاب بـه کـافـران 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 کـه امـیـرمؤمنان (ع ) فرموده :((بسم اللّه برای امان است , در حالی که سوره برائت تکیه بر شمشیر دارد)) ((473)) .  
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 .  
2 نـقطه و علامت : مصحف های عثمانی به مقتضای شیوه نگارش که در آن دوره میان مردم عرب رایـج 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 .  
ازایـن رو در صـدر اول , قـرائت قرآن فقط به سماع و نقل موکول بود و جز از طریق شنیدن , قرائت قـرآن تـقـریبا ممتنع بود مثلا بین کلمه های ((تبلو)), ((نبلو)), ((نتلو)), ((تتلو))و ((یتلو)) هیچ فـرقی وجود نداشت هم چنین کلمه ((یعلمه )) از ((تعلمه )), ((نعلمه )) و((بعلمه )) تشخیص داده نـمی شد ازاین رو چه بسا آیه ((لتکون لمن خلفک آیة )) ((474)) به صورت ((لمن خلقک )) خوانده می شد.  
ذیـلا نمونه هایی از قرائت های مختلف که بر اثر خالی بودن مصحف ها از نقطه رخ داده است , آورده می شود:.  
سوره بقره , آیه 259: ((ننشزها)), ((ننشرها)), ((تنشرها)) ((475)) .  
سوره آل عمران , آیه 48: ((یعلمه )), ((نعلمه )) ((476)) .  
سوره یونس , آیه 30: ((تبلو)), ((تتلو)) ((477)) .  
سوره یونس , آیه 92: ((ننجیک )), ((ننحیک )) ((478)) .  
سوره عنکبوت , آیه 58: ((لنبوئنهم )), ((لنثوینهم )), ((لنبوینهم )) ((479)) .  
سوره سبا, آیه 17: ((نجازی )), ((یجازی )) ((480)) .  
سوره حجرات , آیه 6: ((فتبینوا)), ((فتثبتوا)) ((481)) .  
در هـر صـورت خـالـی بـودن 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 نـقـل و یـا شنیدن آیه ای رخ می داد, زیرا این یک واقعیت است که انسان هر اندازه که در حفظ کـردن مـطلبی دقت کند, بالاخره درمعرض فراموشی و اشتباه قرار دارد مگر آن که مطلب مورد نـظر را به وسیله کتابت ضبط کند, ازاین رو گفته شده است : ((ما حفظ فر و ما کتب قر)) به علاوه نـفـوذ و رخـنـه اقـوام غـیـر عرب در جزیرة 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 یـکـی کـردن مـصـاحـف , در وقـت 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 نـشـانه 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)) ((482)) .  
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)) ((483)) باآن که روشن است که در آن زمـان خـط عـربـی بـدون نـقـطـه و عـلامـت بـوده و عـرب درآغاز آموختن و کتابت بوده و نـقطه گذاری و علامت گذاری را نمی دانسته است , لذاتصور ابن جزری و زرقانی خالی از وجه و سخنی بی مورد است .  
3 ناهنجاری نوشتاری : وضع خط برای رساندن معنایی است که به وسیله الفاظ درموقع تکلم اراده مـی شـود 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 نـمـی آورد و خـلـلی در بیان مقصود ایجاد نمی کند,زیرا ((قرآن )) به قرائت آن بستگی دارد نه به کتابت .  
امـا رسـم الخط مصحف عثمانی , در مقایسه با رسم الخط عمومی و متداول ,دارای ناهنجاری های امـلایـی فـراوان و تـناقض های بسیار در نحوه نوشتن کلمات می باشد به گونه ای که اگر قرآن از طـریـق سـمـاع و تـواتر در قرائت ضبط نمی شد ومسلمانان این روش را از پیشینیان خود به ارث نـمـی گـرفتند 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 بـوده اسـت بلکه جز تعداد کمی از آنان نوشتن و کتابت را نمی دانستند و خطی را هم که این عده انـدک بـدان مـی نوشته اند, خطی ابتدایی و در حد بسیار پایین واولیه بوده است آثار باقی مانده از صـدر اول , ایـن مـوضـوع را نـشان می دهد ((484)) علاوه بر این کسانی را که عثمان برای کتابت مـصـحـف انـتـخاب 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 نـیـکو 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)) ((485)) .  
از ایـن گـفـتار 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 قـبـیـلـه هـذیـل وثقیف را برای این امر مهم انتخاب نکرد تا بدین گونه بی دقتی و بی توجهی صورت نگیرد؟  
!.  
ثـعلبی در تفسیر خود, ذیل آیه ((ان هذان لساحران )) ((486)) می گوید: ((عثمان گفت :در این مـصحف ناهنجاری هایی دیده می شود که هر عربی به زبان خود آن را صحیح ادا می کند به عثمان گـفـتـند: 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 )) ((487)) .  
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 نـوشـتـه شـده بـود و تـغـیـیـر آن جـایز نبوده است و چون لغت برخی از عرب ها بوده , آن را تغییر نداد)) ((488)) .  
مـفـهـوم ایـن گـفـتـار که در مصاحف این چنین نوشته بوده است , روشن نیست منظوراو کدام مـصاحف است و چگونه می توان میان این گفته و آخرین قسمت آن مبنی براین که ((لغت بعضی عرب است )) سازش داد؟

قسمت دوم

.در هـر حـال , سهل انگاری مسؤولان آن زمان از نظر وجود اشتباهات و تناقضات در مصحف , برای هـمـیـشـه مشکلاتی برای امت اسلامی ایجاد کرد البته عدم تصحیح این اشتباهات در ادوار بعداز عـثـمـان , از آن جـهـت 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 هـواپـرسـتان قرارگیرد علی (ع ) در این باره فرموده است : ((ان القرآن لا یهاج الیوم ولا یحول )) و هـمین 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.  
بـایـد تـوجـه کرد که بودن ناهنجاری های املایی در مصحف خللی در اساس وکرامت قرآن ایجاد نمی کند, زیرا:.  
اولا, واقـع قـرآن آن اسـت کـه خوانده می شود, نه آن چه نوشته می شود کتابت به هر اسلوبی باشد, مـادام کـه قـرائت صحیح و منطبق بر نحوه متداول در زمان پیامبر(ص ) و صحابه او باشد, موجب هـیـچ ضـرر 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.  
ثـانـیـا, تخطئه کتابت قرآن ایرادی است به نویسندگان اولیه از نظر جهل و یاسهل انگاری آنان و ایـرادی بـه خـود کـتـاب نیست که ((لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لامن خل فه تنزیل من حکیم حمید)) ((489)) .  
ثـالـثا, اشتباهات املایی که در مصحف هم چنان باقی بوده و تغییر داده نشده ,خود حجتی است بر سـلامـت قـرآن از هرگونه دست برد و تحریف , زیرا تصحیح اشتباهات املایی که سزاوار بود انجام شـود ولـی بـرای حـفظ 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 164 ـ 1 ((واختلف اللیل و النهار)).  
مائده 109 ـ 2 ((علم الغیوب )).  
انعام 5 ـ 3 ((یاتیهم انبؤا)).  
انعام 26 ـ 4 ((وینؤن عنه )).  
انعام 52 ـ 5 ((بالغداوة )).  
انعام 94 ـ 6 ((فیکم شرکؤا)).  
هود 87 ـ 7 ((مانشؤا)).  
یوسف 87 ـ 8 ((انه لا یایئس )).  
ابراهیم 9 ـ 9 ((الم یاتکم نبؤا)).  
ابراهیم 21 ـ 10 ((فقال الضعفؤا)).  
کهف 23 ـ 11 ((و لا تقولن لشائ )).  
کهف 77 ـ 12 ((لو شئت لتخذت )).  
طه 94 ـ 13 ((قال یبنؤم )).  
نمل 21 ـ 14 ((اولا اذبحنه )).  
نمل 29 ـ 15 ((یا ایها الملؤا)).  
روم 13 ـ 16 ((شفعؤا)).  
صافات 106 ـ 17 ((لهو البلؤ المبین )).  
ص 13 ـ 18 ((و اصحاب لئیکة )).  
زمر 69 ـ 19 ((و جائ بالنبیین )).  
غافر 50 ـ 20 ((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)).  
((الایکة )).  
((وجی )).  
((و ما دعا)).  
هـرگـاه در نـظـر بـگـیـریم 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 روبـرو بـوده اسـت مـثـلا خـوانـنـده مصحف از کجا بداند که الف ((لااذبحنه )) زاید است و نباید خـوانـده شـود و یـا چـگـونـه بـفـهـمـد که یکی از دو ((یا)) ی ((بایید)) در آیه ((و السما بنیناها بـایید)) ((490)) 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 ؟  
.مـوضـوع عـجـیب 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 نـویـسـندگان اولیه تا چه حد از شناخت اصول کتابت به دور بوده اند تا آن جا که حتی نتوانسته اند دسـت کـم روش واحدی در ثبت وضبط کلمات اتخاذ کنند چنان که در آیه 247 سوره بقره کلمه ((بـسـطـة )) بـا سـیـن و در آیـه69 از سوره اعراف با صاد ((بصطة )) نوشته شده است و نیز کلمه ((یـبـسط)) در آیه 26سوره رعد با سین و در آیه 245 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 77 ـ 1 ((لو شئت لتخذت )).  
شعرا176 ـ 2 ((اصحاب لئیکة )) ص 13.  
ابراهیم21 ـ 3 ((فقال الضعفؤا)).  
یونس 49 ـ 4 ((فلا یستئخرون ساعة )).  
غافر50 ـ 5 ((و مادعؤا الکافرین )).  
حج10 ـ 6 ((لیس بظلم للعبید)).  
فرقان9 ـ 7 ((ضربؤا لک الا مثل )).  
قمر6 ـ 8 ((یوم یدع الداع )).  
بقره28 ـ 9 ((فاحیکم ثم یمیتکم )).  
قریش 2 ـ 10 ((ای لفهم رحلة )).  
طه94 ـ 11 ((قال یبنؤم )).  
هود87 ـ 12 ((فی اموالنا ما نشؤا)).  
ابراهیم34 ـ 13 ((و ان تعدوا نعمت اللّه )).  
فاطر43 ـ 14 ((فلن تجد لسنت اللّه )).  
فاطر40 ـ 15 ((علی بینت منه )).  
اسرا73 ـ ((اذا لا تخذوک )).  
حجر78 و ق14 ـ ((اصحاب الا یکة )).  
توبه91 ـ ((لیس علی الضعفا)).  
اعراف 34 ـ ((لا یستاخرون ساعة )).  
رعد14 ـ ((و مادعا الکافرین )).  
آل عمران182 ـ ((لیس بظلام للعبید)).  
اسرا48 ـ ((ضربوا لک الا مثال )).  
بقره221 ـ ((واللّه یدعوا الی الجنة )).  
حج66 ـ ((احیاکم ثم یمیتکم )).  
قریش 1 ـ ((لایلف قریش )).  
اعراف 150 ـ ((قال ابن ام )).  
حج5 ـ ((فی الارحام ما نشا)).  
نحل18 ـ ((و ان تعدوا نعمة اللّه )).  
فتح23 ـ ((و لن تجد لسنة اللّه )).  
محمد14 ـ ((علی بینة من ربه )).  
یوسف 25 ـ 16 ((لدا الباب )).  
الحاقه11 ـ 17 ((طغا الما)).  
کهف 23 ـ 18 ((و لا تقولن لشائ )).  
مؤمنون24 ـ 19 ((فقال الملؤا)).  
الرحمان31 ـ 20 ((ایه الثقلان )).  
غافر18 ـ ((لدی الحناجر)).  
النازعات 17 ـ ((انه طغی )).  
کهف 45 ـ ((و کان اللّه علی کل شی )).  
مؤمنون33 ـ ((و قال الملا )).  
یس 59 ـ ((ایها المجرمون )).

دیدگاهی غلوآمیز

قسمت اول

دیدگاهی غلوآمیز.  
بـرخـی از کـسـانـی کـه بـه آداب و رسوم گذشته سخت پای بندند, تصور کرده اند که رسم الخط مـصحف 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 .  
ابـن الـمـبـارک از شیخ و استاد خود, عبدالعزیز الدباغ نقل می کند که او گفته است :((رسم الخ ط قـرآن سـری 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 هـم چیزی نکاسته اند گوید: صحابه ودیگران به اندازه سر مویی در رسم الخط مصحف دخالت نـداشـتـه انـد و آن , صرفاتوقیفی و تعیین شده از جانب پیامبر(ص ) است اوست که فرموده به این شـکـل تـدویـن شود, جایی با الف زاید و جایی بدون الف , آن را بنویسند زیرا این ها اسراری است که عـقـل 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 سـر آوردن الـف در ((مـائة )) و حذف آن از((فئة )) و اضافه کردن ((یا)) به ((باید)) و ((بایکم )) و نوشتن آن ها به صورت ((بایید)) و((باییکم )) پی می برد و یا چگونه می توان فهمید که چرا در کلمه ((سـعـوا)) در سـوره حج با الف نوشته می شود, ولی همین کلمه در سوره سبا بدون الف ((سعو)) نـوشـته 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 ((بـاؤ)) و ((جـاؤ)) و ((تـبـوؤ)) و ((فـاؤ)) در سـوره بـقـره تمام این هااسرار الهی و اغراض حـکمت 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 اسـراری بـزرگ ومعانی بسیاری است که بیش تر مردم بدان اسرار پی نمی برند و چیزی از مـعـانـی الـهـی کـه بـدانـها اشاره شده , درک نمی کنند و رسم الخطی که در قرآن به کار رفته از همین قبیل است )) ((491)) .  
برخی تلاش کرده اند تا اسرار این نحو از رسم الخط را کشف کنند لذا با تکلف آشکار اظهار نظرهایی کـرده انـد مـثـلا تـصـور کـرده انـد که زیادت الف در ((لا ذبحنه )) دلالت برآن دارد که ذبح واقع نـشـده است و زیادت ((یا)) در ((و السما بنیناها بایید)) ((492)) 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 )) ((493)) .  
ابـوالـعـباس مراکشی معروف به ابن البنا (متوفای 721) 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, بـر حـسب 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:.  
1 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 )) ((494)) .  
2 الـف در ((یـرجوا)) 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 )) ((495)) زیرا سعی در این جا سعی باطل است و ثبوتی درعالم وجود ندارد.  
3 در آیه ((کامثال اللؤلؤا المکنون )) ((496)) الف بعد از همزه اضافه شده است تا برسفیدی و جلای آن نـسـبـت بـه مـرواریـد غـیـر مـکـنـون و غـیـر پوشیده دلالت داشته باشد,لذا در آیه ((کانهم لؤلؤ)) ((497)) الف اضافه نشده است .  
4 الف در ((مائة )) اضافه شده ولی در ((فئة )) نیامده است زیرا ((مائة )) مشتمل برکثرت از نظر دو رتبه آحاد و عشرات است .  
5 در آیه ((وجی یومئذ بجهنم )) ((498)) الف اضافه شده و به صورت ((وجائ یومئذ))نوشته شده تا دلیل برآن باشد که این مجی و آمدن آشکار است .  
6 در ((ساوریکم ایاتی )) ((499)) واو اضافه شده است تا برآن دلالت کند که عالم وجود در بالاترین مرتبه وضوح است .  
7 در آیـه ((و الـسم بنیناها بایید)) ((500)) یا اضافه شده است تا تفاوت آن را با((الایدی )) که جمع ((یـد)) اسـت , نشان دهد زیرا منظور در آیه , ید به معنای دست نیست , بلکه منظور قدرت و قوتی اسـت کـه خـداونـد بـه وسـیله 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 .  
8 واو از آیـه ((سـنـدع الزبانیة )) ((501)) ساقط شده برای این که در آن سرعت فعل واجابت شعله جهنم و شدت عمل مقصود است .  
9 واو از ((و یدع الا نسان بالشر)) ((502)) حذف شده تا برآن دلالت کند که انجام کاربد و شر برای انـسان آسان است و انسان در انجام شر سرعت به کار می برد, هم چنان که در انجام کار خیر سستی می ورزد.  
10 در سـوره بـقـره آیـه 247 کـلـمـه ((بسطة )) با سین و در آیه 69 از سوره اعراف باصاد نوشته شده است , زیرا با سین به معنای سعه جزئی و با صاد به معنای سعه کلی است ((503)) .  
دکتر صبحی صالح در این زمینه می گوید: ((تردیدی نیست که این مطالب , غلو ومبالغه ای است دربـاره تـقـدیـس رسـم الخط مصحف عثمانی و تکلفی است که ما فوق آن تصور نمی شود, زیرا از مـنـطق دور است که رسم الخط را امری توقیفی و با دستورپیامبر(ص ) بدانیم و یا تصور کنیم که مـشـتمل بر اسراری است , همان گونه که فواتح برخی از سور دارای اسرار است هیچ موردی برای مـقایسه رسم الخط با حروف مقطعه اوایل سور که قرآن بودن آن ها به تواتر ثابت است , وجود ندارد ایـن هـااصطلاحاتی است که نویسندگان آن زمان منظور کرده اند و عثمان نیز با این اصطلاحات موافقت کرده است )) ((504)) .  
عـلا مه ابن خلدون می گوید: ((برخی از افراد ناآگاه گمان کرده اند که صحابه صنعت خط را به خـوبـی و بـه طـور کـامل 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 وقـوع ذبح است و در زیادت یا در ((بایید))معتقدند که به منظور جلب توجه بر کمال قدرت الهی اسـت و از ایـن قـبـیـل مـطـالـب کـه هیچ اصلی ندارد, جز گفتاری بدون دلیل که قابل توجیه نیست )) ((505)) .  
عـجـیب تر آن که محمدطاهر الکردی , در آستانه قرن پانزدهم هجری , به قهقرابازگشته و درباره رسـم الـخـط مـصـحـف عـثمانی , به مبالغه و غلوی فاحش دچارگردیده و پس از بیان برخی از نـاهنجاری های رسم الخط عثمانی و تناقضات موجوددر آن گفته است : ((بر ماست که بدانیم چرا نـویـسندگان اولیه مصحف , قواعد صحیح کتابت را رعایت نکرده و چرا در نوشتن مصحف روش واحـدی را در پـیـش نـگـرفـتـه انـد؟  
این سؤالی است که باید کسانی که به امر عثمان مصحف را نـوشـتـنـد,پـاسـخ گـویـنـد امـا آنـان در خـاک آرمـیـده انـد 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 جـهـل بـه اصـول کتابت درباره آنان به خود راه ندهید که این خیال باطلی است مااعتقاد قطعی داریـم کـه 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 مـی دانـسـتـه 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.  
سـوم : در عـهـد عـثمان بیش از یک ربع قرن از اشتغال مردم جزیرة العرب به امرکتابت و نوشتن گـذشـتـه بـود آیـا مـعقول است که صحابه در این مدت طولانی , کتابت را به درستی فرا نگرفته باشند؟  
)) ((506)) .  
گفته علامه ابن خلدون که ((به خیال بافی های این ناآگاهان توجه نکنید)) ما را ازدادن پاسخ به ایـن قـبـیل 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 :.  
گـوید: 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 )).  
ابـن خـطیب اضافه می کند: ((یکی از بزرگان قرا سخنی این چنین بی اساس می گوید و با چنین سـخنی , طرفداران لزوم وجود اغلاط در قرآن را تایید می کنند درحالی که بطلان و بی پایگی این سـخن 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 سـپـس می گوید: ((زشت ترین گفتاری که ممکن است , انسانی با عقل سالم وشناخت صحیح بـگـویـد, 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 هـا نـهـفته و جز با کوشش و تلاش بسیار و پس ازگذشت زمانی دراز نتوان بدان دست یافت ؟  
خداوند می گوید: ((ولقد یسرنا القرآن للذکر)) ((507)) ولی شما می گویید که قرآن از دست رس مـردم به دور باشد! بسی تصوری باطل و سخنی بی پایه و ساختگی است ! آیا مصحف برای خواندن نـوشته شده است و یا برای این که رمز و طلسم باشد و تنها قرا بتوانند آن را بخوانند و به هرکس که بـه آنـان پـول مـی دهـد 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 نـبـودن بـه ایـن رسـم الـخـط عـجـیـب و غـریب و عدم شناخت اسلوب های قرائت , آن گونه که رسیده است , قرآن را به غلط قرائت وتلاوت می کنند ((508)) .  
بـا تـوجـه به آن چه گذشت , ابن خطیب معتقد است که باید رسم الخط مصحف تصحیح شود و با خـطی کـه هـمـه مـردم به خواندن آن قادر باشند, نوشته شود همه دانش مندان معاصر بر همین عـقـیـده انـد و هـمـه مـحققان , تبدیل رسم الخط قدیم را به رسم الخط کنونی جایز می دانند زیرا رسـم الـخـط پیشین با دستور پیامبر(ص ) نبوده ,بلکه روش نویسندگان آن روز بوده یا کتابت در مـراحـل بـدوی بوده و از دقت لازم برخوردار نبوده است اما امروز با پیش رفت روش های کتابت و تـکـمـیـل 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 ایـن امـر مـوجـب تـحـقـق بـخشیدن به منظوری است که قرآن برای آن نازل شده وآن هدایت و راه نمایی همگان برای همیشه است .

قسمت دوم

در ایـن زمـیـنـه , قـاضـی مـحمد بن الطیب ابوبکر باقلانی (متوفای 403) در کتاب ((الانتصار)) مـی گـویـد: ((خـداوند شکل و نحوه خاصی از کتابت و نوشتن را بر مردم واجب نکرده است برای نـوشتن 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 نـصـوص کـتـاب بـه ایـن مـوضـوع 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 وجـودنـدارد و اجـمـاع امت نیز این امر را واجب نشمرده , و قیاسات شرعی نیز بر چنین موضوعی دلالـت نـدارد بـلکه سنت , دال برآن است که قرآن را می توان به هر شکلی که آسان تر باشد نوشت , زیـرا پـیـامـبـر(ص ) فقط به کتابت قرآن امر کرد و هیچ طریقه خاص و رسم الخط معینی را برای نـوشـتـن آن مـعـیـن نکرد و هیچ کس را از کتابت آن نهی نفرمود از همین رو خطوط مصحف ها مـخـتـلـف اسـت و هـر گروهی با روشی که بین خود آنان مصطلح و متداول بوده است , قرآن را نـوشـته 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 ایـن جـهـت است که مردم با آن هاموافقند, و در این منعی نمی بینند که هر کس و هر گروه بر طـبـق روشـی کـه 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 خـط معینی برای کتابت قرآن معین نشده است آن چه معین شده است قرائت صحیح است و وسیله قـرائت 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 بتوانداین منظور را ادا کند, به کار بردن آن بلامانع است .  
خـلاصـه هـر کس مدعی است که برای کتابت قرآن باید رسم الخط معینی را به کاربرد, ناگزیر از اقامه دلیل است , و این دلیل کجاست ؟  
)).  
مـطـلـبـی 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 ((509)) ازاین روست که دکتر صبحی صالح در دنباله گفته باقلانی می گوید:.  
((عـقـیـده 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 خـود هـسـتند 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)) ((510)) .  
ایـنـک در جدول زیر, رسم الخط کلمات به شکل قدیم با رسم الخط معاصرمقایسه می شود در این جـدول کـلـمـاتی مانند ((الرحمن )) و ((العلمین )) و ((الصرط)) که الف آن ها حذف شده و تعداد آن هـا در مصحف عثمانی زیاد است , آورده نشده است باید توجه داشت که حذف الف از این کلمات بـر وفـق خـط کـهن 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 اولـیـن آیـه آمـده 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 /33 ـ یادم ((511)) یاآدم ـ.  
بقره /40 ـ اسرایل ((ک )) اسرآئیل ـ.  
بقره /71 ـ الئن ((ک )) ((512)) ـ الا ن .  
بقره /87 ـ عیسی ابن مریم ـ عیسی بن مریم .  
بقره /90 ـ بئس ما((ک )) ـ بئسما.  
بقره /164 ـ الیل ((ک )) ـ اللیل .  
بقره /186 ـ الداع ((ک )) ـ الداعی .  
بقره /226 ـ فاو ـ فاؤا.  
بقره /240 ـ فی ما((ک )) ـ فیما.  
بقره /275 ـ الربوا((ک )) ـ الربا.  
بقره /282ـ تسئموا ((513)) ـ تساموا.  
آل عمران /35ـ امرات ((ک )) ـ امراة .  
آل عمران /75ـ الامین ((514)) ـ الامیین .  
آل عمران /79ـ ربنین ـ ربانیین .  
آل عمران /144ـافاین ((ک )) ـ افان .  
آل عمران /153ـتلون ((515)) ـ تلوون .  
نسا/16ـ الذان ـ اللذان .  
نسا/23 ـ التی ((ک )) ـ اللاتی .  
نسا/25ـ فمن ما((ک )) ـ فمما.  
نسا/78ـ فمال هؤلا((ک )) ـ فمالهؤلا.  
مائده /18ـ ابنؤا ـ ابنا.  
مائده /29ـ جزؤا((ک )) ـ جزا.  
مائده /31ـ سؤة ـ سواة .  
انعام /5ـ انبؤا((ک )) ـ انبا.  
انعام /34ـ نبای ـ نبا.  
انعام /52ـ بالغدوة ـ بالغداة .  
انعام /94ـ شرکؤا((ک )) ـ شرکا.  
انعام /115ـکلمت ((ک )) ـ کلمة .  
انعام /144ـاما((ک )) ـ ام ما.  
اعراف /6ـ فلنسئلن ((516)) ـ فلنسالن .  
اعراف /20ـ ماوری ((517)) ـ ماووری .  
اعراف /56ـ رحمت ((ک )) ـ رحمة .  
اعراف /69 ـ بصطة ((518)) ـ بسطة .  
اعراف /127 ـ نستحی ـ نستحیی .  
ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ.  
انفال /38 ـ سنت ـ سنة .  
توبه /47ـ ولا اوضعوا ـ ولاوضعوا.  
یونس /15ـ تلقای ـ تلقا.  
یونس /34ـ یبدؤا ـ یبدا.  
یونس /35ـ امن ـ ام من .  
هود/87ـ بقیت ـ بقیة .  
هود/87ـ مانشؤا ـ مانشا.  
هود/97ـ وملایه ـ وملاه (وملئه ).  
یوسف /25ـ لدا ـ لدی .  
یوسف /87ـ تایئسوا ((519)) ـ تیاسوا.  
یوسف /87ـ یایئس ((520)) ـ ییاس .  
یوسف /101ـ ولی ی ـ ولیی .  
یوسف /110ـ استیئس ((521)) ـ استیاس .  
رعد/39ـ یمحوا ـ یمحو.  
ابراهیم /9ـ نبؤا ـ نبا.  
ابراهیم /21 ـالضعفوا ـ الضعفا.  
حجر/95 ـ المستهزین ـ المستهزئین .  
نحل /43 ـ فسئلوا ((522)) ـ فسالوا.  
نحل /48 ـ یتفیؤا ـ یتفیا.  
نحل /86 ـ را((ک )) ـ رآی .  
نحل /90 ـ وایتای ـ وایتا.  
اسرا/11 ـ یدع ((ک )) ـ یدعو.  
کهف /23 ـ لشائ ـ لشی .  
کهف /38 ـ لکنا ـ لکن .  
کهف /48 ـ الن ـ ان لن .  
کهف /63 ـ اریت ـ ارایت .  
کهف /77 ـ لتخذت ـ لاتخذت .  
کهف /110 ـ یرجوا((ک )) ـ یرجو.  
مریم /28 ـ یاخت ـ یا اخت .  
مریم /44 ـ یابت ـ یا ابت .  
مریم /46 ـ یابرهیم ـ یا ابراهیم .  
طه /18 ـ اتوکؤا ـ اتوکا.  
طه /94 ـ یبنؤم ـ یا ابن ام .  
طه /119 ـ لا تظمؤا ـ لاتظما.  
طه /121 ـ سؤتهما ((523)) ـ سؤاتهما.  
طه /130 ـ انای ـ آنا.  
انبیا/37 ـ ساوریکم ((ک )) ـ ساریکم .  
مؤمنون /24 ـالملؤا((ک )) ـ الملا.  
مؤمنون /44 ـکل ما ـ کلما.  
نور/8 ـ ویدرؤا ـ و یدرا.  
نور/13 ـ جاو((ک )) ـ جاؤا.  
نور/43 ـ عن من ـ عمن .  
فرقان /21 ـ وعتو ـ عتوا.  
فرقان /38 ـ وثمودا((ک )) ـ وثمود.  
فرقان /49 ـ لنحی ((524)) ـ لنحیی .  
شعرا/92 ـ این ما ـ اینما.  
شعرا/94 ـ الغاون ((ک )) ـ الغاوون .  
نمل /21 ـ لااذبحنه ـ لاذبحنه .  
نمل /64 ـ یبدؤا((ک )) ـ یبدا.  
نمل /92 ـ اتلوا ـ اتلو.  
قصص /3 ـ نتلوا ـ نتلو.  
قصص /4 ـ یستحی ی ((ک ـ یستحیی .  
قصص /9 ـ قرت ـ قرة .  
روم /13 ـ شفعؤا ـ شفعا.  
روم /16 ـ لقای ـ لقا.  
روم /24 ـ فیحی ی ـ فیحیی .  
روم /30 ـ فطرت ـ فطرة .  
روم /39 ـ لیربوا((ک ـ لیربو.  
احزاب /37 لکی لاـ ـ لکیلا.  
سبا/5 ـ سعو ـ سعوا.  
غافر/15 ـالتلاق ـ التلاقی .  
غافر/32 ـالتناد ـ التنادی .  
فصلت /29 ـ الذین ((525)) ـ اللذین .  
شوری /30 ـ ویعفوا((ک )) ـ و یعفو.  
شوری /32 ـ الجوار ـ الجواری .  
شوری /51 ـ ورای ـ ورا.  
دخان /43 ـ شجرت ـ شجرة .  
الذاریات /47 ـ بایید ـ باید.  
مجادله /9 ـ معصیت ـ معصیة .  
ممتحنه /4 ـ برؤا ((526)) ـ برا.  
تحریم /11 ـ امرات ـ امراة .  
تحریم /12 ـ بکلمت ((527)) ـ بکلمات .  
القلم /6 ـ باییکم ـ بایکم .  
تکویر/8 ـ المؤدة ((528)) ـ الموؤدة .  
انشقاق /11 ـ یدعوا ـ یدعو.  
غاشیه /22 ـ بمصیطر ((529)) ـ بمسیطر.  
فجر/4 ـ یسر ـ یسری .  
فجر/23 ـ وجائ ـ وجی .  
قریش /2 ـ ای لفهم ((530)) .  
ـ ایلافهم .

پیدایش خط عربی .

پیدایش خط عربی .  
اثـری بـه دسـت نـیـامـده اسـت که بر آشنایی عرب حجاز به کتابت و خط در گذشته دور دلالت داشـته 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 آمـد و یـا جـنـگ و غارت به سرمی برده اند این قبیل اشتغالات , آنان را از تفکر درباره صنایع و از جـمـلـه کـتـابـت کـه ازصـنـایـع 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 نـبطی و یا سریانی آشنا شدند, و این دو نوع خط تا پس از فتوحات اسلامی در عرب باقی و معروف بود.  
از خـط نـبطی خط نسخ به وجود آمد که امروز نیز شناخته شده و باقی است و ازخط سریانی خ ط کـوفـی پـیـدا شـد کـه 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 کـوفـه و انـتقال تمدن عرب به این شهر,اسم آن به خط کوفی تغییر کرد این خط, زمانی طولانی میان عرب معروف ومتداول بود.  
خـط نبطی را که به خط نسخ تبدیل شد, عرب ها در اثنای سفر تجارت خود به شام , از ((حوران )) آمـوخـتـنـد 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.  
یـک دلـیـل بـرآن کـه خـط کـوفـی تـحول 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 نـوشتن 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 خـط نـسـخ 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 ((531)) .

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 بـدون نـقطه است عرب ها تا نیمه قرن اول , خطوط اقتباسی رابدون نقطه می نوشتند از این پس خـط عـربـی دوره جـدیـد خـود را آغاز می کنددوره ای که نقطه و علایم حرکات کلمه وارد خ ط مـی شود زمانی که حجاج بن یوسف ثقفی از جانب عبدالملک بن مروان (86 ـ 75) حاکم عراق بود, مـردم بـا کـار بـرد نـقـطـه 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 ((532)) علت این عمل وجود ((موالی )) ((533)) بود که در این زمان تعداد آنان رو به گسترش نهاده بود و سرزمین اسـلامـی پـر 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 ((534)) 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 عـراق گـسترش یافت حجاج بن یوسف ,نگرانی خود را از این امر به کتاب و نویسندگان خود اظـهار کرد و از آنان خواست که برای حروف مشابه هم , علایم و نشانه هایی وضع کنند تا تشخیص آن هـا از یـک دیـگـرمـمـکن باشد گفته شده است که نصربن عاصم , این امر را به عهده گرفت و نقطه گذاری را در حروف به کار برد ((535)) .  
اسـتـاد زرقـانـی مـی گوید: ((اولین کسانی که نقطه را در مصحف به کار بردند,یحیی بن یعمر و نصربن عاصم , شاگردان ابوالاسود دئلی بودند)) ((536)) .

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 عـلامـت نـیز نداشت و طبعا مصحف نیز از هر علامتی که نشان دهنده حرکت کلمه و اعراب آن بـاشـد, عـاری 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 خـطـا مـامـون ومصون بود به خصوص که مسلمانان به قرآن عنایت فراوان داشتند و آنان قرآن را ازبـزرگـانـی که به زمان پیامبر(ص ) نزدیک بودند, فرا می گرفتند و امکانات حفظ و ضبطقرآن به گونه صحیح , در آن زمان موجود بود.  
امـا در پـایـان قرن اول که مسلمانان غیر عرب جامعه اسلامی فزونی یافت و با زبان عربی بی گانه بـودند, 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 ربـکـم عـلـی نـفـسـه الرحمة )) ((537)) به صورت معلوم و همین کلمه را در آیه : ((کتب علیکم الصیام )) ((538)) به صورت مجهول می خواند در حالی که غیر عرب تشخیص نمی داد که این کلمه مـعـلوم است یا مجهول کما این که ابوالاسود شنید که کسی کلمه ((رسوله )) در آیه ((ان اللّه بری مـن المشرکین و رسوله )) ((539)) به کسر لام می خواند که در این صورت معنای آن این است که خـداونـد از مـشـرکـان 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 (53 ـ 50) مـراجـعه 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 تـلاوت کـلام خـدا شـنید و آن گاه در برآوردن خواسته زیاد ابن ابیه تصمیم گرفت ((540)) وگـفـت : ((آن چـه امـیر بدان امر کرده انجام می دهم )) ابوالاسود نویسنده ای خواست تا ازعهده نـوشـتن آن چه او می گوید, به خوبی برآید نویسنده ای از قبیله عبد قیس دراختیار او گذاشتند ولـی وی او را نـپسندید نویسنده دیگری را انتخاب کردند که زبردست بود و مورد قبول ابوالاسود واقع شد.  
ابـوالاسـود بـه نـویـسنده مذکور گفت : ((هر حرفی را که من با گشودن دهان ادا کردم (مفتوح خـوانـدم ), نـقـطـه ای بـر بالای آن حرف بگذار و اگر دهان خود را جمع کردم (حرف را به ضمه خـوانـدم ) نـقطه ای در جلوی آن حرف قرار بده و اگر حرفی را کسره خواندم , نقطه ای در زیر آن حرف بنویس )) ((541)) 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)) ((542)) .  
از ایـن پس , مردم این نقطه ها را به عنوان علایمی برای نشان دادن حرکات حروف و کلمات به کار بـردنـد, ولـی بـیـش تـر این نقطه ها را با رنگی غیر از رنگی که خطمصحف با آن نوشته شده بود, می نوشتند و غالبا این رنگ قرمز بود.  
پـس از آن که نصربن عاصم نقطه را برای تشخیص حروف نقطه دار از حروف بی نقطه در مصحف بـه کـار بـرد, 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.  
جـرجـی 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 جـهـان اسـت ورق های آن بزرگ و خط آن بامرکب سیاه نوشته شده و نقطه های آن به رنگ قرمز اسـت و هـمان طور که ابوالاسودتوصیف کرده , نقطه های بالای حروف علامت فتحه و نقطه های زیرین علامت کسره و نقطه های جلو حروف نشانه ضمه است )) ((543)) .  
در اندلس , مصحف ها را با چهار رنگ می نوشتند رنگ سیاه برای حروف , رنگ قرمز برای نقطه هایی کـه عـلامـت حـرکت بوده , رنگ زرد برای همزه ها و رنگ سبزبرای الف های وصل به کار می رفته است ((544)) .

آخرین تغییرات تکمیلی .

آخرین تغییرات تکمیلی .  
جـلال الدین سیوطی گفته است : ((در صدر اول , نشانه حرکات حروف به صورت نقطه بوده است نـقـطـه اول حـروف عـلامت فتحه و نقطه آخر حروف علامت ضمه ونقطه زیرین حروف علامت کسره به شمار می آمده است .  
عـلایـمـی کـه هـم اکـنـون برای بیان حرکات حروف متداول است و ماخوذ از حروف می باشد, از ابـتـکـارات خلیل بن احمد است در این روش علامت فتحه عبارت است از شکل مستطیلی که در بـالای حـروف گـذارده مـی شـود و علامت کسره به همین شکل و در ذیل حروف به کار می رود عـلامت 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)) ((545)) .  
در طول زمان , عنایت و توجه مسلمانان به قرآن بیش تر می شد و مسلمانان تغییراتی در خط و رسم آن ایـجـاد 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 جـا 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 کـردنـد بـرای حروف مشدد, علامت سه دندانه و برای الف های وصل , سرحرف ((ص )) معین شد هـم چـنین صنعت خط و حاشیه نگاری رو به پیش رفت گذاشت و با ظرافت خاصی در مصحف ها به کار برده شد ((546)) .  
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 دسـت زد احـمدبن الحسین گفته است :((حجاج , قرا بصره را گرد آورده و گروهی از میان آنان انـتخاب 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 77439 کلمه و 323015 و به قولی 340740 حرف است نیمه قرآن با کلمه ((ولیتلطف )) ((547)) در سوره کهف مشخص شده است تعدادآیات قرآن 6236 آیه می باشد)).  
مـعـروف اسـت کـه تقسیم قرآن به 120 حزب و سی جز, برای تسهیل قرائت آن در مکتب خانه ها و غیره بوده است ((548)) .  
ولی ابوالحسن علی بن محمد سخاوی (متوفای 643) از دانش مندان بزرگ درادب و فقه و قرائات کـه در دمشق می زیست , در کتاب ((جمال القرا)) تقسیم بندی قرآن را به 30 جز و هر جزئی را به 12 قـسـمـت , که مجموعا 360 قسمت باشد, به دانش مند نامی ابوعثمان عمرو بن عبید (متوفای 144) کـه از شـیوخ معتزله و مردی زاهد پیشه بود, نسبت می دهد و می گوید که او با درخواست منصور (خلیفه عباسی متوفای 158) 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 قـرائت روزانـه قـرآن آمـاده گـردد 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 ((549)) .  
بـلـندترین سوره های قرآن , بقره و کوتاه ترین سوره کوثر است طولانی ترین آیه قرآن , آیه ((دین )) یـعـنـی آیـه 282 سـوره بـقـره اسـت کـه دارای 128 کـلـمـه و 540 حرف است و کوتاه ترین آیه ((والـضـحـی )) ((550)) و پـس از آن ((والـفـجـر)) ((551)) اسـت بـزرگ تـریـن کـلمه در قرآن ((فاسقیناکموه )) می باشد که دارای 11 حرف است ((552)) .  
احـمد در مسند خود از اوس بن حذیفه روایت می کند که ((من در میان گروهی ازبنی مالک بودم کـه اسـلام آورده و بـه حـضور پیامبر(ص ) رسیدند ما را در خیمه ای جای داده و پیامبر(ص ) همه روزه در بـازگـشت از مسجد و پیش از رفتن به خانه خودنزد ما می آمد او شب ها پس از نماز عشا نـزد مـا مـی مـانـد و از رفتاری که قوم وی درمکه و پس از مهاجرت به مدینه با او داشتند, سخن مـی گفت پیامبر(ص ) شبی دیرتراز وقت همیشگی نزد ما آمد علت تاخیر را از حضرتش پرسیدیم , فـرمـود: حـزبـی (قـسـمـتـی مـشـخـص ) از قرآن [ که مرسوم هر شب من بود تلاوت کنم ] باقی مـانـده بـود,خـواسـتـم 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 , پـنـج سوره , هفت سوره , نه سوره , یازده سوره , سیزده سوره ,تقسیم بندی می کنیم و حزب بندی سـوره هـای مـفـصـلات (سـوره های کوچک که آیه های کوتاه دارند) از سوره ((ق )) است تا پایان قرآن )) ((553)) .  
ظـاهرا 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 شـده بـود و آن هـا 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.  
قـرآن از صـدر اول , بـه 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 تـکـمـیـل کـتـابـت مـصـحف و زیبایی خط آن قدم برداشت , خالدبن ابی الهیاج از اصحاب امـیـرالـمـؤمنین علی (ع ) بود که در حدودسال صدم هجری درگذشته است او به خوشنویسی و داشـتـن خـط زیبا معروف بودگفته اند که سعد, مولا و حاجب ولید, وی را برای کتابت مصحف و شعر و اخباردر دربار ولیدبن عبدالملک (96 ـ 86) استخدام کرد او کسی است که پس از تجدیدبنا و تـوسـعـه مسجد نبوی در مدینه , به دست عمربن عبدالعزیز, سوره شمس را باطلا بر محراب آن مسجد نوشت این تجدید بنا به سال 90 هجری پایان یافت ((554)) .  
عـمـر بـن عـبدالعزیز 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 ) دیـدم ایـن مـصحف در مجموعه خطوط تاریخی محمدبن الحسین معروف به ابن ابی بعره بود که پس از او به عبداللّه بن حانی رسید)) ((555)) .  
خـطاطان تا اواخر قرن سوم هجری مصحف ها را با خط کوفی می نوشتند از این پس , در اوایل قرن چـهـارم , خـط زیـبای نسخ جای خط کوفی را گرفت اولین مصحف به خط نسخ , به دست خطاط مـعـروف مـحـمدبن علی بن الحسین بن مقله (328 ـ 272) نوشته شد گفته شده است : وی اولین کـسـی اسـت کـه بـه خـط 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 مـخـطـوطـات تـاریـخـی , مانند مصحف موجود درموزه هرات در افغانستان منسوب به اوست و گفته اند که او دو بار قرآن رانوشت ((556)) .  
خط نسخ عربی در قرن هفتم هجری , به دست یاقوت بن عبداللّه موصلی (متوفای 689) به حد اعلای کـمـال خـود رسید او با خط زیبای خود هفت مصحف نوشت این مصحف ها با انواع خطوط نوشته شده بود و پیش وای دیگرنویسندگان قرار گرفت ((557)) کلیه مصحف ها تا قرن یازدهم هجری بـر شـیـوه خـطیـاقـوت نوشته می شد در اول قرن دوازدهم ترک های عثمانی , به خصوص پس از فـتـح 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 سـلـیـم تـمـام خطاطان , نقاشان و هنرمندان را در پایتخت خود گرد آورد اینان انواع جدیدی از خـطـوط عـربی , مانند خط رقعی , خط دیوانی ,خط طغرایی و خط اسلامبولی را پدید آوردند, که هم چنان در نوشته ها متداول است .  
بـرخـی از خـطـاطـان عثمانی که شهرت بسیار یافتند عبارتند از: حافظعثمان (متوفای 1110) و سـیـدعـبـداللّه افـنـدی (متوفای 1144) و استادراسم (متوفای 1169) و ابوبکر ممتازبک مصطفی افندی , که خط رقعی را اختراع کرد این خط از سهل ترین و ساده ترین خطوط عربی است او قواعد ایـن خـط را وضـع نـمـود و اولـیـن بـار بـا این خط کتابت کرد ابوبکر ممتازبک در زمان سلطان عبدالمجیدخان و به سال 1280 هجری این خط را عرضه کرد.  
چـاپ مصحف ها نیز مانند کتابت آن , در دوره های مختلف رو به کمال داشته است نخستین بار در حـدود سـال 950 هـجری مطابق 1543 میلادی , قرآن در بندقیه به چاپ رسید ولی پس از چاپ , مـقـامـات کـلیسا به معدوم کردن آن دستور دادندپس از آن در سال 1104 هجری مطابق با 1692 میلادی هنکلمان ((558)) در شهرهامبورگ به چاپ قرآن همت گماشت پس از وی در سال 1108 هجری مطابق با1696 میلادی ماراکی ((559)) در ((پادو)) ((560)) به چاپ قرآن دست زد.  
به سال 1200 هجری مطابق با 1785 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 ((561)) نیز در سال 1252 هجری مطابق با 1836 میلادی در شهر((لیپزیک )) ((562)) به چـاپـی مـخـصوص 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.  
اولـیـن دولت اسلامی که به چاپ قرآن اقدام کرد و اقدام آن با موفقیت رو به روشد, ((ایران )) بود ایـن دولـت اسلامی دو چاپ سنگی زیبا و منقح از قرآن تهیه کرداین چاپ ها که در حجمی بزرگ ارائه شـده و دارای ترجمه در ذیل هر سطر بود وبرخوردار از فهرست های متعدد بود اولین نسخه بـه سـال 1243 هـجـری مطابق با1827 میلادی در تهران و دومین نسخه در سال 1248 هجری مـطـابـق بـا 1832مـیـلادی در تـبـریـز بـه چـاپ رسـیـد در این زمان در هند نیز قرآن چاپ و مـنـتـشرشدبه دنبال آن , از سال 1294 هجری مطابق با 1877 میلادی , ترکیه عثمانی به چاپ های مختلفی از قرآن دست زد که در نهایت زیبایی و استواری قرار داشت .  
در سـال 1323 هـجـری مـطـابق با 1905 میلادی , روسیه تزاری به چاپ قرآنی به خط کوفی و به حـجمی 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 آیـه چـهـارم از سـوره زخرف :((و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم )) پایان می یافت این قرآن در سـمـرقـنـد پـیدا شده بودو در اختیار کتاب خانه سلطنتی در پطرزبورگ بود و انستیتوی آثار در ((تـاشـکـنـد)) آن رابـا هـمـان حجم اصلی و خصوصیات دیگر در پنجاه نسخه فتوگرافی کرده , بـه مـهـم تـریـن دانش گاه های کشورهای اسلامی هدیه نمود نسخه ای از این قرآن درکتاب خانه ) موجود است .  
ثثا  
دانش گاه تهران (با شماره 14403 در سال 1342 هجری مطابق با 1923 میلادی , کشور مصر به چاپ قرآن اقدام نمود چاپ این قرآن بـه وسـیـلـه کمیته ای با تعیین وزارت اوقاف آن کشور و به سرپرستی مشایخ الازهر انجام شد این نسخه از قرآن با پذیرش جهان اسلام رو به روشد و چاپ های بسیاری بر اساس آن انجام گرفت .  
در سـال 1370 هجری مطابق با 1950, عراق نیز به چاپ نفیسی از قرآن دست زد هم چنین سراسر جـهـان اسلام به چاپ و نشر قرآن به بهترین صور و زیباترین انواع چاپ همت گماشتند این روش هم چنان در جهان اسلام ادامه دارد.  
هـم چنین قرآن دیگری از خطاطی سوری به نام ((عثمان طه )) رواج یافت این قرآن در کشورهای سوریه , عربستان , ایران , لبنان و دیگر کشورهای اسلامی چاپ شدویژگی این چاپ تنظیم آیات در صفحه و تقسیم منظم حزب ها و جزهای سی گانه قرآن است ((563)) .

فصل چهارم : قرا و قرائات سبع .

فصل چهارم : قرا و قرائات سبع .  
قراء و قرائات سیع  
قـرائت قرآن و تلاوت آیات آن یکی از مهم ترین مسایل قرآن به شمار می رود,به طوری که از همان ادوار نـخـسـتـین 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 , علقمة بن قیس , عـبـداللّه بـن سـائب ,اسـودبـن یـزیـد, ابـوعـبدالرحمان سلمی و مسروق بن اجدع در طبقه دوم , و بـالاخـره 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.  
سـلـسـله قرا(قاریان به نام قرآن ) و قرائات , قرن به قرن پیوسته ادامه داشت تااین که در اوایل قرن چهارم ابوبکر ابن مجاهد(245 ـ 324) شیخ القرا بغداد, قرائات را در هفت قرائت از هفت قاری بنام , به رسمیت شناخت بعدها در دوره های مختلف هفت قاری دیگر اضافه شد که بدین ترتیب مجموعا چـهـارده قـرائت مـعـروف شد به دلیل آن که هرکدام از این قرائات به وسیله دو راوی روایت شده , مجموع قرائت متداول به بیست و هشت قرائت می رسد.  
در حـجیت قرائات و تواتر آن ها, که آیا جملگی به طور متواتر از پیامبر اکرم نقل وضبط شده است یا نـه , گفتگو فراوان است به طور کلی از آن مباحث می توان نفی تواتر قرائات را نتیجه گرفت , زیرا طـبـق رای محققین , بیش از یک قرائت از پیامبراکرم (ص ) نرسیده است و آن قرائتی است که در مـیـان مـردم (جـمـهور مسلمانان )متداول است و هر قرائت که با آن مطابق باشد, مقبول وگرنه مردود است ((564)) .

تعریف قرائت .

تعریف قرائت .  
قـرائت هـمـان تـلاوت و خـوانـدن قرآن کریم است و اصطلاحا به گونه ای از تلاوت قرآن اطلاق می شود که دارای ویژگی های خاصی است بدین معنا که هرگاه تلاوت قرآن به گونه ای باشد که از نـص وحی الهی حکایت کند و بر حسب اجتهاد یکی ازقرا معروف ـ بر پایه و اصول مضبوطی که در علم قرائت شرط شده ـ استوار باشد,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 فـرمـاید: ((ان القرآن واحد نزل من عند واحد و لکن الاختلاف یجی من قبل الرواة ((565)) , قرآن یکی بیش نیست و اختلافات بر سر قرائت آن ازجانب راویان [ قاریان ] صورت گـرفـتـه است )) قاریان قرآن (قرا معروف ) راویان وناقلان همان قرآنی هستند که بر پیامبر(ص ) نـازل گـردیـده و اخـتـلاف 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 اخـتلاف 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 زمـان , صحابه بر سر جمع و نظم و تالیف قرآن اختلاف کردند وهمین امر سبب شد که گاه و بی گـاه 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.  
ایـن اخـتـلافـات مـوجب شد تا در عهد عثمان مصحف واحدی تهیه شود و از روی آن نسخه های مـتـعدد و متحدالشکلی تهیه گردیده , به مراکز مهم کشور اسلامی فرستاده شود البته اختلافاتی مـیـان ایـن 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 116 ـ قالوا اتخذ اللّه ولدا ـ وقالوا اتخذ اللّه ولدا.  
بقره ـ 132 ـ و اوصی بها ابراهیم ـ و وصی بها ابراهیم .  
مائده ـ 54 ـ من یرتدد منکم عن دینه ـ من یرتد منکم عن دینه .  
اعراف ـ 141 ـ و اذ انجاکم من آل فرعون ـ و اذ انجیناکم من آل فرعون .  
اسرا ـ 93 ـ قال سبحان ربی ـ قل سبحان ربی .  
ایـن همه کوشش که برای یک سان شدن مصاحف به کار رفته بود, تقریبا هدر رفته به نظر می آمد و دامـنـه ایـن اخـتلافات روز به روز گسترده تر می شد تا دیروز, اختلاف بر سر قرائت صحابه بود و امـروز پـس از یک سان شدن مصاحف , اختلاف بر سرخود مصاحف است البته خلیفه (عثمان ) این نـارسایی ها را در همان وهله اول درمصحفی که به دست او دادند مشاهده کرد و اعتراض نمود که چـرا مـی بـایـسـت ایـن گـونه 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 کـه 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 ((566)) .  
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:.

1 ابتدایی بودن خط.

1 ابتدایی بودن خط.  
خـط در جـامعه عربی آن روز در مراحل ابتدایی خود بود, اصول کتابت استوارنشده و مردم عرب فـنـون خـط و روش نـوشـتـن صـحـیـح 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, کـلـمـه بـه شـکـلـی نـوشته 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 شـکـل ((و)) و ((د)) را بـه صـورت کـاف کوفی و عین وسط را به شکل ((ه )) می نوشتند گاهی حـروف یـک کـلـمـه را جـدا از یـک دیـگـر مـی نـگاشتند ((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 )) بـه 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 یـلاف قریش )) ((567)) را با حذف همزه و اثبات ((یا)) ((لیلاف قریش )) و آیه ((ایلافهم رحلة الشتا والصیف )) ((568)) را با حذف ((یا)) و اثبات همزه ((الافهم )) می خواند ((569)) .  
ابـن فـلـیـح ((الـفهم )) با اثبات همزه و اسقاط یا و سکون لام قرائت کرده و هر یک ازقرا به علت نـارسایی رسم الخط, این کلمه را به نحوی عجیب خوانده است هم چنین , گاه تنوین را به شکل نون مـی نـوشـتـنـد و نـون را به صورت الف مثلا ((لنسفعن )) ((570)) به صورت ((لنسفعا)), و آیه ((و لـیـکـونـن من الصاغرین )) ((571)) به شکل ((لیکونا)) نوشته می شد به عبارت دیگر الف تنوین را بـه جـای نـون تـاکـیـد خـفـیـفـه بـه کـار مـی بردند از این رو آیه ((و اذن لا تیناهم من لدنا اجرا عظیما)) ((572)) را به صورت ((اذا)) نیز نوشته اند ((573)) .  
در رسـم الـخـط 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 )) ((574)) واو از ((صالحوا)) حذف وبه صورت ((و صالح المؤمنین )) نوشته شده لذا معلوم نبود که این کلمه مفرد است یاجمع مضاف ((575)) .  
گـاه نـیـز الـف از ((عـادا الاولـی )) ((576)) حذف می گردید, و به صورت ((عاد الاولی ))نوشته می شد و در نتیجه خواننده نمی دانست کلمه ((عاد)) فعل است یااسم ((577)) در برخی مصاحف بـه ((جـانـا)) ((578)) الف اضافه می شد و به صورت ((جاانا)) در می آمد که روشن نبود این کلمه مفرد است یا تثنیه ((579)) هم چنین درپی بسیاری از واوهای آخر کلمه (لام الفعل ) الف گذارده مـی شـد و این تصور پیش می آمد که این واو علامت جمع است و از طرف دیگر, الف را از واو جمع حـذف مـی نـمـودنـد مـثـال هـایـی از مـورد اول : ((انـمـا اشـکـوا بـثـی )), ((فلایربوا)), ((نبلوا اخـبـارکـم )),((ماتتلوا الشیاطین )) و از مورد دوم : ((فاؤو)), ((جاؤو)), ((تبؤو الدار)), ((سعو)) و ((عتو)) و.  
خـلاصـه , ایـن گـونه نارسایی ها در رسم الخط مصاحف اولیه ـ که هنوز هم باقی است ـ مشکلات بـسـیـاری به بار آورد, از جمله این مشکلات بروز اختلافات بسیارعمیق میان قاریان قرآن بود به عـلت همین نارسایی ها در رسم الخط مصحف بود که برخی از پیشینیان از آن سلب اعتماد نموده , بـسـیـاری از مـوارد ابـهـام قـرآن 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 )) ((580)) را ((و وصـی ))قـرائت مـی کـرد 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 .  
ابـن اشته می گوید: ((نویسنده در نوشتن کلمه ((وقضی )) مرکب زیاد به کار برده و درنتیجه واو به صاد چسبیده است )) ((581)) و نیز از ابن عباس روایت شده است که ((آیه31 از سوره رعد را به این نحو می خواند: ((افلم یتبین الذین آمنوا)) به او گفته شد درمصحف ((افلم ییاس )) آمده است , ولـی او گـفـت : گـمـان مـی کـنـم نـویـسـنـده اشـتـبـاه کـرده ,دندانه های حروف را درست نـنـوشـته است )) ((582)) 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 .

2 بی نقطه بودن حروف .

2 بی نقطه بودن حروف .  
یـکـی از عـوامـلی که در قرائت قرآن مشکلات فراوانی ایجاد نمود, بی نقطه بودن حروف معجمه (نقطه دار) و جدا نساختن آن از حروف مهمله (بی نقطه ) بود لذامیان ((س )) و ((ش )) در نوشتن هیچ فرقی نبود هم چنین میان ((ب )), ((ت )) و ((ث )), ((ج )),((ح )) و ((خ )), ((ص )) و ((ض )), ((ط)) و ((ظ)), ((ع )) و ((غ )), ((ف )) و ((ق )), ((ن )) و ((ی )) تفاوتی وجود نداشت خواننده باید بـا دقت در معنای جمله و ترکیب کلامی تشخیص 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 سوره حجرات در قرائت کسائی آمده است : ((ان جاکم فاسق بنبا فتثبتوا)) و در قـرائت دیگران (( فتبینوا)) ((583)) ابن عامر و کوفیون خوانده اند:((ننشزها)) ((584)) و دیگران ((نـنـشـرهـا)) ((585)) ابـن عـامـر و حـفـص خـوانـده انـد: ((و یکفرعنکم )) ((586)) و دیگران ((نـکـفـر)) ((587)) ابـن سـمـیـقـع : ((فالیوم ننحیک ببدنک )) ودیگران (( ننجیک )) ((588)) خوانده اند ((589)) .  
کـوفـی هـا ـ جـز عـاصـم ـ ((لـنـثـویـنـهـم مـن الـجـنـة غـرفـا)) و دیـگـران ((لنبوئنهم )) ((590)) خوانده اند ((591)) .

3 خالی بودن از علایم و حرکات .

3 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 خواننده غیر عرب مشکل بودتا تشخیص دهد وزن و حرکت کـلـمه چگونه است حتی برای کسانی که با زبان عربی آشنا بودند دشوار بود تا بدانند هیات کلمه چگونه است مثلا مشخص نبود ((اعلم ))فعل امر است یا فعل متکلم مضارع و احیانا افعل التفضیل یا فعل ماضی از باب افعال .  
حمزه و کسائی آیه ((قال اعلم ان اللّه علی کل شئ قدیر)) ((592)) را به صیغه فعل امرخوانده اند و دیـگـران بـه صـیـغـه فـعـل مـضارع متکلم ((593)) کما این که نافع آیه ((و لاتسال عن اصحاب الجحیم )) ((594)) را به صیغه نهی و دیگران به صیغه فعل مضارع مجهول خوانده اند ((595)) .  
حـمـزه و کسائی آیه ((و من یطوع )) ((596)) را با ((یا)) و تشدید ((طا)) به صورت مضارع مجزوم خوانده و دیگران آیه را با ((تا)) و فتح و تخفیف ((طا)) به صورت فعل ماضی خوانده اند ((597)) .  
ابـن ابی هاشم گفته است : ((سبب اختلاف در قرائات سبع این است که مصاحف فرستاده شده به مـنـاطـق و مـراکـز اسـلامی , از هرگونه علایم مشخصه , نقطه و شکل ,عاری بود مردم از همین مصاحف برداشت می کردند, لذا میان قاریان شهرهااختلاف پدید می آمد)) ((598)) .  
اسـتاد بزرگ وار آیت اللّه خویی فرموده است : ((روشن نیست که اختلاف 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)) ((599)) .

4 نبودن الف در کلمات .

4 نبودن الف در کلمات .  
یـکـی دیگر از عواملی که در رسم الخط مشکل می آفرید, نبودن الف در رسم الخطآن روز بود خط عـربـی کوفی از خط سریانی نشات گرفته است در خط سریانی مرسوم نبود که الف وسط کلمه را بـنـویـسند و آن را اسقاط می کردند چون قرآن درابتدا با خط کوفی نگاشته می شد, الف های وس ط کـلـمـه 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 نافع و ابـوعـمـرو و ابن کثیر ((ما یخدعون )) ((600)) را ((و ما یخادعون الا انفسهم )) خوانده اند به دلیل آن کـه 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 ((601)) درصورتی که مقتضای معنای آیه , بدون الف است و نیز آیه ((و حـرام عـلـی قـریـة اهلکناهاانهم لا یرجعون )) ((602)) چون بدون الف ثبت شده بود, حمزه و کسائی و شعبه آن را((حرم )) با کسر حا مهمله خوانده اند ((603)) .  
ابوجعفر و بصریون : ((و اذ واعدنا موسی اربعین لیلة )) ((604)) در همین سوره وسوره اعراف و طه را, بـدون الـف ((وعـدنـا)) (مـاضـی ثـلاثـی مـجرد) خوانده اند و دیگران با الف نافع ((فی غیابت الـجب )) ((605)) 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 ((606)) .  
خلاصه , این گونه عوامل ـ که به برخی اشاره شد ((607)) ـ موجب گردید که قرابر سر رسیدن به قـرائت , بـا 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.  
بـه دلایـلـی کـه ذکـر شد قرائت قرآن بین قاریان در مواردی اختلافی بود و تعدادقاریان در طی سـالیان متمادی افزایش می یافت تا این که ابن مجاهد از میان کلیه قرائات , هفت قرائت را برگزید که هرکدام دو راوی دارند:.  
1 ابـن عـامـر: عـبداللّه بن عامر یحصبی (متوفای 118) قاری شام , دو راوی اوهشام بن عمار (245 ـ 153) و ابن ذکوان (242 ـ 173) هستند که هرگز ابن عامر رادرک نکرده اند.  
2 ابـن کثیر: عبداللّه بن کثیر دارمی (متوفای120 ) قاری مکه , دو راوی او بزی (250 ـ 170) و قنبل (295 ـ 191) هستند که هرگز او را درک نکرده اند.  
3 عاصم : عاصم بن ابی النجود اسدی (متوفای128 ) قاری کوفه , دو راوی اوحفص بن سلیمان ـ پسر خوانده او ـ (180 ـ 90) و شعبه ابوبکربن عیاش (193 ـ 95)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 .  
4 ابـو عـمـرو: زبـان ابـوعـمـرو بـن عـلا مـازنـی , (متوفای 154) قاری بصره , دو راوی او دوری حفص بن عمر (متوفای246 ) و سوسی صالح بن زیاد (متوفای 261) هستندکه او را درک نکرده اند و به واسطه یزیدی قرائت را از او گرفته اند.  
5 حمزه : حمزة بن حبیب زیات (متوفای 156) قاری کوفه , دو راوی اوخلف بن هشام (229 ـ 150) و خلا دبن خالد (متوفای 220) که قرائت را با واسطه ازاو گرفته اند.  
6 نـافـع : نافع بن عبدالرحمان اللیثی (متوفای 169) قاری مدینه , دو راوی اوعیسی بن مینا (220 ـ 120) معروف به قالون ـ پسرخوانده نافع ـ و ورش ,عثمان بن سعید (197 ـ 110) هستند و این قرائت همان است که در برخی ازکشورهای مغرب عربی امروزه رایج است .  
7 کـسـائی : عـلـی بـن حمزه (متوفای 189) قاری کوفه , دو راوی اولیث بن خالد(متوفای 240) و دوری , حفص بن عمر ـ که راوی ابوعمرو هم بود ـ(متوفای 246) هستند.

قرا عشرة .

قرا عشرة .  
متاخرین سه نفر دیگر بر این هفت نفر اضافه کرده اند:.  
8 خـلـف : خـلف بن هشام , راوی حمزه (متوفای 229) قاری بغداد, دو راوی اوابویعقوب (متوفای 286) و ابوالحسن (متوفای 292) هستند.  
9 یـعـقـوب : یعقوب حضرمی (متوفای 205) قاری بصره , دو راوی او رویس (متوفای 238) و روح (متوفای 235) هستند.  
10 ابوجعفر: ابو جعفر مخزومی (متوفای 130) قاری مدینه , دو راوی او ابن وردان (متوفای 160) و ابن جماز (متوفای 170) هستند.  
قرا اربعة عشر.  
چـهـار قـاری دیـگری که به قرائت شاذ (خلاف مشهور) قرائت می کردند, ولی مقبول عامه مردم بودند, بر این ده قاری افزوده شده اند:.  
11 حـسن بصری : حسن بن یسار (متوفای 110) قاری بصره , دو راوی او شجاع بلخی (190 ـ 120) و دوری (متوفای 246) که او را درک نکرده و با واسطه از اوروایت کرده اند.  
12 ابن محیصن : محمد بن عبدالرحمان (متوفای 123) قاری مکه , دو راوی اوبزی (250 ـ 170) و ابن شنبوذ (متوفای 328) هستند که با واسطه از او روایت کرده اند.  
13 یزیدی : یحیی بن مبارک (متوفای 202) قاری بصره , دو راوی اوسلیمان بن حکم (متوفای 235) و احمدبن فرج ضریر (متوفای 303) هستند که باواسطه از او روایت کرده اند.  
14 اعمش : سلیمان بن مهران اسدی (متوفای 148) قاری کوفه , دو راوی اوشنبوذی (388 ـ 300) و مطوعی (متوفای 371) هستند که با چند واسطه از اوروایت کرده اند.  
ایـن چـهـارده 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 فـارس هـسـتـنـد, احـتمالا شیعه بودند اما ابن عامر, بزرگ شده خاندان اموی بود او فردی ناشایست و بی پروا شناخته می شد ((608)) .

تواتر قرائات سبع .

تواتر قرائات سبع .  
یـکی از مسایل مهم , مساله تواتر قرائات سبع است که آیا این قرائات بالخصوص , متواترند و حجیت قـطـعی دارند؟  
زیرا اگر متواتر باشند و با نقل همگانی روایت شده باشند, در حجیت آن ها شک و تردیدی نخواهد بود.  
در گـفتار 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 یـکـی از ایـن قـرائت هـا 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 خـود قـرا سـبعه باشد,این فاقد ارزش است , چه مبدا تواتر باید مقام معصوم باشد تا منقول حجیت پـیـداکند 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 هـرگـز مـسـتند به نقل و روایت نیست و اگر فرضا تواترقاریان را بپذیریم این تواتر اثری نخواهد داشـت , زیـرا 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 دیـگـران نقل شده است , آن گاه لازمه این فرض آن است که دردوران خود قاری اشخاص دیگری نـیـز 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 .  
بـنـابراین 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.  
تـواتـر اصـطـلاحـی اسـت 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 تـمـام طـبقات 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 تـعـداد راویـان و نـاقـلان حـدیـث در حـدی 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 کـثـرت راویـان 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.  
بـنـابـرایـن اگر در یک طبقه از این طبقات تعداد راویان کم باشد و یا در یک مورد به راوی واحد مـنـتـهـی شـود و مـجـددا تـعداد 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 اسـت , زیـرا نقل قرائت از خود قرا,متواتر است اما نسبت به زمان قبل از آنان تا زمان صحابه و عهد پـیـامـبـر(ص ) فـاقـدشرط 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 آنـان را مـسـتند به پیامبر(ص ) ارائه دهند در این راه از مشایخ قرا استفاده کرده , سلسله مشایخ را بـه عـنوان 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 صـاحـب قـرائت تـربـیـت یـافـتـه , اخـتیار 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 قـرائت هـر یـک از قرا را به خود او نسبت می دهیم همانند آرای فقهیه فقها که هر نظریه فقهی به هـمـان صاحب نظر انتساب دارد, نه به شیخ او تا حالت نقل و روایت پیدا کند! به علاوه خود قرا در بـیـش ترقرائت ها ((609)) چنین ادعایی نکرده اند و در کتب قرائات , برای اختیار هر صاحب قرائتی دلایـل و حـججی اقامه نموده , آن را منشا اختیار قرائت ویژه او شناخته انداین می رساند که مستند قـرائت هـر قـاری بـزرگ , اجتهاد وی می باشد نه روایت از استادخویش از این رو سندهایی که در بـرخی 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 سـلـسله روایت اسناداستفاده نمایند شیخ و استاد شاگردان خود را تربیت می کند تا خود صاحب نـظـرشـوند 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!.  
جـالـب آن کـه ایـن تـلاش در مورد برخی از قرا چندان ثمربخش نبوده , نتوانسته اندحتی سلسله مـشایخ او را به دست آورند مثلا عبداللّه بن عامریحصبی (متوفای 118) 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 درسـلـسـلـه مـشایخ او یاد می کند و در نهایت ترجیح می دهد که وی قرائت را از ((مغیرة بن ابی شـهـاب مخزومی )) آموخته و ((مغیره )) نیز قرائت را از عثمان از پیامبر گرفته است این در حالی اسـت کـه از بـرخـی نـقل می کند معلوم نیست ابن عامر, قرائت را ازکه آموخته ((610)) و در باره مغیره نیز تشکیک شده که قرائت را از عثمان گرفته باشد ((611)) .  
عـلاوه بـر ایـن , 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 ابـن عـامـر, قـرائت را از وی آمـوخته باشد)) گوید:((مغیرة بن ابی شهاب جز از گفته ابن عامر شناخته نشده است ((612)) لذا ((ابن عساکر)) در تاریخ دمشق ـ که شیوه او در آن کتاب گزارش حـال بزرگان دمشق است ـنامی 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)) ((613)) .  
بـیـش از این از شیخ قرائت بودن مغیره و شخصیت او و فراگیری او از عثمان ,اطلاعی در دست نـیـسـت اسـاسا 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.  
دومـیـن قـاری نـزدیک به عهد صحابه , عبداللّه بن کثیر است که به سال 120 هجری در گذشته 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 128) 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 189 درگذشته است و رجال سند او سه تن ذکر شده است که عبارتند از: حمزة 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 سند نافع پنج تن و حمزه هفت تن و ابوعمرو دوازده تن ذکرشده است و این نیز به حد تواتر نمی رسد و در اصطلاح فن حدیث , آحاد به شمارمی آید صرف نظر از آن که در مورد رجال این اسـناد نیز خدشه وارد است چه برخی از آنان صلاحیت این کار را نداشته اند و برخی نیز شؤون آنان ایـجـاب نـمی کرد که متصدی قرائت باشند مثلا امام جعفربن محمدالصادق (ع ) را در زمره شیوخ حمزه یاد کرده اند در حالی که مقام بزرگ امامت و مشاغل آن حضرت اجازه نمی داده که به کارهای کـوچـک بپردازد, چنان که اثری از قرائت امام در قرائت حمزه نمی بینیم وهیچ قرائتی از او نیز به امـام نـسـبت داده نشده است از این جهت است که ابوشامه می گوید: ((نهایت چیزی که مدعیان تواتر می توانند بگویند 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 )) ((614)) .  
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 هیچ یک از قرا نیزبه نقل صحیح نقل نشده که قرائت خود را به سـماع و یا نقل متواتر از پیامبر(ص )مستند 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 ((615)) .

مخالفت بزرگان با قرا.

مخالفت بزرگان با قرا.  
اسـتـوارترین دلیلی که ما را بر عدم اعتراف ائمه پیشین به تواتر قرائت ها راهبری می کند, مخالفت آنان با بسیاری 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 با بسیاری از قرائت های حمزه مخالفت می نمود و از خواندن نماز با امام جماعتی که حمد و سوره را به قرائت حمزه می خواند پسند نداشت اگرقرائت حمزه که یکی از قرا سبعه است متواتر از پیامبر(ص ) باشد و پیامبر 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 , بدعت است )) ابن دریدمی گوید: ((من علاقه مند بودم که قرائت حمزه را در کوفه ممنوع کنم ))ابن المهدی گفته است : ((اگر من قدرت داشتم بدن کسانی را که قرآن را بر وفق قرائت حمزه می خوانند, داغ می کردم )) یزیدبن هارون نیز نسبت به قرائت حمزه کراهت شدیدی داشت ((616)) .  
دانش مندان نحو و ادب در مورد غلط بودن بسیاری 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 عـصـفور, قرائت ابن عامر را که آیه : ((قتل اولادهم شرکاؤهم )) ((617)) را به رفع ((قتل )) و نصب ((اولادهم )) و جر ((شرکاؤهم ))خوانده است , مخالف قواعد می داند ((618)) فارسی نیز قرائت ابن عـامـر را نسبت به ((ارجئه )) غلط تلقی کرده است ((619)) , که در این باره در جای خود به تفصیل سخن گفته شد ((620)) .  
آیـا مـسلمانی جرات می کند با قرائتی که متواتر از پیامبر(ص ) است مخالفت ورزدو یا نسبت غل ط بـدهـد؟  
! 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 نـشـان مـی دهـد که مخالفت آنان باخطاها و اشتباهات قاریان است ابوالعباس مبرد با قرائت اهل مـدیـنه که کلمه ((اطهر))در آیه ((هؤلا بناتی هن اطهر لکم )) ((621)) را منصوب می خوانده اند, مـخـالـفـت کـرده ودر علت مخالفت خود می گوید: ((این قرائت ابن مروان است که در دانش و ادب عربی آگاهی نداشته است )) ((622)) 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 غـلـط و اشـتـبـاه نشده باشد)) ((623)) 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 شـناخت کم متهم کرده است از ابن جنی نقل می کند که وی در کتاب خود به نام ((الخصائص )) بـه طـورکـلـی , قـرا را بـه 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 ((624)) .  
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 :.  
ایـراد بـر ((الـبـزی )) کـه در 31 مـورد از قـرآن ((تا)) اول افعال مستقبل را در حال وصل مشدد خوانده است , مانند((و لا تیمموا الخبیث )) ((625)) .  
ایـراد بـر ابوعمرو در مورد ادغام , وی اگر دو حرف همانند را که در دو کلمه مجاوریک دیگر قرار گـیـرنـد, اعـم از آن کـه مـاقـبـل آن سـاکـن بـاشـد و یـا متحرک , ادغام می کند,مانند: ((شهر رمضان )) ((626)) و ((ذات الشوکة تکون )) ((627)) .  
ایـراد بـر حـمـزه در مورد قرائت ((فما استطاعوا)) ((628)) که آن را به صورت ((فمااسطاعوا)) به تـشـدید ((طا)) خوانده است , یعنی ((تا)) را در ((طا)) ادغام کرده است ((629)) در این باب از این قبیل خطاهای قرا بسیار آورده شده و آنان را به توهم و ضعف درایت وصف کرده است ((630)) .  
ایرادهای عامه مردم بر بسیاری از قرائت های هفت گانه نیز قابل ذکر است چه بسا اعتراضات عامه مـردم , قـرا را بـرآن مـی داشـت تا از قرائت مورد نظر خود عدول کرده و قرائت مورد قبول آنان را بـپـذیـرند و این خود دلیل برآن است که آنان قرائتی راکه پذیرفته بودند از روی اجتهاد خودشان بوده است !.  
از جـمـلـه اعـتراض مردم بر کسائی است طبق نقل ابن اثیر در ((نهایه )), سالی که مهدی خلیفه عـبـاسـی به حج رفت , در مدینه به کسائی گفت که امامت جماعت رابه عهده گیرد او در نماز, ((نـبـی )) را بـا اشـبـاع و تولید همزه قرائت کرد ((631)) مردم به اواعتراض کردند که در مسجد پـیامبر(ص ) قرآن را این چنین می خوانی , در حالی که قریش این قرائت را نپذیرفته است , چنان که مـردی پیامبر(ص ) را به عنوان ((یانبی اللّه )) خطاب کرد و پیامبر(ص ) او را نهی کرد و گفت : ((ما جـماعت قریش , نبی رابا اشباع همزه نمی خوانیم )) ((632)) و در روایت دیگر آمده که پیامبر(ص ) گفت : ((نام مرا به این گونه تلفظ نکنید)) ((633)) .  
ابـن مـجـاهـد گوید: ((قنبل (یکی از راویان ابن کثیر) برای من نقل کرد که القواس درسال 237 بـه وی گـفـت : بـا الـبـزی (یـکی دیگر از راویان ابن کثیر) ملاقات کن و به او بگوکه تو ((و ما هو بـمیت )) ((634)) را مخفف می خوانی , در حالی که با قرائت ما منطبق نیست وی این موضوع را با الـبزی در میان می گذارد و او نیز از این قرائت بازمی گردد)) ((635)) 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 .  
هـم 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)) ((636)) را چگونه می خوانی ؟  
وی گفت : آن را به کسر ذال مشدد قرائت می کنم آن مرد گفت : چرا؟  
در حالی کـه از پـیامبر(ص ) نقل شده وی آن را به فتح ذال می خوانده است ابوعمرو به او گفت : اگر کسی بـگوید 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 )) ((637)) .  
سـخـن ابوعمرو در این جا قابل ملاحظه است تا چگونه برآن چه عامه مسلمانان پذیرفته اند, اعتماد مـی کـنـد ((638)) و نقل واحد را رد می کند و مورد توجه قرارنمی دهد در حالی که کسائی از قرا سـبـعـه و یـعـقـوب از قـرا عـشـره و حـسـن از قـرااربـعـه , ((لا یـعـذب )) را به فتح ذال مشدد خوانده اند ((639)) .  
آیـا مـعـقـول اسـت کـه روایت متواتری وجود داشته باشد و در اختیار کسائی که درآخر قرن دوم مـی زیـسته قرار گیرد و ابوعمرو که در آغاز این قرن زندگی می کرده است از آن بی خبر باشد؟  
! ابـن جـزری مـعتقد است : ((برخی از قرائت هایی را که شخص مورد وثوقی نقل کرده است , اگر با تـوجـه بـه قـواعد 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 ابـن بکار از ایوب از یحیی و از ابن عامر درباره ((ادری اقریب )) ((640)) به فتح یا و اثبات همزه نیز از همین قبیل است و روایت ابوعلی عطار از عباس از ابوعمرو درباره ((ساحران تظاهرا)) ((641)) به تشدید ظا نیز این چنین است و نیز آن چه را که برخی از شارحان شاطبیه در باره وقف حمزه نقل کـرده اند, درمورد ((اسمایهم )) و ((اولیک )) (با یا) و یا مانند ((شرکاوهم )) و ((احباوه )) (با واو) و مثل ((بداکم )) و ((اخاه )) ((642)) (با الف ) از همین مقوله است نیز قرائت ((را)) به جای ((رای ))و ((تـرا)) به جای ((ترای )) و ((اشمزت )) به جای ((اشمازت )) و ((فادارتم )) به جای ((فاداراتم )) که آن هـا را ((تـخـفـیف رسمی )) می نامند, در زبان عرب وجهی ندارند)) ابن جزری اضافه می کند: ((ایـن مـوارد ولـو آن کـه از شـخص موثقی هم نقل شده باشد,قابل قبول نیست , زیرا وجهی برای صحت آن وجود ندارد)) ((643)) .  
بـنـابـرایـن بـاید گفت : این گفتار قوی ترین دلیل برآن است که قرائت های هفت گانه به تواتر از پـیـامـبـر(ص ) نـقل نشده است وگرنه رد آن هرگز جایز نبود و می بایست بدون چون و چرا آن را پذیرفت .

حدیث احرف سبعه .

حدیث احرف سبعه .  
جـنـبـه ای کـه بـرای حـجیت قرائات سبع ارائه داده اند, حدیث معروف ((انزل القرآن علی سبعة 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 اند ولی روشن خواهیم ساخت که حرف در این حدیث بـه مـعـنـای 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 کردند برخی از صحابه معترض شـده از پـیـامـبر(ص ) پرسیدندچگونه است , آیا باید تمامی عرب و تمامی مردم جهان طبق لهجه قـریـش تـلاوت کـنـند؟  
فرمودند: ((نه قرآن به هفت لهجه نازل شده و به لهجه قریش اختصاص ندارد))عدد هفت کنایه از کثرت است و عدد خاص منظور نیست اینک نظری به احادیث یاد شده 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 .  
1 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 سبعة احرف و ادنی ما للامام ان یفتی علی سبعة وجوه ((644)) ,قرآن به هفت حرف نازل شده و دست کم هر امامی می تواند به هفت وجه فتوادهد)).  
دانـش مـندان ((احرف )) را در این حدیث به معنا ((بطون )) تفسیر کرده اند, بدین گونه که هر آیه مـی تـواند دارای وجوه مختلفی از معنا باشد که چه بسا آن وجوه بر عامه مردم پوشیده است , اما بر امام معصوم (ع ) پوشیده نیست و می تواند برآن چه می داند فتوا دهد.  
2 طی سـنـد دیـگـری که احمدبن هلال (شخصی 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 سبعة احرف ((645)) , از جانب خداپیام آوردند که خـداونـد مـی فـرمـاید: قرآن را به حرف واحد قرائت کن درخواست کردم : پروردگارا! بر امت من گشایشی فرما! آن گاه گفت : خداوند تو را دستور می دهدتا قرآن را بر هفت حرف بخوانی )).  
((احرف )) در این حدیث به معنای لهجه های مختلف عرب است , چنان که دراحادیث اهل سنت نیز به همین مضمون آمده و همین معنا از آن اراده شده است وخداوند دامنه گسترده ای را در مورد قرآن , برای این امت فراهم کرده تا آنان بتوانندقرآن را به لهجه های مختلف بخوانند.  
3 مـحـمـدبـن حـسـن صفار, به سندی که درآن تردید وجود دارد (بدین گونه از ابن ابی عمیر یا دیگری ) از جمیل بن دراج از زراره از امام باقر(ع ) روایت کرده که وی گفته است :.  
((تـفـسـیر القرآن علی سبعة احرف , منه ما کان و منه ما لم یکن بعد, ذلک تعرفه الا ئمة ((646)) , 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 تفسیر و معنا کرد و همان است که در احادیث دیگر از آن به ((بطون )) تعبیرشده است .  
4 ابوعبداللّه محمدبن ابراهیم نعمانی , طی حدیثی مرسل (فاقد سند) ازامام امیرالمؤمنین (ع ) نقل کرده که وی گفته است :.  
((انـزل الـقـرآن علی سبعة اقسام , کل منها شاف کاف وهی : امر و زجر و ترغیب و ترهیب وجدل و مـثل و قصص )) ((647)) 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 کـاشانی درباره جمع میان این روایات گوید: ((ممکن است گفته شودآیات قرآن هفت گونه است و هر آیه ای دارای هفت بطن است و نیز به هفت لغت (لهجه ) نازل شده است )) ((648)) .  
این جمله احادیثی است که در این زمینه از ائمه اهل بیت (ع ) نقل شده ولی موثق بودن اسناد آن ها ثابت نشده 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 سنت , کسی که بهتر از دیگران این احادیث را جمع آوری کرده شهاب الدین ابوشامه مـقـدسـی اسـت او ایـن احادیث را در باب سوم کتابش به نام ((المرشد الوجیز)) به ترتیب زیر نقل کرده است :.  
1 در صـحـیحین از ابن شهاب نقل شده گوید: عبیداللّه بن عبداللّه ازعبداللّه بن عباس روایت کرده کـه پـیامبر(ص ) گفته است : ((جبرئیل قرآن را به حرف واحد بر من 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)) ((649)) .  
2 در همین دو کتاب نیز از ابن شهاب نقل شده که عمر متوجه شدهشام بن الحکم قرآن را در نماز به نحوی می خواند که وی تا آن روز نشنیده بوده است او با هشام بن الحکم به نزد پیامبر(ص ) رفتند, پـیـامـبـر(ص ) گفت : ((به همین گونه نازل شده است قرآن بر هفت حرف نازل شده هرکدام که آسان تر است همان را قرائت کنید)) ((650)) .  
3 از ابی بن کعب نقل شده که گفته است : ما در مسجد بودیم که شخصی آمد وقرآن را به گونه ای خـوانـد که ما به او اعتراض کردیم همگی به نزد پیامبر(ص )رفتیم شخص 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 واحد بر من نازل کرد تا به حرف واحد قرائت کنم و من از خدا خواستم تا بر امت من آسان گیرد آن گاه اجازه آمد که به دو حرف بخوانم مـجـددا از وی خـواسـتـم آسـان گـیـرد در مـرتـبـه سـوم دسـتـور آمد: قرآن را به هفت حرف بخوان )) ((651)) .  
4 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 رسید و هر یک از آن ها وافی به مقصود است اگر به جای ((سمیعا علیما)), گفته شود ((عزیزا حکیما)) مادام که آیه عذاب به عبارتی که مفهوم آن رحمت است و آیه رحمت به عبارتی که مضمون آن عذاب است ختم نشود, مانعی ندارد)) ((652)) .  
5 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 بنده و کنیز و مردمی که هرگز کـتـابـی نـخـوانـده انـد هستند)) جبرئیل در پاسخ گفت : ((ای محمد! قرآن بر هفت حرف نازل شده است )) ((653)) .  
6 از ابـوجـهـیـم انـصـاری نـقـل شـده گوید: دو نفر که در آیه ای از قرآن اختلاف داشتندبه نزد پـیـامـبر(ص ) رفتند وی به آن دو گفت : ((قرآن بر هفت حرف نازل شده , در آن جدال نکنید که جدال در مورد قرآن کفر است )) ((654)) .  
7 از ابـوهریره نقل شده که پیامبر(ص ) گفته است : ((قرآن بر هفت حرف نازل شده و فرقی نیست بین ((علیما حکیما)) و ((غفورا رحیما)))) ((655)) .  
8 از عـبـداللّه بـن مـسعود نقل شده که پیامبر(ص ) گفته است : ((قرآن بر هفت حرف نازل شده و بـرای هـر حرفی از آن ها ظاهری است و باطنی و برای هر حرفی حدی وبرای هر حدی , پیشگاهی است )) ((656)) .  
9 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)) ((657)) .  
10 به نقل از زید بن ارقم که شخصی نزد پیامبر(ص ) آمد و گفت : آیه ای راعبداللّه بن مسعود و زید و ابـی بـن کعب برای من قرائت کردند و قرائت هر سه بایک دیگر اختلاف داشت قرائت کدام یک را اخـتیار کنم پیامبر(ص ) ساکت ماندعلی (ع ) که در کنار پیامبر(ص ) نشسته بود, گفت : ((هر کس قـرآن را بـدان گـونـه کـه مـی دانـد و آمـوخـتـه اسـت قـرائت کند, همه آن ها خوب و پسندیده است )) ((658)) .  
در حـدیـث عـبداللّه آمده که پیامبر(ص ) به علی (ع ) اشاره کرد و علی (ع ) گفت :((پیامبر(ص ) به شـمـا دسـتـور مـی دهـد کـه هر یک از شما به گونه ای که می داند بخواند ازآن پس هر یک از ما بـه گـونه ای قرائت می کرد که دیگری آن را به آن گونه قرائت نمی کرد)) حاکم نیشابوری گوید: ((سند این حدیث صحیح است )) ((659)) .  
11 از ابـن مسعود و او از پیامبر(ص ) روایت کرده که فرمود: ((کتاب نخست از باب واحد و بر حرف واحـد نازل شد ((660)) , و قرآن , از هفت باب و بر هفت حرف : زجرو امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال نازل شده است )) ((661)) .  
12 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 )) ((662)) .  
ایـن بـود مـعـظم احادیث اهل سنت در این زمینه که برخی مدعی تواتر آن هاشده اند ((663)) اما مـدلـول 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 1 و 2 و 3 و 4 و 5 و 6 و 10.  
دوم : احادیثی که جواز تبدیل کلمات مترادف به یک دیگر را می رساند, مانندحدیث شماره 4 و 7.  
سـوم : احـادیثی که به اختلاف معانی آیات مربوط است و مضمون آن ها مبین آن است که هر آیه ای تـاب تـحمل معانی مختلفی دارد که بعضی از آن ها معانی ظاهر وبرخی باطن است , مانند حدیث شماره 8 و 9.  
چهارم : احادیثی که تقسیم آیات به ابواب هفت گانه را می رساند, مانند حدیث 11 و 12.  
اما بیش تر احادیث مذکور در گروه اول قرار می گیرند, یعنی اختلاف لهجه درقرائت آیات است و نـظـر اکثر دانش مندان نیز در مورد ((احرف سبعه )) ای که پیامبر(ص ) قرائت قرآن را به آن اجازه داده هـمـیـن اسـت و شـقـوق دیـگـر, 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 سبعة احرف , بـه ده وجـه سـخـن گفته است ((664)) لذا شایسته است در این باره در هر قسمتی جداگانه و با تحقیقی که مناسب آن است بررسی شود اینک مختصری در این باره :.  
دسـتـه 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 بـه وسـیـلـه مـردم بـی 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 بـیـن قبائل در تعبیر وتلفظ یک کلمه , به نحوی که هر قبیله ای از تلفظ به غیر آن چه عادت کرده عـاجـزاسـت هم چنین اقوام غیر عرب از امت اسلامی که نمی توانند کلمات عربی را به درستی ادا کـنند و تلفظ بسیاری از کلمات عربی برای آنان مشکل است و چون قرائت قرآن بر وفق یک لهجه تـکـلـیـفـی اسـت کـه از حـد توانایی افراد خارج است , لذاهر کس مجاز است بر وفق لهجه ای که مـی تـوانـد, آن را قـرائت کـند که ((لا یکلف اللّه نفساالا وسعها ((665)) , خداوند هرکه را به اندازه توانش مکلف می سازد)) امام صادق (ع )از پدران خویش روایت کرده که پیامبر(ص ) فرموده :.  
((ان الـرجـل الاعـجمی من امتی لیقرا القرآن بعجمیته , فترفعه الملائکة علی عربیته ((666)) , هر فـرد غـیر 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 اسـت : ((من در میان امتی مبعوث شده ام که در میان آنان عجوز و پیرمرد و نوجوان پسر و دختر و افـرادی کـه هـرگـز کـتـابـی نـخوانده اند, وجود دارند)) لذا تجویز فرموده تا امت وی قرآن را بر هـفت حرف و بر حسب اختلاف لهجه های خود قرائت کنند و لهجه های خاصی که نمی توانند آن را ادا کـنند بر آنان تکلیف نشده است در روایت دیگری فرموده : ((قرآن را به هرگونه که می خواهید, یـعـنـی هـرگـونه که می توانید, قرائت کنید)) یا ((هر کسی قرآن را به نحوی که آموخته بخواند, هـمـگی در همین زمینه است )) در همین موردابوالعالیه روایت کرده که پنج نفر آیاتی از قرآن را نـزد پـیـامـبـر(ص ) خـواندند و هر پنج نفر در لغت (یعنی در لهجه ) با یک دیگر اختلاف داشتند و پیامبر(ص ) قرائت هرپنج نفر را تصویب نمود ((667)) .  
ابن قتیبه می گوید: ((از تسهیلات خداوندی یکی این است که امر فرمود به پیامبر(ص ) تا قرآن را هـر قـومـی به لغت خودشان و بر حسب عادت خودشان تعلیم دهد فی المثل طایفه هذیل به جای ((حـتـی حـین )) ((668)) ((عتی حین )) می خواندند,برای این که این کلمه را به همین نحو تلفظ مـی کـنند طایفه اسد نیز ((تعلمون )) و ((تعلم ))و ((تسود وجوه )) ((669)) را به کسر ((تا)) تلفظ می نمایند و ((الم اعهدالی کم )) ((670)) را به کسر همزه ((اعهد)) می خوانند طایفه تمیم همزه را اظهار می کردند و قریش اظهارنمی کردند برخی کلمه ((قیل )) ((671)) و ((غیض )) ((672)) را به اشمام ضمه با کسره وبرخی ((ردت )) ((673)) را به اشمام کسره و با ضمه و برخی دیگر ((و مالک لاتـامـنا)) ((674)) را به اشمام ضمه و با ادغام تلفظ و قرائت می کردند این از آن جهت است که هر زبـانـی بـه نـحـوی 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 تـرک کـنـنـد, کـاری بـس مـشـکـل 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 خـداوند 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 )) ((675)) .  
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 بـه 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

ابـوشـامه می گوید: ((حق همین است , زیرا وقتی از نظر ایجاد تسهیلات برای مردم عرب , قرائت قرآن به غیر زبان قریش مجاز باشد, شایسته نیست که اقوام دیگرمجاز نباشند که قرآن را به لهجه خـود بـخوانند و این تسهیلات برای گروهی باشد وبرای گروه دیگر نباشد, زیرا هیچ کس جز در حد توانایی خود تکلیفی ندارد وقتی کسانی مجازند تا کلمات قرآن را بر حسب لغت خود با تخفیف هـمـزه یـا ادغـام و یـاضـم مـیـم جـمع و یا وصل ((ها)) کنایه و امثال این ها تلفظ کنند, چه طور مـی تـوان دیـگران را محروم کرد و آن ها را مکلف دانست که فقط به یک نحو قرائت کنند ازهمین قـبـیـلـنـد کـسـانی که ((شین )) را مانند ((جیم )) و ((صاد)) را مانند ((زا)) و ((کاف )) رامانند ((جیم )) و ((جیم )) را مانند ((کاف )) تلفظ می کنند اینان به منزله کسانی هستند که مخرج برخی از حـروف را نـدارند و در زبان آنان لکنتی وجود دارد و هیچ کس به بیش از آن چه در امکان اوست مـکـلـف نـیـسـت , ولـی بـر اوسـت کـه اگـر مـی تـوانـد کـوشـش کند وآن چه را صحیح است بیاموزد)) ((676)) .  
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 ((677)) .  
((حـرف )) در لـغـت به معنا طرف و کناره است ابن سیده گوید: گفته کسی که گوید:((فلان عـلـی حـرف مـن امـره , فلانی در کناره کارش قرار گرفته )) بدین معناست که درمتن کار قرار نـگـرفـته و در کناره است تا هرگاه ناخوشایندی پیش آید فورا کناره گیرددر قرآن همین تعبیر آمـده , آن جاکه فرموده : ((و من الناس من یعبد اللّه علی حرف )) ((678)) یعنی هرگاه با ناپسندی 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 هرگاه از کلمه ای به وجوهی تعبیر(قرائت ) شود هر وجه آن را ((حرف ))می نامند, برای این که وجه هر چیز, طرف و جانب آن است که بدان ظهور می یابد وچون ((قرائت )) که کیفیتی از تـعـبـیـر 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 سبعة احرف ـ گوید: ((نزل علی سبع لغات من لغات العرب )) ازهری از ابوالعباس نقل کرده که در معنا ((نزل القرآن علی سبعة احرف )) گفته است ((مقصود از ((احرف )) چیزی جز لغات (لهجه ها) نیست )) ازهری گوید: ((ابوالعباس که در ادبیات عرب یگانه عصر خویش است گفته ابوعبید را دراین زمینه پسند کرده و صواب شمرده است )) ((679)) .  
((لغات )) همان لغت عرب , یعنی لهجه های آنان در کیفیت و چگونگی تعبیر و اداکلمه است .  
بـغوی گوید: ((صحیح ترین گفته ها درباره این حدیث و نزدیک ترین تفسیرها به ظاهر حدیث آن است که منظور از این حروف , لغات است به این معنا که هر قومی از عرب می تواند قرآن را به لغت خـود قـرائت کـنـد و هـر کـلمه ای را به نحوی که روش وعادت اوست اعم از ادغام , اظهار, اماله , تـفـخـیـم , اشـمـام , اتـمام , تلیین و دیگر وجوه قرائت کند تا آن جا که هر کلمه ای را به هفت وجه می شودخواند)) ((680)) .  
در مورد احادیث دسته دوم (احادیث شماره 4 و 7) که بر جواز تبدیل کلمه ای به کلمه مرادف خود دلالت دارد, به شرط 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 دیدم شما نیز قرآن را همان گونه که آموخته اید بخوانید و فرقی بین ((هلم )) و ((تعال )) نیست )) ((681)) .  
ابـن مـسعود وقتی به مردی غیر عرب قرآن می آموخت , او نمی توانست کلمه ((الاثیم ))از آیه : ((ان شـجـرة الـزقـوم طـعـام الا ثـیـم )) ((682)) را درسـت ادا کند و به جای آن ((الیتیم )) می گفت ابـن مـسعود به وی گفت به جای ((طعام الاثیم )) بگوید ((طعام الفاجر))هم او گفته است : مانعی نـدارد که در قرآن به جای ((الحکیم )) بگوییم ((العلیم )) وحتی او نهادن آیه رحمت را به جای آیه عـذاب جـایـز مـی دانـسـت ((683)) او ((الـیاس )) رابه ((ادریس )) تغییر می داد و به این صورت مـی خـوانـد: ((سـلام علی ادراسین )) ((684)) وبه جای ((او یکون لک بیت من زخرف )) ((685)) می خواند ((او یکون لک بیت من ذهب )) ((686)) و به جای ((العهن المنفوش )) ((687)) می خواند ((الصوف المنفوش )) ((688)) و نیز ((انی نذرت للرحمان صوما)) ((689)) را ((انی نذرت للرحمان صمتا))می خواند ((690)) .  
ابـی بـن کـعـب ((کـلـمـا اضـا لهم مشوا فیه )) ((691)) رابه صورت (( مروا فیه )) یا (( سعوافیه )) مـی خـوانـد ((692)) و نیز معتقد بود که فرقی نمی کند ((غفورا رحیما)) و یا ((سمیعاعلیما)) و یا ((عـلـیـمـا 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 ((693)) .  
انس ابن مالک و ابوهریره نیز از اینان پیروی کرده اند انس این آیه را چنین خوانده : ((ان ناشئة اللیل هـی اشـد وطا و اصوب قیلا)) به او گفتند: ای ابوحمزه ! آیه چنین است ((و اقوم قیلا)) ((694)) ؟  
گفت : ((اقوم و اصوب و اهدی یکی است )) ((695)) ابوهریره تبدیل ((علیما حکیما)) را به ((غفورا رحیما)) تجویز می نمود)) ((696)) .  
ولـی از نـظـر مـحققان , تبدیل کلمات قرآن هرگز جایز نباشد و ازاین رو کلیه مسلمانان در طول تـاریـخ , ایـن نظریه را مردود شمرده اند, زیرا هر کلمه ای در هرجمله و آیه , موقعیت خاص خود را دارد کـه کـلمه دیگری با آن موقعیت تناسب ندارد, هرچند در ظاهر مرادف آن باشد تا چه رسد به کـلـمـه ای غیر مرادف , زیراموضع ((العلیم الحکیم )) از موضع ((الغفور الرحیم )) کاملا جدا است هـم چـنـیـن دیگرکلمات مترادف که هر یک موقعیتی خاص دارند و وقتی متکلم همه آن ها را به دقـت رعـایـت کـند, سخن او بدیع خواهدبود و از همین جا فصیح از غیر فصیح شناخته می شود و قـرآن کـریم از این جهت در حد اعجاز است و در تعیین مواضع کلمات متناسب برتر از حد توانایی فـصـحـای عرب است و به همین جهت آنان در مقابل بلاغت معجزآسای قرآن خاضع شده و به آن اعتراف کرده اند.  
اسـتـاد بزرگ وار می فرماید: ((موضوع جواز تبدیل کلمات قرآن به کلماتی مترادف ,موجب ویرانی اسـاس قـرآن 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 بـرای هـیچ عاقلی قابل تصوراست که پیامبر(ص ) اجازه داده باشد که کسی اول سوره ((یس )) را مـثـلا بـه ایـن نـحـوبـخـوانـد: ((یس , و الذکر العظیم , انک لمن الانبیا, علی طریق سوی , انزال الـحـمیدالکریم , لتخوف قوما ما خوف اسلافهم فهم ساهون )) آیا هیچ کس چنین تغییر وتبدیلی را در کـلـمـات قـرآن تـجـویز می کند؟  
پس روشن باد چشم کسانی که چنین گمانی را به خود راه می دهند! به راستی که این بهتان بزرگی است !.  
روایـت شـده اسـت کـه پیامبر(ص ) دعایی به برابن عازب آموخت که در آن دعاآمده بود ((ونبیک الـذی ارسـلـت )) وی ایـن جمله را به ((رسولک الذی ارسلت ))خواندپیامبر(ص ) به او فرمان داد: ((رسـول را بـه جای نبی مگذار)) اگر در مورد دعااین چنین چیزی روا نیست , چگونه می توان در مـورد قـرآن کـه کـلام نـازل از سـوی خـداو هـمـیـشـگـی و جـاویـد است , چنین چیزی را روا داشت ؟  
!)) ((697)) .  
و شاید انکار امام صادق (ع ) نسبت به ((حدیث سبعه )) ناظر به تفسیر این حدیث به همین معنا است کـه قـرآن را از نـص اصـلی دارای اعجاز خود, خارج می کندهنگامی که فضیل بن یسار درباره این حـدیـث از حضرتش سؤال می کند,می فرماید: ((کذبوا ـ اعدا اللّه ـ و لکنه نزل علی حرف واحد من عـنـدالـواحد ((698)) ,دشمنان خدا دروغ گفته اند, بلکه قرآن یکی است و از نزد خدای یکتا نازل گردیده )).  
نـسبت به مفهوم دسته سوم و چهارم این احادیث ایراد و اعتراضی وارد نیست ,به شرط آن که سند آن هـا صـحـیح 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.  
مـقـصود از ((سبعه )) در این جا کثرت نسبی است چنان که در گفته خدای متعال آمده است : ((و البحر یمده من بعده سبعة ابحر)) ((699)) و یا مانند کلمه ((سبعین )) در قرآن مجید: ((ان تستغفر لهم سبعین مرة فلن یغفراللّه لهم )) ((700)) .  
نـکـته قابل توجه این که اگر اختلاف لهجه در تعبیر و ادا کلمه , در حدی نباشد که در عرف مردم غـلـط بـه 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)) ((701)) .  
امـام صـادق (ع ) مـی فـرمـایـد: ((عـربیت را بیاموزید ((702)) , زیرا کلامی است که خداوند با آن با آفریدگان خود تکلم نموده و با گذشتگان سخن گفته است )) ((703)) .  
امـام جـواد(ع ) در نـشـسـتـی فـرمـود: ((دو نـفر نزد خداوند یک سان نیستند مگر آن که در آداب سـخن وری برتر باشد!)) به وی عرض شد برتری او را نزد مردم در نشست هاو اجتماعات می دانیم , ولـی بـرتـری او نـزد خـداونـد 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)) ((704)) .  
الـبته افراد عاجز و ناتوان تا آن جا که می توانند درست بخوانند کافی است , زیراخداوند بر هیچ کس بـیـش از امـکـان و تـوانایی او تکلیف نکرده است در گفته امام صادق (ع ) پیش از این گذشت که پـیـامبر(ص ) فرمود ((موقعی که یک غیر عرب ازامت من قرآن را بالهجه عجمی بخواند فرشتگان آن را به عربی فصیح بالا می برند)).

حدیث سبعة احرف در رابطه با قرائات سبع .

حدیث سبعة احرف در رابطه با قرائات سبع .  
شـنـیـده نـشـده اسـت که هیچ یک از علمای فن , بین حدیث ((انزل القرآن علی سبعة احرف )) با قـرائت های هفت گانه ارتباطی قایل باشد جز این که این موضوع بر زبان مردم عادی جاری است و هـیـچ دلـیل قابل اعتمادی در این مورد وجودنداردبسیاری از دانش مندان محقق و منقد مانند: ابـن الـجـزری , ابوشامه , زرکشی ,ابومحمد مکی , ابن تیمیه و نظایر اینان , این شایعه را رد کرده اند ابـن الـجـزری , ایـن تـوهـم را بـه مـردم جـاهـل و عـوام کـه از هـرگـونـه دانـش تهی هستند, نسبت می دهد ((705)) .  
ابـومحمد مکی گفته است : ((هر کس که گمان می برد قرائت هر یک از این قرا,یکی از حرف های هفت گانه است که پیامبر(ص ) برآن تصریح کرده , در اشتباهی بزرگ است )) ((706)) .  
ابـوشامه گفت است : ((گروهی گمان کره اند که منظور از ((احرف سبعه )) که درحدیث آمده , قـرائت هـای 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 )) ((707)) .  
هم او گفته است : ((گروهی که هیچ تخصصی در علم قرائت ندارند, تصور کرده اندکه قرائت ائمه سـبـعـه , هـمـان اسـت کـه پـیـامبر(ص ) در حدیث ((انزل القرآن علی سبعة 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)) ((708)) .  
ابـن تـیـمـیـه مـی گـویـد: ((کـلـیه علمای دارای اعتبار و ارزش , متفق اند که منظور ازحروف هـفـت گـانـه ای کـه پـیامبر(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 هـم آهـنـگ بـا عـدد حـرف هـایی باشد که قرآن برآن اساس نازل شده است نه این که وی اعتقاد داشـته باشد که قرائت های هفت گانه همان حروف هفت گانه است و یا این که هیچ کس نمی تواند بـه غـیر از قرائت های قرا سبعه قرائت دیگری را بپذیرد این چیزی است که مورد اعتقاد هیچ یک از علماو از جمله ابن مجاهد نیست )) ((709)) .  
آن چه بر رسوایی این توهم می افزاید آن که حرف های هفت گانه که ـ فرضا ـپیامبر اجازه فرموده تا قـرآن بـر اسـاس 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 ایـن هـفت تن وجودداشته اند, ولی مشمول این حدیث نگردیده اند, مانند آن باشد که پیامبر(ص ) تـنـهـابـه ابـن مجاهد سفارش کرده باشد تا مصداق ((احرف سبعه )) را تعیین کند, و گذشتگان و آیندگان را از آن محروم سازد.  
ابـو مـحـمـد هـروی مـی گوید: ((این سخن درستی نیست که حدیث ((احرف سبعه ))مربوط به قـرائت هـای هفت گانه است که قرا آن در زمان های بعد متولد شده اند,زیرا این سخن منجر به آن مـی شود که حدیث بدون فایده باشد تا این که اینان به وجود آیند و نیز لازمه این سخن آن است که بـرای هیچ یک از صحابه , جایز نبوده است که قرآن را قرائت کنند, مگر این که از پیش بدانند که قرا سـبـعـه 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)) ((710)) .  
خلاصه بحث .  
از مـجـمـوع بـحث 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 نـیـست 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 وجـود 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 هـیـچ ارتـبـاطی بین حدیث ((انزل القرآن علی سبعة 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.  
هـرگـاه قـرائتـی دارای ایـن سه شرط باشد, صحیح و مورد قبول است اگر یکی ازاین شروط را نـداشـتـه بـاشـد غـیر 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 ) گـفته اند: قرائت لازم نیست با فصیح ترین قواعد عربی تطابق داشته باشد کافی است که با یکی از لـغـت هـای عرب ـ گرچه نامشهور باشد ـ مطابقت کند, زیرا علمای نحو, بسیاری از قرائت ها را با قـواعـد مـخـالـف 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 ((711)) .   
در ایـن بـاره 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 , پـایـیـن آوردن قـدر و مـنـزلت 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 هـفـت گـانـه 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 جـدا از قـرائت قـرا زیرا قرآن در دو مسیر طی طریق نموده ,نخست طریقه مردمی که مسلمانان سـیـنه 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 ((712)) درتمامی قرون است و نـمـایان گر آن , قرائت حفص است , زیرا حفص همان قرائت جمهور را قرائت کرده و علی (ع ) نیز هـمان را قرائت کرده که توده عظیم مردمی ازپیامبر(ص ) شنیده اند این مسیر, مسیر تواتر است و قـرآن 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 حجییت شرعی است .  
ایـنـک برای تشخیص قرائت صحیح و متواتر که بر دست جمهور نقل و ضبطشده , سه شرط ارائه می نماییم :.  
شـرط اول : تـوافـق بـا 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.  
شـرط دوم : تـوافـق 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 ایـن زمینه شرح و بسط بیش تری در التمهید (ج2 ) 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 ((713)) .  
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 مـقـدس رعـایـت داشـته 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:.  
1 مـحـمـد بن وراق می گوید: مجلدی را که حاوی قرآن بود, به جعفربن محمدالصادق (ع ) نشان دادم کـه عـلایم و نشانه گذاری آن با طلا و یکی از سوره های آخرین آن نیز با طلا نوشته شده بود کـاسـتـی 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 )) ((714)) .  
ایـن سخن , نشانه دقت و علاقه شدید امام نسبت به حفظ و سلامت قرآن است تا آن جا که در رنگ خـط 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.  
2 امـام محمدبن علی الباقر(ع ) فرموده : ((قرآن واحد است و از پیش گاه خدای یگانه و واحد فرود آمـده اسـت و ایـن اخـتلافات از راویان برآن واردمی شود)) ((715)) 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:.  
3 امـام جـعـفـر بـن محمد الصادق (ع ) می فرماید: ((قرآن بر حرف واحد و از نزدخدای واحد نازل گشته است )) ((716)) منظور نفی قرائت های متداولی است که مردم آن ها را متواتر از پیامبر(ص ) پـنـداشته اند امام چنین مطلبی را انکار می کند, زیرا قرآن به نص واحد نازل شده است اما اختلاف لـهجه ها (برحسب تفسیری که از حروف سبعه داشته ایم ) از طرف امام نفی نمی شود, چنان که در روایات دیگر آمده و قبلانقل شد.  
4 سـالـم بن سلمه گوید: شخصی در محضر امام صادق (ع ) آیاتی از قرآن را قرائت کرد و به طوری کـه مـن شـنیدم , قرائت او غیر از قرائت دیگر مردم بود ابوعبداللّه (ع )به وی گفت : ((از این قرائت خودداری کن و همان گونه که مردم می خوانند تو هم بخوان )) ((717)) 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 نـص قـرآن کـریـم اسـت , 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.  
5 سـفـیـان بـن الـسـمـط مـی گوید: در مورد تنزیل قرآن از امام صادق (ع ) پرسیدم , وی گفت : ((همان گونه که آموخته اید, بخوانید)) ((718)) .  
وی از نـص اصـلی که برای نخستین بار نازل شده سئوال کرده است , زیرا دیده است که قرا در این زمـیـنه اختلاف دارند و امام پاسخ می دهد که نص اصلی همان است که امروز میان مردم متداول اسـت و فـرمـوده او (هـمان 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 .  
6 عـلـی بـن الـحـکم می گوید: عبداللّه بن فرقد و معلی بن خنیس برای من نقل کردند که ما در مـحـضر امام صادق (ع ) بودیم و ربیعة الرای نیز با ما بود در آن جاپیرامون فضل قرآن سخن به میان آمـد امـام صـادق (ع ) فـرمـود: ((اگر ابن مسعود قرآن راطبق قرائت ما نمی خوانده است , گم راه بـوده اسـت )) ربیعه گفت : گم راه ؟  
! امام (ع )گفت : ((بلی , گم راه )) امام صادق (ع ), اضافه کرد: ((ما قرآن را طبق قرائت ابی می خوانیم )) ((719)) .  
شاید در آن مجلس درباره قرائت های غیر متعارف ابن مسعود بحث می شده وامام (ع ) به آنان تذکر داده کـه ایـن قـرائت 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 نـسل از پیامبر فرا گرفته اند, عدول وتخطی کرده است و اگر ابن مسعود قرآن را بر خلاف روش مـسـلـمانان 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 مـصـحـف هـا در عـهـد عثمان که ابی بن کعب قرآن را املا می کرد, وگروهی آن را بر وفق املا او مـی نـوشـتـنـد و هـرگـاه در مـورد نص اصلی اختلاف داشتند, برای رفع اختلاف به وی مراجعه مـی کـردند و مصحف موجود که مورد قبول عامه مسلمانان است , بر طبق املا ابی بن کعب است و قـرائت مـنـطبق بر قرائت ابی بن کعب , کنایه از التزام به چیزی است که هم اکنون عامه مسلمانان برآنند.  
7 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)) ((720)) .  
امـام صـادق (ع ) فـرمـود: ((اظهار همزه به منزله اضافه کردن بر قرآن است , مگرهمزه های اصلی , مانند: ((الخبا)) در آیه ((الا یسجدوا للّه الذی یخرج الخبا)) ((721)) و یا((لکم فیها دف )) ((722)) و نیز ((فاداراتم )) ((723)) .  
در برخی نسخه ها کلمه ((النبر)) به زای یعنی ((النبز)) نوشته شده که اشتباه است وهمان طور که قـبـلا از نـهـایه ابن اثیر نقل شد, صحیح آن ((نبر)) است و کسائی به ((نبر))قرائت می کرده است ایـن کـه در احادیث اهل بیت (ع ) آمده است قرآن را به کیفیت عربی خالص قرائت کنید ((724)) , از نـظـر عـلاقه شدیدی است که به حفظ لغت اصیل قرآن داشته اند و لغت اصیل , همان لغت فصیح عـرب و لـهجه 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 .  
مـسلمانان در صدر اول , قرآن را به نحوی که از اصحاب پیامبر(ص ) می شنیدند وفرا می گرفتند, قـرائت مـی کـردنـد و پـس از صـحـابه , از تابعین و پیش وایان بزرگی که درشهرهای آنان به سر مـی بـردنـد, قرآن را می آموختند, از جمله این افراد که در مدینه بودند می توان سعیدبن المسیب , عـروة بـن الـزبـیـر, سـالـم بـن عـبـداللّه الـعـدوی ,مـعـاذبـن الـحـارث , عـبـدالـرحمان بن هرمز, مـحـمـدبـن مـسلم بن شهاب , مسلم بن جندب وزیدبن اسلم را نام برد در مکه عبیدبن عمیر, عطا, طـاووس , مـجـاهـد, عـکـرمـه وعـبـداللّه ابن ابی ملیکه در کوفه علقمه , اسود, مسروق , عبیده , عـمـروبـن شـرحـبیل ,حارث بن قیس , ربیع بن خثیم , عمروبن میمون , ابوعبدالرحمان السلمی , زر بـن حـبـیش , عبیدبن نضله , ابوزرعه , سعیدبن جبیر, ابراهیم نخعی و شعبی در بصره عامربن عبد قـیـس , ابـوالـعـالـیـه , ابـورجا, 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 اسـلامـی آن روز بـه 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.  
پـس از گـذشت 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, تـا ایـن کـه در مـقام 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 فـرا مـی گـرفتند 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 , شیبة بن نصاح و نـافـع بـن ابـی نعیم در مکه عبداللّه بن کثیر,حمیدبن قیس و محمدبن محیصن در کوفه یحیی بن وثـاب , عاصم بن ابی النجود,سلیمان الاعمش , حمزه و کسائی , به این مقام دست یافتند در بصره عـبـداللّه بـن ابی اسحاق , عیسی بن عمر, ابو عمرو بن العلا, عاصم الجحدری و یعقوب الحضرمی در شـام عـبـداللّه بـن عـامـر, عـطـیة بن قیس , عبداللّه بن المهاجر, یحیی بن ابی الحارث الذماری و شریح بن یزید الحضرمی .  
پـس از ایـن افراد, تعداد قاریان رو به فزونی نهاد و قاریان در مناطق مختلف جهان اسلام پراکنده شـدنـد 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 بـرخـی از آنـان در تـلاوت قرآن استوار و به رعایت روایت و درایت شهرت داشتند و برخی در این مـوارد, کـوتـاهی داشتند وبرخی در این موارد کوتاهی می کردند از این جهت اختلافاتی بین آنان پـدیـدآمدبه تدریج ضبط قرائات رو به کاستی و سستی نهاد و زیاده روی و کارهای بی رویه , رو به فـزونـی گـذاشـت و بـه تـعـبـیـر ابـن جـزری ((بـیـم آن می رفت که باطل در لباس حق جلوه کند)) ((725)) 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 کـردند 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.  
اولـیـن امـام مـعتبری که به ضبط قرائت های صحیح و جمع آوری آن در کتابی مفصل و مبسوط هـمـت گـمـاشـت , ابوعبیدقاسم بن سلام انصاری (متوفای 224) بودکه شاگرد کسائی به شمار مـی آمـد ابـن الـجزری 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)) ((726)) .  
پـس از او احـمـد بـن جبیر بن محمد ابوجعفر کوفی , ساکن انطاکیه (متوفای 258)کتابی در این زمـیـنـه تـالیف کرد و قرائت های پنج گانه را در آن جمع آوری نمود که هریک از این قرائت ها به مـنـطـقـه ای از مـنـاطـق جـهـان اسلام تعلق داشت سپس قاضی اسماعیل بن اسحاق , مصاحب قـالـون (مـتـوفای 282) کتابی در قرائت تالیف نمود که در آن , قرائت های بیست تن از ائمه جمع آوری شـده اسـت پـس از وی ابوجعفرطبری (متوفای 310) 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 324) کتابی در قرائت نوشت و ابـوجـعـفـر را کـه یـکی از قرا عشره است , به دیگر قرا اضافه کردبه دنبال داجونی ابوبکر احمد بن موسی ((ابن مجاهد)) (متوفای 324) 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 370) و احمدبن حسین بن مهران (متوفای 381) از آن جمله اند احمد سه تن دیگر را بـه قـرا سـبعه اضافه کرد واصطلاح ((قرا عشره )) به وجود آمد یکی دیگر از این افراد محمد بن جـعـفـرخـزاعـی (مـتـوفـای 408) اسـت کـه کـتابی 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 مـصـر بـه آن مناطق سفر کردند و این قرائت ها را در آن کشورهاترویج دادند ابوعمر احمد بن مـحمد الطلمنکی (متوفای 429) مؤلف ((الروضه ))اولین کسی است که این قرائت ها را در اندلس ترویج کرد.  
پـس از وی ابـومحمد مکی بن ابی طالب قیسی (متوفای 407) مؤلف ((التبصره )) و((الکشف عن وجـوه الـقـراات الـسـبـع )) و سـپـس حافظ ابوعمرو عثمان بن سعیددانی (متوفای 444) مؤلف ((التیسیر)) و ((جامع البیان )) به این کار دست زدند.  
در دمشق , استاد ابوعلی حسن بن علی اهوازی (متوفای 446) کتاب هایی درقرائت تالیف کرد.  
در هـمـیـن ایـام ابـوالـقاسم یوسف بن علی هذلی (متوفای 465) از مغرب به مشرق سفر کرد و از کـشـورهـای مـخـتـلـف دیـدن نمود و در این کشورها, روایات ائمه قرائت رامطرح ساخت او به مـاوراالـنـهـر رسید و در غزنه و دیگر شهرها به کار قرائت پرداخت آن گاه کتابی به نام ((الکامل )) تـالـیـف کرد که در آن پنجاه قرائت از ائمه معروف گردآوری شده است در کتاب او 1459 روایت آمـده اسـت او مـی گوید: ((من با 365شیخ و استاد قرائت از آخر مغرب تا دروازه فرغانه , ملاقات کردم )).  
پس از وی ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری (متوفای 478) کتاب ((التلخیص )) و ((سوق الـعـروس )) را دربـاره قرائت های هشت گانه در مکه تالیف کرد که در آن ها 1550 روایت و طریق آمـده اسـت ابـن الـجـزری مـی گـوید: ((کسی رانمی شناسیم که بیش تر از این دو علوم قرائت را جمع آوری کرده باشند, مگرابوالقاسم عیسی بن عبدالعزیز اسکندری (متوفای 629) که کتابی به نام ((الـجـامـع الاکـبـر والـبـحـر الازخـر)) تـالـیـف کـرد و مـحـتـوی بـر 7000 روایـت و طـریـق اسـت ))ابـن جـزری اضـافـه مـی کـنـد: ((تـالـیـف کـتـب درباره قرائت ها, هم چنان ادامه دارد و مـؤلـفـان ,قرائت های شاذ و صحیح را بر مبنای تحقیقات خود و یا بر اساس آن چه که خودصحیح مـی دانـنـد, روایـت 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 , ((کـفـایه )) از ابوالعز, ((مبهج )) از سبط خیاط,((روضه )) از مالکی و امثال این ها آمده مورد اتباع اسـت و بـر مـبـنای 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)) ((727)) .

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 هـا مـردم نسبت به قرائت شخصیت های معروف و حفظ وتدوین و پذیرش همه آن ها اهتمام مـی روزیـدند 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.  
ایـن روش همیشگی در فراگیری و آموزش قرائت تا اوایل قرن چهارم ادامه داشت , تا این که نابغه فـرزانـه بـغـداد, 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 مـردم به او روی آوردند ولی رقیبانی داشت که برتر از وی بودند و در علوم قرآن سابقه ای بیش تر داشـتـنـد آنـان 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 بـه مـن گـفـت : 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 ابـن 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 افـضل 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!)) ((728)) .  
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 شـاگـردی 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 .  
ابـن مـجـاهـد بـسـیـار خشک و غیر قابل انعطاف و سخت پای بند به تقلید از قرائت پیشینیان بود عـبـدالـواحـدبـن ابی هاشم می گوید: ((کسی از ابن مجاهد پرسید: چراشیخ قرائتی خاص اختیار نـمـی کـنـد؟  
او در پـاسخ گفت : نیاز ما در حفظدست آوردهای ائمه پیشین , بیش از آن است که قرائتی اختیار کنیم تا پس از ما رواج یابد)) ((729)) .  
ابن مجاهد کسی است که ابن مقله وزیر را برآن داشت که ابن شنبوذ ((730)) و ابن مقسم ((731)) را احـضـار کـند و هر یک از آن دو را در محضر جمعی از فقها به محاکمه بکشد تا مانع از اجتهاد و اخـتـیـار قـرائت شود دکتر صبحی الصالح می گوید: ((هر دوجلسه محاکمه به دستور شیخ القرا (ابـن مـجـاهـد) تشکیل گردید و او اولین کسی است که قرائت های هفت گانه را جمع آوری کرد ابـن مـجـاهـد قـرائت را از ابـن شـاذان رازی فـرا 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)) ((732)) .  
اعـتـراض ابـن شنبوذ نسبت به این روش ابن مجاهد, (حصر قرائات در هفت قرائت ) همان طور که قـبـلا نـقـل شـد, بـسیار 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)) ((733)) .  
ابـن مـجاهد تمام کوشش خود را برای سد باب اجتهاد در قرائت به کار برد وبه طور نسبی توفیقی حـاصـل کرد, زیرا شرایط حاکم برآن دوران تاریک و نابسامان جامعه اسلامی او را کمک کرد تا در خـواسـتـه هایش پیروز شود, و مخالفان خود رامنزوی سازد مساله حصر قرائات در هفت قرائت از جـمـله 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.  
دکـتـر صـبـحی صالح می گوید: ((بیش ترین سهم سرزنش این عمل توهم آفرین (که تنها قرائت مـعـتـبـر قرائت قرا سبعه است ) متوجه ابن مجاهد است که در راس قرن سوم هجری در بغداد, به جـمع 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 صـرفـا یـک تصادف واتفاقی است , زیرا در بین ائمه قرا افراد بسیار و قابل توجهی هستند که از قرا سبعه برترند)) ((734)) .  
آری , بـه هـنـگـامـی کـه دانـش مـندانی مانند: ابوعبید قاسم بن سلام و ابوجعفر طبری وابوحاتم سـجستانی 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 یـادآور شـده انـد ایـن عبارت ((قرائت های هفت گانه )) در اول قرن چهارم به دست ابن مجاهد که احـاطـه ای بر روایات و در راه کسب علم سفری نداشت ((735)) , رواج یافت در نتیجه مردم عوام تـصـور کـردنـد کـه مـنـظـور از ((قرائت های سبعه )) همان ((احرف سبعه )) است که در حدیث نـبوی آمده است از این رو بزرگان و نقادان , همگی سرزنش و ملامت تند خود را متوجه ابن مجاهد کـردنـد, کـه عـمل 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.  
بـسیاری 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:.  
امـام ابـوالعباس 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 بـر عـامـه کـوتـه نـظـر آورد که این قرائت های هفت گانه ,همان احرف سبعه است که در حدیث آمـده است و شاید اگر او قرائت ها را درعددی زیر عدد هفت و یا بیش تر قرار می داد, این اشکال و تـوهـم بـه وجود نمی آمد وشبهه از میان می رفت علاوه بر این , وی در مورد هر امامی به دو راوی اکـتـفـا کـرده وایـن مـوجـب شـده اسـت کـه 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)) ((736)) .  
ابـوبکر ابن العربی در همین زمینه گفته است : ((تنها قرائت های هفت گانه نیست که روا باشند تا ایـن که گفته شود قرائت های دیگر مانند: قرائت ابوجعفر و شیبه واعمش که همانند قرا سبعه و یا بـرتـر 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)) ((737)) .  
اثـیـرالـدین 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 کـه از وی نـقـل کرده اند, ولی در کتاب ابن مجاهد تنها به ((الیزیدی )) اکتفا شده است ده کس از ((الـیزیدی )) روایت کرده اند وابن مجاهد تنها به السوسی و الدوری بسنده کرده است در حالی که ایـن دو بـر 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!)) ((738)) .  
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 نـیـسـت و فـقط ناشی از این است که برخی ازمتاخران (منظور او ابن مجاهد است ) که به بیش از هـفـت قـرائت آشنایی نداشته اند,کتابی به نام ((السبعه )) منتشر کرده که فقط حاوی هفت قرائت اسـت و به علت شهرت و معروفیت مؤلف کتاب , عامه مردم تصور کردند که تمسک به قرائت هایی غـیـر ازایـن قـرائت های هفت گانه جایز نیست افراد بسیار دیگری پس از ابن مجاهد درباره قرائت کـتـاب هـایـی تالیف کرده و برای هر امام از ائمه قرا روایات بسیار و انواع اختلافات نقل کرده اند و هـیـچ کـس نگفته است که قرائت به موجب این روایات ,به جهت آن که در کتاب ابن مجاهد نیامده است , جایز نیست )) ((739)) .  
ابـوالـحـسـن عـلـی بـن مـحـمد (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 تـوجـه بـه تـعـداد مصحف هایی که عثمان به مراکز مهم اسلامی فرستاده بود و با توجه به گفته پـیـامـبر(ص ) که قرآن بر هفت حرف نازل شده است , برآن شد که هفت قاری و قرائت های آنان را انـتـخـاب 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 ایـن مـورد از وی تـبعیت کرده اند و هیچ کس در جمع آوری قرائت های این هفت نفر, پیش از وی این کار را نکرده است )) ((740)) .  
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 تـصـور کـند 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 اضـافـه مـی 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 بـرخـی از ایـن قـرا سبعه در کتاب های قرائت خود,خودداری کرده و آنان را کنار گذارده اند فی الـمـثـل ابـوحاتم 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 15 تن دیگر نام می برد ابوعبید و اسماعیل قاضی نیز به همین نحو عمل کرده اند.  
او مـی گوید: ((بنابراین , چگونه روا باشد که کسی گمان کند قرائت های این هفت تن از متاخرین هـمـان ((احـرف 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 حـوالـی سـال سـیـصد,کسائی را به جای یعقوب تعیین کرد!)) وی سخن در این زمینه را به درازا کشانده که به همین اندازه اکتفا می شود ((741)) .  
حـافـظ ابـن الـجـزری مـی گـویـد: ((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 کـتـاب یـادشده نیامده و یااز قرا سبعه نیست , ولی صحیح تر از قرائت هایی است که در این دو کـتـاب آمـده و یـااز قـرا سـبـعـه اسـت ایـن شـبـهـه از آن جـا نشات گرفته که گمان برده اند قرائت های هفت گانه همان ((احرف سبعه )) است که در حدیث بدان اشاره شده !)).  
وی اضـافه می کند: ((گروه زیادی از ائمه پیشین , عمل ابن مجاهد را مبنی بر اکتفابه هفت تن از قـرا مورد نکوهش قرار داده و در این مورد به او نسبت خطا داده وگفته اند: اگر عددی کمتر از عـدد هـفـت و یـا بیش تر انتخاب می نمود و یا مقصود خودرا به وضوح بیان می کرد, نادانان از این شبهه رهایی می یافتند)) ((742)) .  
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 )) ((743)) .  
ایـن بـود اعـتـراضـات بـزرگان 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 بـه پـیـروی تـقـلیدگونه 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 هـم آهـنـگ و هم راه با عامه در سرازیری مسیل حرکت کرده اند نمونه این دانش مندان , ابو محمد مـکـی (مـتـوفـای 437) اسـت که سرسخت ترین مخالفان انحصار قرائات به هفت قرائت است مع الـوصـف کـتـاب خـود را بـه نـام ((الـکـشـف عـن وجـوه الـقـراات السبع )) به قرائت های سبعه اختصاص داده است .  
دیـگـری ابـو عمرو عثمان بن سعید دانی (متوفای 444) است که کتاب خود رابه نام ((التیسیر)) منحصرا پیرامون قرائت های هفت گانه نگاشته است .  
نـمـونـه دیگر ابوعبداللّه , محمدبن شریح اشبیلی است که به سال 476 وفات یافته و در کتاب خود بـه نام ((الکافی )) تنها درباره قرائت های هفت گانه و روات آن بحث کرده است هم چنین ابوحفص بـن عـمـر بـن القاسم انصاری اندلسی کتاب خود را به نام ((المکرر)) به قرائت های سبعه منحصر کرده است .  
ابـومـحـمد قاسم بن فیره شاطبی (متوفای 590) قصیده ای به نام ((حرز الامانی ووجه التهانی )) دربـاره قـرائت هـای سبعه سروده و همان گونه که عامه به تقلید ازابن مجاهد معتقدند, برای هر قـاری 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 یـک از آن سـه , دو راوی بر شمرده اند از جمله اینان : شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری است که به سـال 833 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 الائمة العشرة )) تالیف کرده و قصیده ای نیز به نام ((طیبة النشر فی القراات العشر)) سروده که به همین نمط است .  
پـس از ابـن الـجزری 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 آنـان ) بـه چـهـارده تـن بـرسـنـد کـتـاب ((اتـحاف فضلا البشر فی القراات الاربعة عشر)) تالیف احمدبن محمد دمیاطی (متوفای 1117) مبتنی برهمین اساس ابداعی و نوآوری است .  
امـا پـیـروان مـکـتب تشیع براین باورند که تنها دلیل اعتبار قرائت , قرائتی است که دارای شروط یـادشده باشد و عمدتا با قرائت شناخته شده نزد انبوه مسلمانان وفق دهد و آن جز یک قرائت بیش نـیـسـت , 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 راویـان آن نـص 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 قبلا اشارت رفت و ذیلا به اختصار یادآور می شویم :.

ویژگی قرائت حفص .

ویژگی قرائت حفص .  
یـگـانه قرائتی که دارای سندی صحیح و با پشتوانه جمهور مسلمین استحکام یافته , قرائت حفص اسـت ایـن قـرائت در طی قـرون پی درپی تا امروز هم واره میان مسلمانان متداول بوده و هست و تداول آن به چند سبب برمی گردد:.  
1 سبب اول , همان است که قبلا به آن اشاره شد در واقع , قرائت حفص همان قرائت عامه مسلمانان اسـت , زیرا حفص و استاد او عاصم شدیدا به آن چه که باقرائت عامه و روایت صحیح و متواتر میان مـسـلمانان موافق بود, پای بند بودند این قرائت را عاصم از شیخ خود ابوعبدالرحمان سلمی و او از امـام ((امـیـرالمؤمنین )) اخذکرده است و علی (ع ) به هیچ قرائتی جز آن چه با نص اصلی وحی که مـیـان مـسلمانان از پیامبر(ص ) متواتر بوده , قرائت نمی کرده است این قرائت را عاصم به شاگرد خـودحـفص 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 اسـت کـه حـفص اختیار کرده و پذیرفته است , زیرا این قرائت از روز نخست بین مسلمانان متواتر ومتداول بوده است .  
2 عاصم در بین قرا, معروف به خصوصیات و خصلت هایی ممتاز بوده که شخصیتی قابل توجه به او بـخـشیده 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.  
ابـن عـیاش می گوید: ((عاصم به من گفت : هیچ کس جز ابوعبدالرحمان , حرفی ازقرآن را برای مـن قـرائت نـکـرد و من هر وقت که از پیش وی باز می گشتم , مسموعات خود را درباره قرآن به زربـن حـبـیـش عـرضـه مـی کـردم ابـوعـبـدالـرحمان نیز قرائت را ازعلی (ع ) و زربن حبیش از عـبـداللّه بن مسعود, اخذ کرده بودند)) ((744)) از این جهت است که به تعبیر ابن خلکان : ((عاصم در قـرائت , یـگانه مورد عنایت و توجه بوده است )) ((745)) به این ترتیب , در تمام دوره های تاریخ , قـرائت عـاصـم قرائتی بوده که بر همه قرائت ها ترجیح داشته و بین عامه مسلمانان رواج داشته و هـمـگـان بدان توجه داشته اند قاسم بن احمد خیاط (متوفای 292) که از افراد حاذق و موردوثوق بـود, در قـرائت عاصم , امام به شمار می آید و از این جهت مردم اتفاق برآن داشتند تا قرائت او را بر دیگر قرائت ها ترجیح دهند ((746)) .  
در ابـتـدای قرن چهارم , در جلسه قرائت ابن مجاهد قاری بغداد, پانزده تن متخصص قرائت عاصم وجـود داشته است و ابن مجاهد تنها قرائت عاصم را به آنان تعلیم می داد ((747)) نفطویه , ابراهیم بن محمد (متوفای 323) که پنچاه 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 ((748)) .  
امام احمدبن حنبل نیز قرائت عاصم را بر دیگر قرائت ها ترجیح می داد, زیرامردم کوفه که اهل علم و فـضـیـلـت بـودنـد, قرائت عاصم را پذیرفته بودند ((749)) همان طور که ذهبی نقل کرده است : ((احمدبن حنبل گفته است : عاصم مورد وثوق بود و من قرائت او را اختیار کرده ام )) ((750)) .  
لـذا تـمـام ائمه قرائت کوشش کرده اند تا اسناد قرائت خود را به عاصم به روایت حفص به خصوص مـتـصـل کـنـنـد امام شمس الدین ذهبی می گوید: ((بالاترین چیزی که برای ما به وقوع پیوست بـه دسـت آوردن قـرائت 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 ابـن 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 ((751)) .  
ازاین رو, هم واره بزرگان و شاخص های فقهای امامیه , قرائت عاصم به روایت حفص را ترجیح داده و بـرگـزیده 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.  
دانـش مـنـد بـزرگ و مـجـاهـد ابـوالـحـسـن ثـابـت بـن اسـلـم حـلـبـی , از شـاگـردان بـرجـسـته تقی الدین ابوالصلاح حلبی و جانشین او در آن دیار, که حدود سال (460) به درجه رفیع شـهـادت نـائل گـشت , کتابی ارزنده در ترجیح و توجیه قرائت عاصم نگاشته وروشن ساخته که قرائت او همان قرائت قریش است ((752)) .  
نـیـز ابـوجـعـفـر رشـید الدین محمد بن علی بن شهر آشوب (متوفای 588) در کتاب پر ارج خود ((الـمناقب )) گوید: ((عاصم قرائت را از ابوعبدالرحمان سلمی فراگرفته , که او نیز قرائت تمامی قـرآن را از عـلـی امیرمؤمنان (ع ) دریافت نموده و اضافه می کندفصیح ترین قرائات , قرائت عاصم اسـت , زیـرا از ریـشـه آن فـراگـرفـتـه و هـر آن چـه دیگران کج رفته اند, او راه استوار را انتخاب نموده است )) ((753)) .  
هم چنین فقیه گران مایه ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف , ابن مطهر علا مه حلی (متوفای 762) در کتاب ((المنتهی )) گوید: ((بهترین قرائت ها نزد من قرائت عاصم است )) ((754)) .  
قاری بزرگ قدر عمادالدین استرآبادی ـ از علمای قرن نهم ـ کتابی در خصوص قرائت عاصم نوشته و سـنـد خود را به او بیان داشته است این رساله در این باب یگانه است و برای دختر شاه طهماسب صـفـوی نـگـاشته و در خاتمه آن , آن چه را که از شاطبی در قصیده شاطبیه اش فوت شده , یادآور شده و استدراک نموده است ((755)) .  
مـعـلم و قاری بزرگ مصطفی فرزند محمد ابراهیم تبریزی , مقیم مشهد مقدس که در قرن یازده مـی زیـسـتـه (ولادت وی بـه سـال 1007 بـوده ) رسـالـه ای ارزنـده در اسنادقرائت عاصم تالیف نـمـوده است ((756)) خلاصه , کتب فراوان و متعددی بر دست بزرگان علما درباره ارزش قرائت عـاصـم بـه رشـتـه تحریر درآمده و هم واره دانش مندان با جمهور مسلمین در بها دادن به قرائت عـاصم هم دوش و هم صدا بوده اند, که براهمیت شان این قرائت دلالت دارد علاوه بر مزایای دیگر که شرح آن رفت .  
3 از طـرف دیـگـر, حـفص که قرائت عاصم را در مناطق مختلف رواج داده به انضباط و استواری شـایسته ای معروف بود و از این جهت همه مسلمانان علاقه مندبودند تا قرائت عاصم را به خصوص از وی اخـذ کـنـند 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 ((757)) .  
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 )) ((758)) .  
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)) ((759)) .  
شـاطـبـی درباره وی می گوید: ((و حفص و بالاتقان کان مفضلا ((760)) , حفص به جهت دقت و اتقان در قرائت , برتر از دیگران شمرده می شد)).  
اربـاب نـقـد 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 )) ((761)) .  
با این کیفیت , قرائتی که بین همه مسلمانان رواج یافت , قرائت عاصم از طریق حفص است .  
4 عـلاوه بـرآن اسناد حفص در نقل قرائت عاصم از علی امیرالمؤمنین (ع ),اسنادی صحیح و عالی است که در دیگر قرائت ها نظیر ندارد, زیرا:.  
اولا عـاصـم قـرائت را بـه طـور کامل از احدی غیر از شیخ و استاد خودابوعبدالرحمان سلمی اخذ نـکـرده کـه شـخصیتی بزرگ و موجه به شمار می آمد و اگرعاصم این قرائت را بر دیگری عرضه کرده است , صرفا برای حصول اطمینان بوده است .  
ابـن عـیـاش مـی گوید: ((عاصم به من گفت : احدی حرفی از قرآن را برای من قرائت نکرد, مگر ابـوعـبدالرحمان سلمی که قرآن را از علی (ع ) اخذ کرده است من موقعی که از نزد ابوعبدالرحمان بـاز مـی گشتم , آن چه را که فرا گرفته بودم بر زربن حبیش که قرائت را از عبداللّه بن مسعود اخذ کرده بود, عرضه می کردم )) ((762)) .  
ثـانیا هیچ گاه عاصم با استاد و شیخ خود ابو عبدالرحمان سلمی مخالفت نورزید, زیرا یقین داشت آن چـه را از او فـرا گـرفـتـه , دقیقا همان است که او از علی (ع )فراگرفته است عاصم دراین باره گـویـد: ((من در قرائت هیچ اختلافی با ابوعبدالرحمان سلمی نداشتم و در هیچ مورد با قرائت او مـخـالفت نورزیدم , زیرا به یقین می دانستم که ابوعبدالرحمان سلمی نیز در هیچ موردی با قرائت علی (ع ) مخالفت نورزیده است )) ((763)) .  
ثالثا عاصم , اختصاصا اسناد طلایی و عالی قرائت خود را به ربیب خودحفص ((764)) 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 کـه ازابـوعـبـدالرحمان 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)) ((765)) .  
در ایـن جـا مـنـاسـب آمد به نکته ای اشاره شود: علا مه طبرسی در تفسیر سوره تحریم ذیل آیه 3 ((عـرف بـعـضـه و اعرض عن بعض )) در بخش قرائت آیه می گوید:((کسائی تنها کسی است که ((عـرف )) را بـا تـخـفـیـف ((را)) خـوانده و دیگر قرا همگی باتشدید خوانده اند)) آن گاه گوید: ((ابـوبـکربن عیاش ـ یکی از دو راوی عاصم ـ قرائت تخفیف را اختیار کرده )) و از وی نقل می کند کـه گـفته 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 )).  
سـپـس اضـافـه مـی کـنـد: ((قرائت تخفیف , قرائت حسن بصری و ابوعبدالرحمان سلمی است و ابـوعـبـدالـرحـمـان سـلـمـی اگـر کـسـی را مـی دیـد که با تشدید می خواند اورا با سنگ ریزه می زد)) ((766)) .  
طبری در همین مورد می گوید: ((تمامی قرا شهرها و بلاد اسلامی جز کسائی , باتشدید خوانده اند و ایـن کسائی است که قرائت تخفیف را نیز به حسن بصری وابوعبدالرحمان سلمی و قتاده نسبت داده است )) ((767)) .  
در کـتـب قـرائات تـصـریح دارند که جز کسائی کسی با تخفیف نخوانده ((768)) وروشن نیست طـبـرسـی ایـن سخن را از کجا آورده که در منابع موجود اثری از آن یافت نمی شود علاوه که این سـخـن بـا تـصـریح خود عاصم نیز مخالفت دارد که قرائتی را که به حفص آموخته صرفا از طریق ابـوعـبـدالـرحـمان 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؟  
ابـن 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 جـعـل مـن بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا)) ((769)) عاصم , کلمه ((ضعف )) را به فتح ضـاد و حـفـص , به ضم ضادخوانده است )) ((770)) ابومحمد مکی می گوید: ((ابوبکر و حمزه این کـلـمه را در هر سه مورد به فتح ضاد خوانده اند و گفته شده است که حفص نیز آن را به فتح ضاد ازعـاصـم روایـت کـرده , ولـی خود بر مبنای روایت عبداللّه بن عمر, آن را به ضم ضادخوانده است ابـن عـمـر گفته است که من این کلمه را در حضور پیامبر(ص ) به فتح ضاد خواندم و پیامبر(ص ) قـرائت مـرا تصحیح کرد و در هر سه مورد به ضم ضادخواند))مکی اضافه می کند که : ((از حفص روایـت شـده 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 )) ((771)) .  
بـه نـظـر می رسد این نسبت کاملا ناروا است و هرگز حفص بر خلاف قرائت عاصم قرائت نکرده و چـنـیـن چـیـزی نـگـفـتـه اسـت و لـذا مـکـی بـه صراحت آن را به حفص نسبت نداده و با لفظ مـجـهول ((772)) (گفته شده و روایت شده ) این موضوع را باشک و تردید نقل می کند به طوری کـه گـویـی صـحـت و درسـتـی آن برایش روشن نیست این نکته ای است که ما نیز آن را ترجیح مـی دهـیـم , زیـرا اعـتـمـاد شخصیتی مانندحفص به ابن عمر, که در زندگی با سردرگمی روز مـی گـذراند و ترجیح دادن وی برشیخ و استاد خود عاصم , که مورد وثوق و امانت و ضبط بوده , مـعقول به نظرنمی آید به خصوص که قرائت عاصم به موجب اسناد صحیح و عالی ماخوذ ازعلی (ع ) اسـت و عـاصم 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 تـردیـد قرار داد چگونه ممکن است چنین موضوعی در مورد آیه ای از آیات قرآن بر دیگر صحابه بـزرگ و امـیـن پـیـامبر پوشیده باشد و تنها ابن عمر از آن اطلاع داشته باشد؟  
! آیا معقول است که حـفـص , قـرائت شـیـخ مـورد وثوق خود را که عینا قرائت علی (ع ) است و با اخلاص و امانت تمام ازسـلمی 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 نـسبت 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 نـداشـته ,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 .  
مـطـرح کـردن 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 ((773)) نداشته اند!.  
برخی ناآگاهان به شیعه نسبت داده اند که مصحفی خاص خود دارند و آن را((المصحف الشیعی )) مـی نامند! ((774)) در حالی که شیعه خود در طول حیات خویش چنین موضوعی را نشنیده است گـروهـی از مـحققان متاخر در برابر این ادعا شدیدااعتراض کرده اند ((775)) , که مهم ترین آنان گـلـدزیـهر است او علاقه خاص شیعه رانسبت به نص رسمی قرآن که در دست مسلمانان است , تـشـریـح و تـایـیـدمـی کـنـد ((776)) بـه منظور توضیح بیش تر درباره علاقه شیعه به نص قرآن کنونی ,ناگزیر از بیان مطالب زیر هستیم :.  
هـرگـاه تـاریـخ قـرآن 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 کـه در حفظ و ضبط قرآن تلاش کردند و در تنظیم آن به نحو احسن و شکل گذاری و زیبایی آن , از هـیـچ اقـدامـی فـروگـذاری نـکردند 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.  
عـلـی امـیـرالـمـؤمـنـین (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 قـرآن در هـمان زمان اثر خود را به جا گذاشت و نسبت به خودقرآن از نظر اصل جمع آوری آن بر دست دیگران اختلافی به وجود نیامد.  
مـصحف های مهمی که در آن زمان و پیش از توحید مصاحف تهیه شد و قرآن درآن ها جمع آوری گـردیـد عبارتند از: مصحف های عبداللّه بن مسعود, ابی بن کعب ,ابوالدردا و مقدادبن اسود همگی ایـنان 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 کـسی که توحید مصحف ها را در عهد عثمان مطرح کرد, حذیفة بن الیمان بودچگونگی کار او در بـخش 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, خـالـدبـن ابـی الـهـیـاج , از اصـحـاب عـلی (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.  
شـیـعـه بـود 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.  
اگـر نگوییم شش تن , دست کم چهارتن از قرا سبعه , شیعه بودند, علاوه برآن که گروهی از ائمه قـرا بـزرگ از شیعیان به شمار می آیند از آن جمله اند: ابن مسعود,ابی بن کعب , ابوالدردا, مقداد, ابن عـبـاس , ابـوالاسـود, عـلـقـمـه , ابـن سـائب , سلمی ,زربن حبیش , سعیدبن جبیر, نصربن عاصم , یـحیی بن یعمر, عاصم بن ابی النجود,حمران بن اعین , ابان بن تغلب , اعمش , ابوعمروبن العلا, حمزه , کـسـائی , ابـن عـیاش ,حفص بن سلیمان و امثال اینان که از ائمه بزرگند و در مناطق و دوره های مختلف , درراس امر قرائت قرار داشته اند ((777)) .   
اما قرائت کنونی که قرائت حفص است , یک قرائت شیعی خالص است , که آن راحفص که از اصحاب امام صادق (ع ) است ((778)) , از شیخ خود عاصم روایت کرده است او نیز از بزرگان و معاریف شیعه بـه شـمـار مـی آمـد ((779)) و قـرائت را از شیخ خود, سلمی اخذ کرده است سلمی خود از خواص عـلـی (ع ) بـود کـه مـستقیما قرائت را از علی (ع ) فرا گرفت ((780)) و علی آن را از پیامبر(ص ) و پیامبر از خدای عزوجل اخذ کرده است .

حجیت قرائات سبع .

حجیت قرائات سبع .  
آیـا 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 درالعروة الوثقی و مرحوم سید ابـوالـحـسـن اصـفهانی در وسیلة النجاة , احتیاط را در آن دانسته اند که نمازگزار از قرائات سبع تـجـاوز نـکـنـد گرچه فتوای ایشان جواز قرائت به هر قرائت صحیحی است , چه از سبع باشد چه نباشد ((781)) .  
آیت اللّه خویی قرائت به قرائات متداول عصر ائمه را جایز دانسته ((782)) وحدیث ((اقراوا کما یقرا الـناس )) را قرائات متداول آن زمان تفسیرنموده اندامام خمینی (قدس سره ) احتیاط فرموده که از قرائات سبع تجاوزنکند ((783)) .  
مـشهور میان فقها, تخییر در انتخاب هر یک از قرائات سبع است , با آن که درروایت امام صادق (ع ) آمـده است : ((القرآن واحد نزل من عندالواحد و انما الاختلاف من قبل الرواة )) گفته اند: ولی ائمه معصومین رخصت داده اند که طبق هر یک ازقرائات مشهور قرائت کنند و روایت ((اقراوا کما یقرا الـناس )) 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.  
امـام خـمـینی (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.  
ولـی مـرحوم سید محسن حکیم در شرح عروه : (مستمسک العروه ) ((784)) می فرماید: ((حدیث مـزبـور نـمی 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.  
مـا بـر ایـن بـاوریـم 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 پـیـامـبـر گـرفته اند و آن قرائت موروثی , هیچ گونه ارتباطی با قرائت قرا که مولود اجتهادات شخصی آنان است , ندارد و نمی تواندداشته باشد, زیرا قرآن موروثی , جدا از قرآن اجتهادی است .  
بـزرگـان ـ امـثال امام بدرالدین زرکشی ((785)) و استاد خویی ((786)) ـ فرموده اند:((القرآن و الـقـرائات حـقیقتان متغائرتان , قرآن و قرائات دو حقیقتند, آن وحی الهی است که بر پیامبر اکرم فـرود آمـده و ایـن اختلاف قرا بر سر شناخت آن وحی است که بیش تر مبنی بر اجتهادات شخصی آنـان اسـت )) لـذا حدیث ((اقراوا کما یقرا الناس ))ناظر به همان حقیقتی است که در دست مردم جـریـان دارد و آن را از پـیـامـبـر(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, قـرائتـی اسـت کـه جـنبه همگانی و مردمی , دارد و آن قرائت هم واره ثابت و بدون اختلاف بوده و تـمـامی مصحف های موجود در حوزه های علمی معتبر در دوره های تاریخ یک سان بوده , اختلافی در ثبت و ضبط آن وجود ندارد.  
لـذا همه قرآن های مخطوط در طول تاریخ و مطبوع در چند قرن اخیر یک نواخت بوده ((787)) و جـملگی طبق قرائت حفص است که همان قرائت مشهور میان مسلمانان بوده و هست , زیرا حفص قـرائت را از اسـتـاد خـویـش عـاصـم و وی از اسـتـادخویش ابوعبدالرحمان سلمی و وی از مولا امـیـرمؤمنان (ع ) گرفته است و طبعاهمان قرائت پیامبر اکرم (ص ) است که تمامی مردم شاهد و ناظر و ناقل آن بوده اند.  
امـام خمینی (قدس سره ) فرموده اند: ((الاحوط عدم التخلف عما فی المصاحف الکریمة الموجودة بـیـن ایدی المسلمین ((788)) , 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  
نـسخ در قرآن یکی از مسایل بحث انگیز به شمار می رود, زیرا این سؤال پیش می آید که چرا باید در قـرآن آیـات مـنـسوخه وجود داشته باشد تا احیانا موجب گم راهی گردد و برخی آیه منسوخی را مـحـکـم بـپـنـدارند 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 .  
نـسـخ 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 .  
اهـمیت 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 آیـات 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 آیـات مـحکمه 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: ((آیـا آیـات نـاسـخـه را جـدا از آیات منسوخه می شناسی ؟  
)) آن قاضی گفت : نه ! آن گاه حضرت فـرمـود: ((در ایـن صـورت هـم خـود را نـابـود کـرده و هم دیگران را نابود ساخته ای )) ((789)) امـام صـادق (ع ) به یکی از فقیهان کوفه فرمود: ((تو را فقیه مردم عراق می گویند؟  
)) گفت : آری فـرمـود: ((در فـقـاهت خود از کدام منبع بهره می گیری ؟  
)) گفت : از قرآن و سنت پیامبر(ص )! فـرمود: ((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 )) ((790)) البته مقصود از ناسخ و منسوخ در این گونه روایات , مفهوم عام آن می باشد که شـامـل تـخصیص عموم و تقیید اطلاق نیز می گردد بدین معنا که به هرحکم لاحق که در حکم سـابـق تـغـییر دهد,ناسخ می گویند خواه به کلی حکم سابق رابرداشته باشد یا دایره شمول آن را کـوتـاه کـرده 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 زیـرا دریـک حـرکـت تدریجی وجود مراحل پی درپی و تغییرشرایط, لزوم بازنگری در برنامه ها را ضـروری مـی سازد البته این تا موقعی است که حرکت به رشد نهایی و کمال مقصود نرسیده باشد هـرگـاه بـرنامه 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 مـی فرماید: ((ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیرمنها او مثلها)) ((791)) هرگونه نسخ که صورت می گیرد هر یک در جای خوددرست بوده ونسبت به شرایط رعایت اصلح شده است .  
مـقـصود از ((خیر منها او مثلها)) لحاظ دو حالت است : اگر حکم دیروز را نسبت به شرایط امروز بـنگری 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.  
فـرق مـیـان نـسخ و انسا در آن است که اگر حکم سابق هنوز زنده است ولی شرایط تغییر یافته و حـکـم جـدیـدی را مـقتضی ساخته است , آن را نسخ مستقیم می گوییم اما اگر حکم سابق بر اثر گـذشـت زمـان بـه 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 آنـان عـرضـه مـی 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 .  
نـسـخ ـ در اصـطـلاح کنونی ـ عبارت است از ((رفع حکم سابق , که بر حسب ظاهراقتضای دوام داشـتـه , بـه تـشـریع 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:.  
1 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 .  
2 مـقـصـود از اقـتـضای 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: شـمـول افـرادی , شـمـول 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 کـه باشد باید امتثال تکلیف نماید, به علاوه شامل همه زمان ها می گردد و در طول زمان باید این فـرمان انجام گیرد پس همه مکلفین , در هر شرایطی و در طول زمان باید تکلیف صادر راامتثال کـنند البته شمول افرادی را اصطلاحا عموم وضعی می نامیم ((792)) ولی شمول احوالی و ازمانی را اطـلاق مـی گوییم که بر پایه دلیل عقلی ((793)) (مقدمات حکمت ) استوار است در نتیجه هر تکلیفی بر حسب دلالت ظاهر کلام , اقتضای تداوم دارد.  
3 مـقـصـود از عـدم 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 بـاشند, 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 اسـت کـه متداول و متعارف است و از دایره نسخ بیرون می باشد لذا فرق میان نسخ و تخصیص در آن اسـت کـه نـسـخ , رفـع حـکم 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 مـنـسـوخ 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 تـغـیـیر حکم در این گونه موارد از حیطه مساله نسخ بیرون است , زیرا هر موضوعی حکم خود را دارد و بـاتـبـدل مـوضـوع , حـکـم آن تـغـیـیـر مـی کند و این گونه تبدل حکم را نبایستی نسخ نـامـید,چنان چه برخی به این اشتباه رفته و بسیاری از موارد تخصیص یا تبدل موضوع را درزمره منسوخات آورده اند.  
اضـافـه بـر مـوارد مـذکور, در این جا یک شرط قابل توجه است و آن عدم تقییدحکم سابق به قید زمـانی صریح است چه اگر حکم سابق از اول مقید به قید زمانی باشد, با سرآمد زمان , حکم سابق پـایـان مـی یـابد 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 سـابـق به جهت ابهام در پایان زمانی هم چنان اقتضای دوام را خواهد داشت تا حکم مجدد (ناسخ ) صـادرگردد و تعریف یاد شده برآن صادق است , زیرا ابهام در قید زمانی موجب می گرددتا اصل حـکم هم چنان استوار بماند تا از جانب شرع , تبیینی صادر گردد و آن ابهام به صورت مشخص در آیـد و تا این تبیینی از جانب شارع نیامده , حکم سابق کماکان استوار خواهد بود مثلا آیه ((واللاتی یـاتـین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حی یتوفاهن الموت او یجعل اللّه لهن سبیلا)) ((794)) را از این موارد می توان شمرد در ارتباط با این آیه بـایـد توجه داشت که در ابتدای اسلام , درباره زنانی که مرتکب فحشا می گردیدند, دستور آمد تا آنـان را درخـانـه نـگـاه دارنـد و از بیرون آمدن آنان تا موقع فرا رسیدن مرگ جلوگیری کنند یا آن کـه خـداونـد راه دیـگـری نـشان 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 ایـن اشـارت , حـالـت ابهام دارد و مشخص نگردیده آن حکم دیگر چه موقع صادر خواهد شد لذا تا حـکم جدید نیامده حکم سابق قابل تداوم بوده و بایدمورد عمل قرار می گرفت تنها با آمدن حکم جـدیـد (جـلد 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 لاحـق که این تبدیل برحسب متعارف حاکی از تجدید نظراست , زیرا مشرع حکم سابق را به گونه مـطلق صادر کرده است به گونه ای که ظهور درتداوم داشته است ولی اکنون و با ملاحظه شرای ط پـیـش آمده , در اطلاق حکم سابق تجدید نظر نموده جلوی آن را گرفته و حکم تازه ای که موافق شـرایط موجود باشدصادر می کند وگرنه درصورتی که شارع قصد تجدیدنظر داشت می بایست از اول پـیـش بـیـنی 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 نـسـخ بدین معنا, در تشریعات وضعی (که بر دست انسان ها صورت می گیرد) امری طبیعی اسـت انـسـان نـمـی تـوانـد تـمـامی 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.  
پـس نسخ در شرایع الهی , نسخ ظاهری است یعنی بر حسب ظاهر مردم گمان می برند که نسخی صـورت گـرفـتـه 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 خـداونـد مـشخص بوده , صرفا وفق مصالحی از بیان مدت آن خودداری شده که به موقع و هنگام سـررسـیـد اجـل آن بـیـان مـی 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 بـیان 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.  
هـمـیـن گـونـه است مساله ((بدا)) در تکوینیات , که مردم بر حسب ظاهر برثبوت چیزی گمان داشـته و از واقع بی خبرند که تبدل می یابد و در موقع خود برآن آگاه می شوند وگمان می برند ((بـدا)) حاصل گشته است لذا دو مساله نسخ و بدا در این جهت با هم یکسانند, جز آن که نسخ در تـشـریـعیات 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 )) ((795)) یعنی خداوند بر می دارد آن چه را کـه بر حسب ظاهر حالت ثبات دارد و ثبات می بخشد آن چه را که بر حسب ظاهر حالت زوال دارد عـلـم بـه ثـبـات و زوال واقـعی 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 :.  
1 نـسـخ آیـه 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.  
2 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.  
3 نـسـخ 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.  
4 نـسـخ مـشـروط: همین صورت سوم است با این اضافه که با اعاده شرایط تشریع نخستین , حکم مـنسوخ دوباره زنده شود و به اجرا درآید در نتیجه دو حکم منسوخ و ناسخ , هر یک به شرایط خود بـسـتـگی 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 .

1 نسخ لفظ و محتوا.

1 نسخ لفظ و محتوا.  
ایـن گـونـه نـسـخ 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 قـرآن از مساله ((حرمت ناشی از رضاع )) ((796)) سخن به میان نیامده است , ولی از عایشه نقل کـرده انـد کـه آیـه ای در ایـن بـاره وجود داشته و تا پس از وفات پیامبر(ص )تلاوت می شده , که با جـویـدن بـز 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 مـضـمـون : ((خـمـس رضـعات 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 مـن بـودمـا از آن غفلت ورزیده , بز خانگی داخل اطاق خواب گردید و آن ورقه را جوید واز میان رفـت )) عـجـیب آن که می گوید: ((فتوفی رسول اللّه (ص ) و هن مما یقرا من القرآن , فدخل داجن البیت فاکلهن ((797)) , هنگامی که پیامبر(ص ) وفات نمود, این آیات مورد تلاوت بودند, که حیوان دست پرورده خانگی آن را جوید وخورد)) ((798)) .  
الـبـته این نسبتی ناروا است , چگونه ممکن است آیه ای از قرآن با جویدن بزی ازمیان برود؟  
! طبق ایـن 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.  
شـگـفت 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 هـم طـبـق آن فتوا داده است ((799)) برخی از معاصرین نیزبر این باورند مانند ((زرقانی )) در ((مناهل العرفان )) ((800)) در این زمینه در کتاب ((صیانة القرآن من التحریف )) به تفصیل سخن گـفته ایم ((801)) آیه کریمه ((انا نحن نزلناالذکر و انا له لحافظون ((802)) , 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 ((803)) , هرگز تباهی نه در حال و نه در آینده به آن راه نمی یابد [ زیرا] از جانب کسی نازل گـشته که فرزانه ستوده است )) بر همه این پندارها خط بطلان می کشد ((واللّه غالب علی امره و لکن اکثرالناس لا یعلمون ((804)) , خداوند بر کار خویش چیره است , ولی بیش تر مردم نمی دانند)) .

2 نسخ لفظ و بقای محتوا.

2 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 الشیخة اذا زنیافارجموهما البتة نکالا من اللّه و اللّه عـزیـز حـکـیم )) ((805)) خلیفه دوم اصرار داشت که این آیه از قرآن است و زید بن ثابت بـی 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 قـرآن کریم , تنها مساله جلد زانی (100 تازیانه ) بر ارتکاب زنا مطرح است ولی عمر عقیده داشت کـه مـسـالـه رجـم زانـی طبق آیه فرض شده نیز مطرح بوده است ولی عبارت ((شیخ و شیخة )) به معنای پیرمرد و پیرزن است که هرگاه مرتکب زنا شدندسنگ سار می شوند.  
کـسـانـی کـه ایـن گـمـان را از عـمر باور کرده اند, در تفسیر ((شیخ و شیخه )) مانده اند که چرا سـنگ سار شدن ویژه پیران باشد؟  
! لذا مالک بن انس (پیش وای فرقه مالکیه ) درکتاب ((الموطا)) آن را به ثیب و ثیبة (مرد و زنی که هم سر گرفته اند) تفسیر کرده است ((806)) ولی آن هم درست نیست , زیرا ((رجم )) مخصوص ((محصن و محصنه ))(مرد و زنی که هم سر دارند) است این اخص از ((ثـیب 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 .  
اسـاسا این باوری بوده که عمر گمان داشته و هیچ یک از صحابه آن را نپذیرفته است حتی زید که بـا دسـتور ابوبکر و سرپرستی عمر به جمع آوری قرآن پرداخت ,آن را از عمر نپذیرفت , زیرا قرآن با خـبـر واحد ثابت نمی گردد آیات دیگری نیز ازعمر نقل کرده اند, مانند آیه رغبت او می گوید: ما آیـه ای را در قرآن می خواندیم که اکنون در آن وجود ندارد و آن ((ان لا ترغبوا عن آبائکم فانه کفر بـکـم )) ((807)) مورددیگر آیه جهاد است عبدالرحمان بن عوف گفت : آیا در قرآن نمی یابی ((ان جـاهـدواکـمـا جـاهـدتـم اول مـرة ))؟  
در جـواب گـفـت : ایـن آیه در ضمن آیات دیگر از قرآن اسـقـاطگـردیـده اسـت ((808)) نـیـز آیـه فـراش ((الـولد للفراش و للعاهر الحجر)) که گمان می بردآیه ای بوده و از قرآن اسقاط شده است ((809)) .  
در جـای خـود آورده ایم که احتمال می رود عمر عبارات موزون و دارای سجع که از پیامبر شنیده گـمـان بـرده کـه قرآن است ((810)) اما باید دانست که با این گونه گمان هانمی توان چیزی را اثبات نمود.  
شـگـفـت آن اسـت کـه بـرخی 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 مـساله ((تتابع صیام ثلاثة ایام )) ـ که بدل از هدی در حج تمتع است ـ به استناد قرائت ابن مسعود ((فـصـیـام ثـلاثـة ایـام متتابعات )) فتوی داده است او می گوید: این قرائت تا عصر ابوحنیفه رواج داشـتـه , و در عـدالـت ودرسـتـی ابن مسعود شکی نیست لذا آن را باید پذیرفت ((811)) ابن حزم اندلسی نیزدر کتاب ((المحلی )) ((812)) همین مطلب را بیان می کند.  
بـراسـاس گفتار فوق آیات یادشده پس از وفات پیامبر منسوخ گردیده است لذا دراین مورد باید گـفـت کـه اسـاسا معقول به نظر نمی رسد یک آیه که سند حکم شرعی ودلیل اثباتی آن است , از قـرآن بـرداشـته شود (منسوخ گردد) و محتوای آن که حکم شرعی ثابت است بدون مستند باقی بـماند! ازاین رو فقهای امامیه ـ همگان ـ به چنین روایات بی اساسی بها نداده و مورد استناد فقهی خود قرار نداده اند.

3 نسخ حکم و بقای آیه .

3 نسخ حکم و بقای آیه .  
بـدیـن 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 نـسـخ آیـه 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 صـورت 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)) ((813)) 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 ((814)) .  
قـایـلـیـن به نسخ برای هر سه فرض مثال آورده اند در فرض نخست آیه تمتع را ((والذین یتوفون مـنـکـم و یذرون ازواجا, وصیة لا زواجهم متاعا الی الحول غیر اخراج فان خرج ن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسهن من معروف و اللّه عزیر حکیم )) ((815)) ـ شاهدگرفته اند ترجمه آیه چنین اسـت : کـسانی که وفات یافته و هم سرانی از خود باقی می گذارند, از جانب خداوند سفارش است کـه 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 .  
گـویند: این آیه طبق سنت پیشین , حق میراث زن از شوهر, همان بهره بردن ازترکه شوهر خود تا یـک سال بوده و بیش از آن ارثی نمی برد و عده زنان شوهر مرده نیز تا یک سال بوده است سپس با تشریع ارث هم سران شوهر مرده , به میزان یک چهارم اموال باقی مانده , در صورت نداشتن فرزند, و یـک هـشـتـم , در صـورت فرزند داشتن شوهران ((816)) , و نیز با تشریع عده وفات به چهار ماه و ده روز ((817)) , آیه یاد شده منسوخ گردید یعنی محتوای آن نسخ شده گرچه لفظ آن باقی مانده است ((818)) .  
الـبـتـه میان آیات میراث و عده و آیه تمتع , بر حسب ظاهر تنافی وجود ندارد وامکان دارد که آیه تـمـتـع یک امر استحبابی باشد ـ چنان چه استاد فرموده اند ـ و آیه میراث و آیه عده اصل فریضه را بـیان داشته است ولی مفسران دعوی اجماع (اتفاق اهل نظر) نموده اند که محتوای آیه تمتع کاملا منسوخ گردیده است سید عبداللّه شبرمی گوید: ((هذه الایة منسوخة بالاجماع )) ((819)) علاوه بـرایـن , روایـات بـسـیاری منسوخ بودن آیه را تایید کرده است ((820)) ازاین رو منسوخ بودن آیه فوق الذکر رابه دلیل اجماع و روایات ثابت نموده اند.  
دراین جا این نکته قابل تذکر است که در آیه ((امتاع )) عبارت الزام آوری به چشم نمی خورد و عده یـک سـال از آیـه به دست نمی آید صرفا مستفاد 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 داشته 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 اجماع مدرکی می نماید ((821)) ـ یعنی اجماع کنندگان به روایات نظر دارند ـ و خود دلیل مستقلی به شمار نمی آید این روایات ازلحاظ سند فاقد اعتبارند و تـنـهـا در تـفـسـیـر مـعروف به تفسیر نعمانی (که مجهول 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 نوشته های پیشین خود ((822)) راه مشهور را رفته ایم ـ اکنون رای استاد را تـرجـیح می دهیم که فرمودند: ((مفاد آیه امتاع یک دستور استحبابی است نه الزامی و هیچ گونه منافاتی با آیه میراث و آیه عده ندارد 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 ناسخ به آیه منسوخ ناظر باشد, آیه ((نجوی )) را مثال آورده اند: ((یا ایهاالذین آمـنـوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة ذلک خیرلکم و اطهر فان لم تجدوا فان اللّه غفور رحیم )) ((823)) .  
بیش تر مردم آن روز, گاه وبی گاه مزاحم اوقات پیامبر(ص ) می شدند و بیش ترمسائلی را با او در میان می گذاشتند که در شان پیامبر نبود یا بسیار ناچیز و گاهی بیهوده بود از این رو دستور آمد بـرای طـرح نـمـودن هر سؤال باید مقداری صدقه داده آن گاه سؤال کنند تا به این سبب سؤال ها مـحـدود شـده و مـهـم ترین آن ها مطرح گرددولی با این دستور همگی و به طور کلی از پرسش خـودداری نـمودند تنها مولاامیرمؤمنان (ع ) یک دینار داشت که آن را به ده درهم فروخت و آن را صـرف مـسـایـل ضـروری در پیش گاه پیامبر اکرم (ص ) نمود تا آن که دستور وارد در آیه ـ جهت فرونشستن همگان از پرسش ـ نسخ گردید: ((اشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقات فاذلم تـفـعـلـوا و تـاب اللّه عـلـیـکـم فـاقـیـمـوا الـصـلاة و آتوا الزکاة و اطیعوا اللّه و رسوله واللّه خبیر بماتعملون ((824)) , 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 دارید و زکات را بپردازید و ازخداوند و پیامبرش اطاعت کنید, و خداوند به آن چه می کنید آگاه است )).  
پـر روشـن است که آیه دوم ناظر به آیه نخست است و اصولا معیار در ناظر بودن آن است که اگر حـکـم پـیشین نباشد, 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 ((825)) .  
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 ایـهاالنبی حرض المؤمنین علی القتال ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین وان یکن مـنکم مائة یغلبوا الفا من الذین کفروا بانهم قوم لا یفقهون ((826)) , ای پیامبر!مؤمنان را بر جنگ وادار و ترغیب نما هرگاه بیست تن از شما شکیبا باشند, بردویست تن غلبه خواهند کرد و اگر از شـمـا صد تن باشند, بر هزار تن از کافران غلبه خواهند کرد زیرا آنان مردمی هستند که چیزی در نمی یابند [ و فاقد هدفند ونمی دانند برای چه می جنگند])).  
ولـی مؤمنان از انجام چنین دستوری تعلل ورزیدند و جرات اقدام از خود نشان ندادند لذا خداوند به جهت ناتوانی و ضعف ایمان ایشان در تکلیف صادره تخفیف داده , دستور مقابله یک با دو را صادر فرمود:.  
((الان خـفـف اللّه عـنکم و علم ان فیکم ضعفا , فان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین و ان یکن منکم الف یغلبوا الفین باذن اللّه ((827)) , 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 ناظر به آیه نخست است , وگرنه جای ((الا ن خفف اللّه عنکم و علم ان فیکم ضعفا)) 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 العشرة ((828)) , 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 باشند علاوه در نسخ بایستی به آیه منسوخ عمل شده باشدوگرنه در تشریع نخست لغویت حاصل مـی گـردد در نسخ شرط است مدتی بگذرد وبه تکلیف سابق عمل شده باشد, آن گاه نسخ انجام گـردد هـم چـنـین اضافه می کند:((سیاق دو آیه خود شاهد بر این است که هر دو آیه با هم نازل گـردیـده اند در نتیجه تکلیف نخست , جنبه فضیلت و استحباب را دارد و تکلیف دوم جنبه فرض ووجوب )) ((829)) .  
الـبـته شاهدی که دلالت سیاق دو آیه را بر وحدت نزول تایید کند ارائه نفرموده اند بلکه به عکس , سـیـاق و لـحـن آیه دوم بر تاخر نزول شهادت می دهد, زیرادلالت برآن دارد که مدتی گذشته و مسلمانان از خود ضعف و سستی 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 ناظر نباشد, موارد زیادی را گفته اند,از جمله آیه مـجازات فحشا درمورد عقوبت مرتکبین زنا, نخست دستور آمد که زنان (شوهردار) ((830)) اگر مرتکب فحشا شدند در خانه نگاه داشته شوند تا موقع فرارسیدن مرگ آنان یا آن که دستور دیگری دربـاره آنان صادر گردد: ((واللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت او یجعل اللّه لهن سبیلا)) ((831)) و درباره دو جـوان (دخـتر و پسر) که مرتکب فحشا شوند, آنان را مورد نکوهش و آزار قرار دهید, اگر پشیمان شـده 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)) ((832)) .  
از امام صادق (ع ) روایت است که هر دو آیه منسوخ است و ناسخ آن دستور جلد(100 تازیانه ) و رجم (سنگ سار) است روایات در این باره فراوان است و مفسران جملگی اتفاق نظر دارند ((833)) برخی در ایـن جا نیز مناقشه دارند, از جمله استاد ـطاب ثراه ـ که تفصیل آن را در ((التمهید)) (ج 2, ص 308) آورده ایم .  
آیـه دیـگـری که می توان در این زمینه شاهد آورد, آیه ((ارث بر اساس اخوت ایمانی )) است که در آغـاز هـجرت تشریع گردید که وارث هر مؤمن مهاجر, برادرایمانی او است نه خویشاوندان کافر یا غـیر مهاجر امام باقر(ع ) در این باره می فرماید:((کان المسلمون یتوارثون بالمؤاخاة الاولی , نخست مـسـلـمانان بر اساس عقد اخوت از یک دیگر ارث می بردند)) ((834)) آیه چنین است : ((ان الذین آمـنـوا و هـاجـروا و جـاهـدواباموالهم و انفسهم فی سبیل اللّه و الذین آووا و نصروا اولئک بعضهم اولـیـابعض )) ((835)) ((اولیا)) در آیه , جمع ((ولی )) به معنای بستگان نزدیک است که از ورثه نیز مـحـسوب می شوند صدر آیه درباره مهاجرین است و ذیل آیه به انصار (مردم مدینه ) نظر دارد که پـیـامبر اکرم (ص ) میان هر دو نفر از آنان عقد اخوت بست این دستور هم چنان پا برجا بود تا موقع نـزول سـوره احـزاب کـه آیـه ((و اولـوا الا رحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب اللّه من المؤمنین و الـمـهـاجـریـن )) ((836)) نازل گردید و مساله ((ولایت ))در توارث را منحصر در بستگان نسبی (رحـم بـودن ) دانـسـت و مساله توارث به سبب هجرت و ایمان را منتفی گردانید بر این مطلب , مفسران اتفاق نظر دارند ((837)) .

4 نسخ مشروط.

4 نسخ مشروط.  
ایـن گـونـه نـسخ شاید برای برخی تازگی داشته باشد ولی با تامل در بسیاری ازآیاتی که منسوخ شـمـرده شـده انـد, مـی توان دریافت که نسخ آن ها نسخ مطلق نبوده ,بلکه به شرایط خاص همان دوران بـسـتـگـی داشـته 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 اسـلام 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 صـورت مـقـابـله 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 ((838)) , [ ای پیامبر] به کسانی کـه ایـمـان آورده انـد بـگـو تـا از کـسـانی که از ایام اللّه بیمی ندارند درگذرند)) مقصود از ((ایام اللّه ))وقـایع هول ناک و کنایه از عقوبت های سخت الهی است چنان چه دراین آیه آمده : ((وذکرهم بایام اللّه ((839)) , آنان را به یاد ایام اللّه بینداز)) یعنی بیم ده به عقوبت های به موقع الهی ((840)) و کـسـانـی کـه بـیم 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 جـهـت ضـعف 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 لـقـدیـر, بـه کـسانی 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 )) ((841)) سپس دستورمقابله آمد و آیه ((حرض المؤمنین علی القتال , مؤمنان را به جهاد برانگیز)) ((842)) و نیزآیه ((فاعتدوا علیه بـمـثـل مـااعـتـدی علیکم , همان گونه که بر شما تعدی کرده , بر او تعدی کنید)) ((843)) و آیه ((فـاقـتلوا المشرکین حیث وجدتموهم , مشرکان را هر کجا یافتیدبکشید)) ((844)) صدور یافت تمامی این آیات در سوره های مدنی است .  
هـم چـنین در رویارویی با یهود مدینه ابتدا دستور گذشت آمد, ولی در عین حال مشخص نموده کـه این گذشت موقت است ((فاعفوا و اصفحوا حتی یاتی اللّه بامره , پس عفو کنید و درگذرید, تا خـدا فـرمان خویش را بیاورد)) ((845)) ولی پس از قدرت یافتن اسلام و توسعه یافتن توطئه های یـهـود پیرامون مدینه دستور جنگ با آنان صادر گشت تا هنگامی که خفت جزیه دادن را بپذیرند ((حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون , تا با [ کمال ] خواری به دست خود جزیه دهند)) ((846)) بـرخـی ایـن گـذشـت را بر روح تسامح دینی حمل کرده اند, که باید روح گذشت و چشم پوشی بـرمـسلمانان حاکم باشد, لذا آیات صفح را منسوخ نمی دانند ((847)) ولی همان گونه که متذکر شـدیـم , 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.  
ایـن گونه آیات را با عنوان ((نسخ مشروط)) مطرح ساختیم , بدین جهت که آیات منسوخه مربوط بـه شـرایـط خـاص زمانی و مکانی خویش است و چنان چه در رقعه مکانی یا برهه زمانی آن گونه شـرایـط پـیـش آیـد, آیات صفح قوت یافته و حاکم خواهدبود از همین قبیل است آیاتی که برخی احـکـام را تـدریـجا تشریع نموده است به این ترتیب که ابتدا با لحنی ملایم حکمی بیان شده , سپس شـدیـد وشـدیـدتـر گـردیـده اسـت مـانـنـد آیـات تـشـریـع قـتـال کـه از مرحله اذن در قتال شروع شده ((848)) , سپس مقاتله با کفار معتدی و متجاوز را شامل شده است ((849)) آن گاه کفار مـجـاور و نزدیک به حوزه اسلامی را در بر گرفته ((850)) و بالاخره اعلام استیصال (نابود کردن مطلق ) کفار و مشرکین صادر شده است ((851)) .  
این مراحل ممکن است امروز هم اتفاق بیفتد و هر دستوری متناسب با شرایطزمانی و مکانی خود حـاکـم اسـت 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 .  
کـسـانـی کـه شـرایـط مـقرر در تحقق نسخ را نادیده گرفته یا نسخ را به مفهوم عام آن ـکه نزد پـیـشـیـنیان کاربرد داشته است ـ گرفته اند, آمار آیات منسوخه را تا 228 آیه رسانده اند ((852)) به نظر می رسد که این عدد بزرگ بوده و یک زیاده روی است و باضوابط نسخ سازگار نمی باشد.  
اسـتاد آیت اللّه خویی ـ طاب ثراه ـ به بیش از یک آیه (آیه نجوی ) قایل به نسخ نیست و آن به جهت نـاظر بودن آیه ناسخ به آیه منسوخ است ولی با ملاحظه آیات دیگری که در همین راستا آوردیم و نـیـز با در نظر گرفتن مساله نسخ مشروط, آیات منسوخه حدود بیست و اندی خواهد بود, که در مـورد 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 .  
بـا بـرداشتی 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:.  
شـبـهـه اول : ((نـسـخ )) در تـشریعیات مانند ((بدا)) در تکوینیات , به مفهوم واقعی آن برخداوند مـسـتـحـیـل است , زیرا نسخ و بدا هر دو مفهومی یک سان دارند و آن ((نشاة رای جدید, پیدایش دیدگاه نوین )) که از قبل پیش بینی نشده است سپس با برخورد باموانع , تغییر رای داده و تشریع یـا تکوین جدیدی را آغاز می کند این معنا مستلزم جهل سابق است و با علم ازلی خداوندی منافات دارد!.  
پـاسخ این شبهه را پیش ازاین روشن ساختیم که نسخ و بدا هر دو بر حسب ظاهرچنین می نمایند امـا در عـلم ازلی الهی همین تغییر فعلی پیش بینی شده بوده است , وفقط بر مردم پوشیده بوده و در مـوقـع خود روشن می گردد, و مردم چنین می پنداشته اند که تغییر رایی حاصل گشته است مـثـلا تـکـلیفی 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 داشـتـه کـه بـرمردم پوشیده بوده است و اکنون آشکار گشت هم چنین ـ در مورد بدا ـ تغییراتی کـه در تـکوینیات 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 .  
شـبـهـه دوم : آن که وجود آیات منسوخه در قرآن موجب گم راهی می گردد و برخی ندانسته آیه مـنـسوخه را مورد عمل قرار می دهند جواب این شبهه روشن است , چه این که پی آمدهای جهل و نـادانی افراد جاهل از خودشان نشات گرفته و اگر اهل دانش و تحقیق باشند به آسانی می توانند نـاسخ را از منسوخ , عام را از خاص ومطلق را از مقید جدا سازند همان گونه که جدا ساختن آیات مـتـشـابـهـه از آیـات مـحـکمه 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 بـا آیه ((افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیراللّه لوجدوا فیه اختلافاکثیرا)) ((853)) 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 صـورت تنافی مرتفع می گردد درحقیقت هیچ گونه تضادی میان دو حکم یاد شده وجود نـدارد نـهـایـت امـر آن کـه مـراجـعـه 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 آیـات منسوخه از نوع نسخ مشروطبه شمار می آیند, روشن گردید که حتی آیات به ظاهر منسوخ هـر یـک در ظـرف مـنـاسـب خـود و شـرایط پیش آمده در طول زمان , کاربرد مخصوص خود را خواهدداشت این گونه نیست که ملاک وجودی آن به طور کلی منتفی گردیده باشد.  
عـلاوه کـه 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 جـمـلـه : اعجاز بیانی آن ـ تا سند زنده اسلام باشد ـ نیزاز اهمیت به سزایی برخوردار است و بـایـستی 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 .  
قـال تعالی : ((هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات , هن ام الکتاب و اخرمتشابهات , فاما الـذیـن فـی قـلـوبـهـم زیغ فیتبعون ما تشابه منه , ابتغا الفتنة وابتغا تاویله ومایعلم تاویله الا اللّه , والراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولواالالباب )) ((854)) .  
خـداوند, قرآن را بر تو فرستاد, 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 باشند و بـه دنـبـال آنـند تا با دست یازیدن به چنین آیاتی , آن را مورد سؤ استفاده 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 استوار, 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 :.  
1 اسـتـوار بودن گفتار یا کرداری که راه خلل و شبهه در آن بسته باشد در مقابل آن ,متشابه قرار دارد, گفتاری نارسا یا کرداری شبهه انگیز.  
2 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.  
3 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 آمده : ((کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خـبـیـر)) ((855)) آیـات قـرآنـی تـمـاما حساب شده 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 مقابل متشابه ـ به معنای استوار و خلل ناپذیر, از ریشه ((حکم حکما))به معنای ((منع مـنـعـا)) گـرفـته شده است و معنای بازداشتن و جلوگیری از هرگونه اخلال گری و تباهی را می رساند بدین جهت دهانه اسب (لگام ) را در لغت عرب ((حکمة الفرس )) گویند, زیرا لگام او را از سرکشی و ناهم واری در حرکت باز می دارد.  
راغـب اصـفـهـانی گوید: ((حکم , اصله : منع منعا لاصلاح )) حکم در اصل به معنای منع نمودن و جـلـوگـیری به کار رفته است البته جلوگیری از افساد به جهت اصلاح خواهد بود, لذا هر سخن و گـفـتـاری کـه رسـا و شـبهه ناپذیر باشد 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 :.  
1 هـمـانـنـد و یـک سـان بودن , چنان چه در سوره زمر می خوانیم : ((اللّه نزل احسن الحدیث کتابا مـتـشـابـهـا مـثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ((856)) , خداوند بهترین گفتار را فرو فرستاده و آن نوشته ای است [ سرتا پا] یک سان و یک نواخت [ درنیرومندی بیان و استواری گفتار] قـابـل تکرار در تلاوت آنان که از پروردگارشان می هراسند, اندام بدنشان از آن به لرزه می افتد)) ایـن خـود دلـیـل بـرآن 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)) ((857)) .  
2 شـبـهـه انـگـیز بودن , چنان چه گفتار یا کرداری ـ بر اثر احتمالاتی چند ـ شبهه برانگیز باشد و مـقصود پنهان گردد در سوره بقره آمده : ((ان البقر تشابه علینا)) ((858)) گاوی که دستور ذبح آن صـادر گـشـتـه اکـنون برای ما ـ بنی اسرائیل ـ مایه شبهه گردیده روشن نیست که مقصود, کـشـتـن یک گاو معمولی است یا آن که در پس پرده این دستور, رازی نهفته که ما از آن آگاهی نداریم .  
در آیـه 7 سـوره آل عـمـران ((متشابهات )) به همین معنا به کار رفته است برخی آیات ,بر اثر وجوه مـحـتـمله , 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 بـودن گـرفته شده است , که این همانندی مایه شبهه گردد, زیراحقیقت پنهان گردیده , حق و بـاطـل بـه هـم آمیخته مایه اشتباه حق به باطل شده است ,لذا یک گفتار یا یک کردار حق گونه به صورت باطل جلوه گر گردیده است .  
اصـطلاحا در تعریف آن گفته اند: ((مالا 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.  
ایـن تـعـریـف خـود نارسا است , زیرا شامل مبهمات نیز می گردد که نیاز به تفسیردارند نه تاویل مـتـشابه باید علاوه بر نارسایی و ابهام , مایه شبهه و اشتباه نیز باشدلذاراغب اصفهانی ـ در تعریف متشابه ـ بهتر گفته است :.  
((و الـمـتشابه 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 دیـگـر جـز ضلالت و گم راهی نباشد ((فماذا بعد الحق الاالضلال )) ((859)) پس کلام حق (قرآن کریم ) هرگاه نمودی جز حق داشته باشد و به باطل همی ماند, آن را متشابه گویند.  
طـبق این تعریف , تشابه ـ در آیات متشابهه ـ تشابه حق و باطل است که سخن حق گونه خداوند, باطل گونه جلوه گر شود.  
ازایـن رو, تـشـابه 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 مـبهمات 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 )).  
تـفـسـیر 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 ((860)) .  
تفسیر از ریشه ((فسر الامر)) به معنای اوضحه و کشف عنه (آشکار نمودن ) گرفته شده است فسر و فـسـر مـانند 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 زیادة المعانی )) ((861)) مبالغه در امـر را مـی رسـاند لذا کشف از اکتشف اعم است , زیرا کشف , مطلق ظاهر نمودن را می رساند ولی اکـتـشـف , دلالـت دارد کـه اعـمـال نـیـروی بـیـش تری در استخراج و اکتشاف (ظاهر نمودن ) بـه کـاررفـتـه 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 .  
تـاویـل , از ریـشـه ((اول )) گرفته شده , لذا تاویل به معنای ارجاع دادن می باشدتاویل در موردی بـه کـار مـی رود که گفتار یا کرداری مایه شبهه گردیده , موجب حیرت وسرگردانی شده باشد, چـنـان 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 تـاویـل درسـت کـردار خـود را بـا وی در مـیـان گـذارد: ((سانبؤک بتاویل ما لم تستطع علیه صبرا ((862)) , به زودی تو را از تاویل آن چه نتوانستی برآن شکیبا باشی , آگاه خواهم ساخت )).  
عـلاوه بـر مـعـنـای فوق , تاویل معنای دیگری نیز دارد که هم آیات متشابهه و هم آیات محکمه را شـامل می شود این معنای تاویل به ((بطن قرآن )) تعبیر می شود ودلالت درونی قرآن را می رساند مـعنای بطن در مقابل دلالت ظاهری و برونی قرآن که از آن به ((ظهر قرآن )) تعبیر می شود, قرار گـرفـتـه و ایـن معنای باطنی برای تمامی آیات وجود دارد پیامبر اکرم (ص ) می فرماید: ((ما فی الـقرآن آیة الا و لها ظهر و بطن ,در قرآن آیه ای نیست مگر آن که ظهر و بطن دارد)) از امام محمد بـاقر(ع ) پرسیدند:مقصود از ظهر و بطن چیست ؟  
فرمود: ((ظهره تنزیله و بطنه تاویله , منه ما قد مـضـی ,و مـنـه مـا لـم یـکـن , یـجـری کـمـا تجری الشمس والقمر)) ((863)) ظهر قرآن همان دلالـت ظـاهـری قـرآن است که از قرائن , از جمله شان نزول آیه , به دست می آید و جنبه خصوصی دارد ولـی بـطـن قرآن , دلالت باطنی آن است که با قطع نظر از قرائن موجود, برداشت های کلی اسـت کـه از مـتن قرآن به دست می آید و همه جانبه وجهان شمول است , لذا پیوسته مانند جریان آفتاب و ماه در جریان است .  
ایـن هـمـان بـرداشـت های کلی و همه جانبه است که از متن قرآن , با دور داشتن قرائن خصوصی بـه دسـت مـی آیـد, و قـابل تطبیق در زمان و مکان های مختلف که مناسب آن است می باشد اگر چـنـیـن نـبـود هـرآیـنـه قرآن از استفاده دائمی ساقطمی گردید لذا همین برداشت های کلی و جـهـان شمول است که تداوم قرآن را برای همیشه تضمین کرده و آن را هم واره زنده و جاوید نگاه داشته است .  
بـرای تـاویـل معنای سومی آمده و آن تعبیر رؤیا (تعبیر خواب ) است که در سوره یوسف هشت بار بـه کـار رفـته در آن جا که دو نفر زندانی خواب خود را برای حضرت یوسف بازگو کردند, آن گاه تـقاضای تعبیر آن را نموده گفتند: ((نبئنا بتاویله ((864)) , مارا به تعبیر آن آگاه ساز)) هم چنین است آیات دیگر آن سوره .  
مـعـنـای چـهـارمی نیز در قرآن برای تاویل به کار رفته و آن عاقبت الامر (پی آمد)است که همان مـعـنـای لـغوی تاویل می باشد در سوره اسرا می خوانیم : ((واوفوا الکیل اذا کلتم وزنوا بالقسطاس المستقیم ذلک خیر و احسن تاویلا ((865)) , پیمانه را سرشارنموده و با میزان درست بسنجید که این بهتر و خوش فرجام تر است )).  
ابـن تـیمیه , 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 خـارج کـه وجـود عـیـنـی 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.  
علا مه طباطبایی (قدس سره ) نیز تاویل را وجود عینی خارجی می داند, ولی نه به گونه ای که ابن تـیـمـیه گفته و اشتباها نام مصداق را تاویل گذارده است به نظر علا مه ملاکات احکام و مصالح تکالیف و رهنمودهای شرع , تاویل آن ها می باشد, زیراتمامی احکام و تکالیف از آن ملاکات و مصالح واقـعـیه 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 بـحـث تـشـابـه یـک پرسش مهم این است که آیا تشابه در آیات قرآن , نسبی است یا مطلق ؟  
آیا مـتشابه 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 بـه ایـن مـعنا 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 لـفظ 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 اخـتیار بیننده یا شنونده قرار دهد ولی احیانا کسانی هستند, با سبق اطلاعات و واقف بودن بر رمـوز مـعـانی 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 بـه جـهـت کـوتـاهی لفظ و بلندای معنا به وجود آمده است الفاظ وکلمات موضوعه در لغت عرب , بـیـش تـر بـرای افاده معانی کوتاه و سطحی ساخته شده , گنجایش و کشش آن را ندارند تا معانی گـسـتـرده و عـمـیـق را افاده کنند از طرفی هم قرآن ملتزم بود که از الفاظ موضوعه عرب و از شـیـوه های کلامی آنان استفاده کند((اناجعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون )) ((866)) لذا برای بیان مـعانی والا به ناچار راه کنایه ومجاز و استعاره را پیمود و این خود, بر عرب غریب می نمود مثلا آیه ((و مـا رمـیت اذرمیت و لکن اللّه رمی ((867)) , و چون [ ریگ به سوی آنان ] افکندی , تو نیفکندی بـلـکـه خـدا افـکند)) اشاره به قدرت ناچیز انسان است در انجام افعال اختیاری خویش , درمقابل عـوامل 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 الـمر و قلبه و ان ه الیه تحشرون ((868)) , 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 ایـن آیـه , 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 ؟  
.ابـوالـحـسن اشعری و پیروان مکتب وی , از این آیه جبر در حیات و غیر ارادی بودن ایمان و کفر را اسـتـفـاده کـرده گـویند: 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)) ((869)) .  
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 مـی نماید, موقعی به دست می آید که به قوانین شریعت احترام نهد و هر کس در سایه قانون از حق شـرعـی خـود بهره مند گردد و به حقوق دیگران تجاوز ننماید چنین جامعه ای در آسایش حیات زنـدگـی مـی کـنـد درسـایـه شـریعت , انسان به واقعیت خویش پی می برد و انسانیت بر جامعه حـاکـم مـی شـود ولـی مـمکن 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 گـرفته , ره سپار عالم بهیمیت می گردد آن گاه است که : ((نسوا اللّه فانساهم انفسهم )) ((870)) صدق می کند ((ونقلب افئدتهم و ابصارهم , کما لم یؤمنوا به اول مرة )) ((871)) پس قلب های آنان وارونـه و خـود را فـراموش کرده اند این همان حیلوله خداوندی است بدین ترتیب مراجعه به سایر آیـات 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 .  
مـثـلا آیـات 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 طـبـع و خـلـوص نیت با آن برخورد می کردند بدین لحاظ عمومامعنا و مراد آن را به خوبی درک نموده , هیچ گونه شبهه ای ایجاد نمی کرد.  
ولـی پـس از بـه 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 درآمـد ایـن بـر اثـر دسـت آویـزی هـای ناروای برخی اهل کلام و ارباب جدل بود که چهره تابناک ایـن گـونـه آیات را دگرگون ساخت و از درخشش و تابش اولی خود فرو افکند مثلا آیه ((وجوه یـومـئذ نـاضـرة , الـی ربـها ناظرة ((872)) , چهره هایی در آن روز شکفته است , زیرا به پروردگار خـویـش چـشـم دوخـتـه اسـت )) ایـن آیـه ـ بـر حسب استعمالات متعارف عرب ـ چشم داشتن به جای گاه بلند پروردگار را می رساند.  
زمـخشری گوید: ((سمعت سرویة مستجدیة بمکة وقت الظهر, حین یغلق الناس ابوابهم و یاوون الـی مقائلهم , تقول : عیینتی نویظرة الی اللّه و الیکم ((873)) , دخترکی از مردمان سرو ((874)) را دیـدم بـه هـنـگـام نـیـم روز, مـوقعی 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 نـمـی رسـانـد و عـرب به طبع سلیم خود می داند که این گونه تعبیر, جزمعنای یاد شده را افاده نمی کند اکنون چرا مانند ابوالحسن اشعری (متوفای 324)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 اسـت ؟  
! اشـعـری مـی گوید: ((نظرسه گونه است : نظر اعتبار, نظر انتظار و نظر رؤیت )) آن گاه گـویـد: ((نـظر اعتبار (عبرت جستن ) در قیامت جایی ندارد نظر انتظار با حرف ((الی )) مقرون نـگـردد, مـانـند آیه ((فناظرة بم یرجع المرسلون )) ((875)) 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 تـقـدیـر آمـده , بـایـد بـه ظـاهر کلام بسنده شود)) در پاسخ از آیه ((لاتدرکه الا بصار)) ((876)) مـی گوید: ((مقصود درک بصری در این جهان است نه جهان آخرت یا آن که کافران از درک لذت رؤیت پروردگار, در دو جهان محرومند)) ((877)) .  
ولـی 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 ـــــ نظر الفقیر الی الغنی الموسر)) ((878)) .  
و در سـخـن دخترک (سرویه ), نظر به سوی خدا و مردم , هر دو یک نواخت , باحرف ((الی )) قرین بود و آیه کریمه از همین قبیل است .  
هـم چـنین آیه ((الرحمان علی العرش استوی )) ((879)) روشن است که مقصود سلطه واستیلا بر عـرش تـدبیر است ((عرش )) کنایه از علم به تدبیر جهان می باشد, کما این که ((کرسی )) کنایه از سـلـطـه و فراگیری سلطنت و حکومت پروردگار است استیلا برعرش تدبیر همان ((استوا علی الـعـرش )) اسـت ایـن مـعـنا هیچ گاه موجب شبهه نبوده است تا ارباب جدل آن را به ظاهر لفظی گـرفـتـه و بـه معنای تکیه زدن بر تخت سلطنت پنداشته و لازمه آن را جسمیت در ساحت قدس الهی دانسته اند.  
ابـن بـطوطه در سفرنامه خویش آورده : ((وارد مسجد دمشق شدم , ابن تیمیه رابالای منبر دیدم سـخـن از جـسـمـیت 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 شـده چند پله فرود آمد, که غوغا بلندشد)) ((880)) در صورتی که این گونه استعمال در متعارف عرب همان معنای استیلارا می دهد, شاعر گوید:.  
((قد استوی بشر علی العراق ـــــ من غیر سیف و دم مهراق ,.  
بشر, بر عراق مستولی گردید ـــــ بدون شمشیر زدن و ریختن خونی )).  
نـیـز آیـه ((یـوم یـکـشـف عن ساق و یدعون الی السجود فلا یستطیعون )) ((881)) استعمال لفظ ((ساق )) در متعارف عرب کنایه از شدت و وخامت امر است , چنان چه گفته اند:((و قامت الحرب عـلـی 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 .  
ایـن آیـه طبق استعمال متعارف برآن دلالت دارد که روز قیامت اوضاع شدت یافته , رو به وخامت مـی گـذارد و کـفـار در حـالـت سـخـتـی قـرار مـی گـیـرنـد چـنـان چه زمخشری در کشاف گـفته است ((882)) 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 ((883)) .

تشابه در تفسیر دیگران .

تشابه در تفسیر دیگران .  
بـرای احـکام و تشابه تفاسیر بسیاری گفته اند, که بیش تر درهم و متداخل بوده و بااندک تفاوتی قـابـل افـتـراق و جـدایـی مـی باشند برخی تعیین مصداق کرده یامتشابهات را با مبهمات اشتباه گرفته اند.  
عـلامـه طـباطبایی (قدس سره ) تا شانزده وجه در تفسیر خود آورده و برخی بیش تر که ذیلا بدان اشاره می رود:.  
مـثـلا از ابن عباس روایت شده آیات محکمه از قبیل آیه ((قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علی کم ان لا تشرکوا به شیئا)) ((884)) 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 ((885)) ,.  
متشابهات آیات مربوط به احوال و اهوال روز قیامت و آخرت است ((886)) ,.  
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 ((887)) .

دو فرضیه دیگر.

دو فرضیه دیگر.  
اخیرا, دو فرضیه دیگر در تفسیر محکم و متشابه ارائه شده که کاملا غریب می نمایند:.  
1 مرحوم طالقانی برای قرآن دو حالت فرض کرده : پیش از نزول و پس ازنزول حالت پیش از نزول را مـحـکم 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 اسـت آن کتاب محکم ومکنون و جمعی پیش از نزول , ام الکتاب است که برتر از حواس و اندیشه ها اسـت 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 کـتـاب مـحـکـم 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 قـرائت شـده است در نتیجه این آیات مفصل و تنزل یافته همان محکمات و ام الکتاب است که در لـبـاس عـبـارات و کـلـمـات درآمـده و مـتـشـابه گردیده است ((اللّه نزل احسن الحدیث کتابا مـتـشـابـهـا)) ((888)) متشابهات تنها همین نیست که تشابه در مقصود و معنا داشته باشد, بلکه متشابه از جهت تشابه بامحکمات هم هست )) ((889)) .  
در این گفتار دو اشتباه به چشم می خورد:.  
اولا, تـشـابه شبهه انگیز و فتنه آفرین , با تشابه به معنای هم آهنگ و یک سان بودن مشتبه شده است در آیه 7 سوره آل عمران , متشابهات زمینه ای برای فتنه جویان شمرده شده است و قسمتی از آیات قـرآنـی چـنـین اند, از قبیل آیات صفات و آفرینش و شناخت که در گنجایش فهم کوته اندیشان درسـت نـیـاید ولی در آیه 23 سوره زمر,وصف تمامی کتاب آمده و همه آیات و سور قرآنی , زیبا و فـریـبـا 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.  
ثـانـیـا, روشن نیست چرا فرض دو مرحله ای بودن نزول قرآن , که دارای دو وجودعرشی و فرشی اسـت (گـفـتار علا مه طباطبایی در باره نزول دفعی و تدریجی قرآن ),در مورد محکم و متشابه قرآن آورده شده است ؟  
.اسـاسـا ایـن سـؤال مطرح است که قرآن صریحا گفته : ((منه آیات محکمات ,هن ام الکتاب , و اخر مـتـشـابهات )) ((890)) , برخی ((محکمات )) و برخی ((متشابهات )) ومقصود همین قرآن موجود اسـت که بر دو بخش تقسیم شده , ولی چرا صاحب مقال , کل قرآن را در دو مرحله فرض کرده که در مـرحـله 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؟  
!.  
2 نـظـریـه دوم از بـرخـی گـروه هـای الـتقاطی که افکار الحادی خود را در پوشش اسلام جلوه می دهند ((891)) ارائه شده :.  
مـحـکـمـات آیاتی هستند که اصول اساسی و دیدگاه های کلی مکتب رابیان می کنند این اصول اسـتـوار و پابرجا بوده , به مثابه حقایقی ثابت و پایدارمی باشند, از قبیل اصل هدایت , زوال باطل و پـیـروزی مـسـتـضـعـفین و محرومان آیات متشابهه ـ متقابلا ـ مشتمل بر مطالبی است که خود ((اصـل )) نیستند, اما منبعث ازاصول می باشند, لذا فاقد خصلت ثبات و پایداری هستند محکمات نـقش 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 پـیـش رفـت علوم طبیعی , سیاسی و اقتصادی باعث قبض وبسط آن ها می گردد و بلکه در زمان مـتـاخر ضد ارزش و ارتجاعی قلم دادمی شوندبنابراین تمامی آیات الاحکام , اعم از ناسخ و منسوخ جـز مـتـشـابـهـات 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 مـحافظه کاری ویران کننده ای است که طی قرن ها سکون وتحجر بر اندیشه و ایدئولوژی اسلامی عـارض شـده اسـت ایـنان گمان می کنند که اگرمعتقد به استمرار نسخ باشند عظمت و تقدس قـرآن خـدشـه دار مـی گـردد در حـالـی که با این موضع گیری ها, عظمت قرآن نفی می شود و شایسته قرار گرفتن در موزه آثارباستانی می شود ((892)) .  
ایـن نـظـریـه , اصـول و قواعد شریعت و فروع متفرعه برآن را, به جای محکمات ومتشابهات قرآن گرفته است .  
شـریـعت 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 دیـدگـاه آن قـواعدارزیابی 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 نـاشـی از اجـتـهـاد است وبه نسخ آیات ربطی ندارد, زیرا نسخ دراحکام کلی است نه در فروع و جـزئیـات متفرعه علاوه , این تغییر و تحول در احکام قرآن نیست , زیرا احکام وارده در قرآن همان احـکـام کـلـی 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 یـک گـروه از مـتـشـابهات تشابه عرضی است که بر قرآن تحمیل شده است این گروه از آیه های مـتـشـابـهـه بـرابـر بـا اسـلوب 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 فـکـری 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 طبیعی می نماید, زیرا این گونه تشابه در اثر بیان مـعـانی ژرف توسط الفاظ متداول عرب ـ که برای معانی سطحی ساخته شده ـ پدید آمد قرآن در افـاده مـعـانـی عـالیه راهی پیموده که هم برای عامه مردم جنبه اقناعی داشته باشد و هم علما و دانـش مـنـدان را مـتقاعد سازد لذا دربیانات خود, بیش تر فن خطابه و برهان را به هم آمیخته , از مـشـهـورات و یـقـینیات , 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.  
ابـن رشـد انـدلسی ـ دانش مند و فیلسوف معروف ـ (متوفای سال 595) در این زمینه می گوید: ((مردم , در برخورد با تعالیم عالیه شریعت سه دسته اند:.  
دسـته 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.  
دسـتـه سـوم , مـیانه 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)).  
گـویـد: ((تـشـابه , 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 آنـان قـرار نـمی گیرد طبقه جمهور, با ذهن صاف وساده ای که دارند, هیچ گاه شبهه ای در تـعـالـیـم شـریعت 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 مـفید خواهد بود که بیش ترین مردم را تشکیل می دهندگرچه برای برخی که در اقلیت اند زیان آفـرین می گردد, چنان چه خداوندفرموده : ((و ما یضل به الا الفاسقین )) ((893)) , یعنی در سایه تـعـالـیـم الهی گم راه نمی گردد, جز کسانی که از مرز طبیعی مردمی بیرون زده اند این حالت , صـرفـا دربـرخـی 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 هـرچند کامل و سالم باشد, برمذاق اینان لذت بخش و نافع نخواهد بود لذا خداوند فرموده : ((فاما الـذیـن فـی قـلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة وابتغا تاویله ((894)) , 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)).  
گـویـد: ((ایـنـان , هـمـان ارباب جدل و صاحبان مکتب های کلامی می باشند)) و نیزمی گوید: ((شـریعت در تعالیم و برنامه های خویش , روشی در پیش گرفته تا طبقه جمهور بهره مند شده و هـم دانـش مـندان پذیرا باشند ازاین رو قرآن الفاظ وعبارت هایی به کار برده که برای هر دو گروه قـابل درک باشد عامه مردم به ظاهر مثال بسنده کرده , گمان می برند مورد مثال چیزی همانند آن و نـزدیـک بـه 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.  
مـثـلا چـون ((نـور)) رفیع ترین موجود در عالم حس به شمار می رود, آن را مورد مثال قرار داده و گـفته است : ((اللّه نور السماوات والارض ((895)) )) و با این گونه تصور برای طبقه جمهور امکان درک مـوجـودات مـاورای حـس فـراهم گردیده است , به این معنا که از آن چه هست با کمک قوه مـتـخیله خود سنجیده , برایشان قابل پذیرش خواهدبودآن گاه که شریعت در صفات باری تعالی سـخـن بـگوید, راه شک و شبهه را بسته است پس هرگاه بگوید خدا نور است , حجابی از نور دارد مـؤمـنان 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 عـلـم و یـقـیـن است چه بسا اگر به عامه مردم گفته شود که این تعابیر,ظاهری بیش نیست و حـقـیـقـت جـز ایـن است , در آن صورت نپذیرفته اصلا زیر بارنروند, زیرا پیش خود چنین تصور مـی کـنند 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 نـیـست , امکان تخیل از آنان برداشته شده و چنین چیزی را معدوم مطلق می پندارند مخصوصا اگـر بـه آنـان گـفـته شود نه از جهان بیرون است و نه در درون جهان جایی دارد نه بالا است و نـه پایین لذا هرگز شریعت تصریح به نفی جسمیت نفرموده , صرفا گفته : ((لیس کمثله شی و هو السمیع البصیر)) ((896)) ((لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر)) ((897)) )).  
گوید: ((و اگر تامل کنی خواهی یافت که شریعت با آن که برای مردم در افاده این گونه معانی به مـثـال پـرداخـته 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 )) ((898)) .  
پـر روشـن است در تشبیه غیر محسوس به محسوس , بهترین مثالی که می تواندکاملا نمودار ذات حـق تـعـالـی 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 غایة الـخفا, 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 جـز 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 ((899)) .

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 ؟  
عـلا مـه طـبـاطـبایی (ره ) از ظاهر آیه انحصار فهمیده و تلقی نموده که علم به تاویل متشابهات , صـرفامخصوص پروردگار است , برای دیگران جز سر تسلیم فرود آوردن راه دیگری نیست ولی با قـطع 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 :.  
نـیـاز به توضیح ندارد که بسته بودن راه برای رسیدن به حقایق نهفته قرآن , که گنجینه معارف الـهـی بـه شـمـار مـی رود, هـرگـز قـابـل قبول نیست و آیه ((افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقـفـالـها ((900)) , 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 پـیامبر گرامی (ص ) تماما از محتوای آن آگاهی نداشته باشند,حتما مقام حکمت الهی زیر سؤال مـی رود چـگونه است کتابی که به عنوان هدایت بشریت برای ابدیت نازل گردیده , مواضع ابهامی داشـتـه 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:.  
((ظـاهـر کـلام آن اسـت کـه جـمـلـه ((والراسخون فی العلم یقولون )) استینافیه باشد, سخن از سـرگـرفته شده عطف به ما سبق نباشد, زیرا این جمله , عدل جمله ((فاما الذین فی قلوبهم زیغ فـیتبعون )) ((901)) 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.  
عـلاوه , اگـر ((واو)) عـاطفه بود, و لازمه اش آن بود که راسخون فی العلم تاویل آیات متشابهه را بـدانـنـد, هـرآینه پیامبر اکرم (ص ) فرد شاخص این گروه بود و می بایست اورا جدا ذکر می کرد و ایـن گـونـه می گفت : ((و ما یعلم تاویله الا اللّه و الرسول والراسخون فی العلم )) زیرا تشریف مقام رسـالت چنین اقتضایی را دارد, چنان چه در مواردبسیاری این جدا سازی انجام شده , مانند ((آمن الـرسـول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون )) ((902)) و ((هذا النبی و الذین آمنوا)) ((903)) و دیگر آیاتی از این قبیل .  
پـس ظاهر آیه , آن است که علم به تاویل , به خدا اختصاص دارد اگرچه منافاتی ندارد که با دلیلی دیـگـر 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 )) ((904)) 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 )) ((905)) .  
فخر رازی در این زمینه افزوده : ((عطف در آیه , از ذوق فصاحت به دور است و اگرعطف می بود, بـایستی جمله ((یقولون آمنا به )) را با ((واو)) حالیه قرین نماید, این گونه :((و هم یقولون )) یا ((و یقولون )) ((906)) .  
این تمامی آن چیزی است که در این رابطه گفته شده , جز آن که از نکات زیر نبایدغفلت کرد:.  
1 ((اما)) ـ که حرف تفصیل است ـ لزومی ندارد حتما عدل دیگر جمله آورده شود, زیرا موقعی که بـا آوردن یکی از دو عدل , عدل دیگر روشن است , نیازی به آوردن ندارد ((و حذف ما یعلم جائز)) مـخـصـوصـا در کلام عرب , به ویژه قرآن کریم ,ایجاز در حذف کمال مطلوبیت دارد در سوره نسا مـی خـوانـیم : ((یا ایها الناس قدجاکم برهان من ربکم و انزلنا الیکم نورا مبینا فاما الذین آمنوا باللّه واعـتصموا به ,فسیدخلهم فی رحمة منه و فضل و یهدیهم الیه صراطا مستقیما)) ((907)) یعنی : و اما الذین کفروا فلا تشملهم الرحمة 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 )) ((908)) .  
در سـوره جـن پـس از بـیان حال بندگان صالح , درباره طالحین گوید: ((و اماالقاسطون فکانوا لجهنم حطبا)) ((909)) .  
در تمامی این موارد, به جهت روشن بودن مطلب از آوردن عدل دیگر خودداری شده است .  
نـظـر دیـگر 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 ـــــ و لکن سیرا فی عراض المواکب )) ((910)) .  
2 عـنـوان ((راسخون فی العلم )) نمی تواند, عدل ((فی قلوبهم زیغ )) باشد, زیراهیچ گونه تقابلی بـیـن این دو عنوان وجود ندارد در مقابل کسانی که طبعی آشفته وقلبی واژگون دارند, کسانی مـی بـاشـنـد کـه 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.  
3 از بـاب ((تـنـاسـب حـکم و موضوع )) بایستی خبری که بر عنوان ((راسخین فی العلم )) مترتب مـی گـردد, بـا مـقـام علم و دانش متناسب باشد لذا اگر مقصود آن باشد که راسخون فی العلم , نـدانسته سر تسلیم فرود می آورند لازم بود که در عنوان موضوع ,خلوص در ایمان مطرح گردد, زیـرا 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 !.  
4 و اما درباره آن که چرا رسول اللّه را از گروه راسخین فی العلم جدا نساخته ؟  
بایدگفت : چرا جدا بـسـازد؟  
! آیـا چون در برخی آیات جدا ساخته لازمه اش آن است که درهمه جا باید جدا سازد؟  
!این ((التزام بما لا یلزم )) است و هیچ موجبی ندارد دربسیاری از موارد, که عناوینی , به گونه گروهی مـورد 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 والملائکة و اولوا العلم قائمابالقسط)) ((911)) در ایـن آیه قطعا, رسول اکرم (ص ) در زمره ارباب علم و شهادت دهندگان به وحدانیت حق تعالی مـی بـاشد 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 .  
5 جمله ((یقولون آمنا به )) در موضع حال قرار گرفته و این حالت ـ که حاکی ازایمان ثابت است ـ مـوجـب 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 مـقابل آیات متشابهه نگران نمی شوند و چنین می اندیشند که آیات متشابهه از همان منبعی صادر گـشـتـه کـه آیات محکمه نشات گرفته است پس باید در پس پرده چیزهایی باشد که ظاهر لفظ نـمـودارآن نـیـسـت از هـمـیـن نـقـطـه حـسـاس , 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.  
6 جمله حالیه اگر با فعل مضارع مثبت آغاز شود, از ((واو)) باید خالی باشد ابن مالک گوید:.  
((و ذات بد بمضارع ثبت ـــــ حوت ضمیرا و من الواو خلت )).  
مـعـلـوم نـیـسـت فـخر رازی گفتارش را که مخالف گفته ادبا است از کجا آورده ! برای نمونه : زمـخشری در کشاف (ج 1, ص 338), ابن قتیبه در تاویل مشکل القرآن (ص 72), ابوالبقا در املا ما من به الرحمان (ج 1, ص 124), سید مرتضی در امالی (ج 1, ص 442 ـ 431, مجلس 33), زرکشی در بـرهان (ج 2, ص 73), طبرسی درمجمع البیان (ج 2, ص 410), شیخ محمد عبده در المنار (ج 3, ص 167) و دیـگراقطاب علم و ادب , به اتفاق آرا مساله ((حال )) بودن جمله ((یقولون آمنا)) را ترجیح داده اند ((912)) .  
7 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 یـعـلم تاویله الا اللّه )) اضافی است و جنبه منفی آن مقصود می باشد, مانند ((لا حکم الا للّه )), ((لا مـؤثـر فـی الـوجود 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 یظهر علی غیبه احـدا الا من ارتضی من رسول )) ((913)) تهافتی وجود ندارد و با ((لا یعلم الغیب الا اللّه )) منافاتی نخواهدداشت .  
اضـافه 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 قـابل فهم نیست و راه رسیدن به آن بر روی همگی شما بسته است معقول نیست چنین سخنی از حـکـیـم صـادر گـردد آری معقول است بگوید فرازهایی وجود دارد که به ظاهر مشتبه و موجب دسـت آویـز کـج دلان مـی گـردد, کـه کـلـیـد فـهـم آن در دست ماست و تنها از جانب ما به آن هـدایـت مـی شـویـدپـس حـصـر در آیـه , 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 .  
پـیش از این یادآور شدیم که تشابه در آیات قرآن دو گونه است : تشابه اصلی وتشابه عرضی تشابه اصـلـی آن بود که کوتاهی لفظ موجب نارسایی در افاده بلندای معنا شده و احیانا شبهه انگیز شود ایـن آیـات بـیش تر در رابطه با اصول معارف ومعرفت شناختی است اشاره شد که تعداد این قبیل آیـات مـتـشـابـهـه نـسـبـت بـه مـجـموع آیات قرآنی اندک است و با مراجعه به آیات محکمه که ((ام الـکـتـاب )) مـی بـاشـنـد و نیزاحادیث پیامبر اکرم (ص ) و ائمه اطهار(ع ) و سلف صالح (رض ) این گونه تشابه قابل رفع است .  
عـمده , تشابه عرضی است که بر اثر برخورد و تضارب آرا و عقاید و پیدایش مذاهب و گرایش های مـخـتلف که در زمان های متاخر از عصر نزول در جامعه اسلامی رخ داد, به وجود آمد و هر فرقه و گـروه برای پشتوانه مذهب خود و یافتن دست آویزی عوام پسند, به سراغ قرآن رفته , آیاتی را که تا دیـروز محکم بودند باتفسیرهای خودخواهانه متشابه ساختند بیش ترین آیات متشابهه که امروزه مـطرح است از این قبیل می باشد ذیلا نمونه هایی از هر دو نوع را برحسب دسته بندی که دربخش متشابهات کتاب ((التمهید فی علوم القرآن )) (ج3 ) انجام گرفته می آوریم :.

صفات جمال و جلال .

صفات جمال و جلال .  
خـداوند 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 ایـن کـه خـداوند 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 حـق بـه مبدا صفات می باشد همانند دیگران که موقعی به صفتی متصف می گردند که مبدا وصـف 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 هـرگـونه وصفی که در قرآن یا حدیث آمده , نظر به غایت و نتیجه آن صفت دارد و اتصاف حقیقی منظور نیست ((914)) 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 زیـرا هـرچـه هست در محضر خدا است نه آن که مبدا این صفت بر ذات حق عارض گشته یا قرین شـده اسـت هم چنین صفات دیگر مانند: قدرت , حیات , حکمت و حتی اراده و رضا و غضب و غیره در تـمـامـی ایـن صـفـات , غـایـت و نـتـیـجـه ایـن صفات منظور است نه اقتران ذات به مبادی این صفات ((915)) .  
اشـاعـره ایـن شـیـوه را پـسند نکرده و آن را یک گونه تفسیر به رای و تاویل فاقد دلیل دانسته اند, گـویند: ظاهر قرآن باید رعایت شود و هیچ گونه تاویل یا تقدیر در آن روانباشد خداوند خود را به ایـن صـفـات وصـف 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.  
ابـوالحسن اشعری (شیخ اشاعره ) گوید: ((انه تعالی عالم بعلم و قادر بقدرة ,خداوند عالم است به جـهـت 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 )) ((916)) .  
((لکن اللّه یشهد بما انزل الیک انزله بعلمه )) ((917)) .  
((و ما تحمل من انثی ولا تضع الا بعلمه )) ((918)) .  
((ولایحیطون بشی من علمه )) ((919)) .  
((اولم یروا ان اللّه خلقهم هو اشد منهم قوة )) ((920)) .  
((ان اللّه هو الرزاق ذوالقوة المتین )) ((921)) .  
گـویـد: خـداوند در این آیات مبدا صفت علم و قدرت را برای خود ثابت دانسته وقرین ذات خود گـرفـتـه کـه 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 مـفـاهـیمی 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 ((922)) .  
البته تمسک جستن به این آیات , شبه مغالطه است , زیرا در این آیات صرفا ازعلم و قدرت ذات حق سـخن رفته و هرگز از اقتران ذات مقدسه به مبدا صفت علم و قدرت سخنی به میان نیامده است بـه علاوه , معتزله هرگز صفت علم و قدرت وحیات را از خداوند نفی نمی کنند, بلکه اقتران ذات مـقدسه را به مبدا این صفات منکرند, وگرنه خداوند را عالم و قادر و حی می دانند به این معنا که خـداونـد بـدون آن کـه ذات مـقـدسـش بـه مـبـدا ایـن صـفـات مقرون گردد, موصوف به این صـفـات 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 تـحـلـیـل کرده و راهی میانه رفته اند نه چون اشعری که منشا اتصاف ذات حق را اقتران به مبادی اوصـاف دانـسـتـه و نه چون معتزلی که اصلا برای این اتصاف منشای در ذات حق نیافته اند! بلکه صـرفـا 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 عـرصـه وجـود 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 صـفـات با ذات حق تعالی همین است و تمامی صفات از عین ذات برخاسته است لذا مقایسه ای را کـه اشعری انجام داده و صفات باری تعالی را هم گون صفات خلق گرفته , قیاس مع الفارق است زیرا ((لیس کمثله شئ ((923)) , همانند او چیزی نیست )).  
مـولا امـیر مؤمنان (ع ) فرمود: ((اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به وکمال تصدیقه به تـوحـیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غـیرالموصوف و شهادة کل موصوف انه غیرالصفة فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثـنـاه و مـن ثـنـاه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله ((924)) , سرلوحه دین شناخت او (خدا) است و شـنـاخـت 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 هـر مـوصوف خود گواه است که از صفت جدا است ,پس هرکه خدای سبحان ((925)) را وصف کـند (به گونه ای که دیگران را وصف می کند) هرآینه او را با قرینی پیوسته است و آن که با قرینش پـیـونـدد, دوتایش دانسته (یعنی در ازل , ذات و صفت را قرین یک دیگر دانسته و حقیقت الهی را مـرکـب از دوچـیـز گـرفـتـه 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.  
تـحـیـز عبارت است از اشغال مکان و دارا بودن جهت خاص این از ویژگی های موجودات مادی و لازمـه جـسـمیت 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 , بالا 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 .  
اشـعری 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 )) ((926)) .  
((یدبر الامر من السما الی الارض ثم یعرج الیه )) ((927)) .  
((یخافون ربهم من فوقهم )) ((928)) .  
((اامنتم من فی السما ان یخسف بکم الارض )) ((929)) .  
((الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه )) ((930)) .  
((وجا ربک والملک صفا صفا)) ((931)) .  
((هل ینظرون الا ان یاتیهم اللّه فی ظلل من الغمام )) ((932)) .  
تا (30) آیه در این باره شاهد آورده است ((933)) .  
امـامیه و نیز معتزله با درنظر گرفتن آیه کریمه ((لیس کمثله شی )) ((934)) که از آیات محکمه اسـت , خـدا را از هـرگـونه شباهت به مخلوق مبرا دانسته اند و آیات یاد شده را ـ که امثال اشعری مـتشابه 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.  
عـرش , نـسـبـت به پروردگار 21 بار در قرآن یاد شده است و کرسی یک بار و استوا7 بار ((935)) عرش کنایه از عرش تدبیر است چنان چه در آیه ((ثم استوی علی العرش یدبر الامر)) ((936)) آمده و مـعـنای 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 کـنایی را ایفا کند: ((ان ربکم اللّه الذی خلق السماوات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یـغـشـی الـلـیـل الـنـهـار یـطـلـبه حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامـر ((937)) , خـداونـدی کـه آسـمـان هـا و زمین را در شش روزگار آفرید, سپس بر عرش [ جـای گاه تدبیر] استقراریافت [ یعنی به تدبیر جهان پرداخت ] شب , روز را فرا می گیرد و پیوسته آن را دنـبـال مـی کـنـد [ یـعـنـی چـرخـش 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 )).  
مـلاحـظـه می شود در هر دو آیه امر تدبیر به دنبال ((استوای بر عرش )) آمده ومترتب برآن آورده شـده است به ویژه در آیه دوم , نخست از آفرینش و سپس ازاستیلای بر عرش سخن رفته است و در پـایان هر دو را یک جا جمع کرده , گوید:((الاله الخلق والامر)) مقصود از ((الامر)) امر تدبیر است که بازگوی ((استوی علی العرش ))می باشد.  
در سـوره هـای دیگر ((938)) نیز, دو عبارت ((استوای بر عرش )) و ((تدبیر امر)) قرین شده اند در سـوره ((الـحاقه )) آن جا که از عرصه جبروت و فراگیری تدبیر حق تعالی درروز قیامت ((939)) سـخـن مـی رود, از عـرش نـیـز سـخـن بـه مـیـان مـی آیـد ((ویـحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة )) ((940)) از این رو, عرش چیزی جز کنایه از تدبیر نخواهدبودامام علی بن موسی الرضا(ع ) در تـفسیر عرش می فرماید: ((و العرش اسم علم وقدرة )) ((941)) آگاهی و توانایی بر تدبیر, با نام عرش یاد می شود.  
کـرسـی , کـنـایه از سلطه کامل حق تعالی است بر جهان هستی آیه ((وسع کرسیه السماوات و الا رض )) ((942)) کـنـایـه از شـمـول و فـراگیری ملکوت و سلطه کامل الهی است لذا به دنبال آن گفته است : ((و لا 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.  
اسـتـوا, اگـر بـا ((الـی )) قـریـن شود, مانند ((ثم استوی الی السما)) ((943)) به معنای ((عمد)) مـی بـاشـد, یـعـنـی قصد و توجه نمودن و اگر با ((علی )) استعمال شود, مانند((ثم استوی علی الـعـرش )) ((944)) بـه مـعنای 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 ((945)) .  
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.  
فـوقـیـت , کـاربرد ((فوقیت )) یا ((فی السما)) درباره پروردگار, یا ((نزول )) و ((صعود))همگی جـنـبـه 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 بـتـوان بـرای 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 جـهـت خاصی قرارنگرفته ((فاینما تولوا فثم وجه اللّه ((946)) , 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 بالا می برند, رمزی است که منشا برکات را خارج از مـحیط دایره جهان خاکی نشان می دهد انسان خوگرفته است که نیاز خود را از جهانی دیگر و بـرتـر از ایـن جـهان خاکی درخواست وجست وجو کند و چون خود را در این کره خاکی می بیند, طـبیعتا جهان دیگر رابیرون از محیط کره زمین می پندارد از این رو برای آن که به آن جهان روی کـنـد, بـه خـارج از مـحـیـط کـره 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 هـمـیـن جا, مساله فوقیت جای گاه الهی و ((فی السما))بودن خدا انتزاع (اعتبار) شده است لذا روی کردن به طرف بالا رمزی بیش نیست ((947)) .  
((و ان مـن شـی الا عـنـدنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ((948)) , و هیچ چیز نیست مگر آن که گـنـجـیـنـه هـای آن نزد ماست , و ما آن را جز به اندازه ای معین [ که بر حسب حاجت است ] فرو نـمـی فـرسـتـیـم )) 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 ((949)) ,از همین مقوله است .  
و اما آیاتی که در آن ها از آمد و رفت پروردگار ((جا ربک ((950)) یاتیهم اللّه ((951)) ))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 تـقـدیر ((جا امر ربک )) می باشد,مانند ((و اسال القریة )) ((952)) که در تقدیر ((و اسال اهل القریة )) می باشد شاهد بر این حذف یا تقدیر, آیات دیگری است که در آن ها تصریح شده : ((فاذا جـا امراللّه قضی بالحق و خسر هنالک المبطلون )) ((953)) ((هل ینظرون الا ان تاتیهم الملائکة او یاتی امرربک )) ((954)) خلاصه این گونه اظهار و تقدیر که در یک جا اظهار و در جای دیگرتقدیر گـرفته شود, در استعمالات قرآنی فراوان و هم گون با استعمال متداول عرب می باشد در یک جا مـی گـویـد: ((او یاتی ربک )) ((955)) و در جای دیگر: ((او یاتی امرربک )) ((956)) هم چنین در رابطه با ((قبض ارواح )) در سوره زمر آمده : ((اللّه یتوفی الا نفس حین موتها)) ((957)) و در سوره سجده گوید: ((قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم )) ((958)) زیرا آن جا که مستقیما به خود نـسـبـت مـی دهـد چـون بـا 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 هـم نـدارنـد 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 گمان برآن است که خداوند قابل رؤیت است و هنگامه رستاخیز,مؤمنان پس از فراغت از حساب به دیدار چهره ذات حق تعالی متنعم می گردند.  
ابوالحسن اشعری در این پندار, آیه ((وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة )) ((959)) راشاهد می آورد کـه در آن روز چـهـره مـؤمـنـان درخـشش یافته , زیرا به چهره پرفروغ پروردگار خویش نظاره می کنند گوید: ((کاربردنظر در لغت عرب سه گونه است :.  
1 نـظـر اعـتـبـار, عـبـرت جـسـتـن و انـدرز گـرفـتـن هـمـانند آیه ((افلا ینظرون الی الا بل کیف خلقت ((960)) , آیا به شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده است !)).  
2 انـتـظـار کـشیدن , چنان که در آیه ((ما ینظرون الا صیحة واحدة )) ((961)) آمده یعنی چندان انتظاری نمی کشند تا فریادی ناگهان آنان را فرا می گیرد, که قیامت سر رسیده است .  
3 دیدن با چشم , که در آیه مورد بحث منظور می باشد, زیرا در آن روز جای عبرت گرفتن نیست و نـیـز ((نظر)) به معنای انتظار کشیدن , با حرف ((الی )) قرین نمی گردد, مانند آیه ((فناظرة بم یرجع المرسلون )) ((962)) این گفته سلیمان است که می گوید: ((انتظار می کشم تا پیام رسانان , چـه پـاسـخی باز آورند)) گوید: ((چرا کلمه ثواب را تقدیر نگیریم , بدین گونه : ((الی ثواب ربها نـاظرة )), یعنی به پاداش نیک پروردگار نظر دوخته اند!)) در پاسخ می گوید: ((اصل عدم تقدیر اسـت , چـون بـرخلاف ظاهر کلام می باشد, زیرا ظاهر آیه آن است که به خود خدا نظر افکنده اند و اگـر کـلـمـه ثـواب را تـقـدیـر بگیریم , به غیر خدا نظر افکنده شده و شایسته نباشد که سخن هـرگـوینده ای را بر خلاف ظاهر کلامش تفسیر کنیم یا چیزی تقدیر بگیریم که سخن او راتغییر دهد و به گونه دیگر مفهوم گردد)).  
دربـاره آیه ((لا تدرکه الا بصار ((963)) , دیدگان , او را درک نمی کنند)) یعنی چشمان آدمیان را یـارای دیـدن او نـیـسـت )) گـوید: ((مقصود نفی در این جهان است که با امکان رؤیت در آخرت مـنـافـاتی ندارد, زیرا رؤیت چهره حق از بهترین لذت ها است که برای جهان برتر اندوخته شده یا آن که مقصود نفی رؤیت کفار است که از دیدار حق محرومند)) ((964)) .  
ولـی پـیش از این یادآور شدیم که ((نظر)) در آیه مورد بحث به معنای نظر داشتن (چشم داشت ) می باشد نه نظر افکندن (نگاه کردن ) و این همان معنای انتظار داشتن را می رساند که در استعمال رایج 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 ـــــ 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 ـــــ 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)).  
زمـخـشری در تفسیر آیه , زمزمه دخترک بی نوایی را که در کوچه های مکه گدایی می کرد, آورده کـه مـی گـفت : ((عیینتی نویظرة الی اللّه و الیکم , چشمکان من به سوی خدا و شما مردم دوخته است )) ((965)) .  
در تـمـامی این موارد ((نظر)) به معنای چشم داشتن است و با حرف ((الی )) قرین می باشد از این رو, معنای آیه بالا چنین است : در آن روز سخت و دشواررخسارهایی فرخنده و شکوفا است , زیرا به عنایت و لطف الهی چشم دوخته اند,یعنی چشم داشت دارند.  
اشعری نیز برای اثبات رؤیت , به آیه ((رب ارنی انظر الیک )) ((966)) تمسک جسته ,که اگر رؤیت حـق تعالی امکان نداشت چگونه حضرت موسی (ع ) تقاضای رؤیت نموده ؟  
ولی این درخواست براثر فـشار بنی اسرائیل بود که جاهلانه چنین تقاضایی کرده و اصرار ورزیدند که تا از خدا نخواهی خود را بـه ما نشان دهد ایمان نخواهیم آورد با این وصف حضرت موسی از انجام درخواست آنان امتناع مـی ورزیـد, جـزآن کـه خـداوند 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 بـر مـن ذلـک فقالوا ارنا اللّه جهرة فاخذتهم الصاعقة )) ((967)) , یعنی این بنی اسرائیل بودند که از موسی خواستند تا خدا را عیانا به آنان بنمایاند, از این رودچار صاعقه آتشین گشتند.  
در سـوره بـقـره صـریـح تر آمده : ((و اذ قلتم یا موسی لن نؤمن لک حتی نری اللّه جهرة فاخذتکم الـصـاعـقة و انتم تنظرون )) ((968)) , یعنی این شما (بنی اسرائیل ) بودید که حضرت موسی را زیر فـشـار قـرار داده و گـفتید ایمان نمی آوریم تا خدا را عیانامشاهده کنیم لذا بر اثر این درخواست سـنـگـیـن و نـاروا دچـار صـاعـقـه 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 ((969)) , یـهـودیـان [ 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)).  
ولـی در ایـن آیـه دلیلی بر پندار اشاعره وجود ندارد زیرا عبارت ((غل ید)) کنایه ازعجز و ناتوانی اسـت , در مـقـابل ((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 الـبـسـط فـتـقـعـد مـلـومـا مـحسورا ((970)) , و دستت را به گردنت زنجیر مکن و بسیار [ هم ] گـشاده دستی منما تا ملامت شده وحسرت زده بر جای مانی )) پر روشن است که مفهوم حقیقی ایـن دو تعبیر در این آیه مقصود نیست بلکه کنایه از فشردگی در زندگی و گشادگی در رفتار است , که مایه حسرت خواهدبود.  
لـذا ((غـل یـد)) و ((بـسط ید)) در آیه بالا همان است که در سوره آل عمران با عنوان فقیر و غنی مـطـرح شده : ((لقد سمع اللّه قول الذین قالوا ان اللّه فقیر و نحن اغنیا)) ((971)) خداوند در جواب این پندار می گوید: ((قل ان الفضل بیداللّه یؤتیه من یشا و اللّه واسع علیم )) ((972)) در جای دیگر می گوید: ((و ان الفضل بیداللّه یؤتیه من یشاواللّه ذوالفضل العظیم )) ((973)) .  
یـد, در قـرآن در 12 مورد, منسوب به خدا یاد شده که در تمامی این موارد,مقصود: قوت , قدرت , توانایی و توانمندی است .  
وجـه , در قرآن در 11 مورد به کار رفته که به معنای نفس ذات مقدسه است , مانند((کل شی هالک الا وجـهـه ((974)) , جز ذات او همه چیز نابود شونده است )) ((انمانطعمکم لوجه اللّه ((975)) , ما برای خشنودی خدا است که به شما می خورانیم )) وآیاتی دیگر که همه از همین قبیل است .  
عـین , در پنج مورد آمده , یک بار به گونه مفرد و چهار بار به گونه جمع , که درتمامی این موارد, مـقـصود عنایت خاص است ((واصبر لحکم ربک فانک باعیننا ((976)) ,و در برابر حکم [ و دستور] پروردگارت شکیبا باش که تو خود در عنایت [ و حمایت ]مایی )) ((ولتصنع علی عینی )) ((977)) ـ خطاب به موسی (ع ) است ـ یعنی آن چه بر توگذشت , تماما در زیر پوشش عنایت ما بودی .  
سـاق , در سـوره قـلم آمده : ((یوم یکشف عن ساق )) ((978)) کنایه از شدت و دشواری روز قیامت است , مانند ((و التفت الساق بالساق الی ربک یومئذ المساق ((979)) , و ساق [ از دشواری موقعیت ] به هم می پیچد در آن روز همه به سوی پروردگارت رهسپارند)).  
و اسـاسا ((کشف ساق )) در استعمال رایج عرب , کنایه از جد در امر است , یعنی دوران بازی که در ایـن جـهـان بود سرآمد و هنگامه جد و واقع نگری محض فرا رسیده است در اصطلاح زبان فارسی بـه جـای کـشـف سـاق , دامـن به کمر زدن به کار می رود, وهمان مفهوم را ایفا می کند و کنایه از تصمیم جدی در کار است .  
اراده و اختیار. یـکی از مسایل مورد بحث میان اشاعره و اهل عدل ((980)) , 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 جـمـلـه افـعـال (بـه ظاهر) اختیاری انسان , با اراده مستقیم حق تعالی انجام می گیرد, وگرنه مـوجب 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 25 آیه در این زمینه تمسک جسته است , از جمله :.  
1 ((و اللّه خلقکم و ما تعملون ((981)) , شما و آن چه انجام می دهید, خدا آفریده است )).  
2 ((اللّه خالق کل شی ((982)) , خداوند آفریننده همه چیز است )).  
3 ((مـا اصاب من مصیبة فی الا رض و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها ((983)) , هیچ نـاگـواری نـه 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 )).  
4 ((و انه هو اضحک و ابکی ((984)) , و او است که می خنداند و می گریاند)).  
قایلین به جبر اضافه کرده اند:.  
5 ((و ما تشاؤون الا ان یشا اللّه ((985)) , [ و انجام عملی را] اراده نمی کنید مگر آن که خداوند اراده کرده باشد)).  
6 ((ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشااللّه ((986)) , ایمان نمی آوردند مگر آن که خدابخواهد)).  
7 ((ولقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن و الا نس ((987)) , و در حقیقت بیش ترین جن وانس را برای دوزخ آفـریـده ایم )), یعنی در اصل آفرینش برای تباه بودن و عقاب شدن آفریده شده اند, نه آن که خـود مـوجـب تـبـاهـی خـویـش گـردیـده تـا بـا دسـت خـود عقوبت را برای خود فراهم کرده باشند! ((988)) .

فرضیه کسب .

فرضیه کسب .  
ابوالحسن اشعری برای توجیه نمودن رای خود ـ در مقابل اعتراضاتی که بر وی شده که اگر افعال اخـتـیـاری انـسـان از اراده او بـیرون 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 تـرغـیب و تهدید و وعد و وعید ومثوبت و عقوبت , مفهومی نخواهدداشت و اصولا شرایع الهی و ارسـال رسـل وانـزال کـتـب , لـغـو خـواهدنمود ـ برای موجه ساختن مذهب خویش , مساله ای را بـه نـام ((کـسـب )) مـطرح 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 ازلـی الـهی 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 انـجـام یـافتن آن عمل ندارد, تنها اراده ازلی الهی است که مؤثر است و بس در نهایت چون انسان اراده کـرده بـود کـه انـجـام شـود و خـداوند با اراده خویش آن را انجام داد, این عمل بدو(انسان ) مـنـتـسـب مـی گـردد و او (انسان ) با اراده نمودن خود (گرچه بی تاثیر است ),آن عمل را برای خویش کسب کرده , یعنی فراهم نموده است .  
خـلاصـه : سـنـت الـهـی برآن تعلق یافته که هرگاه بنده ای چیزی بخواهد, خداوند آن را ـ طبق خـواسـته 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 .  
عـمده اشکالی که بر فرضیه کسب وارد می باشد, نقش نداشتن اراده انسان درانجام فعل اختیاری او اسـت , زیـرا نـقـش اراده بـر ایـن فرض , نقش علم است درمعلوم , نه نقش علت در معلول , زیرا اشـعـری بـر 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 بـاقـی است که چگونه عمل موجب انتساب می گردد با آن که انسان دخالتی در تحقق آن نداشته است ؟  
.اشـعـری در کـتاب ((مقالات الاسلامیین )) تصریح می کند که آن چه از خیر و شر واقع می گردد هـمـان است که خدا خواسته و هرچه هست با اراده او است همان گونه که خداوند فرموده : ((و ما تشاؤون الا ان یشا اللّه ((989)) , 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 عـلـم خـداونـدانـجـام نـدادن آن گـذشـتـه بـاشـد از ایـن رو خـداونـد خواسته تا کافران کفر ورزنـدهـمـان گـونـه کـه خـواسته است آنان را رها کرده و گم راه ساخته و بر دل های شان مهر زده است ((990)) .  
در کـتـاب ((الابـانه )) می گوید: ((خداوند مؤمنان را موفق ساخت و مورد عنایت قرارداد, آنان را سـامـان داده و رهـنمودشان گردید کافران را گم راه ساخت و رهنمودشان ننمود با ارائه دلایل مـورد عـنایتشان قرار نداد و اگر مورد عنایتشان قرار می داد وکارشان را سامان می داد هرآینه به صـلاح مـی گـرایـیـدند و اگر هدایتشان می کردهدایت می شدند خداوند می تواند کار کافران را سـامـان دهـد و مـورد عـنـایـتـشـان قـراردهد تا مؤمن گردند ولی خواسته است تا کافر باشند, هـمـان گـونـه کـه در عـلـم ازلـی اوگـذشته است , لذا آنان را رها ساخته و بر دل های شان مهر زد)) ((991)) .  
از ایـن رو, روشـن نـگردید 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 ((992)) .

افعال اختیاری .

افعال اختیاری .  
بـدون شـک , اراده شخصی انسان در انجام کارهای اختیاری وی نقش دارد, بدین سبب افعال وی بـه وی مـنتسب می گردد و پی آمدهای نیک و بد آن , گردن گیر خوداوست این چیزی است که هـر کـه بـه وجـدان خـود رجوع کند به خوبی درمی یابد که درانجام کار نیک و بد آزاد است , اگر بخواهد می تواند انجام دهد و اگر نخواهد انجام نمی دهد و کاملا روشن است که در انجام هر عمل اخـتـیـاری , تـحمیلی بر او نیست وآزادانه انجام می دهد لذا این امر, از قضایای وجدانی محسوب مـی شـود, یـعـنـی روشـن بـودن آن ضـروری و بدیهی است و بداهت آن از وجدان درونی انسان سرچشمه گرفته است و نیازی به استدلال و اقامه برهان ندارد.  
بـه علاوه همان گونه که قبلا اشارت رفت , تحسین و تقبیح , ستایش و نکوهش ,تبشیر و انذار 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 ستایش 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 شمرده می شوند, 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 ((993)) .  
اینک نمونه های از آیاتی که بر اختیاری بودن افعال ارادی انسان دلالت دارد:.  
1 ((و مـن اراد الا خـرة و سـعی لها سعیها و هو مؤمن فاولئک کان سعیهم مشکورا ((994)) ,هر که حـیـات جاوید را خواهان است و در آن راستا کوشش کند, به شرط آن که باورداشته باشد, کوشش آنان [ هدر نرفته و به نتیجه مطلوب رسیده و] مورد حق شناسی واقع خواهد شد)).  
2 ((فـمـن یـعـمل من الصالحات و هو مؤمن فلا کفران لسعیه و انا له کاتبون ((995)) , پس هرکه کارهای شایسته انجام دهد و مؤمن باشد, کوشش او نادیده گرفته نمی شود وماییم که عمل او را برایش ثبت و ضبط می کنیم )).  
3 ((کل امر بما کسب رهین ((996)) , هر کس در گرو دست آورد خویش است ))یعنی پی آمد آن به خود او باز می گردد.  
4 ((ظـهر الفساد فی البر والبحر بما کسبت ایدی الناس ((997)) , بر اثر آن چه انسان ها بادست های خود فراهم آورده اند تباهی , صحرا و دریا را فرا گرفته است )).  
5 ((و ما منع الناس ان یؤمنوا اذ جاهم الهدی ((998)) , چه چیز مانع مردم از ایمان آوردن گردید, آن گاه که هدایت برایشان آمد)).  
در منطق اشعری , می بایست گفت : تو ـ خطاب به خدا ـ نخواسته ای !.  
6 ((و مـن یعمل سؤا اویظلم نفسه ثم یستغفر اللّه یجداللّه غفور رحیما ((999)) , و هر کس کار بدی کند یا به خود ستم روا دارد, سپس از خدا آمرزش بخواهد, خدا را آمرزنده مهربان خواهد یافت )).  
اگر انسان در انجام کار زشت اختیاری نداشته باشد, چگونه می شود کار او راعمل قبیح شمرد, یا آن که ستمی به خود روا داشته باشد آن گاه چرا خواهان گذشت باشد؟  
!.  
7 ((لا یـکـلف اللّه نفسا الا وسعها لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت ((1000)) , خداوند کسی را جز به قـدر 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.  
8 ((لااکـراه فـی الـدیـن قد تبین الرشد من الغی ((1001)) , در دین اکراهی نیست راه صلاح از راه فـسـاد 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.  
9 ((سـیـقـول الذین اشرکوا لو شااللّه ما اشرکنا ولا آباؤنا و لا حرمنا من شئ کذلک کذب الذین من قـبـلـهـم حـتی ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن و ان ان تم الا تخرصون ((1002)) , هرآینه مشرکان خواهند گفت : اگر خدا می خواست نه ما ونه پدران ما شرک نـمـی ورزیـدیـم و چـیزی را [ بر خود] تحریم نمی کردیم آری , چنین دروغی را پیشینیان آنان نیز گـفـتـه و دچـار عقوبت ما گردیده اند [ به آنان ]بگو: [ در این گفتار] آیا دلیل علم آوری نزد شما هـسـت کـه بـرای مـا آشکار کنید [ یا آن که ] تنها از گمان و پندار خود پیروی می کنید؟  
آری این گفتار جز گزافه گویی بیش نیست )).  
اسـاسـا جـاهـلـیـت عـرب بر این گمان بوده که انسان از خود اختیاری ندارد و درزندگی تابع سـرنـوشـت است و هرچه خدا خواسته انجام می گیرد, با این پندارخواسته اند تا سرپوشی بر روی کارها و رفتارهای زشت خود بگذارند.  
خـداوند, 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 ؟  
!.  
لـذا خـداونـد در آیـات دیگر می فرماید: ((قل اتنبؤن اللّه بما لا یعلم ((1003)) , 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 ؟  
ابـومـوسـی گفت : من آن کس هستم هرچه داری بگو! عمرو گفت : خداوند خود چیزی را بر من تـقدیرکرده , سپس مرا برآن عقوبت می کند!؟  
ابوموسی گفت : آری ! عمرو گفت : چرا وبرای چه ؟  
ابـومـوسـی گـفـت : زیـرا او بـر تـو سـتـمی روا نمی دارد آن گاه عمرو ساکت گردید و پاسخی نداشت )) ((1004)) .  
مـقـصود ابوموسی از عبارت اخیر آن است که خداوند هرچه بخواهد با آفریده خود انجام می دهد و چـون آفـریده 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 ((1005)) .  
10 ((ان هـذه تذکرة فمن شا اتخذ الی ربه سبیلا ((1006)) , این [ قرآن ] اندرزی است ,پس هر که [ انـدیـشـد و] خـواسـتـه باشد می تواند [ بدین وسیله ] راه خود را به سوی پروردگار خود در پیش گیرد)).  
ایـن آیـه بـه خـوبـی روشـن مـی سـازد کـه 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 بـسیاری 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 بـه سـاحـت قـدس الـهی 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.  
((اضـلال )) ـ مـنتسب 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 نـشـان مـی 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 ((1007)) , خـداونـد کـسانی که ایمان دارند را بر گفتار ثابت استوار می دارد,چه در این جهان چه در سرای جـاوید کسانی که [ بر خود] ستم روا داشته [ و ازفطرت و منهج شرع کنار زده اند] خداوند آنان را به خود واگذار می کند)).  
هـمین است تفسیر ((یضل من یشا)) ـ همان گونه که اشارت رفت ـ به دلیل ((قل ان اللّه یضل من یـشـا و یـهدی الیه من اناب )) ((1008)) 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 کـانـوا یفترون )) ((1009)) , یعنی شیوه آنان , که بیهوده رفتن و ناروا سخن گفتن است , آنان را به غرور و سرکشی واداشت .  
((فـامـا الـذیـن آمـنـوا بـاللّه واعتصموا به فسیدخلهم فی رحمة منه و فضل و یهدیهم الیه صراطا مستقیما ((1010)) , 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.  
((خـتم اللّه علی قلوبهم و علی سمعهم , و علی ابصارهم غشاوة ((1011)) , 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 ((1012)) , 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 روشـن است : ((افرایت من اتخذ الهه هواه و اضله اللّه علی علم و ختم علی سمعه و قلبه ((1013)) , آیـا نـمی 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 )).  
((ذلـک بـانـهـم آمـنـوا ثـم کـفـروا فـطـبـع عـلـی قـلـوبـهـم ((1014)) )) ((بـل طـبـع اللّه عـلـیـهـابکفرهم ((1015)) )), یعنی اینان پس از ایمان آوردن ظاهری که برای فریب دادن مؤمنان بـوده اسـت , کـفر ورزیدند تا بدین سبب مواضع مؤمنین را متزلزل سازند ازاین رو بر دل های شان مهر دل مردگان زده شد.  
((کـذلـک یـطـبـع اللّه عـلی کل قلب متکبر جبار ((1016)) , این چنین است که خداوند بر دل هر خـودخواه سرکشی مهر [ شقاوت ] می نهد)) از این رو, از زبان خود آنان این حقیقت تلخ را حکایت مـی کـنـد و خود اعتراف دارند که زمینه حق ستیزی را خودفراهم ساخته اند: ((کتاب فصلت آیاته قـرآنـا عـربیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم فهم لا یسمعون و قالوا قلوبنا فی اکنة مما تـدعـونـا الـیه و فی آذاننا وقر و من بیننا وبینک حجاب فاعمل اننا عاملون ((1017)) , [ این قرآن ] کـتـابـی اسـت که بیانات آن به طورروشن و به زبان عربی [ آشکار] برای گروهی که می دانند [ و چـنـدان نـادان 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 مـیان 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 )).  
پـر روشـن اسـت که این گونه برخورد و این گونه گفتار, از لجاجت و عناد مفرطحکایت دارد و تـمـامی این تعابیر, تمثیل و استعاره ای بیش نیست لذا خداوند آنان رانکوهش می کند که از روی حـق سـتـیـزی چـنـیـن گـفتاری می گویند ((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم اللّه بکفرهم فقلیلا ما یـؤمـنون ((1018)) , 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 .  
یـکـی از مـسـایـل قرآنی , مساله ((وجوه و نظائر)) است , که راه احتمال را در فهم معانی قرآن باز نـمـوده و گـاهی موجب اشتباه برخی و گاه موجب دست آویزی برای فتنه جویان شده است فهم مـعـانـی قـرآن نـیـاز به ورزیدگی و اندیشه عمیق دارد تاامکان سد احتمالات میسر گردد, لذا شـناخت 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 150) اسـت وی از تابعین به نام شمرده می شود ((1019)) کتاب وی اکنون در دست رس است و با ضمیمه تحقیق دکتر عبداللّه محمود شحاتة به سال 1975 م به چاپ رسیده است .  
پـس از وی افـراد دیـگری نیز در این مسیر گام نهاده اند به گفته جلال الدین سیوطی , ابوالفرج (مـتـوفای 597), واعظ و محدث و مفسر معروف و ابن دامغانی وابوالحسین محمد بن عبدالصمد مـصـری و ابـن 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 .  
عـمـده تـریـن کـتـاب دردست در این زمینه کتاب ((وجوه و نظائر)) نوشته ابوالفضل حبیش بن ابـراهـیـم تفلیسی (متوفای حدود سال 600) است این کتاب به فارسی نگاشته شده و دکتر مهدی مـحـقق آن را تحقیق نموده در اختیار خوانندگان قرار داده است این کتاب در واقع , تکمیل شده کـتـاب مـقـاتل ابن سلیمان است مؤلف ابتدا به عربی برآن افزوده سپس با اضافاتی آن را به فارسی درآورده است خود چنین گوید:.  
((چـون از تـصـنـیف کتاب ((بیان التصریف )) بپرداختم , نگاه کردم به کتاب ((وجوه القرآن )) که مـقاتل بن سلیمان (ره ) به تازی ساخته بود بسیار کلمت را از اسما و افعال و حروف که او شرح آن , دو وجـه یا سه وجه بیان کرده بود, در کتاب تفسیرابوالحسین ثعلبی (ره ) هر کلمتی را چهار و پنج وجـه مـوجـود یافتم و بسیار کلمت راکه او سه و چهار وجه گفته بود, در تفسیر ثعلبی هر یک را شـش و هـفـت وجـه معنی یافتم و بسیار کلمت را وجوه فرو گذاشته بود و نیز ترتیب کتاب نه بر طـریـقـی نـهـاده بـود کـه اسـتخراج آن چه طلب کنند به وقت حاجت شرح وجوه آن کلمت را به زودی بـیـابند پس چون احوال کتاب وی بدین صفت دیدم خواستم که در وجوه قرآن کتابی سازم کـامـل و مفید که آن چه در کتاب ثعلبی و تفسیر سورآبادی و تفسیر نقاش وتفسیر شاپور و تفسیر واضـح و در کتاب مشکل (ابن ) قتیبه و کتاب غریب القرآن عزیری در وجوه قرآن بیان کرده است , بـر طـریـق اخـتـصار 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 )) ((1020)) .

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 وجـه تـعبیر کرد و هر وجهی را تفسیری شمرد نظائر درالفاظ یا تعابیر مترادفه به کار می رود و آن هـنـگـامی است که چند لفظ (کلمه یا جمله )یک معنای تقریبی واحد را افاده کنند این بیش تر در الـفـاظی یـافت می شود که دارای معانی متقارب و مترادف باشند و جدا ساختن آن ها گاه دشوار مـی نـمـایـد در قـرآن ازهـر دو نـوع فـراوان یافت می شود لذا شناخت وجوه و نظائر در قرآن یک ضرورت تفسیری به شمار می رود.  
جـلال الدین سیوطی در تعریف وجوه چنین گوید: ((فالوجوه للفظ المشترک الذی یستعمل فی عـدة مـعـان , کلفظ الامة ((1021)) , 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 ((1022)) , این چنین است که ماشمار را ملتی میانه قرار دادیم )) امت به معنای طـریـقت نظیر آیه : ((انا وجدنا آبائنا علی امة و انا علی آثارهم مقتدون ((1023)) , ما پدرانمان را بر طریقتی [ روشی ] یافتیم و ماهمان را دنبال می کنیم )) امت به معنای مدت نظیر آیه : ((و قال الذی نـجـا منهما و ادکر بعدامة ((1024)) , و آن کس از آن دو [ زندانی ] که نجات یافته و پس از مدتی [ یوسف را] به خاطرآورده بود, گفت )).  
در تـعـریف 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.  
وجـوه مـحـتـمله در الفاظ و عبارات قرآن , به ویژه در جمله های ترکیبی ـ چنان چه اشارت رفت ـ فـراوان اسـت و تا کسی این وجوه محتمله را نداند, درست را ازنادرست تشخیص نخواهد داد و بر حـقـیقت تفسیر آیه آگاه نخواهند شد چه پی بردن به حقیقت , به میزان تشخیص و توانایی جدایی صـحـیـح از مـستقیم 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 صـحـیـح یـافـت 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 بالسنة , فانهم لن یجدوا عنها محیصا ((1025)) , با قرآن با آنان درگیر نشو, زیـرا قـرآن مـعـانـی گـونـاگونی را پذیرا است , می گویی و می گویند ولی با سنت با آنان از در گـفـتـگـودرآی , زیرا راه چاره ای جز پذیرفتن و تسلیم شدن نخواهند داشت )) ابن عباس باانجام دستور امیرمؤمنان بر خصم پیروز گردید.  
از ایـن رو, از قـتـادة بـن سلیمان نقل است که گفت : ((لا یکون الرجل فقیها کل الفقه حتی یری للقرآن وجوها کثیرة , فقیه توانا کسی است که برای قرآن وجوه محتمله فراوان بداند)) از ابوالدردا نـیـز روایـت شده : ((انک لن تفقه کل الفقه حتی تری للقرآن وجوها)) ((1026)) پس درک صحیح قرآن در آن است که یک مفسر دانا تمامی وجوه محتمله آیات را بداند و بتواند صحیح آن را از سقیم جـدا سـازد لـذا پـیـامـبـر اکرم (ص )فرموده است : ((القرآن ذلول ذو وجوه , فاحملوه علی احسن الوجوه ((1027)) , 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 هـر یـک از چـهـار دسـته شواهد بسیاری در قرآن یافت می شود برای هر یک به ترتیب نمونه هایی می توان آورد:.  
1 وجوه محتملات معانی در کلمات افرادی , مانند:.  
امت : که در قرآن به سه معنا آمده , چنان چه یادآور شدیم .  
بـرهان : در آیه ((ولقد همت به و هم بها لو لا ان رای برهان ربه )) ((1028)) 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 چـه را کـه خـداونـد بـه انـبیا 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.  
پـنـج : در سـقـف خـانه نوشته ای پدیدار گشت و زشتی و پلیدی عمل زنا را برای یوسف روشن تر ساخت .  
شـش : حـضرت 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 ((1029)) .  
در ایـن وجـوه مـحتمله تنها وجه اخیر با مقام شامخ عصمت سازگار است و برخی از این وجوه با مقام منیع نبوت سازش ندارد.  
2 وجوه محتمله در رابطه با جمله های کلامی , مانند آیه ((یا ایها الذین آمنوااستجیبوا للّه و للرسول اذا دعـاکـم لمایحییکم واعلموا ان اللّه یحول بین المر و قلبه و انه الیه تحشرون )) ((1030)) 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 بـس بـزرگ و خـطرناک می شوندکه آن حایل شدن خدا بین آنان و قلب های شان است و سرانجام بازگشت همه به سوی خدا است .  
جـمـلـه ((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 سـلـب اخـتـیار مردم در انتخاب راه حق و باطل است , زیرا خداوندمیان انسان و خواسته او حایل اسـت , هـر آن چـه او بـخـواهـد مـی شـود, 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 نـخـواسـته , 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 , زیـرا فـاعـل و گـردانـنده این حالات صرفا خداوند است و در دست اواست )) ((1031)) ولی اهل تحقیق در این زمینه گفته هایی دارند که ذیلا نقل می گردد:.  
1 یـکـی از سـنـن الـهی 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 ـــــ و گر ناخدا جامه بر تن درد)).  
هـر انسانی باید این احتمال را بدهد که در زندگی وی گاه نقطه عطفی به وجودمی آید و او را از مـسیری که انتخاب کرده منحرف می سازد لذا نباید مؤمن به ایمان خود غره شود و عجب او را فرا گـیرد 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.  
2 خـداونـد بـر هـمه 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.  
3 خداوند میان انسان و خواسته های او به وسیله مرگ حایل می گردد.  
4 خداوند از هر چیز نسبت به انسان نزدیک تر است ((و نحن اقرب الیه من حبل الورید ((1032)) , و ما از شاهرگ او به او نزدیک تریم )).  
5 حـایـل شـدن خـدا مـیـان انـسان 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 خـدا در آن حـاکـم نـبـاشـد و او را حـاضـر وناظر نداند, انسانیت از آن جامعه رخت بر می بندد و بـرآن جـامـعـه انـسانیت حکومت نمی کند, ((نسوا اللّه فانساهم انفسهم ((1033)) , خدا را فراموش کردند و او آنان را دچارخود فراموشی کرد)) ((1034)) .  
6 کنایه از مجموع این معانی است , چنان چه علامه طباطبایی اختیارفرموده اند ((1035)) .  
3 نـظـائر 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 :.  
((نـزل بـه الـروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین ((1036)) , روح الامین [ جبرئیل ]آن را بر دلت نازل کرد تا از [ جمله هشدار] دهندگان باشی )).  
((کـذلـک لـنـثبت به فؤادک و رتلناه ترتیلا ((1037)) , 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 فـی ذلـک لـذکـری لـمـن کـان له قلب او القی السمع و هو شهید ((1038)) , قطعا در این [ عقوبت ها] برای هر صاحب دل و [ اندیشه ] و حق نیوشی که خود به گواهی ایستد,عبرتی است )).  
((و قـالـوا لـو کـنـا نـسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر ((1039)) , و گویند: اگر شنیده [ و پذیرفته ] بودیم یا تعقل [ و درک ] کرده بودیم , در [ میان ] دوزخیان نبودیم )).  
((ان فـی ذلـک لذکری لاولی الالباب ((1040)) , قطعا در این [ گونه دگرگونی ]هابرای صاحبان خـرد عـبـرتی 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 قـل رب زدنـی عـلـمـا ((1041)) ,و بـگـو:پروردگارا! بردانشم بیفزای )) ((یفصل الا یات لقوم یعلمون ((1042)) , نشانه ها را برای گروهی که می دانند به روشنی بیان می کند))((ان فی ذلک لا یـات لـقـوم یعقلون ((1043)) , بی گمان در این [ امور] برای مردمی که آگاهنددلایل [ روشنی ] اسـت )) ((انـهـم یـرونه بعیدا و نراه قریبا ((1044)) , آنان [ عذاب ] را دورمی دانند و [ ما] نزدیکش مـی دانـیـم )) ((و ابـصـرهـم فسوف یبصرون ((1045)) , و آنان را بنگرکه به زودی با دیده بصیرت بـنـگـرنـد[ آگـاه خـواهـند شد])) ((افلم یسیروا فی الا رض فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قـبـلـهـم ((1046)) , آیـا در زمـیـن سـیروسفر نمی کنند تا به سرانجام پیشینیان آگاهی یابند؟  
)) ((فـفـهمناها سلیمان و کلا آتینا حکما و علما ((1047)) ,پس آن [ داوری ] را به سلیمان فهماندیم [ آگـاه ساختیم ] و به هر یک [ از داود وسلیمان ] حکمت و دانش عطا کردیم )) ((و احلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی ((1048)) , واز زبانم گره به گشای [ تا] سخنم را بفهمند)) ((ان فی ذلک لا یة لقوم یتفکرون ((1049)) , به راستی در این [ زندگی زنبوران ] برای مردمی که می اندیشند نشانه [ قدرت الهی ]است )) ((قد بینا الا یات لقوم یوقنون ((1050)) , ما نشانه ها را برای گروهی که یقین [ وآگـاهـی ] دارند روشن گردانیده ایم )) ((انما یتذکر اولوا الا لباب ((1051)) , تنهاخردمندانند که مـی دانـنـد)) ((لـنجعلها لکم تذکرة و تعیها اذن واعیة ((1052)) , تا آن را مایه اندرزتان گردانیم و گوش نگه دارنده اندرز آن را فرا گیرد)).  
4 نظائر در جمله های ترکیبی مانند: طبع اللّه علی قلوبهم , ختم اللّه علی قلوبهم , قلوبهم فی غلف , صـرف اللّه قـلـوبـهم , اعینهم فی غطا, و علی ابصارهم غشاوة , ازاغ اللّه قلوبهم , فی قلوبهم مرض و غـیـره کـه تـمـامی 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 ((1053)) , و خدابردل های شان [ وازدگان از جنگ ] مـهر نهاد, درنتیجه آنان نمی فهمند)) ((اولئک الذین طبع اللّه علی قلوبهم وسمعهم و ابصارهم و اولـئک هـم الـغافلون ((1054)) , آنان (کافران )کسانی اند که خدا بر دل ها و گوش و دیدگانشان مـهـر نـهاده و آنان خودغافلانند))((اولئک الذین طبع اللّه علی قلوبهم و اتبعوا اهواهم ((1055)) , ایـنـان [ مـنـافـقـان ]هـمان ها هستند که خدا بر دل های شان مهر نهاده است و از هوس های خود پـیـروی کـرده انـد)) ((و طـبـع علی قلوبهم فهم لا یفقهون ((1056)) , و بر دل های شان مهر زده شده است , درنتیجه قدرت درک ندارند)).  
خـتم : ((ختم اللّه علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة ((1057)) , خداوندبر دل های آنـان و بـر شـنـوایـی ایـشان 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 قـلبه ((1058)) , 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 ((1059)) , بگو: به نظر شمااگر خدا شنوایی و دیدگانتان را بگیرد و بر دل هایتان مهر نهد)).  
غـلف : ((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم اللّه بکفرهم فقلیلا ما یؤمنون ((1060)) , و گفتند:دل های ما در پوشش است [ درک نمی کند, چنین نیست ] بلکه به کیفر کفرشان لعنتشان کرده است پس آنان کـه ایـمـان نـمی آورند چه اندک شماره اند)) ((و قولهم قلوبناغلف بل طبع اللّه علیها بکفرهم فلا یؤمنون الا قلیلا ((1061)) , 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)).  
صـرف : ((صـرف اللّه قـلوبهم بانهم قوم لا یفقهون ((1062)) , خدا دل های شان را [ از درک حقایق ] بـرگـرداند زیرا آنان گروهی هستند که نمی فهمند)) ((ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الا رض ((1063)) , بـه زودی کـسانی 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 ((1064)) , همان کسانی که چشمانشان [ بصیرت ] از یـاد مـن در پـرده بـوده )) ((لـقـد کـنـت فـی غـفلة من هذا فکشفنا عنک غطاک فبصرک الیوم حدید ((1065)) , [ 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 )).  
غـشـا: ((و عـلـی ابـصارهم غشاوة ((1066)) , و بردیدگانشان پرده ای است )) ((و جعل علی بصره غشاوة ((1067)) , و بر دیده اش پرده نهاده است )).  
, پس چون [ قوم موسی از ((1068)) زیغ : ((فلما زاغوا ازاغ اللّه قلوبهم و اللّه لا یهدی القوم الفاسقین حـق ] برگشتند خدا دل های شان را برگردانید و خدا مردم نافرمان راهدایت نمی کند)) ((ربنا لا تـزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمة ((1069)) ,پروردگارا! پس از آن که مارا هدایت کـردی دل هـایمان را دست خوش انحراف مگردان و از جانب خود رحمتی برما ارزانی دار)) ((فاما الـذیـن فـی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه ابتغا الفتنة ((1070)) , اما کسانی که در دل های شان انـحـراف [ کج روی ] است برای فتنه جویی و طلب تاویل آن [ به دل خواه خود] از متشابه آن پیروی می کنند)).  
مـرض : ((فـی قـلـوبهم مرض فزادهم اللّه مرضا ((1071)) , در دل های شان مرضی است [ که درک ندارند] و خدا بر مرضشان افزود)) ((فتری الذین فی قلوبهم مرض ((1072)) ,می بینی کسانی را که در دل هـای شـان بـیـمـاری اسـت )) ((و امـاالـذیـن فـی قـلـوبـهـم مـرض فـزادتهم رجسا الی رجـسـهم ((1073)) , واما کسانی که در دل های شان بیماری [ کج بینی وبی خردی ] است پلیدی بر پـلـیدی شان افزود)) ((افی قلوبهم مرض ام ارتابوا ((1074)) ,آیا در دل های شان مرضی است یا در تـردیـد هـسـتند)) ((لیجعل ما یلقی الشیطان فتنة للذین فی قلوبهم مرض ((1075)) , تا آن چه را شیطان القا می کند, برای کسانی که دردل های شان بیماری است آزمایشی گرداند)).  
تـمامی این تعابیر حاکی از یک حقیقت است و آن انحراف در فکر و اندیشه وعقیده است , که بر اثر عـنـاد و لجاج و اصرار بر جهالت برایشان حاصل گردیده است و از آن دست بردار نیستند لذا همه ایـن 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 .  
آیـا در قـرآن لـغـات غـریبه وجود دارد؟  
مقصود از لغات غریبه , الفاظ و کلمات نامانوسی است که شـنـیـدن آن بـر طبع گران می آید و وجود آن در کلام موجب خلل در فصاحت می گردد چنین الـفاظ 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 قـرآن بـه کار رفته است :غرابت در عرف محلی قرآن ـ احیانا ـ الفاظ و کلماتی را مورد استعمال قـرار داده کـه بـرای بـیـش تـر عرف محلی تازگی داشته , معنای آن بر آنان چندان روشن نبوده اسـت ,زیرا قرآن از لغات تمامی قبایل عرب استفاده کرده , و حتی برخی کلمات را که ریشه های آن از غـیـر عرب گرفته شده به کار برده است , که بعضا معانی آن ها برای فرد فرد عرب روشن نبوده است .  
قـرآن گـاه بـرخـی کـلمات 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.  
قـبـایل عرب همان گونه که در امور سیاسی و نظامی و اجتماعی و نیز اقتصادی وفرهنگی از هم پـراکـنـده بودند, از لحاظ زبان و لغت نیز از هم جدا بودند و در حالت پراکندگی به سر می بردند بـسـیـاری از کـلمات و اصطلاحات در میان برخی قبایل رواج داشته که قبایل دیگر از آن بی خبر بـودنـد قـرآن از تـمامی این لغات بهره جسته ومناسب ترین کلمات را از هر قبیله انتخاب کرده و بـه کـار بـرده است و از این راه یک نوع آگاهی عمومی در دست رس تمامی عرب قرار داده و خود خـدمت فرهنگی , ادبی ولغوی به عرب نموده , وحدت لغت در میان عرب ایجاد نموده است لذا نه فـقـطاسـتـعـمال این گونه الفاظ به فصاحت قرآن خللی نمی رساند, بلکه یک گونه شیوه ادبی و فـرهنگی 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 ایـن 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 30 قبیله معروف عـرب کـه 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 ((1076)) .  
قبایلی را که از آن ها یاد می کند عبارتند از: 1 ازد شنؤة , 2 اشعریون , 3 انمار,4اوس , 5 بنوحنیفة , 6 بـنـوعـامـر 7 تـغـلـب , 8 تـمیم , 9 ثقیف , 10 جذام , 11 جرهم ,12 حمیر, 13 خثعم , 14 خزاعة , 15 سعدالعشیرة , 16 سلیم , 17 طی , 18 عذرة ,19 عمارة , 20 عسـان , 21 قریـش , 22 قیـس , 23 کـنانة , 24 کندة , 25 لخم ,26مزینة , 27 هذیل , 28 همدان , 29 هوازن , 30 یمامة .  
از شهرهایی که نام می برد: 1 حجاز, 2 حضرموت , 3 سبا, 4 عمان , 5 مدین ,6 یمامة , 7 یمن .  
از ملتهای مجاور: 1 احباش , 2 فرس , 3 روم , 4 قبط, 5 انباط, 6 سریان ,7 عبرانیون , 8 بربر.  
جـلال الـدیـن سیوطی این رساله را در کتاب الاتقان خود خلاصه نموده که نمونه هایی از آن نقل می گردد:.  
از لـغـت کـنـانـه : 1 شطره : تلقاه (بقره 2:144), 2 خلاق : نصیب (آل عمران 3:77),3 یعزب : یعیب (یونس 10:61), 4 دحورا: طردا (صافات 37:9), 5 کنود: کفور(عادیات 100:6),.  
از لغت هذیل : 1 رجز: عذاب (مدثر 74:5), 2 صلدا: نقیا (بقره 2:264),3مدرارا: متتابعا (انعام 6:6), 4 فـرقـانا: مخرجا (انبیا 21:48), 5 عیلة : فاقة (توبه9 :28), 6 ولیجة : بطانة (توبه 9:16), 7 اجداث : قبور (یس 36:51), 8 ذنوبا: عذابا(ذاریات 51:59), 9 دسر: مسامیر (قمر 54:13), 10 واجفه : خائفه (نازعات 79:8), 11 مسغبة : مجاعه (بلد 90:14),.  
از لـغـت حـمـیـر: 1 سقایة : انا (یوسف 12:70), 2 مسنون : منتن (حجر 15:26), 3صرح : بیت (نمل 27:43), 4 وبیلا: شدیدا (مزمل 73:16),.  
از لـغـت جـرهم : 1 محسور: منقطع (اسرا 17:29), 2 حدب : جانب (انبیا21:96), 3 ودق : مطر (نور 24:43), 4 ینسلون : یخرجون (انبیا 21:96), 5 حبک :طرائق (ذاریات 51:7) ((1077)) .

واژه های غیر عربی .

واژه های غیر عربی .  
در لغت عرب واژه هایی وجود دارد که ریشه عربی ندارند و از لغت های مجاورگرفته شده است , و ایـن یـک امر طبیعی به شمار می رود و در تمامی زبان های زنده وگذشته براثر مجاورت و رفت و آمدها, لغات نیز داد و ستد می شدند.  
البته شکل واژه های اجنبی هم واره با تغییراتی مواجه می شده است و به مرورزمان رنگ و بوی لغت میزبان را به خود می گرفته و هم ساز آن لغت می گردیده است ((1078)) به این گونه تغییرات در واژه هـای بی گانه اصطلاحا ((معرب ))ـ عربی شده ـ می گویند در این زمینه کتاب های فراوانی نـوشـتـه شـده , از جـمـلـه به کتاب ((المعرب )) نوشته ابو منصور جوالیقی , موهوب بن احمد بن محمد(متوفای 540) می توان اشاره کرد این کتاب بیش تر به واژه های فارسی تعریب شده پرداخته و ایـن گـونـه کـلـمـات را در اشعار اصیل عربی آورده است اخیرا این گونه واژه های وارد شده را ((دخـیـل )) ـ داخـل شـده ـ گـویند و در المنجد, این اصطلاح زیادبه کار رفته است دراین مورد گفته می شود: ((والکلمة من الدخیل , این کلمه از کلمات داخل شده در زبان عرب است )).  
وارد شـدن واژه های دیگر در هر لغت و در هر زبانی یک امر طبیعی است و هرگزبه عنوان عیب یا نـقص شمرده نمی شود وجود این گونه لغات به خالص بودن آن زبان یا آن لغت نیز صدمه ای وارد نـمـی سـازد, یعنی زبان عربی , عربی است گرچه برخی لغات غیر عربی ـ که رنگ و بوی عربی به خـود گرفته ـ در آن یافت شود, زیرالغت تازه وارد تا خلق و خوی آن زبان را به خود نگیرد, امکان کـاربـرد نمی یابد لذااستعمال چنین الفاظ و کلمات غیر عربی , به عربی بودن کلام , چه شعر و چه نثر,خللی وارد نمی آورد و این شیوه ـ استفاده از کلمات اجنبی ـ در اشعار قدیم عربی وگفته های اصـیل پیش از اسلام , متعارف بوده و عیب و نقصی شمرده نمی شده است ((1079)) , بلکه در هیچ لغتی به کار نگرفتن لغات غیر شرط نیست حتی دراثری مانند شاه نامه فردوسی که سعی برآن بوده تا صرفا 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 سخن عربی کامل است , از این جهت جدا نیست واژه های غیرعربی ـ که ریشه عـربـی ندارند ولی شکل عربی به خود گرفته و معرب گردیده ـ در آن وجود دارد در این زمینه بالخصوص نیز کتاب هایی نوشته شده , از جمله کتاب ((المهذب فیما وقع فی القرآن من المعرب )) نوشته جلال الدین سیوطی , 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 سرحد کمال است و هرگز کسی یا گروهی در عربیت آن شک نبرده است قرآن تصریح دارد:.  
((انـا انـزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون )) ((1080)) ((و کذلک انزلناه قرآناعربیا)) ((1081)) ((کتاب فصلت آیاته قرآنا عربیا لقوم یعلمون )) ((1082)) ((و کذلک اوحینا الیک قرآنا عربیا لتنذر ام القری و مـن حـولـهـا)) ((1083)) ((نـزل بـه الـروح الامـین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مـبـیـن )) ((1084)) ((و هـذا لسان عربی مبین )) ((1085)) و آیات دیگر که صراحتا قرآن را عربی معرفی می کند.  
بـرخی بر این باورند که هرگز در قرآن کلمات غیر عربی ـ گرچه معرب شده باشد ـبه کار نرفته اسـت ابـوعـبـیـده گـویـد: ((هـرکس گمان برد در قرآن الفاظ غیر عربی آمده ,سخن سنگینی گفته است )) ابن جریر طبری گوید: ((آن چه گمان می رود از دیگرزبان ها در قرآن آمده , از باب توارد لغتین می باشد که هر دو لغت یک لفظ را وضع کرده اند, آن گاه گمان برده شده که یکی از دو زبان از دیگری گرفته است )).  
بـرخـی مـیـانه رفته گویند: عرب قدیم را پیش از اسلام , رفت و آمدهایی با ملت هابوده , آن گاه 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 قـرآن یـافت 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 بـودن 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 گـوید: ((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 )) ((1086)) .  
ارائک , جمع اریکه : تخت ((هم و ازواجهم فی ظلال علی الا رائک متکئون )) ((1087)) .  
تنور, جوالیقی و ثعالبی گفته اند: فارسی معرب است ((و فار التنور)) ((1088)) .  
جناح , معرب گناه ((فمن حج البیت اواعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما)) ((1089)) .  
سجیل , اصل آن : سنگ گل کلوخ ((ترمیهم بحجارة من سجیل )) ((1090)) .  
سرادق , معرب : سرادر, درسرا, سراپرده ((احاط بهم سرادقها)) ((1091)) .  
سرابیل , جمع سربال : شلوار ((و جعل لکم سرابیل تقیکم الحر)) ((1092)) .  
مسجد که برخی آن را معرب مزگت دانسته اند که به معنای معبد یا عبادت گاه است ((1093)) .

حروف مقطعه .

حروف مقطعه .  
در ابتدای 29 سوره از سوره های قرآن , یک یا چند حرف از حروف الفبا وجوددارد, که مجموعا 78 حـرف اسـت که با حذف مکررات , 14 حرف می شود یعنی نصف حروف هجا که 28 حرف است این حـروف (واقـع در اوایـل سـوره 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 ) بـدرالـدین زرکشی گوید: ((از ترکیب این حروف می توان این جمله را ساخت : ((نـص حـکـیـم قـاطـع لـه 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 .  
1 ـ بقره ـ الم ـ 5 ـ هود ـ الر.  
2 ـ آل عمران ـ الم ـ 6 ـ یوسف ـ الر.  
3 ـ اعراف ـ المص ـ 7 ـ رعد ـ المر.  
4 ـ یونس ـ الر ـ 8 ـ ابراهیم ـ الر.  
9 ـ حجر ـ الر ـ 20 ـ ص ـ ص .  
10 ـ مریم ـ کهیعص ـ 21 ـ غافر ـ حم .  
11 ـ طه ـ طه ـ 22 ـ فصلت ـ حم .  
12 ـ شعرا ـ طسم ـ 23 ـ شوری ـ حم عسق .  
13 ـ نمل ـ طس ـ 24 ـ زخرف ـ حم .  
14 ـ قصص ـ طسم ـ 25 ـ دخان ـ حم .  
15 ـ عنکبوت ـ الم ـ 26 ـ جاثیه ـ حم .  
16 ـ روم ـ الم ـ 27 ـ احقاف ـ حم .  
17 ـ لقمان ـ الم ـ 28 ـ ق ـ ق .  
18 ـ سجده ـ الم ـ 29 ـ قلم ـ ن .  
19 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 بـیـش از بـیست 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:.  
1 حروف مقطعه از متشابهات قرآن می باشد که هرگز قابل حل نبوده و از جمله مجهولات مطلق اسـت و راه عـلـم به آن , کاملا بر مردم بسته است از ابوعمروعامربن شرحبیل شعبی تابعی مشهور (مـتـوفـای 104) نـقـل شـده کـه گـفـتـه : ((بـه ظـاهر 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 بـا وصـف ((مـبین , 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 ((1094)) , [ این ] کتابی مبارک است که آن را بر تو نازل کرده ایم تا [ درباره ] آیات آن بیندیشند و خردمندان پند گیرند)).  
آری اگـر مـقـصـود بـسـته 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.  
2 رموزی هستند میان خدا و رسول , که جز اولیای مقرب الهی کسی به آن راه ندارد ((لا یمسه الا المطهرون ((1095)) , جز پاک شدگان به آن دست رسی ندارند)).  
اربـاب ذوق گـفته اند: سخن گفتن با رمز و اشارت شیوه احباب است , که در راه وروش دوستی بـه کـار برند حبیب را برآن آگاه و رقیب را از آن بی گانه می دارند ((میان عاشق و معشوق رمزی اسـت , چـه دانـد آن کـه اشـتـر مـی چراند)) سید رضی الدین ابن طاووس (متوفای 664) از کتاب ((حـقـائق الـتـفـسیر)) نوشته ابوعبدالرحمان محمد بن الحسین سلمی (متوفای 412) 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 چـشم اغیار دور نگاه دارد و تنها بر دوست روشن و ظاهر سازد)) ((1096)) علا مه بلاغی گوید: ((جـای شـگفتی نیست که در قرآن گفتگوهای رمزی و اشارت به اسرارخصوصی باشد که تنها با رسـول گـرامـی و امنای وحی انجام گرفته باشد)) ((1097)) ابن بابویه ابو جعفر صدوق (متوفای 381) گـویـد: ((دیـگـر سبب در فرو فرستادن اوایل برخی سوره ها به حروف مقطعه آن است که شـنـاخت آن ها ویژه اهل عصمت وطهارت باشد تا به وسیله آن ها دلیل ها اقامه کنند و معجزات بر دسـت آنـان ظـاهـرگـردد و اگـر شـنـاخت آن برای همه میسر بود, هرآینه بر خلاف حکمت و موجب فساد در تدبیر شمرده می شد)) ((1098)) .  
بـیـش تـر اهـل نـظر بر همین راه رفته اند, حروف مقطعه را رمز و اشارتی می دانند که جز اولیای مـقـرب , کسی را بدان راه نیست در میان عرب نیز چنین شیوه ای وجودداشته که با رمز و اشارت سخن می گفتند ((1099)) شرح و تفسیر آن را در جای خودآورده ایم .  
3 ایـن حـروف صـرفـا حروف مجرده هستند با همان خاصیت آوائی که دارند,چیزی جز آن در بر نـدارنـد, نـه 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 نـیـمـی از حـروف ((مـسـتـعلیه )): ((ق ص ط)) و نیمی ازحروف ((مـنـخفضه )): ((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 )) ((1100)) .  
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 ایـن چـنـیـن بـیـاوریـد بـدرالدین زرکشی این قول را از قاضی ابوبکر باقلانی نقل می کند سپس مـی گـویـد: ((ایـن حـروف 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 بـار ((حـا))هـفت 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 شـده , ترکیب یافته است مثلا سوره ((ق )) بیش ترین کلمات مشتمل برحرف ((قاف )) را داراست , مـانـند: 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 حـروف خـفـتـه ,مـعـانـی وارده در این سوره ها است , مثلا در سوره قاف , معانی وجود دارد که با حـرف قـاف تناسب دارند, مانند: شدت جهر قلقله انفتاح هم چنین در سوره ((ص )) که مشتمل بر چـنـد خـصـومـت اسـت : خصومت کفار با پیامبر اسلام , خصومت نزدداوود, خصومت اهل جهنم , خـصـومـت در مـلا اعـلی بر سر علم و خصومت ابلیس در سوره قلم نیز, آخرین حروف آیات آن بر ((ن )) اسـت و کلمات آن بیش تر بانون می باشد)) زرکشی هم چنین می گوید: ((سوره هایی که با دو حـرف یـا بـیش تر آغازشده , همین رابطه را با کلمات و معانی هر سوره دارند)) اضافه می کند: ((ایـن از جـهـت لـفـظی ایـن حـروف اسـت و چـه بـسـا از جـهـات معنوی اسرار بزرگی در آن نهفته باشد)) ((1101)) .  
جلال الدین سیوطی می گوید: ((هر سوره که به یک یا چند حرف از این حروف آغاز شده , بیش تر کـلـمـات و حروف آن , از همان حرف تشکیل شده است لذا هرسوره همان حرفی که در آغاز دارد, خـورنـد او اسـت و اگـر ((ق )) را جای ((ن )) یا بالعکس قرار دهیم خورند آن نیست سوره ((ق )) بـیـش ترین کلمات آن با حرف قاف ترکیب یافته است هم چنین حرف ((را)) در سوره یونس که در بـیش از 200 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 )) ((1102)) .  
بـرخـی گـفته اند آوای این حروف در آن روزگار هنگام تلاوت قرآن موجب جلب توجه حاضرین بوده تا به قرآن گوش فرا دهند, زیرا معاندین پیوسته در این صددبودند که سرو صدا ایجاد کنند تا نـوای قـرآن بـه گـوش ره گـذران عـرب نـرسـد: ((لا تـسـمـعـوالهذا القرآن و الغوا فیه لعلکم تـغـلـبـون ((1103)) , بـه ایـن قرآن گوش فرا ندهید و سخن بیهوده در آن اندازید, باشد تا پیروز شوید)).  
بـرخـی آن را سـوگند گرفته اند خداوند به این حروف سوگند خورده است , ماننددیگر اشیا که مورد سوگند خدا قرار گرفته است : تین , زیتون , شهر مکه و غیره , زیراسوگند خوردن به حروف به جهت آن است که اصل کلام در تمامی زبان ها بر پایه 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, مانند ((الم ))ها, ((الر))ها,((طس ))ها و ((حم ))ها, هرآینه مـی یـابـی که این سوره ها از حیث محتوا مشابه یک دیگرند, سیاق آن ها یک نواخت است لذا ممکن اسـت حدس زده شود که میان این حروف و محتوای سوره های مربوطه رابطه ای وجود دارد مثلا سـوره اعـراف بـه ((الـمـص )) مـصدر گشته , شاید جامع بین محتوای سوره های ((الم )) و سوره ((ص ))بـاشـدسـوره رعـد کـه مـصدر به ((المر)) گشته , شاید جامع محتوای سوره های ((الم )) وسـوره ((ص )) بـاشـد هم چنین سوره رعد که مصدر به ((المر)) گشته شاید جامع بین محتوای سـوره هـای ((الـم )) و سـوره های ((الر)) باشد و لذا چنین استفاده می شود که این حروف رموز و اشـارت هایی باشند میان خدا و رسول , که از دید ما پنهان است وبیش از این نحو ارتباط, چیزی از آن نمی دانیم باشد که دیگران بیش تر و بهتر از آن دریابند شاید به همین معنا اشارت باشد 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 )) ((1104)) .  
رای مـخـتـار هـمان اشارات رمزی است یعنی این حروف مشتمل 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 مترتب باشد, از قبیل آن چه زمخشری و زرکشی گـفته اند 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 ارزنده تری از آن دریابند لذا هرچه باشد, این حروف یکی از مواردمعجزه آسای قرآن به شمار می آید, که اسرار بزرگی را برای همیشه , در بر خواهدداشت .

استفاده از رایانه درباره حروف مقطعه .

استفاده از رایانه درباره حروف مقطعه .  
اخـیرا یکی از دانش مندان مصری مقیم آمریکا (دکتر رشاد خلیفه ) سعی کرده ازرایانه درباره حل رمـوز ((حـروف مـقطعه )) استفاده کند و به گمان خود به نتیجه هایی رسیده است مجله ((آخر سـاعـة )) مـصر (شماره 1996 ـ 24 نوامبر 1973 ـ 20ذوحجه 1392) شرحی از کار وی نگاشته که اجمالی از آن به شرح زیر است :.  
((بـا تـغـذیـه رایـانـه تـمامی حروف قرآن را در مدت دو سال مورد بررسی قرار داده وبا گرفتن آمارهای متعدد, چنین به دست آورده که حروف واقع در اوایل سوره ها,بیش ترین حروف واقع شده در آن سوره ها است مثلا حرف قاف در سوره ((ق ))بالاترین آمار حروف آن سوره را تشکیل می دهد و حـتـی بالاترین آمار را در این سوره بر سایر سوره ها نشان می دهد یعنی نسبت حرف قاف در این سوره از نسبت آن درسایر سوره ها هم بالاتر است , و هم چنین حرف صاد در سوره ((ص )) بالاترین آمـار رادر این سوره و سایر سوره ها نشان می دهد و نیز حرف نون در سوره ((قلم )) بالاترین آمار را در این سوره و سایر سوره ها نشان می دهد, جز یک سوره (سوره حجر) که رقم ((ن )) در این سوره بـالاتـر از سـوره ((قلم )) است ولی چون در ابتدای سوره ((حجر))حروف ((الر)) واقع شده و این سـوره با چهار سوره دیگر (یونس , هود, یوسف وابراهیم ) که در ابتدای آن ها نیز ((الر)) واقع شده , مـشـابه 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 هایی که با دو حرف آغاز شده مانند سوره ((طه )) مشاهده می کنیم که نسبت این دو حرف در این سوره بالاترین آمار را نشان می دهد)).  
اضـافـه مـی کـند: ((ولی رایانه در مقابل ((حم )) اندکی توقف نموده است این دوحرف در ابتدای هـفـت سوره واقع شده (غافر, فصلت , شوری , زخرف , دخان ,جاثیه و احقاف ) نسبت برتری این دو حـرف نه فقط در این هفت سوره مراعات شده بلکه در تمامی سوره های مکی (86 سوره ) مشاهده مـی شـود یعنی تمامی سوره های مکی را که 86 سوره اند باید 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 ها در تمامی سوره های قرآن که پیش از سـوره ((یس )) نازل شده مشاهده می شود قابل ملاحظه است که پیش ازسوره ((یس )), 40 سوره در مکه نازل شده است پس مجموع 41 سوره مکی را بایدیک جا حساب کرد, تا برتری این دو حرف (ی س ) در آن ها مشاهده شود.  
اما سوره هایی که به ((الم )) افتتاح شده اند, چهار سوره مکی (عنکبوت , روم ,لقمان و سجده ) و دو سوره مدنی (بقره و آل عمران )هستند برتری این سه حرف درچهار سوره مکی روی هم رفته است و اما نسبت به دو سوره مدنی باید تمامی سوره های قرآن را در نظر گرفت )) ((1105)) 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 مـراجـع مکه مکرمه مورد نکوهش قرار گرفت , مردم را از وی برحذر داشتند و او را بانام ((دجال )) یاد نمودند ((1106)) در جاهای دیگر نیز کوشش های فراوانی در این زمینه انجام گرفته کـه برخی تا حدودی موفق و بیش تر ناموفق بوده اند در ((التمهید))به برخی از آن ها اشارت رفته است ((1107)) .

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 سلب شود و او به عجز درآید,مثلا اگر شخصی قدرت مالی یا مـقـامی دارد, آن مال یا مقام از او با زور گرفته شود واو به خاک مذلت بنشیند دیگر آن که کاری انجام گیرد که دیگران از انجام و یاهم آوردی با آن عاجز باشند, بدون آن که درباره آنان هیچ گونه اقـدام مـنـفـی بـه عـمـل آمده باشد, مثلا ممکن است کسی در کسب کمالات روحی و معنوی به اندازه ای پیش رفت کند که دست دیگران بدو نرسد و از روی عجز دست فرو نهند در مثل گویند: ((فـلان اخرس اعداه , فلانی زبان دشمنان خود را بند آورد)) مقصود آن است که آن اندازه آراسته 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 اندوه حسودان وی و خشم و نگرانی دشمنانش , همین بس که بیننده ای چشم خـود را بگشاید و شنونده ای گوش فرا دهد)) 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 .  
اعـجـاز قـرآن از نـوع دوم اسـت , یـعـنـی در بـلاغت , فصاحت , استواری گفتار, رسابودن بیان , نـوآوری هـای فـراوان در زمینه معارف و احکام و دیگر ویژگی ها, آن اندازه اوج گرفته که دور از دسـت رس بشریت قرار گرفته است از این جهت قرآن را ((معجزة خالدة , 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 ایـن زمـیـنـه بـحـث کـرده و مـسـاله را به صورت کتاب یا یک رساله درآورده ـ طبق گفته ابن نـدیـم ((1108)) ـ مـحمد بن زید واسطی (متوفای 307)است وی از بزرگان اهل کلام می باشد و کتاب هایی در این زمینه به نام ((الامامة )) و((اعجاز القرآن فی نظمه و تالیفه )) نگاشته است برخی پـیـش از او, ابو عبیدة معمر بن المثنی (متوفای 209) را یاد می کنند, او کتابی در دو مجلد درباره اعـجازقرآن نوشته است هم چنین ابوعبید قاسم بن سلام (متوفای 224) کتابی در اعجازقرآن دارد اما این نوشته ها اکنون در دست نیست .  
قـدیمی ترین اثری که در این زمینه در دست است , رساله ((بیان اعجاز القرآن ))نوشته ابو سلیمان حـمدبن محمدبن ابراهیم خطابی بستی ((1109)) (متوفای 388)است این اثر ضمن مجموعه ای با عـنوان ((ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن )) اخیرابه چاپ رسیده است مؤلف این رساله , مساله اعجاز الـقـرآن 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 386) از بزرگان اهـل کـلام و انـدیش مندان جهان اسلام است نوشته های او در زمینه های قرآنی بسیار ارزش مند و مـورد عـنـایت شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تفسیر گران قدرش ((التبیان )) قرار گرفته است دیـگـری رسـالـه ((شـافـیـه )) نـوشـتـه شـیـخ عبدالقاهر جرجانی (متوفای 471) است جرجانی پـایـه گـذارعلوم بلاغت , به صورت علم مدون می باشد این شخصیت بزرگ جهان علم و ادب ,سه نـوشـتـه ارجـمـنـد ـ در این زمینه ـ برای همیشه به یادگار گذارده است : اسرارالبلاغة , دلایل الاعجاز و آخرین آن ها رساله ((شافیه )) است رساله شافیه خلاصه وچکیده مباحث دو کتاب پیش را ـ کـه بـه مـثـابه 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 403) و امام فخر رازی (متوفای 606), و کمال الدین زملکانی (متوفای 651) 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 749) کتاب ((الطراز فی اسرار البلاغة و حـقـائق الاعـجـاز)) را در سـه مجلد نوشته که در جلد سوم تمامی نکات بلاغی و اسرار بدیع را بر آیـه هـای قـرآن پیاده کرده , و به خوبی از عهده این کار برآمده است جلال الدین سیوطی (متوفای 910) نیز به طور گسترده کتابی در سه مجلد ضخیم با عنوان ((معترک الاقران فی اعجاز القرآن )) به رشته تحریر درآورده است .  
اخـیـرا کـتـاب هـا و رسـالـه هـای فراوانی در زمینه اعجاز قرآن نوشته شده که مشهورترین آن ها عـبـارت انـد از: ((الـمـعـجزة الخالدة )) علامه سید هبة الدین شهرستانی ,((اعجاز القرآن )) استاد مـصـطـفـی صادق رافعی , ((النبا العظیم )) استاد عبداللّه دراز,((اعجاز قرآن )) علا مه طباطبایی عـلاوه نـوشته 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 . بـدون شک معجزه برای پیامبران ـ به ویژه اولوالعزم ((1110)) 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 لـذا مـعـجـزه ای که به دست آنان انجام می گیرد بایدنشانه ای از ((ماورای الطبیعه )) باشد, یعنی کـاری انـجـام گـیـرد کـه طـبیعت این جهان ازعهده انجام آن عاجز باشد, به همین جهت آن را ((خـارق الـعـادة )) ((1111)) توصیف می کنند, یعنی بیرون از شعاع تاثیرات طبیعی مالوف (عوامل طبیعی شناخته شده ومعروف ) قرار گرفته است .  
اکـنـون ایـن سـؤال پـیـش مـی آید که معجزه یک ضرورت تبلیغی است یا ضرورت دفاعی ؟  
یعنی پـیـامـبـران دعـوت خود را از همان روز نخست با معجزه آغاز می کنند,یا موقعی که با شبهه های مـنکرین روبه رو می شوند معجزه ارائه می دهند؟  
سیره پیامبران و صراحت قرآن بر امر دوم دلالت دارد اسـاسـا هـیچ 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 آنـان ـمـعجزه 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 ((1112)) , ما قرآن را که عین حقیقت است فرو فرستادیم [ یـعـنـی حقیقتی آشکار و انکار ناپذیر] و همین گونه فرود آمد)) ((له دعوة الحق ((1113)) , خدا را دعوتی است حق و روشن )) ((فتوکل علی اللّه انک علی الحق المبین ((1114)) , بر خدای خود تکیه کـن راهـی کـه مـی روی حق و آشکاراست )) ((ذلک الکتاب لا ریب فیه ((1115)) , این کتاب جای تـردیدی در آن نیست )),یعنی آن اندازه شواهد صدق , آن را فرا گرفته که راه تشکیک و تردید در آن رابـسـتـه اسـت ((لقد جات رسل ربنا بالحق ((1116)) , پیامبران همگی حق آور بودند)) ((یاایها الـنـاس قـد جـاکـم الحق من ربکم ((1117)) , ای مردم ! آن چه را که برای شما آمده صرفا حقیقت آشکاری است )) ((اللّه الذی انزل الکتاب بالحق و المیزان ((1118)) ,خداوندی که کتاب و شریعت را حقیقتی آشکار و معیار سنجش حق از باطل قرارداد)).  
ازایـن رو در جـای جـای قـرآن تصریح شده که صاحب نظران اندیش مند, بی درنگ دعوت حق را مـی 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 دارنـد ((و یـری الـذیـن اوتـوا الـعلم الذی انزل الیک من ربک هو الحق و یهدی الی صراط العزیز الـحـمید)) ((1119)) , دانش مندان اندیش مند به خوبی در می یابند آن چه بر تو نازل گشته , صرف حـقـیـقـت است و به سوی راه حق تعالی که عزیز و حمید است هدایت می کند)) مقصود از عزیز, یـگـانه 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 ((1120)) , 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)).  
دربـاره فـرهـیختگان از ترسایان نجران در پیش گاه قرآن , با ستایش از آنان , چنین گوید: ((و اذا سـمـعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق ((1121)) , همین که بـشـنـوند 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 , کـسانی که حق ستیزند در برابر آن ایستادگی می کنند: ((لقد جئناکم بالحق ولکن اکثرکم للحق کارهون ((1122)) , ما آن چه که آوردیم حقیقت آشکاری است , ولی بیش تر شما حق را خوش نـداریـد)) ((و جـحـدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا ((1123)) , گرچه [ با زبان ] آن را انکار نـمـوده , ولـی در دل آن را شـنـاخته , باورداشته اند و این انکار ناشی 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 باشد 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 فرماید: ((سنت الهی برآن جاری است که هرگزحق با باطل اشتباه نگردد و هیچ حقی به صورت باطل جلوه ننماید و هیچ باطلی به صورت حق نمود نکند)) یعنی حق خود جلوه گر است و جای شبهه نمی گذاردآن گاه فرمود: ((و لو لم یجعل هذا هکذا ما عرف حق مـن بـاطـل )) ((1124)) یـعنی اگر چنین نبود که هم واره حق خودنما باشد و از باطل خود راجدا سـازد, هـرگـز راهـی بـرای شناخت حق از باطل وجود نداشت بدین معنا که شناخت حق و جدا سـاخـتن 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 استوار است , از جمله , شرایع و پـیـام های آسمانی که بر دست پیامبران عرضه می شود, حقایق آشکاری است که فطرت پاک , آن را پذیرا می باشد.

قسمت دوم

در قـرآن آن جا که از ((تحدی )) و ((اعجاز)) سخن به میان می آید, با جمله ((و ان کنتم فی ری ب مـمـا نـزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله )) ((1125)) آغاز می شودهم چنین آیات دیگر که حالت شـک و تـردیـد یا به عبارت روشن تر حالت تشکیک مشرکان ومنافقان و مقابله کنندگان با قرآن واسلام را در نظر می گیرد.  
((ام یقولون تقوله بل لا یؤمنون فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین )) ((1126)) ((ام یقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله )) ((1127)) ((ام یقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله )) ((1128)) .  
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 لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطیرالا ولین )) ((1129)) ((فقال ان هذا الا سحر یؤثر)) ((1130)) ((ولقد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشر)) ((1131)) ((قالوا ما انزل اللّه علی بشر من شی )) ((1132)) .  
این گونه سخنان بی رویه هرگز از کسانی که به راستی , ایمان آوردند و از همان آغاز دعوت آن را پذیرفتند, صادر نگشته 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 سراغ دعوت حق آمدند و آن را یافته و پـذیـرفـتند اساسا کسانی ازپیامبر اسلام و دیگر پیامبران درخواست معجزه می کردند که خواهان ایجاد شبهه وحالت تردید در درون مردم بوده اند.  
((و قـال الـذیـن لا یرجون لقانا ائت بقرآن غیر هذا او بدله )) ((1133)) ((و قالوا لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الا ض ینبوعا او تکون لک جنة من نخیل و عنب فتفجر الا نهار خلالهاتفجیرااو تسق ط الـسما کما زعمت علینا کسفا او تاتی باللّه و الملائکة 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)) ((1134)) .  
حضرت موسی (ع ) با آن که عصا و ید بیضا هم راه داشت , آن را موقعی ارائه دادکه با انکار فرعونیان و مـقـابـلـه قـبطیان قرار گرفت و از او برای اثبات نبوت خویش دلیل و نشانه خواستند خداوند به مـوسی و هارون دستور می دهد: ((فاتیا فرعون فقولاانا رسول رب العالمین , نزد فرعون رفته به او بـگویید: ما پیامبران پروردگارجهانیانیم ))فرعون به آنان گفت : ((و ما رب العالمین , پروردگار جـهـانـیـان چـیـسـت ؟  
))مـوسی گفت : ((رب السماوات و الا رض و ما بینهما ان کنتم موقنین , پـروردگـارآسـمـان هـا و زمـین 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 .  
فـرعـون از روی تـمسخر به اطرافیان خود روی کرده گفت : ((الا تستمعون , آیانمی شنوید)) که مـوسـی چـه مـطـالب 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 گـاه فرعون با خشم و تمسخر گفت : ((ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون ,پیامبری که به سـوی شـمـا فـرسـتـاده 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 سـلـطـه 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 الـمغرب 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 .  
بـاز هـم فرعون در خشم رفت و قاطعانه بدون هیچ دلیل قانع کننده ای گفت : ((لئن اتخذت الها غـیری لا جعلنک من المسجونین , اگر جز من , خدایی برگزینی تو را از [ جمله ]زندانیان خواهم سـاخـت )) مـوسـی 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 نـزع یـده فـاذا هی بیضا للناظرین )) با افکندن عصا و تبدیل آن به ماری عظیم الجثه و هول ناک و بـیرون 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 ((1135)) .  
در سـوره ابـراهـیـم بـه طـور عـموم 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:.  
((الـم 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 الـیـه مـریب قالت رسلهم افی اللّه شک فاطر السماوات و الا رض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم و یـؤخـرکـم الـی اجـل مسمی قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تریدون ان تصدوناعما کان یعبد آبانا فاتونا بـسلطان 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 قـد هـدانا سبلنا ((1136)) , آیا سرگذشت پیشینیان را نشنیده اید که پیامبرانشان با دلایلی روشن آمـدنـد, ولـی آنـان از روی تمسخرخنده وار دست بر دهان نهاده ((1137)) 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 شـمـا قـرار داده اسـت گـفـتند: شما همانند ما بشر هستید و می خواهید مارا از آن چه پدرانمان مـی 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 مـعجزه 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 )).  
شـواهـد بـر این واقعیت بسیار است که ارائه معجزه هنگامی بوده که انبیا(ع ) باشبهات منکرین و تـشـکـیـک مـعـاندین 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 صـحـیح 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 هـنـگـام بـرخـورد 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.  
مـعـجزه باید به گونه ای انجام گیرد تا کارشناسان همان دوره به خوبی تشخیص دهند که آن چه ارائه شـده بـه درسـتـی نـشـانه ماورای جهان طبیعت و بیرون از توان بشریت است و هیچ گونه ظاهرسازی و رویه کاری در کار نیست ((1138)) و این واقعیت باید برای همیشه محفوظ بماند لذا انـبـیا 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 هـمـین رو معجزه اسلام قرآن است که با شیواترین سبک و رساترین بیان واستوارترین محتوا بر عـرب آن زمـان عـرضـه شـد, 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 .  
ولـیـدبـن مـغـیـره مـخزومی که سخن وری نیرومند و از سران بلندپایه و سرشناس عرب به شمار مـی رفـت دربـاره قـرآن چنین می گوید: ((یا عجبا لما یقول ابن ابی کبشة ((1139)) , 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 خـدا سـوگـنـد! نـه شعر است و نه سحر و نه گزاف گویی بی خردان , بی گمان گفته او سخن خداست )).  
هـم او ـ مـوقـعـی کـه از کنار پیامبر می گذشت و آیاتی چند از سوره مؤمن را که درنماز تلاوت مـی فـرمـود شـنید ـ گفت : ((واللّه لقد سمعت من محمد آنفا کلاما ما هو من کلام الانس و لا من کـلام الجن , واللّه ان له لحلاوة , و ان علیه لطلاوة , و ان اعلاه لمثمر, و ان اسفله لمغدق و انه یعلو و مـا یـعـلـی , بـه خـدا سـوگند! چندی پیش ازمحمد(ص ) سخنی شنیدم که نه به سخن آدمیان مـی مـانـسـت و نـه بـه سخن پریان به خدا سوگند! سخن او شیرینی ویژه ای و رویه زیبایی دارد هـم چـون درخـتی برومند وسر برافراشته , که بلندای آن پرثمر و اثر بخش و پایه آن استوار است و ریـشه مستحکم و گسترده دارد همانا بر دیگر سخنان برتری خواهد یافت و سخنی دیگربرآن برتر نخواهد گردید)) ((1140)) .  
طـفیل بن عمرو دوسی که مردی شاعر پیشه و با اندیشه و از اشراف قریش به شمار می رفت , عازم خـانـه خـدا گـردیـد کـسـانـی 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 بـود نـاشـنیده بگیر در خانه به خدمت او شتافتم و عرضه داشتم : آن چه داری بر من عرضه کن او اسـلام را بـر مـن عـرضـه کـرد و آیـاتـی چند از قرآن بر من تلاوت نمود, به خدا سوگند! چنین سـخـنـی شـیوا و جالب نشنیده بودم و مطالبی ارجمندتر از آن نیافته بودم ازاین رو اسلام آوردم و شـهـادت بـه حـق را از دل و جـان بـر زبـان جـاری ساختم )) آن گاه به سوی قوم خود شتافت و سـرگـذشت خود را بر ایشان بازگو کرد و همگی اسلام را پذیرفتند و اویکی از داعیان بلند آوازه اسلام شناخته شد ((1141)) .  
نـضـربـن حارث بن کلده از سران قریش و تیزهوشان عرب شناخته می شد که باپیامبر اسلام (ص ) دشـمـنـی آشـکـار داشـت لذا شهادت مانند او درباره عظمت قرآن ونیرومندی آن در پیش رفت دعـوت , قابل توجه است ((والفضل ما شهدت به الاعدا, بزرگی همان بس که دشمنان برآن گواه شوند)).  
او از در چـاره انـدیـشـی دربـاره پیامبر(ص ) با سران قریش چنین گوید: ((به خداسوگند! پیش آمـدی بـرایتان رخ داده که تا کنون چاره ای برای آن نیاندیشیده ایدمحمد در میان شما جوانی بود آراسـتـه , مـورد پـسند همگان , در سخن راست گوترین و در امانت داری بزرگ وارترین شما بود تا هـنگامی که موی های سفیددر دو طرف گونه اش هویدا گشت و آورد آن چه را که آورد, آن گاه گـفـتـیـد: سـاحـراست نه به خدا سوگند! هرگز به ساحری نمی ماند گفتید: کاهن است نه به خـداسـوگند! 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 بـه دیوانگان نمی ماند پس خود دانید و درست بیاندیشید, که رخ داد بزرگی پیش آمد کرده که نباید آن را ساده گرفت )) ((1142)) .  
ابـو الولید عتبة بن ربیعه , که بزرگ قریش محسوب می شد, روزی با سران قریش در مسجدالحرام نـشـسـتـه بـود پیامبر اسلام نیز در گوشه دیگر مسجد نشسته بود عتبه رو به اشراف قریش کرده گـفـت : ((آیـا 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 ((حمزة بـن عـبـدالـمطلب )) و جمعیت انبوهی به پیامبر اسلام گرویده بودند و روز به روز رو به افزونی بـودنـد! هـمگی به او گفتند: ((اگرمی توانی با او سخن گو و به هرگونه ای می توانی او را قانع ساز)).  
عـتـبـه نزد پیامبر آمده گفت : ((ای فرزند برادر! ـ عرب را چنین عادت بود که افرادهر قبیله به افـراد قـبـیـله 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 گـوش فـرا ده تـا مـطلبی را بر تو عرضه دارم !)) پیامبرفرمود: ((بگو, گوش فرا می دهم )) عتبه گـفـت : ((ای فـرزنـد بـرادر! اگـر 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 چـیـزهـایـی بـا توزمزمه می کند, خللی است که بر اعصاب تو اثر گذارده , حاضریم تو را با خرج خـودکـامـلا مـداوا کـنـیـم و از بـذل مـال در این زمینه دریغ نورزیم )) عتبه می گفت و پیامبر کـامـلاسـاکـت , بـه تـمـام گـفـتـه هایش گوش فرا داد آن گاه پیامبر(ص ) به او گفت : ((آیا از گـفـتـن مـطـالب 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 عـربـیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا)) ((1143)) و هم چنان ادامه داد و عتبه با تمام وجود گوش فرا مـی داد, دسـت 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 بـر تـو تـلاوت کـردم , اکنون این توو اندیشه خود تا چگونه قضاوت نمایی !)) در این هنگام عتبه از حـالـت جـذبـه روحـی کـه بـه او دسـت داده بـود, بیرون آمد و بدون آن که چیزی بگوید به سوی دوسـتـانـش 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 سخنی 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 نداشته باشید به خـدا سوگند! سخنی که من از وی شنیدم پی آمد کلانی به دنبال دارد اگر عرب با دست دیگران [ جـز قـریـش ] کـار او راسـاخـتـنـد از دست او آسوده شده اید و اگر بر عرب پیروز آید ـ که آینده چنین می نماید ـ پس پیروزی او پیروزی شماست و فرمان روایی او فرمان روایی شما وعزت و آبروی او عـزت و آبـروی شماست 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)) ((1144)) .  
ابوذر غفاری , جندب بن جناده , برادری داشت به نام ((انیس )) که شاعری توانا وهم آورد طلب بود و در مسابقات شعری شرکت می نمود و بر اقران (هم آوردان )خود هم واره برتری داشت ابوذر گوید: ((نیرومندتر از برادرم انیس شاعری را نیافتم ,با دوازده شاعر نامی در دوران جاهلیت مسابقه داد و بـر همه برتری یافت او عازم مکه بود, به او گفتم : تو از سخن و سخن وری سررشته داری , باشد از پـیـامـبری که درآن جا به دعوت بر خواسته خبری برایم بیاوری مدتی طولانی گذشت و از سفر 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)) ((1145)) .  
از این گواهی ها از بزرگان و سخن دانان عرب درباره قرآن فراوان است که تاریخ آن را ضبط کرده و در بستر تاریخ این گواهی ها زنده بوده و برای همیشه جاویدان خواهد ماند ((1146)) .

وجوه اعجاز قرآن

قسمت اول

وجوه اعجاز قرآن .  
اندیش مندان در مورد اعجاز قرآن بحث های دامنه داری کرده و در این زمینه ابعاد گوناگونی را مـطـرح کـرده انـد البته در این موضوع برخی اختلاف نظرها نیز وجوددارد پیشینیان به گونه ای انـدیـشـیـده انـد و مـتاخرین به گونه دیگر و چیزهایی بر اقوال گذشته افزوده اند ذیلا به نظریات گوناگون در باب اعجاز قرآن اشارت می شود:.  
1 ارباب ادب و سخن دانان عرب , اعجاز قرآن را در گرو فصاحت و بلاغت والای آن دانسته اند رسا بودن بیان و روان بودن عبارات که در چینش واژه ها رعایت شده و گزینش کلمات که دقیق انجام گرفته , نظم کلمات که هر یک در جای مناسب خود قرار گرفته , آن چنان ترکیبی به وجودآورده کـه از لـحـاظ تـعـبـیـر و آوای الـفـاظ وکلمات بافتی به هم پیوسته و پیوند خورده فراهم آورده به گونه ای که گویی سرتاسرهر آیه و سوره , واحد منسجمی را تشکیل داده و غیر قابل تفکیک اند, تـمـامـی ایـن هـابـر قـدرت و قـوت ایـن سخن الهی دلالت دارند به علاوه , ویژگی های کلمات انتخاب شده به گونه ای است که جابه جایی کلمات یا تبدیل آن ها هرگز امکان پذیر نیست این سری اسـت کـه بـزرگان علم و ادب به آن پی برده و گفته اند: هرگاه کلمه ای از قرآن را ازجای خود بـرداری , آن گـاه تمامی لغت عرب را جستجو کنی تا کلمه دیگری را بتوان جای گزین آن نمایی هـرگز نخواهی یافت زیرا کلمه دیگری که هم از لحاظ معنا ومحتوا, و هم از لحاظ آوا و هماهنگی بـا کـلـمـات ردیـف یافته آن (که دو طرف آن قرارگرفته اند) با آن , یکی باشد یافت نمی شود این مـی رسـاند که در کلمات انتخابی هرجمله و جمله های انتخابی هر آیه , آن اندازه دقت به کار رفته کـه از تـوان بـشر 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 هـرچـنـد کـه قـوی 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 سـابـقـه یـافت 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 )) ((1147)) .  
2 اسـلـوب بیان و سبک و شیوه نظم قرآن , جمله بندی ها و چینش الفاظ وعبارات , در قالبی نو و اسـلـوبـی تازه بر عرب عرضه شده , که کاملا بی سابقه بوده وپس از آن نیز کسی مانند آن نیاورده اسـت بـا ایـن کـه این گونه نظم و تالیف کلام تازگی داشت , ولی از چارچوب اسلوب های کلامی عـرب بـیـرون نـبـود انـواع کـلام کـه در مـیـان فـصحای عرب متداول بود یا شعر است یا نثر یا سجع ((1148)) , 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 سـخـن اسـت هرگونه کلمات و الفاظی که متناسب با معنای مراد خود می داند آزادانه انتخاب و بـه کـار مـی بـرد, ولی آن گیرایی وجذبه شعری را ندارد سجع گرچه احیانا به ظاهر زیبا است و یـک گـونـه هـنـرنـمـایـی سخن وری به شمار می رود, ولی تکلف و دشواری و احیانا به کار بردن کلمات نامناسب , از زیبایی آن می کاهد.  
قـرآن مـیان 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 مـی باشد این ویژگی عجیب برای سخن دانان وسخن سنجان عرب از همان آغاز آشکار بوده و هم واره برای علمای ادب مشهودبوده است .  
بـسیاری از بزرگان علم و ادب , برجسته ترین جنبه اعجاز قرآن را در همین جهت یاد کرده اند, از جـمـله , 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 )).  
3 متاخرین افزوده اند که این نظم و شیوه سبک چنان صورت گرفته که نغمه آفرین و دارای آوای جـان بخش و روح افزا است هماهنگی حروف هر کلمه نسبت به حروف کلمات هم ردیف آن , چنان هـم سـاز و دم سـازنـد 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 مـی بـاشد و تا قاری و تلاوت کننده قرآن با آهنگ های والای صوتی آشنایی نداشته باشد نمی تواند آن گـونـه 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 5 بیان شده است ).  
4 مـهم تر از همه , قرآن شامل معارف عالیه و تعالیم حکیمانه ای است که تا آن روز, در توان بشریت نـبوده که بدان دست یابد و کسی را یارای چنین اندیشه های بلندی نبوده است ژرف نگری و عمق بـینش آورده های قرآن , برای بشریت بی سابقه بود: شناخت های شگرف قرآن از راز هستی و اسرار وجـود, شرح و بسط آن درمعرفت صفات جمال و جلال , علت آفرینش جهان و انسان , ودایع الهی کـه در نـهـادانـسـان نـهـفـتـه اسـت , از کـجـا آمده و چرا آمده و به کجا می رود, هدف و مقصد نـهـایی 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.  
هـمـین حقایق ارائه شده از جانب قرآن , والاترین جنبه اعجاز آن را می رساند بامختصر مراجعه به انـدیـشـه هـای سـامـان نیافته انسان آن روز و مقایسه آن با معارف قرآنی و نیز گفته های متضاد انـدیـش مـندان برون دینی امروز, به خوبی برتری تعالیم قرآن و دلیل اعجاز آن روشن می گردد (شرح آن در ((التمهید)) ج 6 آمده است ).  
5 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.  
انـسـان در ایـن جـهـان در رابـطه 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 بـیـانـدیـشد 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 .  
قـوانـیـن سـاخـتـه 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.  
((قـد جـاکـم مـن 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 ((1149)) , از جانب خداوندچراغی فروزان و شـریـعـتـی تـابـناک 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 رعـایـت گـردیـده اسـت قرآن سعی برآن دارد, علاوه بر سعادت در این حیات , سعادت اخروی و جـاوید انسان را نیز تامین کند این درحالی است که قوانین مدون غیر الهی , هرچند خالص وبدون گـرایش های منحرف کننده بوده باشد, ولی از بعد سوم حیات انسانی تهی است همین سه بعدی بـودن قـوانـیـن شـرع , اعـجـاز و مـافـوق بشری بودن آن را می رساند (در ج 6 ((التمهید)) شرح آن آمده است ).  
6 شیوه استدلال قرآن از ویژگی خاصی برخوردار است که می توان آن را یکی ازوجوه اعجاز بیانی بـه شـمار آورد و آن جمع میان دو شیوه برهان و خطابه است اصولااین دو شیوه متضاد می نمایند, زیـرا اسـتـدلال بـرهـانی 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 دربـیـان مطالب و استدلالات خویش , روی سخن با هر دو گروه را دارد, بدین ترتیب که با یک سـخـن تـوانـسـتـه اسـت , اخـضـاع (اذعان قطعی ) خاصه و اقناع عامه , هر دو راهدف گیرد لذا اسـتـدلال هـای قرآن , در عین سادگی بیان , از عمق و ژرف نگری به سزایی برخوردار است عامه مـردم 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.  
ابـن رشـد انـدلـسـی ـ فـیلسوف و دانش مند معروف ـ در کتاب پر ارج خود ((الکشف عن مناهج الادلـة )) ((1150)) 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 رض )) ((1151)) که جهان تاب و فراگیر است و درخشش و نمود هر چیز به وسیله آن می باشد همین اندازه تشبیه برای شناسایی ذات حـق تـعـالـی و جـای گـاه او در جهان هستی , برای عامه مردم کفایت می کند و آنان را قانع مـی سـازد ولـی در عـیـن 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 اسـت 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 ـــــ و کنهه فی غایة 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 بـه نـور اسـت , ولـی نـمود نور, ذاتی و از خود آن می باشد کنه و حقیقت نور, ناشناخته است , ولی درخـشـش 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)).  
7 اخـبـار 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

الـف ـ خـبر از گذشته , سرگذشت انبیای سلف و امت های گوناگون که در بسترزمان بوده اند سـرگـذشـت آنـان کم و بیش در کتاب های پیشین آمده و بر سر زبان هامتداول بوده , ولی کاملا آلوده و تحریف شده و افسانه وار است .  
دربـاره سـرگـذشـت نـوح (ع ) و حادثه طوفان می خوانیم : ((تلک انبا الغیب نوحیهاالیک ما کنت تـعـلـمها انت و لا قومک من قبل هذا ((1152)) , این از خبرهای غیب است که برتو وحی می کنیم پـیـش از این , نه تو آن را می دانستی و نه قوم تو)) سرگذشت نوح وحادثه طوفان , در نوشته های پـیـشـین به ویژه در سفر پیدایش ((1153)) تورات به تفصیل آمده , ولی نه به آن گونه که در قرآن پاک و منزه آمده است .  
دربـاره سـرگذشت یوسف (ع ) نیز می خوانیم : ((ذلک من انبا الغیب نوحیه الیک )) ((1154)) با آن کـه در سـفـر پیدایش ((1155)) به تفصیل شرح آن آمده است , ولی نه به درستی و پاکی بیان قرآن هـم چـنـیـن درباره موسی و هارون و بنی اسرائیل وفرعون ((1156)) و نیز درباره حضرت مریم و زکـریـا ((1157)) ایـن گـونـه 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 خـبـر از حـاضر, خبرهای غیبی است که قرآن از دسیسه ها و توطئه های منافقان و هم دستان آنـان , مـشرکان و یهودیان پرده برداشته و آنان را رسوا ساخته است این گونه آیات در قرآن فراوان است ((1158)) .  
پ ـ خـبـر از آیـنده , خبر از پیش آمدهایی است که در آینده دور یا نزدیک واقع می گردید, به ویژه حـوادث قـریـب الـوقـوع تا آن که اخبار غیبی قرآن مشهود گردد مانندخبر از فتح و پیروزی ها و گـسـتـرش 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 )) ((1159)) از ایـن قـبـیـل است این جنگ میان ایران ودولت بیزانس از سال 603 م تا سال 622 م (سال هجرت پـیـامبر به مدینه ) ادامه داشت ابتدا برتری با خسرو پرویز بود و سوره روم که در مکه نازل گشته , خـبـر ازتـغییر وضع جنگ داد با گذشت چند سال نوبت برتری بیزانس رسید و این برتری تاپایان سـلـطـنـت خـسـرو پرویز (سال 228 م ), که به دست اشراف و سرداران لشکر به قتل رسید, ادامه داشت ((1160)) , 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)) ((1161)) , که هم واره شاهد صدق اعجاز قرآن به شمار می رود ((1162)) .  
8 اشـاره هـای عـلمی 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 .  
((قـل انزله الذی یعلم السر فی السماوات و الا رض ((1163)) بگو: قرآن را کسی فروفرستاده که از راز آسمان ها و زمین آگاهی دارد)).  
گـاهـی در تعابیر قرآن به برخی از اسرار طبیعت اشارت رفته , این اشارت حالت ((تراوشی )) دارد کـه 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 , زیـرا هـدف اصـلـی قـرآن , ارائه رهـنمودهای هدایتی و تعلیم و تربیت دینی و معنوی است و تنها نـکـتـه سـنـجـان هستند که به این رموز و اشارات گذرا پی می برند, این نکات برای دانش مندان دربستر زمان , دلیل اعجاز قرآن می باشد.  
الـبته در این زمینه باید به این مطلب توجه نمود که نباید دست آوردهای علمی رابر قرآن تحمیل کـرد, زیـرا دسـت آوردهای علمی حالت ثبات ندارند, در حالی که مسایل قرآنی حقایقی ثابت اند و هـرگـز نـباید 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 هـم نـه بـه 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 قـطـعا هرگاه آیه ای از قرآن با فرضیه علمی یا نظریه ثابت شده ـ فرضا ـمخالفتی داشت , قرآن را حـاکـم 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 ((1164)) و در پایان نمونه هایی راارائه می دهیم .  
9 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 جـاهـای مـختلف و مناسبت های گوناگون و در بسترزمانی نسبتا طولانی نازل گردیده و در بـسـیـاری از مـوارد بـرخی 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 زمـان 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 نـدارد کـه سـخن 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 ((1165)) , آیادرباره قرآن نمی اندیشند, اگر از جانب غیر خدا بود قطعا تفاوت گویی بسیار در آن می یافتند)) ((1166)) .  
10 مـساله صرفه , شماری از بزرگان از جمله ابواسحاق نظام (متوفای 231) وشاگرد وی جاحظ (مـتـوفای 255) و سید مرتضی (متوفای 436) و ابن سنان خفاجی (متوفای 466) بر این گمانند کـه سـر اعجاز قرآن در مساله ((صرفه )) نهفته است , بدین معنا که خداوند خود بازدارنده کسانی اسـت 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.  
((سـاصـرف عـن آیـاتـی الذین یتکبرون فی الا رض بغیر الحق ((1167)) , کسانی که نارواراه خود خواهی و استکبار را در پهنای زمین برگزیده اند, از هرگونه گزند و آسیب رسانی به آیات خویش بـاز 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.  
ولـی 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 عـنایت خود, دلایل خود را به گونه ای روشن ومستحکم مطرح می سازد که راه هرگونه شبهه را بـسته و از هرگونه تباهی جلوگیری می کند ((1168)) اساسا ((صرفه )) را بدان معنا که گفته اند سـلـب هرگونه امتیازی از قرآن است و اعجاز قرآن تنها از خارج و به صورت قهری تحقق می یابد ایـن گـفته 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 (مـتـوفـای 749) بیان داشته است ((1169)) : اولا, 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.  
ثـانـیا, خداوند امکاناتی را که برای مقابله با قرآن نیاز است , از آنان سلب می کند واین بر دو گونه اسـت 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 مـقابله 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 اسـاسـا این گونه امکانات که کسی بتواندآیات الهی را تباه سازد, برای بشر فراهم نیست آیه : ((بل کذبوا بما لم یحیطوابعلمه ((1170)) , 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 لا یفقهون ((1171)) , از آیات الهی روی گردان شدند خداوند دل های آنان را[ از پذیرش حق ] بـرگرداند 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.  
ثـالـثـا, 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.  
فـرق میان این تفسیر و تفسیر نخست در آن است که در آن تفسیر, انگیزه و شور وشوق آنان سلب مـی شـود و در ایـن تـفسیر 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 زمـان مـنـافات دارد زیرا اگر چنین بود بایستی عرب از دگرگونی حالت درونی خود به شگفت آیـد, نـه آن که شگفتی خود را نسبت به جاذبیت آوای دل انگیز و فرح بخش قرآن بروز دهد به ویژه آن کـه کـسـانـی از قـریـش مـانـنـد 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 شـاهـدی است بردل ربایی قرآن و جاذبیت روحانی آن تا سرحد اعجاز و عدم امکان مقابله به مثل باآن .  
آری قـسـمـت دوم از تـفسیر دوم , تا حدودی معقول به نظر می رسد و ظاهر کلام سید و برخی از بـزرگـان 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 ((1172)) .

تحدی قرآن .

تحدی قرآن .  
تـحـدی بـه مـعـنـای هم آورد خواستن است قرآن مکررا ناباوران را به مبارزه وهماوردی خوانده , گـویـد: ((اگر باور ندارید که این قرآن سخن خدا باشد و گمان می برید ساخته و پرداخته دست بـشـر است , هرآینه آزمایش آن آسان است ,سخن دانان و سخن وران خود را وادارید تا در این راستا نـیـروی خـود را به کار گیرند وسخنی هم چون قرآن , زیبا و شیوا, محکم و استوار, و حکمت وار, بـسـازنـد و ارائه دهـنـد, ولـی هـرگز 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 :.  
1 نخست به طور مطلق سخنی همانند قرآن بیاورند:.  
((ام یقولون تقوله , بل لا یؤمنون فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین ((1173)) , آیامی گویند: آن را بر بافته ؟  
[ نه ] بلکه باور ندارند! پس سخنی همانند آن بیاورند, اگرراست می گویند)).  
2 سپس به اندازه ده سوره را مطرح نمود هرچند کوچک باشند:.  
((ام یـقـولون افتراه , قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات وادعوا من استطعتم من دون اللّه ان کن تم صـادقـیـن ((1174)) , آیـا می گویند که آن را به دروغ به ما نسبت داده است ؟  
بگو:پس همانند ده سـوره آن , حـتـی اگـر افـتـرا گونه باشد بیاورید و هر کس را که خواهید[ به شهادت و داوری ] بخوانید, اگر راست می گویید)).  
3 آن گاه , برای آن که از اعتبار مدعیان بکاهد, پیش نهاد کرده که یک سوره همانندقرآن بیاورند:.  
((ام یـقـولـون افـتـراه , قـل فـاتـوا بـسـورة مـثـلـه , و ادعـوا مـن اسـتـطـعـتـم مـن دون اللّه ان کنتم صادقین ((1175)) , اگر راست می گویید, همانند یک سوره آن بیاورید)).  
4 و برای آخرین بار, با قاطعیت هرچه تمام تر, عجز و ناتوانی نهایی آنان را اعلام نمود:.  
((و ان کـنـتـم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله , وادعوا شهداکم من دون اللّه ان کـنـتـم صـادقـیـن فـان لـم تـفعلوا و لن تفعلوا, فاتقوا النار التی وقودها الناس و الحجارة اعدت لـلکافرین ((1176)) , اگر ناباورید نسبت به آن چه بر بنده خویش فروفرستاده ایم , پس همانند یک سـوره آن بـیـاورید, یا سوره ای از هم چون فردی بیاوریدو اگر [ چنین کاری را] نکردید و هرگز نـتـوانـید کرد, پس پروا کنید از آتشی که فروزنده آن آدمیان و سنگ خارا می باشد و برای کافران آماده گردیده است )).  
در ایـن آیـه 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.  
5 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 :.  
((قـل لـئن اجـتمعت الا نس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله و لو کان بعضهم لـبعض ظهیرا ((1177)) , 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 مـبرهن می سازد در آیه 24 سوره بقره عبارت ((ولن تفعلوا)) اخبار ازآینده به صورت مطلق است بـدین معنا که هرگز و برای ابدیت هم آوردی با قرآن نیاید, در سوره اسرا آیه 88 نیز همه جهانیان را از هـم آوردی بـا قـرآن ناتوان دانسته است این یک اخبار غیبی است که جز از زبان ((عالم الغیب والـشـهـادة )) امـکـان صـدور نـدارد هر نیرومند و صاحب هنری که در مقام تحدی و هم آوردی بـرآید,حداکثر می تواند هم آوردان معاصر و مجاور خویش را تا حدودی بشناسد و باشناخت اندازه تـوانـایـی آنان و مقایسه با توانایی خویش , خود را برتر بداند ولی هرگزکسی جرات آن را ندارد که بـرای آیـنـده و بـرای همه جهانیان , خود را برتر شمارد, زیراشناختی به آیندگان و همه جهانیان نمی تواند داشته باشد.  
ولـی قـرآن ایـن شـهـامـت 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 نـیـز پـابـرجـا اسـت ولـی بـرخی را گمان است که تحدی قرآن مخصوص همان دوره اول بوده , مـخـاطـبین 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 قـرآن , بـه عـجـز فـصـحای عرب معاصر نزول که از مقابله و معارضه با آن ناتوان بودند, استدلال بـایـدکـرد, وهـرگـز فـصـحـا و سـخـن دانان همه دوره ها مورد تحدی قرار نگرفته اند نویسنده مـصری معروف ((بنت الشاطی )) چنین می گوید: ((معیار تحدی قرآن همان عجز فصحای عرب در عـصـر بعثت است ولی دلیل اعجاز آن برای همیشه است و عرب و عجم راشامل می باشد عجز سـخـن سـنـجـان عصر اول ـ که اصل بلاغت و فصاحت اند ـ برهان قاطعی است برای روشن شدن مـسـالـه تـحدی )) ((1178)) یعنی عجز سخن وران آن روز کفایت می کند و نیازی به پا برجا بودن موضع تحدی قرآن تا امروز نیست .  
شـایـد نـویـسنده یادشده بیم آن داشته که اگر گفته شود قرآن هم چنان در موضع تحدی خود پـابرجا 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 سـتـون اسـتوار 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 لـفـظ و مـعـنـا, مـعیار 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 عـالـیـه و نـوآوری هـای وسـیـع و گـسترده 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 عـرصـه 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 جـز عـار و نـنگ 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 خـواسـت انجام دهد ((من جرب المجرب حلت به الندامة , هر که آزمون شده ای را آزمون کند,جز پشیمانی دست آوردی نخواهد داشت )).  
دکـتر عبداللّه دراز در این زمینه گوید: ((هر که شک و تردیدی دارد و گمان می بردکه در میان سـخـن دانـان کسانی هستند که توانایی هم آوردی با قرآن را دارند, می تواندبه آسانی آن را آزمایش کـنـد, بـه ادبـا و سـخن دانان عصر خویش مراجعه و از آنان پرسش نماید: آیا کسی از شما توانایی هـم آوردی بـا قـرآن را دارد؟  
اگـر گفتند: آری ((لونشا لقل نا مثل هذا ((1179)) , اگر بخواهیم مـی تـوانـیـم هـمانند آن بیاوریم ))! پس به آنان بگوید: ((هاتوا برهانکم ((1180)) , شاهد صدق این مـدعـی را ارائه دهید)) و اگرگفتند: ((لا طاقة لنا به ((1181)) , ما را توانایی آن نیست )) پس به آنـان بـگـویـد: چـه شهادتی بر اعجاز بالاتر از اظهار ناتوانی است ؟  
آن گاه به تاریخ رجوع کند و از آن بـپـرسـد: ((مـا بال القرون الا ولی ((1182)) , 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 بـه سـوی قـرآن تافتند, با رسوایی و بار ننگ بازگشتند و روزگار برآثار آنان خط بطلان کشید و به دست فراموشی سپرد ((1183)) )).

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 ایـن 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 نـویـسنده یا صاحب سخنی گوشه ای از یافته های شخصی خویش را ـ که ویژه خود او است ـ ارائه مـی دهـد ((ازکـوزه بـرون 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 )) ((1184)) در صورتی که آنان ازهم آوردی با یک دیگر نیز عاجزند؟  
!.  
ولـی پـوشـیـده نـباشد که هم آوردی خواستن (تحدی ) در آن نیست که سخنی هم سان و همانند سـخـن خـدا بـیـاورند گونه ای که در شیوه بیان و نحوه تعبیر کاملاهمانند باشد, زیرا این گونه همانندی جز با تقلید امکان پذیر نیست ((1185)) بلکه مقصود از ((تحدی )) آوردن سخنی است که هـم چون قرآن از نظر معنویت دارای جای گاهی ارجمند و والایی بوده و در درجه اعلای بلاغت و فـصـاحـت قـرارگـرفـتـه باشد, سخنی توانا و قدرت مند, رسا و گویا, با محتوایی بلند و متین و اسـتـواربـاشد علمای بیان طبق معیارهای مشخص , درجات رفعت و انحطاط هر کلامی رامعین سـاخته اند و برتری کلامی بر کلام دیگر با همین معیارها مشخص می گردد درعلم ((بلاغت )) به تفصیل از آن معیارها سخن گفته شده است .  
مـا هرگز منکر آن نیستیم که سخن هر کس زاییده نهاد و ساختار درونی او است وکسی را یارای آن نـیـست که با دیگری در آن چه ساختار ذهنیت او بر او القا می کند,هم سان باشد ولی آن چه در ایـن جـا مـطـرح اسـت هـم سان بودن در درجه و رتبه فضیلت کلام است همان گونه که میان دو قـصـیـده شـعـری یا نوشته ادبی مقایسه می شود و برتری یکی بر دیگری روشن می گردد, چنین مـقـایـسـه ای بر پایه قدرت بیان و رسایی سخن و اعمال نکات و دقایق سخن وری و سخن سنجی اسـتـواراسـت 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 انـحـطـاط شان کلام به مراعات همین نکات و ظرایف بستگی داردهرچه این نکات بیش تر رعایت شـود, کـلام بـیـش تـر اوج مـی گـیرد و هرچه کمتر,موجب انحطاط)) ((1186)) آن گاه گوید: ((البلاغة تتزاید الی ان تبلغ حد الاعجاز, و هوالطرف الاعلی و ما یقرب منه , بلاغت حالت تصاعدی دارد تـا بـه مرتبه اعجاز پایان یابد و آن , درجه بالای بلاغت و نزدیک به آن است )) ((1187)) از این سـخـن استفاده می شود که ((حد اعجاز)) نیز درجات متفاوتی دارد ولی این حد در مرتبه ای قرار داردکه دست بشر به آن نمی رسد ((1188)) .  
خـلاصه آن که برتری یا همانندی دو کلام به مراعات نکات بلاغی و ظرافت های سخن وری بستگی دارد مـعـیـارهای 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 فـؤاده , و فـضـل یـقـتدحه العقل من زناده ((1189)) , 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 لـفـظ قـرار داده می گوید: شیرین و لطیف است , زیبا و ظریف است , زلال و گوارا است , جالب و دل ربـا اسـت , پـس بـدان 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 ـــــ 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.  
اعـجـاز قـرآن امروزه در سه بعد مهم و اساسی مطرح می باشد: اعجاز بیانی ,اعجاز علمی و اعجاز تشریعی .  
اعـجـاز بـیانی بیش تر به جنبه های لفظی و عبارات به کار رفته و ظرافت ها ونکته های بلاغی نظر دارد, گـرچه در این نکته ها و ظرافت ها در معنا و محتوا نقش اصلی را ایفا می کند, چنان که شرح آن خواهد آمد.  
اعـجـاز عـلـمـی اشاراتی است گذرا که به برخی از اسرار طبیعت نظر دارد و به گونه تراوشی از لابـه لای تـعـابیر قرآنی ـ احیانا ـ مشهود می گردد, که با مرور زمان وپیش رفت دانش و قطعیت یـافتن 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 احـکـام راهـی 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 :.

1 اعجاز بیانی (پنج بخش )

1 اعجاز بیانی (پنج بخش )  
الف ـ گزینش کلمات .  
انـتـخـاب کـلـمات 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 کـنـیـم کـه تـمـامـی ویژگی های موضع کلمه اصل را ایفاکند, یافت نخواهد شد, زیرا گزینش واژه هـای قـرآنـی بـه گونه ای انجام شده که اولا,تناسب 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 شـده تـا از لـحـاظ 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 بـا مـلاحـظـه 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 ((1190)) , هرگاه واژه ای ازقرآن را از جای خود برداشته و تـمـامـی زبـان 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 تـشـتـمـل عـلـیـها فصول الکلام , موضعه الاخص الاشکل به , الذی اذا ابدل مکانه غیره جا منه اما تـبـدل الـمـعـنـی الـذی یـکـون مـنـه فـسـاد الـکـلام , و امـا ذهـاب الـرونـق الـذی یکون معه سقوطالبلاغة ((1191)) , بدان که پایه اصلی بلاغت قرآن که صفات یاد شده را در خود گردآورده , بـر ایـن اسـاس اسـت کـه هـر نوع لفظی را ـ که ویژگی های یاد شده در آن فراهم است ـ درست بـه جـای خود به کار برده که مخصوص به آن و متناسب با آن بوده است به گونه ای که اگر به جای آن , کـلـمه دیگری را به کار برند, یا معنا به کلی تغییر می کند وموجب تباهی مقصود می گردد, یا آن کـه رونـق و جـلـوه 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 غـیـرهـا اصـلـح هـنـاک اواشـبـه او احـری او اخـلـق , بـل وجـدوا اتـساقا بهر العقول و اعجز الـجـمـهـور ((1192)) ,ادبـا و بـلـغـا از دقـت در چینش و گزینش کلمات قرانی , کاملا 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 )).  
ایـن گونه تصریحات از بزرگان ادب و بلاغت , که گزینش و چینش کلمات قرآن رادر حد اعجاز سـتـوده انـد, 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 بـه طـور گـسترده 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 کـلمات مد نظر اوباشند و در گزینش الفاظ دچار حیرت و سردرگمی نگردد, حصول این دو شرط درافراد معمولی غیر ممکن به نظر می رسد.  
ابـو سـلـیمان 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 نـدارد, عـلاوه که حضور ذهنی چیزی نیست که همیشه رفیق با وفای انسان باشد)) در این باره مـثال 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 گـفـت : ای امـیـرمـؤمـنـان ! مـن نـلـمیده ام تا جلوس نمایم ((ما انا بمضطجع فاجلس )) مامون پـرسـیـدچـگـونـه اسـت ؟  
گـفـت : به کسی که ایستاده است می گویند ((اقعد)) و به کسی که لـمـیـده اسـت مـی گـویـنـد ((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 ((1193)) .  
مـعروف ترین شاهد مثال در این زمینه آیه قصاص است : ((و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الا لباب لعلکم تتقون ((1194)) , 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 قـالب جمله های کوتاه و ظریف و ادبی در می آوردند, زیرادر آن زمان کتابت و تدوین در میان آنـان رایـج نـبـود, آن چـه داشـتند در سینه ها نگاه می داشتند ازاین رو برای تدوین قوانین و بهتر مـحـفوظ 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 بـسازند و پس از کنکاش و نشست و برخواست ها بر تنظیم عبارت ((القتل انفی للقتل )) اتفاق نظر دادنـد یـعنی کشتن قاتل بهترین بازدارنده است از ارتکاب جنایت قتل ولی در این انتخاب از چند نـکـتـه غفلت ورزیدند اول , آن که هیچ چیزی خود را نفی نمی کند و از لحاظ ادبی اشتباه بزرگی مـرتـکب شدند که قتل را نافی قتل شمردند, زیرا قتل نافی را در عبارت یاد شده مطلق آورده اند, درصـورتـی کـه قتل اگر به عنوان قصاص انجام شود نافی قتل خواهد بود عرب از این نکته غفلت ورزیـد 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 کـه در مـقـابـله قصاص با حیات در آیه , فن ((طباق )) به کار رفته , که جمع بین ضدین و ائتـلاف میان متنافرین است , زیرا قصاص ـ که نوعی قتل به شمار می رود ـضد حیات است , که در آیه موجب و خواهان حیات به شمار آمده است !.  
سـوم , در عـبـارت یـاد شـده , ((افـعل التفضیل )) به کار رفته , که از نظر ادبی دچارمشکل حذف ((مـفـضـل عـلـیـه )) گـردیـده و موجب ابهام شده است , زیرا معلوم نیست که قتل از چه چیزی بازدارنده تر می باشد ((1195)) در صورتی که در آیه این مشکل وجود ندارد, صرفا ضمانت حیات را در قصاص به عهده گرفته است .  
چـهارم , 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 .  
پـنـجم , آن که در به کار بردن لفظ ((قصاص )) جنبه عدالت قانونی تداعی می شود که این قانون از مـنـشا 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 یـاد شـده را بـه شـدت نکوهش کرده و از غفلت عرب در ساختن یک چنین جمله پراشکال تعجب کـرده اسـت , همان گونه که خود عرب در موقع نزول آیه قصاص و پی بردن به اشتباهات خود در سـاخـتن جمله ای در همین معنا و این که قرآن هرگز غفلت نورزیده , در شگفت شدند و خاضعانه اعـتراف نمودند که ((ما هذاکلام البشر و انما هو کلام اللّه عزوجل , هرگز به سخن بشر نمی ماند و جـز سـخـن خـدانـخواهد بود)) چنان که پیش از این گذشت نمونه هایی از این قبیل بسیارند که به برخی از آن ها در ((التمهید)) اشاره شده است ((1196)) .

ب ـ سبک و شیوه بیان .

ب ـ سبک و شیوه بیان .  
اسـلـوب و شیوه بیان قرآنی ـ در عین حال که موجب جذب و کشش عرب گردیدـ 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.  
ایـن از شـگـفـتـی هـای سـخـن وری اسـت کـه سخن ور سبکی بیافریند که مورد پذیرش و پسند شـنوندگان 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 گـذشـتـه اشـارت 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 اسـت , بـی آن کـه در تـنـگـنـای 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.  
امـام کـاشـف الـغـطا ـ فقیه و دانش مند ادیب معروف ـ در این باره می گوید: ((تلک صورة نظمه الـعجیب و اسلوبه الغریب , المخالف لاسالیب کلام العرب و مناهج نظمها و نثرها, و لم یوجد قبله و لا بـعده 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 الـعـرب و فـصـحاؤهم الاولون ((1197)) , چنان است صورت نظم عجیب و اسلوب غریب (شیوه و سـبک تازه ) قرآن , که بر خلاف سبک و شیوه های کلام عرب و روش نظم و نثر آنان بود نه پیش از آن و نـه پـس از آن نـظـیـری 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 رجـز و شـعـر کـه سخن متداول آنان بود این چنین زبدگان عرب و فصحای اولین آنان در مقابل قرآن به زانو درآمدند)).  
بـزرگ مـرد عـرب و یگانه فرزانه آن عصر به ناچار اعتراف نمود: ((یا عجبا لما یقول ابن ابی کبشة , فـواللّه ما هو بشعر ولا بسحر و لا بهذی جنون و ان قوله لمن کلام اللّه ((1198)) , 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 گـردیـده , بـی آن کـه در تـنـگناهای 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 بـی تـکـلـف ـ بـه خـوبـی بـهـره مـند 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 .  
یـکـی از مـهـم تـریـن جنبه های اعجاز بیانی قرآن ـ که اخیرا بیش تر مورد توجه دانش مندان قرار گـرفـتـه ـ نـظـمهنگ واژگانی آن است این جنبه , چنان زیبا وشکوه مند است که عرب را ناچار سـاخـت , از هـمـان 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 بـر مـی انـگیزد و دل ها را شیفته خود می کند نوای زیبای قرآن برای هر شنونده ای , هرچند غیر عـرب مـحـسـوس 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 , حـرکـات و سـکـنـات واژگان به شکلی آرایش شده است که به هنگام شنیدن , آوایی دل نشین به گـوش می رسد, آوایی که شوری در دل ها می اندازد و نشاطی در جان ها می دمد از جهتی ,حروف ((مـد)) 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.  
هـرگاه 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 فـواصـل ((1199)) آن پـی درپـی جـای خـود را عوض می کنند و هر کدام گوشه ای از قلب را به نـوازش وامـی دارنـد, نه تنها خسته و آزرده نمی شود, بلکه عطش او برای شنیدن , هم واره فزونی می گیرد.  
عـرب , پـیـش از نـزول 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 روانـی و حـلاوتـی 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 اگـر هـم بـرای تـرتـیل 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 ایـن بـود کـه ایـن سـخـن شـعـر اسـت و اگر شعر نباشد سحر است وافسون ! و این گفتار خود حـیـرت 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.  
اسـتـاد ((دراز)) گـفـتـه اسـت : ((وقـتی 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 وجـدی بـی انـتـها 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 مـی بـندد 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 قـرآن چنین جامه تازه و زیبایی به تن دارد و این پیوسته نیز در حکم صدفی است که در جان خـود گـوهـرهای گران بها نهفته است و مرواریدهای ارزش مند را درآغوش می گیرد پس اگر زیـبـایـی پـوسـته 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 نـظـم و آرایش الفاظ به شکوه معانی برسی , مایه ای شگفت تر و شکوه مندتر بر تو متجلی می شود و مـعـنـایـی بدیع ترمی یابی آن جا, روح و کنه قرآن است , شعله ای است که موسی را به درخت آتش دربـقعه مبارکه در کرانه وادی ایمن کشانید و آن جاست که نسیم روح قدسی می فرماید:((انی انا اللّه رب العالمین )) ((1200)) .  
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 نـثـر و هـم خـصـوصـیـات شعر را تواما دارد, با این برتری که معانی و بیان در قرآن , آن را از قید و بـنـدهـای قافیه و افاعیل بی نیاز ساخته وآزادی کامل بیان را میسر ساخته است در همین حال از خـصـوصیات شعر, موسیقی درونی آن را گرفته و فاصله هایی که نوعی وزن را پدید می آورند این خـصـوصـیـات ,قـرآن را از افاعیل و قوافی بی نیاز ساخته و در عین حال شؤون نظم و نثر, هر دو راداراست .  
در هـنـگـام تـلاوت قـرآن , آهنگ درونی آن کاملا حس می شود این آهنگ درسوره های کوتاه , با فـاصله 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 الـنـجـم اذا هـوی مـا ضل صاحبکم و ما غوی و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی علمه شـدیـد القوی ذو مرة فاستوی و هو بالا فق الا علی ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الـی عـبـده مـا اوحی ما کذب الفؤاد ما رای افتمارونه علی ما یری و لقد رآه نزلة اخری عند سدرة المنتهی عندها جنة الماوی اذ یغشی السدرة ما یغشی ما زاغ البصر وما طغی لقد رای من آیات ربه الـکـبـری افـرایـتـم اللات و العزی , و مناة الثالثة الا خری الکم الذکر و له الا نثی تلک اذن قسمة ضیزی )) ((1201)) .  
ایـن فـاصـلـه هـا 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 هـم سـازی حروف واژگان و هماهنگی کلمات در درون جمله ها یک ریتم موسیقیایی پدید آورده اسـت ویـژگـی اخـیر به دلیل حس داخلی وادراک موسیقیایی 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 موسیقیایی جمله نه کوتاه است و نه بلند وطولی میانه دارد و بـا تـکـیـه بـر حـرف ((روی )) ((1202)) فـضایی سلسله وار و داستان گونه یافته است تمام این ویـژگی ها لمس شدنی است و در برخی فاصله ها بسیارنمایان تر, مانند: ((افرایتم اللات و العزی و مـنـاة الـثالثة الا خری ؟  
)) پس اگر بگوییم :((افرایتم اللات و العزی و مناة الثالثة )) قافیه از دست مـی رود و بـه آهنگ لطمه می خورد و اگر بگوییم : ((افرایتم اللات و العزی و مناة الاخری )) وزن مـخـتـل می شودهم چنین در فرموده خداوند: ((الکم الذکر وله الا نثی ؟  
تلک اذن قسمة ضیزی )) اگـرگـفـتـه شـود ((الـکـم الـذکـر و لـه الا نـثی , تلک قسمة ضیزی )) آهنگ کلام که با کلمه ((اذن ))قـوام یـافـتـه مـخـتـل مـی شـود 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 کـلمه 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.  
هـمـان گونه که گفتیم نظمهنگ در آیه ها و فاصله ها, (یا چیزی شبیه به آن ) درجای جای کلام قـرآن آشـکـار است دلیل سخن ما هم این است که اگر کلمه ای را که به شکلی خاص به کار رفته بـه صـورت 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 :.  
((قـال : افـرایـتـم ما کنتم تعبدون , انتم و آباؤکم الا قدمون , فانهم عدو لی الا رب العالمین ,الذی خـلـقـنـی 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 )) ((1203)) .  
((یـا مـتـکـلم )) در کلمات یهدین , یسقین , یشفین و یحیین , به خاطر حفظ قافیه باکلماتی مانند ((تعبدون , الاقدمون , الدین )) برگرفته شده است .  
مـثـال دیگر در این آیه هاست : ((و الفجر و لیال عشر, و الشفع و الوتر, و اللیل اذا یسر,هل فی ذلک قـسـم لذی حجر؟  
)) ((1204)) 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, مـهـطعین الی الداع یقول الکافرون هذا یوم عسر)) ((1205)) که اگر یا ((الداع ))حذف نشده بود به نظر می رسید وزن شکسته است .  
مـثـال دیـگر: ((ذلک ما کنانبغ فارتدا علی آثارهما قصصا)) ((1206)) که اگر یا ((نبغی )) راطبق قیاس امتداد دهیم , وزن به نوعی مختل می شود همین اتفاق , به هنگام افزودن ها ساکن بر یا کلمه یـا یـا متکلم در این مثال ها خواهد افتاد: ((و اما من خفت موازینه فامه هاویة , و ما ادراک ماهیه , نار حـامیة )) ((1207)) یا: ((فاما من اوتی کتابه بیمینه , فیقول هاؤم اقراوا کتابیه , انی ظننت انی ملاق حسابیه , فهو فی عیشة راضیة )) ((1208)) .  
نـمونه برای حالت دوم : در این نوع هیچ گونه تغییری در صورت قیاسی کلمه به وجود نمی آید, اما اگـر نـظـام 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 شـیـبا, و لم اکن بدعائک رب شقیا)) ((1209)) که اگر ـ مثلا 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 )).  
پـس هـمـان گـونه که گفته شد, یک نوع موسیقی درونی در کلام قرآن وجود دارد که احساس شـدنی 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)) ((1210)) .  
رافـعـی نیز گفته است : ((عرب در نوشتن نثر و سرودن شعر, با هم رقابت می کردندو بر یک دیگر فـخر می فروختند, اما سبک کلام آنان همیشه بر یک منوال بود آنان درمنطق و بیان آزاد بودند و فـن سـخـن وری مـی دانستند البته فصاحت عرب از یک طرف فطری و از طرفی الهام گرفته از طـبیعت بود اما وقتی قرآن نازل شد, آنان دیدندکه طرح دیگری در انداخته است الفاظ همان بود کـه می شناختند, پی درپی , بدون تکلف و روان آمده و ترکیب و هماهنگی و هم سازی در اوج است , از شـکـوه وفـخامت آن در شگفت شدند و ضعف نهاد و ناچیزی ملکه ذهن خود رادریافتندبلیغان عـرب نـیز نوعی از سخن دیدند که تا آن زمان نمی شناختند آنان , درحروف و کلمات و جمله های ایـن سـخن تازه , آهنگی با شکوه می دیدند تمام این سخنان چنان متناسب در کنار هم نشسته بود کـه 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 حـتی 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 نـغـمـه های موسیقی , گوناگونی صدا, مد و طنین و نرمی و شدت و حرکت های مختلفی که هـم راهـش مـی شود, به اضافه زیر و بم و لرزش که در زبان موسیقی ,بلاغت صدا می نامند, باعث خـلـجانات روحی می شود چنان چه این جنبه از قرآن رادر تلاوت مد نظر بگیریم , در می یابیم که هـیـچ 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.  
ایـن فـاصـلـه 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 شـیوه ای که صوت ادا می شود یگانگی بی مانندی دارد و از جهتی , اغلب این فاصله ها با دو حرف نـون و میم که هر دو درموسیقی معمول هستند یا با حرف مد پایان می گیرند که آن هم در قرآن طبیعی است )) ((1211)) .  
برخی از اهل فن گفته اند: در قرآن کریم بسیاری از فاصله ها با حروف ((مد)) و((لین )) و افزودن حـرف نـون خـتـم مـی شـوند و حکمت آوردن چنین حروفی , ایجادنوعی آهنگ است سیبویه نیز گـفته 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 نـبـود, از آوردن ایـن حـروف 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 پـذیـرد, یـقـیـنـا این حرف به پیروی از آوای جمله و تقطیع واژگانی آن آمده و متناسب با لحن گـفـتـار, بـه شایسته ترین نحو در موضع خود نشسته است البته ,چنین حروفی اغلب در جملات کـوتـاه آمـده و از ((حروف قلقله )) یا بانگ دار و یا طنین انداز و یا حروف دیگری است که در نظام مـوسـیـقـی , لحنی برای آن قایل شده اندتاثیر شیوه برانگیختن با صدا در زبان بر دل همه آدمیان طـبـیـعی 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.  
بـنابراین , کلمات قرآن کریم از حروفی تشکیل شده که اگر یکی از آن بیفتد یاعوض شود یا حرف دیـگـری بـه آن افـزوده شـود, اختلالی پدید می آید و در روند وزن و طنین و آهنگ ضعفی آشکار مـی شـود و حـس گـوش و زبـان را بـا اشـکال 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 )).  
گـفته اند: این جنبه از اعجاز قرآن در درجه نخست به احساسات مبهمی برمی گردد که در قلب خـوانـنـده یـا شـنـونـده برمی انگیزد به عبارتی دیگر, حروف به شکل بی نظیری در کنار هم قرار مـی گـیـرند 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 جـایـی از قرآن , زکریا خطاب به خداوند می گوید: ((رب انی وهن العظم منی واشتعل الراس شـیـبـا, و لـم اکن بدعائک رب شقیا)) ((1212)) یا هنگامی که به کلام حضرت مسیح در گهواره گـوش فـرا مـی دهـیـم : ((انـی عبداللّه آتانی الکتاب و جعلنی نبیا, و جعلنی مبارکا اینما کنت , و اوصـانـی بـالـصـلاة و الزکاة ما دمت حیا)) ((1213)) یا آن جمله آهنگین که درباره فرمان برداری پیامبران سخن می گوید: ((اذا تتلی علیهم آیات الرحمان خرواسجدا و بکیا)) ((1214)) یا آن لحن و آهـنـگ وحشت ناک که دیدار با خداوند را در روزقیامت توصیف می کند: ((و عنت الوجوه للحی القیوم , و قد خاب من حمل ظلما)) ((1215)) .  
یـا آهـنـگ دل نـشین و شیرینی که خداوند رحمان با آن پیامبر گرامی (ص ) را موردخطاب قرار مـی دهـد آهـنـگـی 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 مـا فـی 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 )) ((1216)) .  
اما هنگامی که قرآن به سخن از جانیان و عذابی که برای آنان در نظر گرفته شده می پردازد, لحن آن بـه آهـنـگـی مـسین مبدل می شود و در گوش ها طنین می اندازدواژگان , گویی سنگ های سـخـتی اند که پرتاب می شوند: ((انا ارسلنا علیهم ریحا صرصرا فی یوم نحس مستمر, تنزع الناس کانهم اعجاز نخل منقعر)) ((1217)) ولی زمانی که ملائکه تسبیح گویان از خداوند برای مؤمنین طـلـب مـغـفـرت می کنند,واژگان , مانند شمش های طلا روان می شوند: ((ربنا وسعت کل شی رحمة و علما فاغفرللذین تابوا و اتبعوا سبیلک )) ((1218)) .  
اما هنگامی که از روز قیامت سخن به میان می آید, از کلمات ناآرام و عصبی وعبارات مقطع , هول و هـشدار می بارد: ((و انذرهم یوم الا زفة اذ القلوب لدی الحناجرکاظمین ما للظالمین من حمیم ولاشفیع یطاع )) ((1219)) 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 )) ((1220)) و زمـانی هم مژدگانی داده می شود ملائکه به مریم مژده می دهند که حضرت مسیح متولد خواهد شـد: ((یا مریم ان اللّه یبشرک بکلمة منه اسمه المسیح عیسی ابن مریم وجیها فی الدنیا و الاخرة و مـن الـمـقربین )) ((1221)) 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 )) ((1222)) .  
دیگر این که این تنوع در سبک و لحن حروف و عبارات در معماری قرآن , بافت بی نظیری است که نـه پـیش و نه پس از آن بوده و یا خواهد بود تمام این امور در کمال سادگی به وقوع پیوسته اند, و اثـری از سـاخـتـگـی و یـا 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 بـه خـشـوع وامـی دارد, بـر مـی انـگـیـزد بـه 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 ((1223)) .

نظم آهنگ درونی قرآن .

نظم آهنگ درونی قرآن .  
((مـوسـیـقـی بـیرونی )) دست آورد صنایعی مانند قافیه , سجع و تجزیه یا تقسیم سخن منظوم به مـصـراع هـای مـساوی و اوزان و بحور قراردادی است که همگی قالب های مجرد لفظی و پیوسته بـه شـمـار می آیند اما ((نظماهنگ درونی )) دست آوردجلالت تعبیر و ابهت بیان پدید آمده از مغز کـلام و کـنه آن است فاصله نوع نخست بانوع دوم نیز بسیار است , زیرا در نوع دوم , زیبایی لفظ و شـکـوه مـنـدی مـعنا, 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.  
اسـتـاد ((مـصـطـفی محمود)) در بیان راز شگفت معماری قرآن که در سبک خود بی نظیر و در اسـلـوبـش یگانه است , چنین می گوید: ((این راز یکی از عمیق ترین رازهای ساختار کلامی قرآن اسـت قـرآن نه شعراست و نه نثر و نه کلامی مسجع , بلکه قسمی معماری سخن است که موسیقی درونی را آشکار می سازد.  
بـایـد دانـسـت کـه میان موسیقی درونی و موسیقی بیرونی فاصله بسیار است برای مثال بیتی از شـعرهای ((عمر بن ابی ربیعه )) را که شعرهایش به داشتن موسیقی وآهنگ مشهور است , از نظر می گذرانیم :.  
قال لی صاحبی لیعلم مابی ـــــ اتحب القتول اخت الرباب .  
شـنـونـده وقـتـی این بیت را می شنود, از موسیقی آن به وجد می آید, اما موسیقی این شعر از نوع بـیـرونـی است و شاعر با آوردن کلامی موزون در دو مصراع متساوی وبا نشاندن یک پایان بندی هـم سـان ـ یـا مـمـدود ـ در هـر کدام از دو مصراع , به آهنگین شدن سخن خود کمک کرده است مـوسـیـقی در این بیت از خارج به گوش می رسد ونه از داخل و به عبارتی , پایان بندی (قافیه ) و وزن و بـحـر, موسیقی را می سازند اماهنگامی که این آیه را تلاوت می کنیم : ((و الضحی , والیل اذا سجی )) ((1224)) با شطری روبه رو هستیم که از قافیه , وزن و مصراع بندی قراردادی تهی است و بـا این همه سرشار از موسیقی است و از هر حرف آن نوایی دل پذیر می تراود این نوا از کجا وچگونه پـدید آمده است ؟  
این همان نظماهنگ یا موسیقی درونی است نظماهنگ درونی , رازی از رازهای مـعـمـاری قـرآن است و هیچ ساختار ادبی یارای برابری باآن را ندارد هم چنین وقتی می خوانیم : ((الـرحـمـان عـلـی العرش استوی )) ((1225)) یا وقتی سخنان زکریا خطاب به خداوند را تلاوت مـی کـنـیـم : ((قـال رب انـی وهـن الـعـظـم مـنـی واشـتعل الراس شیبا و لم اکن بدعائک رب شـقـیا)) ((1226)) یا سخن خداوند خطاب به موسی را می شنویم که : ((ان الساعة آتیة اکاد اخفیها لتجزی کل نفس بما تسعی )) ((1227)) .  
یا سخنانی را که خداوند با آن مجرمین را وعده کیفر می دهد تلاوت می کنیم که :((انه من یات ربه مـجـرمـا فـان له جهنم لا یموت فیها و لا یحیی )) ((1228)) هر کدام از این عبارت ها دارای بنیان مـوسـیـقـیایی قائم به ذاتی است که موسیقی آن را درون واژه ها واز لابه لای آن به شکلی شگرف بیرون می تراود.  
وقـتـی قـرآن حـکایت موسی را بازگو می کند, شیوه ای سمفونیک و حیرت انگیزپیش می گیرد: ((ولـقـد اوحـیـنـا الی موسی ان اسر بعبادی فاضرب لهم طریقا فی البحر یبسا لاتخاف درکا و لا تـخـشـی فـاتـبـعـهـم فـرعـون بـجـنـوده فـغشیهم من الیم ما غشیهم و اضل فرعون قومه و ما هـدی )) ((1229)) واژگـان در اوج سـلاسـت انـد کـلـماتی مانند ((یبسا)) یا ((لا تخاف درکا)) ـ بـه 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 تـمـام کینه توزی های دشمنان که برای کاستن از شان قرآن صورت پذیرفته , تمام تاریخ حتی یک نـمـونـه از تـلاش هـای تقلید گونه و کیدهای دشمنانه رامحفوظ نداشته است در میان این همه هـیـاهـو, عـبارت های قرآن خصوصیات منحصر به فرد خود را دارند و چون پدیده ای تفسیرناپذیر جـلوه می کنند یگانه توجیه باورمندانه ای که می توان از آن داشت , این است که قرآن سرچشمه ای دارددور از دست رس انسان .  
اکنون , به ایقاع ((1230)) زیبای نغمه آمیز این آیات گوش فرا دهید:.  
((رفـیـع الـدرجـات ذو الـعـرش یـلـقـی الـروح مـن امـره عـلـی مـن یـشـا مـن عـباده لینذر یوم التلاق )) ((1231)) .  
((فالق الحب و النوی یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی )) ((1232)) .  
((فالق الا صباح و جعل اللیل سکنا و الشمس و القمر حسبانا)) ((1233)) .  
((یعلم خائنة الا عین و ما تخفی الصدور)) ((1234)) .  
((لا تدرکه الا بصار و هو یدرک الا بصار)) ((1235)) .  
خواندن قرآن با آواز خوش . ((و رتل القرآن ترتیلا)) ((1236)) .  
حال که با موسیقی درونی اجمالا آشنا شدیم و ساختار نظماهنگ و نغمه های صوت و لحن شعری شـگـفـت آن را شـناختیم , به این نکته می رسیم که در دستورتلاوت قرآن , صدای خوش سفارش شـده اسـت و از قـاری خـواسـته 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 )).  
((قـرآن را بـا آواز و نـوای [ مـتین ] عرب بخوانید و از آواز [ مبتذل ] اهل فساد وگنه کاران کبیره پرهیز کنید)) ((1237)) .  
((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)).  
امـام صادق (ع ) نیز در تفسیر آیه : ((ورتل القرآن ترتیلا)) ((1238)) فرموده است : ((به این معناست که آن را با تانی بخوانید و صدایتان را خوش دارید)) ((1239)) .  
امـام بـاقر(ع ) فرموده است : ((قرآن را با آواز بخوانید, زیرا خداوند ـ عزوجل ـدوست می دارد که با صدای خوش قرآن خوانده شود)) ((1240)) .  
رسـول اللّه (ص ) فـرمـود: ((قـرآن با آهنگی حزین نازل شده , پس آن را با گریه [ برخاسته از وجد] بـخوانید 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)) ((1241)) .  
امام صادق (ع ) فرمود: ((قرآن با حزن نازل شده , پس آن را با لحنی حزین بخوانید)) ((1242)) .  
الـبـتـه سـخـنـانـی کـه معتمدان از پیامبر اکرم (ص ) نقل کرده اند فراوان و دلیل اثباتی برای این گفته هاست .  
ابن الاعرابی گفته است ((1243)) : ((عرب به هنگام سوار کاری یا نشستن در حیاطو خیلی مواقع دیـگـر, بـه آواز رکبانی ((1244)) تغنی می کرد وقتی قرآن نازل شد,پیامبر(ص ) خوش داشت که عرب ها به جای تغنی به آواز رکبانی , هجیرا ((1245)) و آوازشان با قرآن باشد)) ((1246)) .  
زمـخشری نیز گفته است : ((عرب عادت داشت که در همه احوال ـ چه هنگام سوارکاری و چه در حـال لـمـیـدن و یـا نـشـستن 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 )) ((1247)) .  
فـیروزآبادی گفته است : ((غناه الشعر و غنی به تغنیة : تغنی به )) یعنی شعر را به آوازخواند و آن را تغنی کرد.  
شاعر گفته است :.  
((تغن بالشعر اما کنت قائله ـــــ ان الغنا بهذا الشعر مضمار)) ((1248)) .  
((زبـیدی )) 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)).  
((ازهـری )) گـفته 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 )) ((1249)) 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 معاویة بن عمارروایت می کند که به ابی عـبـداللّه (ع ) گـفـتم : آیا هر کس , دعا یا قرآن می خواند,اگر صدایش را بلند نکند, گویی چیزی نـخـوانده 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 خـوانـدن قـرآن خـوش صـداترین مردم بود هرگاه شب برای تلاوت بیدار می شد, صدایش رابالا مـی بـرد و وقـتی سقاها و دیگر عابران از آن مسیر می گذشتند, می ایستادند و به تلاوت او گوش می دادند ((1250)) .  
هم چنین روایت است که موسی بن جعفر(ع ) نیز صدایی خوش داشت و قرآن نیکو تلاوت می کرد او روزی فـرموده بود: ((علی بن الحسین (ع ) با صدای بلند قرآن می خواند تا شاید ره گذری از آن جا بـگـذرد و به خود آید وقتی امام چنان کرد, دیگرمردم آن را تاب نمی آوردند)) از او پرسیده شد: آیا رسـول اللّه (ص ) در نـمـاز جـمـاعـت صـدایـش را بـه هـنـگام تلاوت قرآن بلند نمی کرد؟  
فرمود: ((رسول اللّه (ص ) فقط آن گونه که در توان مردم بود تلاوت می فرمود)) ((1251)) .  
هـم چـنین از امام علی بن موسی الرضا و او از پدر و نیاکانش از رسول اللّه (ص ) نقل است که فرمود: ((قـرآن را بـا آواز خـوش بخوانید, زیرا آواز خوش زیبایی قرآن را افزون می کند)), سپس این آیه را تلاوت کرد:((یزید فی الخلق ما یشا)) ((1252)) .

غنا و موسیقی از دیدگاه شرع .

غنا و موسیقی از دیدگاه شرع .  
اکـنـون شایسته است که به ((غنا)) از دیدگاه شرع بپردازیم نخستین پرسشی که مطرح می شود ایـن اسـت کـه آیـا غـنـا ذاتا و با همین عنوان حرام شده است و آیاتلاوت قرآن با آواز استثناست و تـخـصـیصی در عموم حکم است ؟  
یا این که آواز,زمانی حرام می شود که رنگی از محرمات به خود بـگـیـرد؟  
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 بـسـیـاری از مـتـون , ((قول زور)) در آیه کریمه قرآن به غنا تفسیر شده است زیدالشحام نقل مـی کـنـد که از امام صادق (ع ) پرسیدم : منظور خداوند در آیه : ((و اجتنبواقول الزور)) ((1253)) , چـیـسـت ؟  
فـرمـود ((مـنـظـور از قـول زور, غناست )) این گفته دربسیاری دیگر از روایات نیز آمـده است ((1254)) به عبارتی ((قول زور)))) که آیه کریمه قرآن به اجتناب از آن فرمان داده , بر آواز مـطـابـقت می کند و آواز یکی از مصداق های قول زور است , زیرا زور ـ در لغت ـ میل و عدول است ((1255)) و هر عامل که باعث تحریف و موجب انصراف از جدیت در زندگانی شود و هر امری کـه دسـت آویـزی بـرای اشـاعـه 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.  
امـا اگـر گـفـته 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 تـفـسیر ((الرجس من الاوثان )) نیز به همین گونه عمل شده و آن را به شطرنج تفسیر کرده اند عـبـدالاعـلـی نـقـل می کند که از امام صادق (ع ) درباره این آیه که خداوندعزوجل فرموده است : ((فـاجـتـنـبـوا الرجس من الا وثان واجتنبوا قول الزور)) ((1256)) پرسیدم , فرمود: ((الرجس من الاوثان : شطرنج است و قول الزور: آواز)) عبدالاعلی می گوید: باز پرسیدم : منظور خداوند عزوجل در ایـن آیه که می فرماید: ((و من الناس من یشتری لهو الحدیث )) ((1257)) چیست ؟  
فرمود: ((از جـمـلـه آن , آوازاسـت )) ((1258)) آن چـه گـفـته آمد واضح ترین شاهد برای اراده مصداق است , بدون وجود اشتراک در مفهوم .  
نـظـیر همین را در حدیث ((حماد)) نیز می بینیم او می گوید از امام صادق (ع )پرسیدم که ((قول الـزور)) چیست ؟  
فرمود: ((از جمله آن , یکی این است که کسی به دیگری که آواز می خواند بگوید: احسنت )) ((1259)) 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.  
تـمـام ایـن گـفـتـه 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 وسـیـله ای بود برای تاثیرگذاری در موعظه ها وکشت فضیلت و خصلت های نیک در جان های مـسـتعد, 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 احـادیـث صـحـیـح نـیـز روایـت هـایـی 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 جـشـن هـا جـایـز اسـت ؟  
امـام پاسخ داد: ((اگر در آن معصیتی نباشد,اشکالی ندارد)) ((1260)) رسول اکرم (ص ) فرمود: ((هر کس آواز حرامی بخواند که باعث معصیت شود, دری از درهای شر را باز کرده است )) ((1261)) .  
بنابراین گونه ای غنا هست که معصیت نیست و باعث معصیت نیز نمی شود ولذا حرام نیست و شر به شمار نمی آید.  
نـکـتـه قابل توجه این که بیش تر روایاتی که درباره حرام بودن غنا است نظر به مجالس غنا دارد و مـجـالـس غـنا در آن روزگار مرکز فحشا و منکرات بوده و انواع محرمات فسادآور در آن صورت مـی گـرفته است بر این اساس , وقتی ابو بصیر ازامام صادق (ع ) می پرسد: مزدی که زن آواز خوان بـابـت خـواندن در عروسی می گیردچه حکمی دارد؟  
امام پاسخ می دهد: ((اشکالی ندارد, به این شرط که در آن مجلس مردی نباشد)) ((1262)) پس اگر مزد آوازخوانی حلال است , خود آواز نیز حـلال خـواهـد بود و شرطش این است که حرامی در آن صورت نگیرد مثلا آوازخوانی درمجلسی نـبـاشـد کـه مردان بی گانه با زنان در یک جا گردآیند, زیرا چنین امری به ارتکاب گناه و فحشا کمک می کند.  
در تـایید این نظریه ـ که روایات تحریم غنا ناظر به مجالس غنا است ـ کلام امام صادق (ع ) است در پـاسـخ شـخـصـی که درباره غنا سؤال کرده بود آن حضرت فرمود: ((به خانه هایی وارد نشوید که خداوند از مردمانش روی گردان است )) ((1263)) .  
هم چنین نقل است که فرمود: ((مجلس غنا, جایی است که خداوند به مردمانش نگاه نمی کند, زیرا خـداونـد عـزوجـل فـرمـوده اسـت : ((و مـن الـنـاس مـن یـشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل اللّه )) ((1264)) نیز فرموده است : ((غنا, نفاق و جدایی می آورد و به فقردچار می کند)) ((1265)) یا ((غـنـا, لانه نفاق است )) ((1266)) یا ((غنا, نردبان زناست )) ((1267)) 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 خـاصی شود ناگزیر باید بدان پایبند شد و نمی توان آن را مطلق دانست بنابراین آواز به صرف آواز بـودن 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 حـدیـث ابـن ابـی عـبـاد کـه مـردی می خواره بود و به آواز گوش فرا می دادآمده است که از امـام رضـا(ع ) درباره گوش دادن به آواز پرسید امام (ع ) آن را در زمره کارهای لهو و باطل به شمار آورد سـپـس ایـن آیـه را تلاوت کرد: ((و اذا مروا باللغو مرواکراما)) ((1268)) شکی نیست که این پاسخ در خور کاری بوده که ابن ابی عباد بدان می پرداخته است .  
هـم چـنـیـن 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 دربـاره آواز پـرسید امام پاسخ داد: ای فلان , اگرخداوند حق و باطل را هر کدام در طرفی قرار دهـد, آواز در کـدام طـرف خـواهـد بود؟  
مرد گفت : در طرف باطل امام فرمود: به درستی حکم کردی )) ((1269)) التبه ما به قرینه مقامیه در می یابیم که منظور, آواز آن زمان بوده است .  
اما در ماجرای حسن بن هارون ((1270)) که مدتی طولانی در خلوت گاه می نشست و به آواز زنان هـمـسـایـه گوش می داد, به این دلیل کار او حرام بود که به صدای زنان بی گانه گوش می داد, بـه خـصـوص کـه صـدایـشان گرم و برانگیزاننده بودخداوند فرموده است : ((و لا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض )) ((1271)) .  
امـام رضـا(ع ) ابـن هـارون را تـوبـیخ کرد و او را از این کار که به مثابه خیانت در ناموس مردم بود بـازداشـت امـام , کـلام خـداوند را به یاد او آورد که فرموده است : ((ان السمع والبصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسؤولا)) ((1272)) 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 .  
بـرهـانـی 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 کـه در مـرحـلـه ثـبوت دخالت داشت در مرحله اثبات نیز دخالت دارد, بر این اساس , موضوع در حـقـیـقـت هـمـان 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 .  
بـنابراین , حرمت آواز به این علت که لهو باطل است , مستلزم آن است که علت اصلی تحریم , یعنی ((لـهـو باطل )) در آن موجود باشد لذا هر آوازی باید لهو باطل به حساب آید و به همین دلیل حرام بـاشد, در این صورت اگر ما آواز را در تلاوت قرآن مجاز بشماریم , طبق اصل بالا باید گفته شود که ورود لهو باطل را در قرآن مجازشمرده ایم ! اما این مساله را نه عقل می پذیرد و نه وجدان .  
عـلاوه بـرآن , زشتی باطل امری فطری است و استثنا بردار نیست و در قبیح بودن آن نیز عقل به تـنهایی حکم کرده است , به ویژه که این باطل موجب انحراف از راه خدا نیز می شود بنابراین , اگر آواز بـه طـور مـطلق 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 ایـن 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 ؟  
.شـکی نیست که این کار زیور و زینت و زیبایی است و از معدود طیباتی است که خداوند آن را برای بـنـدگان خود جز روزی حلال قرار داده است خداوند فرموده است : ((قل من حرم زینة اللّه التی اخـرج لـعـبـاده و الـطـیـبـات مـن الـرزق قـل هـی لـلـذیـن آمـنوا فی الحیاة الدنیا خالصة یوم القیامة )) ((1273)) .  
آری ((خداوند فحشا را چه پنهان و چه آشکار و گناه و فساد را حرام گردانیده است )) ((1274)) , ولـی 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 .  
شـیـخ ابوجعفر طوسی در باب جواز آواز خوانی زن می گوید: ((زنان آواز خوان وقتی اجازه تغنی دارنـد کـه مـردی 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 گـفـتار باطل دوری جوید, درصورتی که این امور را رعایت نکند چه در عروسی و چه در غیر آن حق خواندن ندارد)) ((1275)) .  
مـرحـوم ((فیض )) در دنبال این سخن گوید: ((از سخنان بالا نتیجه می گیریم که تحریم آواز به جـهت 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 نـمـی یـابـد, بـه 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 خـیـرخـواهـی و پـارسایی 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 , یـادخداوند است و شاید با این یادآوری , دلشان به یاد خدا نرم گردد کوتاه سخن این که بر اهل مـنـطـق 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 خواننداز نوع باطل می باشد)) ((1276)) .  
او در کـتـاب بـزرگ فـقهی خود موسوم به ((مفاتیح الشرایع )) می گوید: ((از مجموع اخباری که دربـاره آواز بـه مـا رسیده می توان استنباط کرد که حرام بودن آن به دلیل رفتار رایج در آن زمان بـوده اسـت , بـه ایـن 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 )) ((1277)) .  
عـلا مـه شـعرانی ـ در حاشیه کتاب وافی ـ می گوید: ((از بررسی کلام عرب و اهل ادب چنین بر مـی آیـد کـه غـنـا, مـطـلقا 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 ـــــ و اطرق اجلالا لها کل حاذق ,.  
اگـر آن کـبـوتـر آواز بـخـواند, زیبایی صدایش مردم را مبهوت خواهد کرد و هر استادماهری به احترامش سر فرود می آورد)).  
بـنـابـرایـن , نمی توان گفت که هر صدایی که تاثیرگذار باشد, حرام است یا این که هرصدایی که بـتـوانـد کـلام را بـه زیبایی , ترکیب و ادا کند به طوری که آدمی را جذب نماید, حرام به شمار آید هـمـان گونه که پیشتر گفته آمد, صدای امام سجاد(ع ) به هنگام خواندن قرآن بسیار دل نشین و جـذاب بوده و پیامبر اکرم (ص ) نیز فرمان داده که قرآن با آواز خوش خوانده شود هم چنین سرود سـاربـانان 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 مـی دانـد, نه خود عمل , یا این که حرمت آواز را مختص به نوعی که باعث ارتکاب فحشا و حرام مـی شـود بدانیم و در این صورت , حرام بودنش به دلیل حرامی است که هم راه با آن رخ می دهد)) هـم چـنین می گوید: ((و این همان امری است که روایت ها و عبارت های فقهای گذشته ناظر به آن است )) ((1278)) .  
مـحقق ارجمند ملا ی سبزواری در زمینه حرام بودن نوعی آواز که در آن زمان رایج بوده و این که آواز بـالـکـل حـرام نـیست , استدلال لطیفی دارد او می گوید: ((غنا درروایات منع , مفرد است و مـعـرف بـه الـف و لام این امر خود به خود در زبان بر شمول دلالت ندارد, زیرا عمومیت , زمانی به اثـبات 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 رایـج در آن زمـان بـه 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 داشـتـن بـه شـیوه های رایج در آن زمان بعیدنیست ((1279)) در بسیاری از احادیث , ((غنا)) لهو بـاطل به شمار آمده است و گونه حق آن , در قرآن و دعاها و ذکرهای خوانده شده با صدای خوش اسـت کـه در آن یـادی از آخـرت آمـده و بـه عـالـم قدسی ترغیب و تشویق می کند بنابراین , این حـکم 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 )) ((1280)) .  
مـرحـوم نـراقـی را سـخـنـی 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 ((فـی الجمله )) است و بر بیش از آن دلالتی ندارد درکتاب (قرآن ), نیز جز حرام بودن لهو و لعب کـه وسـیـلـه 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 کـردن دل هـاو یـادآوری بـهشت و برانگیختن اشتیاق به جهان دیگر و برای تاثیر گذاری قرآن و دعـابـاشـد حـتی می توان گفت خداوند با آوردن ((لهو الحدیث )) نوع آواز حرام را مشخص کرده است .  
امـا سـنـت , 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 ادامـه مـی دهـد: ((بـنـابراین برای حرمت آن جز کلام خداوند که می فرماید:((واجتنبوا قول الـزور)) ((1281)) و ضـمیمه آن , یعنی روایاتی که این آیه را به تغنی و آوازخوانی تفسیر می کنند, هـیـچ دلـیـل دیـگـری وجـود نـدارد الـبته دلیل فوق نیز تمام نیست , زیرا با تفسیری که درباره ((احـسـنـت )) اسـت تـضاد دارد و معلوم می شود که آن تفسیر مبتنی بر یکی از مصداق هاست لذا مـنـظـور از ((قـول 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.  
افـزون بر این روایاتی هست که غنا را به دو گونه , یکی حلال و دیگری حرام تقسیم می کند, مانند ((اگـر 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 مـجـلـس وارد نـشـود)) و غـیره )) وی می افزاید: ((کلام طبرسی نشان می دهد که گویا این تـقـسـیـم بندی از صدر اسلام وجودداشته است )) او سپس حرمت گونه خاصی از آواز, و نه تمام گـونـه هـا را بـه طـور مطلق تایید می کند و موارد استثنا را آن گونه که فقها به تفصیل گفته اند بیان می دارد ((1282)) .  
ایـن دانـسـتـه هـای 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 نـاظر 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 جـهتی , برخی از متاخرین سعی کرده اند که بر عکس این جهت حرکت کنندبرای نمونه به کلام سـید محمد جواد عاملی در این باره توجه کنیم که می گوید:((در حرام بودن آواز اختلاف نظری نـیست , حال می خواهد به هنگام تلاوت قرآن باشد یا دعا و شعر و غیره , اما محدث کاشانی و فاضل خـراسانی حرام بودن غنا رابه دلیل حرمت امر خارجی که برآن عارض شده دانسته اند, مانند ورود مـردان بـه مـجلس 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 )) ((1283)) .  
صـاحب جواهر نیز در پیروی از او می گوید: ((من هیچ کس را مخالف سخن اونیافتم و اجماع نیز بـا هـر دو قسمش برآن قائم است و سنت در آن متواتر است وحتی می توان گفت که از ضروریات مذهب است )) ((1284)) .  
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 : تـرجیح دادن یا انتخاب یکی از دو خبر متعارض , زمانی صحیح است که نتوان میانشان جمع کـرد مثلا درباره غنا اخبار متعارض قابل جمع است , به این صورت که اخبار نهی , حمل بر کراهت مـی شـود, زیـرا نـهـی , ظـهور 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 اخـبـار 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 ایـن کـه تـعداد 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 بـودن غـنـا اسـت 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 ((1285)) .  
هـفـتم : 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 نـگشته و به صورت پراکنده با فاصله های زیاد یا کم نازل شده باشند زیرا پراکندگی در نزول آیات کـه بـه جـهـت مـنـاسبت های گوناگون بوده ـ طبیعتا ـاقتضا می کند میان هر دسته آیاتی که بـه مـنـاسبتی نازل گشته با دسته دیگر که به مناسبت دیگری نازل گشته است , رابطه و تناسبی وجـود نـداشـته باشد, و این پراکندگی در نزول بایستی در چهره مجموع آیات هر سوره به خوبی هـویـدا بـاشـد درصورتی که با دقتی که دانش مندان ـ به ویژه در عصر اخیر ـ در محتوای سرتاسر هـرسـوره انـجـام داده انـد 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 هـمـین 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!.  
دانـش مـنـدان بـر ایـن مدعا دلایلی دارند از جمله تفاوت در عدد و کمیت آیات سوره ها است این تـفـاوت در عـدد آیات هر سوره نمی تواند اتفاقی باشد, زیرا اتفاقی بودن یعنی نسنجیده و عاری از حـکمت 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 هـا در طـول مـدت وپـراکـنـده نـازل گـشـته 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 نـمـاید 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 .   
اکـنـون ایـن سـؤال مطرح است که این اختلاف عدد در آیات سوره ها برای چیست ؟  
پاسخ درست هـمـان 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 اتـفـاقـی و بـدون سـبـب مـعـقول انجام نگرفته است و همین جهت است که وحدت موضوعی یا وحـدت سـیـاق هـر سوره را تشکیل می دهد, یعنی میان آیات هر سوره یک رابطه معنوی وتناسب نزدیک وجود دارد.  
مـفـسرین متاخر به این حقیقت پی برده اند و در پی آنند تا به اهداف ویژه هرسوره دست یابند و تا حـدودی نیز پیش رفت کرده اند, از جمله , علا مه طباطبایی ونیز سید قطب که در مقدمه تفسیر هـر سـوره طـبـق بـرداشت خود, هدف آن را مختصراتوضیح می دهد یکی از شاگردان وی به نام ((عـبداللّه محمود شحاته )) کتابی به نام ((اهداف کل سورة 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 45 سوره این هدف را دنبال کرده است .  
وی در مـقدمه کتاب خود می گوید: ((پیشینیان به این امر اهمیت فراوان داده ومقاصد هر سوره در قـرآن را تبیین کرده اند, از جمله فیروزآبادی (متوفای 817)کتابی به نام ((بصائر ذوی التمییز فـی 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 آغـاز قرن اخیر شیخ محمد عبده صاحب تفسیر المنار, همین نظریه را دنبال ومساله ((الوحدة الـمـوضـوعیة 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 سـیـد رشـید رضا در تفسیر المنار,این نظر استاد را به خوبی توضیح داده است دیگر مفسران عـصـر حـاضـر از هـمـیـن روش الـهـام گـرفـته اند, مانند استاد مصطفی مراغی استاد محمود شـلـتوت تفسیری دارد که 10 جز قرآن را فرا گرفته و همت گماشته تا اهداف هر سوره و اغراض ومقاصد آن ها را بیان نماید.  
اسـتاد 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 اسـتـاد دیـگرش دکتر محمد عبداللّه دراز دردانش گاه پیش از تفسیر هر سوره در این باره تاکید داشـتـه و این ذهنیت را که قرآن مجموعه ای از گفته ها و اندیشه های پراکنده است , به شدت رد مـی نـمـود و مـی گـفـت :با دقتی که دانش مندان اسلامی امروزه انجام داده اند, به خوبی روشن گـردیـده کـه هـرسـوره دارای تـنـظـیـم خاص و از نظم و ترتیب ویژه ای برخوردار است , که با یـک مقدمه شیوا شروع می گردد, سپس به مقاصد عالیه خود می پردازد و با یک جمع بندی کوتاه خاتمه می یابد ((1286)) .  
لـذا اسـتـاد مـحـمـد 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 )) ((1287)) .  
اسـتاد محمد محمد مدنی ـ ریاست دانشکده الهیات در ازهر ـ نیز بر این مساله تاکید دارد و دقت در فـهم مقاصد هر سوره را بهترین راه برای فهم معانی آیات دانسته است او می گوید: ((تا منظر عـام سـوره را بـا دید باز ننگری , هرگز نتوانی به درک جزئیات ترسیم شده در پهنای سوره دست یـابـی )) ایـن مـطـلـب با ارزش را در مقدمه تفسیر سوره نسا بیان داشته و آن را با نام ((المجتمع الاسـلامـی کما تنظمه سورة النسا, جامعه اسلامی آن گونه که سوره نسا ترسیم کرده )) یاد کرده است ((1288)) .  
دکـتـر مـحـمـد محمود حجازی در این زمینه کتابی دارد به نام ((الوحدة الموضوعیة فی القرآن الکریم )) که به سال 1390 ه و 1970م به چاپ رسیده و به تفصیل سخن گفته است .  
خـلاصـه , مـتـاخـرین در این باره تاکید دارند که هر سوره دارای یک جامعیت واحدی است که در انـسـجـام و بـه هـم 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.  
بـه عـلاوه , عـلمای بلاغت از دیر زمان , ((حسن مطلع )) و ((حسن ختام )) در هر سوره را از جمله مـحسنات بدیعی قرآن دانسته اند, بدین ترتیب که هر سوره با مقدمه ای ظریف آغاز می گردد و با خـاتـمه ای لطیف پایان می یابد گویند: ضرورت بلاغت اقتضا می کند که سخن ور سخن خود را با ظـرافـت تـمـام بـه گونه ای آغاز کند که هم آمادگی در شنونده ایجاد کند و هم اشارتی باشد به آن چـه 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 گـویـد: ((و قـد اتـت جـمـیـع فـواتـح الـسـور مـن القرآن المجید علی احسن الوجوه و ابلغها و اکـمـلها ((1289)) , تمامی آغاز سوره های قرآن به بهترین وجهی این نکته بنیادین بلاغت را رعایت کـرده اسـت )) ابـن اثیر نیز در این باره , ابتدای سوره های قرآنی را به عنوان بهترین شاهد مثال یاد می کند ((1290)) .  
درباره ((حسن ختام )) ابن ابی الاصبع گوید: ((لازم است که متکلم سخن خود را بالطافت کامل پـایـان بـخشد, 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 سـوره هـا پـرداخـته و شیوایی خاتمه هر یک را از دیدگاه ((علم بدیع )) روشن می سازد ((1291)) علمای بلاغت اتفاق نظر دارند, که خاتمه سوره ها هم چون افتتاح آن ها, در نهایت لطافت و ظرافت انـجـام یـافـته است ابن معصوم گوید: ((خواتیم السور کفواتحها واردة علی احسن وجوه البلاغة و اکـمـلـهـا مـمـایـنـاسـب الاخـتـتام )) آن گاه خاتمه برخی سوره ها را بر می شمرد و حسن آن را ارائه مـی دهـد, سپس می گوید: ((و تامل سائر خواتیم السور تجدها کذلک فی غایة الجودة و نهایة اللطافة )) ((1292)) .  
جـلال الـدیـن سـیـوطی در زمـیـنه حسن افتتاح و حسن ختام سوره ها ـ در کتاب بزرگ قدرش ((مـعترک الاقران )) ـ به درازا سخن گفته و از استادان سخن دان , گوهرهای تابناکی در این باره ارائه داده اسـت ((1293)) در جـلد 5 کتاب ((التمهید)) فشرده مطالب یاد شده را با ذکر شواهد و مثال آورده ایم ((1294)) .  
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 مـه طباطبایی بر این نکته اصرار دارد که هر سوره صرفا مجموعه ای از آیات پراکنده و بدون جامع واحـدی 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 هـمـیـن جـا نشات گرفته است علا مه می فرماید: ((ان لکل طائفة من هذه الطوائف من کلامه تـعالی ـ التی فصلها قطعا قطعا و سمی کل قطعة سورة ـ نوعا من وحدة التالیف و الالتئام لا یوجد بـیـن ابعاض من سورة , و لا بین سورة و سورة و من هنا نعلم ان الاغراض و المقاصد المحصلة من الـسـور مـخـتلفة , و ان کل واحدة منهامسوقة لبیان معنا خاص و لغرض محصل لا تتم السورة الا بـتمامه ((1295)) , این که خداوند هر دسته از آیاتی را جدا از دسته دیگر قرار داده و نام سوره بر هر یـک نـهاده ,شاهد بر این است که یک گونه انسجام و پیوستگی در هر مجموعه وجود دارد, که در قـسـمتی از یک مجموعه و یا میان هر سوره و سوره دیگر, آن پیوستگی خاص وجود ندارد ازاین رو در مـی یـابـیـم 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 بـزرگـی کـه 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 مـقـدمـه و اهداف و خاتمه سوره بقره که حاکی از نظام طبیعی خاصی است , در حد توانایی بحث کرده ایم ((1296)) با تامل و دقت در هر سوره ,این انسجام و جامعیت حاکم به خوبی مشهود است .  
امـام فـخـر رازی دربـاره آیات پایانی سوره بقره و پیوند آن ها با مطالب مطرح شده در متن سوره گـوید: ((و من تامل فی لطائف نظم هذه السورة و فی بدائع ترتیبها, علم ان القرآن کما انه معجز بـحـسب فصاحة 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 مـتـنـبـهین لهذه الامور ((1297)) , هر که در ظرافت نظم این سوره ـ بقره ـ تامل کند و بدایعی ـ هـنـرجـالـب ـ کـه در تـرتـیـب آیـات 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 آیـات آن نـیـز مـعـجـز اسـت و شاید کسانی که اعجاز قرآن را برحسب اسلوب گفته اند همین را خـواسـتـه انـد ولـی 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 ـــــ و الذنب للطرف لا للنجم فی الصغر,.  
سـتـارگـان را گـرچـه دیدگان ما کوچک می بیند, گناه از دیدگان است نه در ستارگان که کوچک می نمایند)).  
تـذکـر لازم : بـرخی علاوه بر تناسب آیات , مساله تناسب سوره ها را نیز مطرح ساخته و خواسته اند تـرتیب 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 ((1298)) برهان الدین بقاعی (متوفای 885) تـفسیر گسترده ای دارد به نام ((نظم الدرر فی تناسب الایات و السور)) که به افراط در این زمـیـنه 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 بـه ابـتدای آفرینش است , ولی ((بسمله )) با حرف ((با)) که حرف ((شفوی )) است شروع وبا حرف ((مـیـم )) خـتـم مـی شـود کـه اشـاره بـه ((معاد)) است پس استعاذه و بسمله مبدا ومعاد را فرا گـرفته 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 , آخـر آن را بـه اول آن وصـل کند, این تناسب رعایت شده است ((1299)) آن گاه در بیان پیوستگی سوره ها به یک دیگر سخنان بسیاری گفته که عموما فاقد دلیل و تعجب برانگیز است .  
شـگـفـت آورتر, معاصر وی جلال الدین سیوطی , با آن ذکاوت و تیز نظری ـ باآن که کار بقاعی را نـاپـسـنـد خـوانـده ـ خـود رسـاله ای به نام ((تناسق الدرر فی تناسب السور)) نگاشته و در عرضه ایـن گـونـه مـطالب بدون پشتوانه اسراف ورزیده است ,از جمله مناسبت سوره ((مسد)) با سوره ((تـوحـیـد)) کـه پس از آن واقع گردیده را در وزن و قافیه (حرف دال ) گرفته , گوید: ((سوره مـسد به آیه ((فی جیدها حبل من مسد)) ((1300)) ختم می شود و سوره توحید به آیه ((قل هو اللّه احـد)) ((1301)) آغـازمی گردد, که حرف آخر هر دو آیه دال است )) ((1302)) و از این گونه تـکـلـفـات کـه آدمی از شنیدن آن رنج می برد به گفته سید قطب : ((قرآن آن اندازه شکوه مند و بـزرگ قـدر اسـت 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 ((1303)) .  
لـذا مـتذکر 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 بـرخی مناسبت های اعتباری ـ مثلا 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 ویـژگـی هـای دیـگر 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 حـد وفور به کار رفته است با وجود آن که در تمامی موارد چارچوب شیوه های متعارف عرب رعایت شـده , ولـی مـورد کـاربـرد بـا چـنـان ظرافت و دقت انجام شده که موجب حیرت ارباب سخن و نـکته 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 .  
ادیـب بـزرگ قـدر جـهـان عـرب , ابن اثیر درباره تشبیه مفرد به مفرد سخن گفته و ازقرآن آیه ((وجـعـلـنـا الـلیل لباسا)) ((1304)) 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 مـی دارد تا اگر از دشمنی بخواهد بگریزد, یا در کمین او بنشیند, یا چیزی را از دید دیگران پنهان دارد, از تـاریکی فراگیر شب می تواندبهترین بهره را ببرد ابن اثیر گوید: ((این از تشبیهاتی است کـه جـز در قـرآن , در جـای دیـگـر نـتوان یافت , زیرا تشبیه تاریکی فراگیر شب به پوشش تن , از جـمـلـه ظـرافت هایی است که قرآن به آن آراسته است و در دیگر کلام منثور و منظوم عرب یافت نـمـی شـود هـم چـنین آیه : ((هن لباس لکم و انتم لباس لهن )) ((1305)) که هم سران راهم چون پوششی برای یک دیگر ترسیم نموده است این از ظریف ترین تشبیهات به شمار می رود, همان گونه کـه لـبـاس زینتی برای انسان است و عورت و نادیدنی های اندام او را می پوشاند و از گزند سرما و گـرمـا او را نـگـاه مـی دارد, هـمـین 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 )) ((1306)) می باشد و آن انـدازه این تشبیه گویا و دقیق است که به حقیقت بیش از مجازمی ماند, زیرا حرث زمین آماده کـشـت است , که رحم بدان تشبیه شده و زمینه آماده ای برای کشت فرزندان است )) ابن اثیر در ایـن زمـیـنـه بـه درازا سخن می گوید واین گونه ترسیم های فنی چشم گیر قرآن را با برخی از تـشـبـیـهـات مـوجود در کلام عرب مقایسه می کند و برتری قرآن را در فن تصویر به خوبی ارائه می دهد ((1307)) .  
امـیـر یـحیی بن حمزه علوی نیز به تفصیل سخن گفته و به خوبی در ارائه امتیازات قرآن در فن تـرسیم معانی , از عهده برآمده است ((1308)) هم چنین سید قطب ـنویسنده توانا و با ذوق سرشار مـصـری ـ کـتابی با عنوان ((التصویر الفنی فی القرآن ))دارد علاوه برآن چه در تفسیر ادبی پر ارج خـود ((فـی ظـلال الـقـرآن )) آورده اسـت و درایـن بـاره بـه خـوبی از عهده مطلب برآمده است گوشه هایی از این گفتارهای ذی قیمت در جلد 5 ((التمهید)) ارائه شده و در مورد انواع استعاره و کـنـایـه و مـجـاز و نـکـات بدیعی به تفصیل سخن گفته شده است ((1309)) , که این مختصر را گنجایش آن نیست و به همین اندازه بسنده می کنیم .

2 اعجاز علمی

2 اعجاز علمی .  
هـمـان گـونـه کـه یادآور شدیم , ((اعجاز علمی قرآن )) مربوط به اشاراتی است که ازگوشه های سـخـن حـق تـعالی نمودار گشته و هدف اصلی نبوده است , زیرا قرآن کتاب هدایت است و هدف اصـلی آن جهت بخشیدن به زندگی انسان و آموختن راه سعادت به او است ازاین رو اگر گاه در قـرآن بـه بـرخی 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 الـسـمـاوات والا رض ((1310)) , بـگـو: 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 مـی بـاشد 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.  
چـند تذکر: پیش از آن که نمونه هایی از این اشارات علمی ارائه گردد, ضرورت است که چند نکته تذکر داده شود:.  
1 بـرخـی را گـمـان 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 فـروگـذار نـکرده است خلاصه قرآن علاوه بریک کتاب تشریعی کتاب علمی نیز به شمار می رود بـرای اثـبات این پندار افسانه وار,خواسته اند دلایلی از خود قرآن ارائه دهند, از جمله آیه ((و نزلنا عـلـیـک الـکتاب تبیانالکل شی ((1311)) , قرآن را بر تو فرستادیم تا بیان گر همه چیز باشد)) ((ما فـرطـنا فی الکتاب من شی ((1312)) , در کتاب ـ قرآن ـ چیزی فروگذار نکردیم )) ((و لا رطب و لایـابـس الا فی کتاب مبین ((1313)) , هیچ خشک و تری نیست مگر آن که در کتابی آشکار[ ثبت ] اسـت )) در حـدیـثـی از عـبـداللّه بـن مـسـعـود آمده : ((من اراد علم الاولین و الاخرین فلیتدبر القرآن ((1314)) , هر که علوم گذشتگان و آیندگان را خواهان باشد, همانا درقرآن تعمق نماید)).  
اگـر ایـن گمان از جانب برخی سرشناسان ((1315)) مطرح نگردیده یا به آنان نسبت داده نشده بود, متعرض آن نگردیده در صدد نقد آن بر نمی آمدیم , زیراسستی دلایل آن آشکار است .  
اولـیـن سـؤال کـه 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, زیـرا کتاب و شریعتی که بردست او فرستاده شده کامل بوده و همه چیز در آن بیان شده است ((و جـئنـا بـک شـهـیـداعـلـی هـؤلا و نـزلـنـا عـلـیـک الـکـتـاب تبیانا لکل شی و هدی و رحمة و بـشـری لـلـمـسـلـمـیـن )) ((1316)) یعنی جای نقص و کاستی در بیان وظایف و تکالیف شرعی بـاقـی نـگـذاردیـم , تـا هدایت و رحمت و بشارتی باشد برای مسلمانان لذا با ملاحظه شان نزول و مـخـاطـبـیـن 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 مـی گـردد مـثلا محمد بن زکریا که کتاب ((من لا یحضره الطبیب )) رانگاشت و یادآورد شد که تـمـامـی آن چه مورد نیاز است در این کتاب فراهم ساخته است , از جای گاه یک پزشک عالی مقام سـخـن گـفته 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!.  
هـمـین گونه است آیه ((ما فرطنا فی الکتاب من شی )) ((1317)) 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 الـهـی اسـت آیه چنین است : ((و ما من دابة فی الا رض و لا طائریطیر بجناحیه الا امم امثالکم ما فـرطنا فی الکتاب من شی ثم الی ربهم یح شرون )) ((1318)) 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 حـبـة فـی ظـلـمـات الا رض و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین )) ((1319)) , 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 امـا حـدیـث ابـن مسعود, صرفا در رابطه با علومی است که وی با آن آشنایی داشته و آن , علوم و مـعـارف دیـنی 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 .  
2 دومـیـن 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 یـک نـظـریه 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 بـرخـی ابـهـامـات 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 .  
مـا در ایـن بخش از اعجاز قرآنی , با استفاده از برخی نظریه های قطعی علم منقول از دانش مندان مـورد اعـتماد, 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.  
3 نـکته سوم , آیا تحدی ـ که نمایان گر اعجاز قرآن است ـ جنبه علمی قرآن را نیزشامل می شود؟  
بـدین معنا که قرآن آن گاه که تحدی نموده و هم آورد طلبیده , آیا به این گونه اشارات علمی نیز نـظر داشته است ؟  
یا آن که بر اثر پیش رفت علم و پی بردن به برخی از اسرار علمی که قرآن به آن ها اشـارتـی دارد, گوشه ای از اعجاز این کتاب آسمانی روشن شده است به عبارتی دیگر پس از آن که دانـش مـنـدان با ابزار علمی که در اختیار داشتند توانستند از این گونه اشارات علمی که تا کنون حـالت ابهام داشته ,پرده بردارند و در نتیجه به گوشه ای از احاطه صاحب سخن (پروردگار) پی بـبـرنـد ودریـابـنـد کـه چـنـین سخنی یا اشارتی در آن روزگار, جز از پروردگار جهان امکان صدورنداشته و بدین جهت مساله اعجاز علمی قرآن مطرح گردیده است !.  
بـرخی بر همین عقیده اند, که این گونه اشارات علمی دلیل اعجاز می تواندباشدولی تحدی به آن صـورت نـگرفته است , چون روی سخن در آیات تحدی باکسانی است که هرگز با این گونه علوم آشـنـایـی نـداشته 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 ((1320)) .  
ولی این طرز تفکر از آن جا نشات گرفته که گمان برده اند روی سخن در آیات تحدی تنها با عرب مـعـاصـر 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 والـذیـن مـن قبلکم لعلکم تتقون )) ـ با فاصله یک آیه ـمی فرماید: ((و ان کنتم فی ریب مما نزلنا عـلی عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعواشهداکم من دون اللّه ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا و لن تفعلوا)) ((1321)) همه مردم مخاطب قرار گرفته اند, تا چنان چه تردیدی در رابطه با صحت وحی قـرآنـی دردل های شان راه یافته , آزمایش کنند آیا می توانند حتی یک سوره همانند قرآن بیاورند؟  
هرگز نتوانسته و نخواهند توانست .  
آیـه ((قل لئن اجتمعت الا نس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا)) ((1322)) آب پاکی را بر دست همه ریخته , تمامی انس و جن رابه نحو جمعی ـ که عموم افرادی و ازمانی هر دو را شامل می شود ((1323)) ـ موردتحدی قرار داده است و اعلام کرده که اگر همه انسان ها و پریان پشت در پشت هم بکوشند تا هم چون قرآنی بیاورند نخواهند توانست .  
اکنون می پرسیم که این گونه گسترش در دامنه تحدی ـ که همه انسان ها را در همه سطوح و در طول زمان شامل گردیده است ـ آیا نمی تواند دلیل آن باشد که همه جوانب اعجاز قرآنی , هر کدام به فراخور حال مخاطب خاص خود, مورد تحدی 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 روشن شده و شاید بسیاری دیگر را گذشت زمان آشکار سازد دانش مندان ـ بـه ویـژه در عصر حاضر ـ در این باره بسیارکوشیده اند, گرچه افرادی به خطا رفته ولی بسیاری نـیـز مـوفـق گـردیـده انـد نمونه هایی از این گونه اشارات در بخش اعجاز علمی قرآن در کتاب ((التمهید)) ج 6 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)) ((1324)) ((رتق ))به معنای  
((به هم پیوسته )) 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.  
مـفـسران در این پیوسته بودن وگسسته شدن زمین و آسمان ها اختلاف نظرداشته اند بیش تر بر ایـن نـظـر بـوده انـد که مقصود از به هم پیوستگی و گسسته شدن ,همان گشوده شدن درهای آسمان و ریزش باران است , ((ففتحنا ابواب السما بمامنهمر ((1325)) , پس درهای آسمان را با آبی ریـزان گـشودیم )) و نیز شکافتن زمین وروییدن گیاه , چنان چه می فرماید: ((ثم شققنا الا رض شـقـا فـانبتنا فیها حبا ((1326)) , زمین را شکافتیم و پس در آن , دانه رویانیدیم )) علا مه طبرسی گـوید: ((و این معنا از دو امام (ابوجعفر باقر و ابو عبداللّه صادق (ع ) روایت شده است ((1327)) , در ((روضـه کـافـی ))روایـتـی ضـعیف السند از امام باقر(ع ) است ((1328)) و در تفسیر قمی روایتی که اتصال سندی ندارد از امام صادق (ع ) روایت شده است ((1329)) .  
تـفـسـیـر دیـگری در این باره شده که آسمان ها و زمین ابتدا به هم پیوسته بودندسپس از هم جدا گشته و به این صورت درآمده اند چنان چه در سوره ((فصلت ))می خوانیم : ((ثم استوی الی السما و هـی دخـان فـقـال لـهـا و لـلا رض ائتـیـا طـوعـا او کـرهـا قـالـتااتینا طائعین فقضاهن سبع سماوات ((1330)) , [ خداوند] هنگامی که به آفرینش آسمان روی آورد, آسمان ها 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 بـخواهند 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 )).  
مـطـلـب مـذکـور در آیـه فـوق مـبـیـن یک حقیقت علمی است که دانش روز, کم و بیش به آن پـی 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 .  
مولا 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 مـن 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 211 مـی فـرمـایـد: ((فـفتقها سبع سماوات بعد ارتتاقها, آن ها را از هم شکافت پس ازآن که به هم پیوسته بودند)).  
عـلا مـه مـجـلسی ـ در شرح روضه کافی ـ پس از نقل دو روایت سابق الذکرمی فرماید: ((این دو روایـت , بـرخـلاف آن چـیزی است که از مولا امیرمؤمنان (ع )رسیده است )) ((1331)) در این باره تفصیلا سخن گفته ایم ((1332)) .  
نقش کوه ها در استواری زمین . در نه جای قرآن از کوه ها با تعبیر ((رواسی )) یاد شده است ((1333)) ((و جعلنا فی الا رض رواسی  
ان تـمید بهم ((1334)) , و کوه ها را در زمین پابرجا و استوار نهادیم تا مبادا[ زمین ] آنان [ مردم ] را تکان دهد و بلرزاند)).  
اسـاسـا تـعـبیر از کوه ها به ((رواسی )) بدان جهت است که ((ثابت هایی )) هستند که برریشه های مستحکم استوار می باشند و از ماده ((رست السفینة )) 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)) ((1335)) .  
مـولا امـیـرمـؤمـنان در این زمینه گفتاری دارد, که به خوبی تعابیر اعجاز گونه قرآن راروشن می سازد می فرماید:.  
((و جـبـل جـلا مـیـدهـا, و نشوز متونها و اطوادها, فارساها فی مراسیها, و الزمهاقراراتها فمضت رؤوسـهـا فـی الـهـوا, و رسـت اصولها فی الما فانهد جبالها عن سهولها, و اساخ قواعدها فی متون اقـطارها و مواضع انصابها فاشهق قلالها, و اطال انشازها, و جعلها للارض عمادا, و ارزها فیها اوتادا فـسـکـنـت عـلی حرکتها من ان تمید باهلها, او تسیخ بحملها, او تزول عن مواضعها فسبحان من امـسـکـهـا بـعدموجان میاهها ((1336)) , هم راه با سرشتن صخره های بزرگ زمین و برآمدن دل ایـن صـخـره ها و قله های بلند سر به فلک کشیده , در جای گاه های خود استواریشان بخشید پس قـلـه هـا را در هـوا بـه بلندا برد و ریشه های شان را در آب فرو کشید بدین سان خداوند کوه ها را با بـلـنـداشان از دشت ها جدا ساخت و پایه های شان را چونان ریشه درختان در زمین های پیرامون و مـواضـع نصبشان , در اعماق زمین نفوذشان دادکوه ها را با قله هایی بس بلند و سلسله هایی به هم پـیـوسته و دراز, تکیه گاه زمین ساخت و چونان میخ ها برآن بکوفت چنین است که زمین به رغم حـرکات گوناگونی که دارد, برای ساکنانش از لرزش و تکان نگاه داشته شد و از فرو در کشیدن بار خود,باز 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 بـخـشـی از ایـن گـفـتـار درربـار آمده : ((زمین به رغم حرکت های خود از لغزش ولرزش و فروپاشیدگی نگاه داشته شد)) از این گفتار سه نکته به دست می آید:.  
1 زمین دارای حرکت های گوناگون است , ولی به رغم این حرکت ها آرامش وتعادل خود را حفظ کرده است .  
2 پـوسـتـه زمـین مستحکم است و از هم نمی گسلد و لایه هایش گسسته نمی شود,تا ساکنان و بارهایش را در درون خود فرو نکشد.  
3 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 کـوه هـا ـ کـه حـیـات را بـر 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.  
اکـنـون بـهتر می توانیم به ظرافت و دقت فرموده امام (ع ) در خطبه یکم نهج البلاغة پی ببریم , که بـه 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 )) ((1337)) امام (ع ) جنبه ((صخره ای )) بودن کوه ها را در جهت استحکام واستواری مرتبط می داند.  
سـلـسله 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.  
آشـنایان 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 جـهـت 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.  
هـنـگـامـی که به شبه جزیره های هر قاره می نگریم سلسله کوه ها را در طولانی ترین شکل ممکن امـتـداد یـافـتـه می یابیم در طول جزایر کوهستانی ـ بزرگ یا کوچک ـ نیزسلسله کوه هایی یافت می شود.  
امـروزه بـا سـیـر و مـطـالـعه در بستر دریاها و اقیانوس ها به طور یقین ثابت شده است که بیش تر جـزیره ها و ارتفاعات آن ها در حقیقت دامنه و امتداد سلسله کوه ها وجزئی از آن ها هستند, به این صـورت کـه قـسـمـتـی از آن کوه ها در آب دریاها فرو رفته وپوشیده شده و بخشی دیگر همانند جزیره ها, برسطح آب آشکار است .  
بـنـابراین تمام قاره ها به وسیله سلسله کوه ها و از طریق خشکی یا دریا به یک دیگرمتصل اند جالب تـوجـه اسـت بـدانـیـم , حلقه ای از سلسله کوه ها در زیر دریا و درنزدیکی ساحل شمالی قاره های سـه گـانـه شـمالی 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 گـرفته است بین دو حلقه یاد شده حلقه های دیگر سلسله کوه ها که در طول قاره ها و اقیانوس ها از شـمـال تـا جـنـوب امـتـداد دارد پـیـوندی محکم ایجاد کرده است گویی این سلسله کوه ها, چـارچـوب هـایی مشبک هستند که پنچه دردست آویز زمین زده اند و از متلاشی شدن و تجزیه و پراکندگی ذرات زمین در فضاجلوگیری می کنند.  
از جـهـت دیگر, درون زمین شعله ور است آتش برافروخته و زبانه دار وخشمگینی در درون زمین شـعله ور است , گویی نزدیک است از خشم به جوش وخروش آید و اگر ضخامت و سختی پوسته زمـیـن نـبـود, ایـن آتـش 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 .  
سـخـتـی و ضـخامت پوسته روی زمین ـ که از دیرباز سرد مانده است ـ از فوران درون برافروخته زمـیـن مـانـع مـی 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 خـود فـرو مـی کشید واطرافش شکافته می شد و همه چیز در هم فرو می ریخت اما خداوند آسـمـان و زمین را نگاه می دارد تا از استواری که دارند نلغزند ((ان اللّه یمسک السماوات والا رض ان تزولا)) ((1338)) .  
ملاحظه می شود که کوه ها صخره های کوهستانی سلسله واری هستند که زمین رااحاطه کرده اثر مـسـتـقـیـمـی بر توازن زمین دارد و جلوی لرزش آن را می گیرد, به علاوه سختی این پوسته در بـرگیرنده 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 ((1339)) .  
دشواری تنفس با افزایش ارتفاع . ((و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا کانما یصعد فی السما)) ((1340)) .

قسمت دوم

در ایـن آیـه از سـخـتـی و دشـواری زندگی گم راهان سخن می گوید و آنان را به کسی تشبیه مـی کـند 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 تـشبیه به کسی است که بیهوده می کوشد تا پرواز کند و مانندپرندگان در آسمان به پرواز درآید, چـون ایـن کـار 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 رشـد یـابند, 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.  
ولـی امـروزه 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 .  
اشـتباه مفسران پیشین در این بوده که از تعبیر ((یصعد فی السما)) ـ با تشدید صاد وعین و به کار بـردن ((فی )) ـ کوشش برای صعود به آسمان فهمیده اند در صورتی که اگراین معنا مقصود بود, بـایـستی واژه ((الی )) را به جای ((فی )) به کار می برد دیگر آن که ((یصعد)) ـ از نظر لغت ـ مفهوم ((صـعـود)) و بـالا رفـتـن را نمی دهد, بلکه کاربرد این لفظ ـاز باب تفعل ((تصعد)) ـ برای افاده مـعـنـای 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 بـسـیـارسـخـتـی بـه کـار مـی رود در سـوره جـن آمـده : ((و مـن یـعـرض عـن ذکر ربه یسلکه عـذابـاصـعـدا ((1341)) , و هرکه از یاد پروردگار خود روی گرداند, او را در عقوبت دشواری در مـی آورد)) در سـوره مدثر نیز آمده : ((سارهقه صعودا ((1342)) , 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 زنـدگـی ـ مـانـنـد کسی است که در لایه های بالایی جو قرار دارد و دست خوش درد و رنج و سـخـتـی تـنـفـس است لذا از این تعبیر (اعجازگونه ) به خوبی به دست می آید که اگر کسی در لایـه 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 .  
پـیـشـیـنیان بر این عقیده بوده اند که هوا فاقد وزن است , تا سال 1643 م که وسیله هوا سنجی بر دسـت ((تـوریـچـلـی )) (1608 ـ 1647) اختراع گردید ((1343)) و بدین وسیله پی بردند که هوا دارای وزن اسـت هـم چنین پی بردند که هوا ترکیبی از گازهای مخصوصی است که هر یک وزن مـشخصی دارد و می توان وزن هوا را در هر کجا بامقدار فشاری که وارد می آورد, سنجید و هرچه از سـطح دریا بالا رویم از این فشارکاسته می شود اکنون به دست آمده که فشار هوا در سطح دریا, مـعـادل ثـقـل لـوله عمودی جیوه به ارتفاع 76 سانتی متر است همین فشار در سطح دریا بر بدن انـسـان وارد می شود ولی در ارتفاع 5 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 واقـع نیمی از گازهای هوایی , یعنی تراکم پوشش هوایی چه از لحاظ وزن وچه از لحاظ فشار, در مـیـان از سـطـح دریـا تـا ارتفاع 5 کیلومتر واقع گردیده و سه چهارم آن تا ارتفاع 12 کیلومتر مـی بـاشـد ولـی مـوقعی که به ارتفاع 80 کیلومتر برسیم , وزن هوا تقریبا به 20000/1 پایین می آید بـه وسیله شهاب های آسمانی به دست آمده که تراکم هوا تقریبا تا حدود ارتفاع 350 کیلومتر است , زیـرا از فـاصـله 350 کیلومتری سنگ های آسمانی بر اثر اصطکاک و برخورد با ذرات هوا ملتهب و شعله ورمی گردند ((1344)) .  
هـوا سـنگینی 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 بـدن متعادل می باشند لیکن موقعی که انسان برکوه های بلند بالا می رود و فشار هوا کم می شود, ایـن تـعـادل بـر هم خورده , فشارداخلی از فشار خارجی بیش تر می شود اگر رفته رفته فشار هوا کـاهـش یـابد, گاه خون از منافذ بدن بیرون می زند اولین احساسی که به انسان در آن هنگام رخ مـی دهـد,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 ((1345)) .  
آب منشا حیات . ((و جـعـلـنـا مـن الـمـا کـل شـی حی )) ((1346)) پیامبر اکرم (ص ) فرموده : ((کل شی خلق من  
الما)) ((1347)) .  
طبق آیه فوق و فرموده پیامبر, همه موجودات منشا هستی خود را از آب گرفته اند مرحوم صدوق از جـابـر بـن یـزیـد جـعـفـی ـ کـه از بـزرگان تابعین ((1348)) 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 شـی خلقه من خلقه , الشی الذی جمیع الاشیا منه , و هو الما ((1349)) , نخستین آفریده ای که خدا خلق کرد, چیزی است که تمامی اشیا از آن است و آن آب است )).  
مـرحـوم کـلـیـنـی در روضـه 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)) ((1350)) .  
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)) ((1351)) .  
آیه شریفه : ((و هو الذی خلق السماوات والا رض فی ستة ایام و کان عرشه علی الما ((1352)) , و او اسـت کـه آسـمـان 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 درنـتـیجه 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 ((1353)) , هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم )).  
((واللّه خلق کل دابة من ما ((1354)) , خدا هر جنبنده ای را از آب آفرید)).  
درباره انسان می گوید:.  
((و هو الذی خلق من الما بشرا ((1355)) , و او است که از آب بشری آفرید)).  
مـقـصود از این آب همان آبی است که سرمنشا همه موجودات است چنان چه درآیات فوق آمده , یا مـنـظـور از آب , نـطفه است چنان چه در آیه ((خلق من مادافق ((1356)) , [ آدمی ] از آبی جهنده آفریده شد)) ((الم نخلقکم من ما مهین ((1357)) ,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 ((مـا)) همان پدیده نخستین است ((اول ما خلق اللّه الما ((1358)) , نخستین چیزی که خدا آفرید آب بـود)), کـه تـمـامـی پدیده ها از آن ریشه گرفته اند, زیرا بذر نخستین موجود زنده تنها ازآب پـاشـیـده 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.  
امـا چگونگی پیدایش حیات ـ در آب اقیانوس ها, دریاها و باتلاق ها ـ از نکات مبهمی است که هنوز عـلـم تـجـربـی بـدان دسـت 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 اسـت , امـا برهه پیش از آن هنوز مجهول مانده است همین اندازه معلوم گشته که حیات به اراده الـهـی ـ کـه 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 ((1359)) .  
پوشش هوایی حافظ زمین . ((و جـعلنا السما سقفا محفوظا و هم عن آیاتها معرضون ((1360)) , و آسمان را سقفی محفوظ [ بر  
فراز زمین ] قرار دادیم , که اینان از نشانه های آن روی گردانند)).  
گـرد زمـیـن را پـوشـش هوایی ضخیمی فرا گرفته , که عمق آن به 350 کیلومترمی رسد هوا از گـازهـای ((نـیتروژن )) ـ به نسبت 03/78 درصد و ((اکسیژن )) به نسبت 99/20 درصد و اکسید کربن به نسبت 04/0 درصد و بخار آب و گازهای دیگر به نسبت 94/0 درصد ترکیب یافته است این پـوشـش هـوایـی با این حجم ضخیم و بااین نسبت های گازی فراهم شده در آن , هم چون سپری آسـیب ناپذیر, زمین را دربرگرفته و آن را از گزند سنگ های آسمانی که به حد وفور ((1361)) 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.  
فـضـا انـبـاشـته از سنگ های پراکنده ای است که بر اثر از هم پاشیدگی ستاره های متلاشی شده بـه وجـود آمـده انـد از ایـن سـنگ ها به صورت مجموعه های بزرگ وفراوانی پیرامون خورشید در گـردشـنـد 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 (60 ـ 50) کـیلومتر 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 مـی شـوند 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, کـه از لایه هوایی گذشته ,مقداری از آن به صورت سنگ های سوخته با صدای هول ناکی به زمین اصابت می کند.  
ایـن خود از آثار رحمت الهی است که ساکنان زمین را از آسیب پرتاب های آسمانی فراوان در امان داشـتـه و پـوششی بس ضخیم آنان را از گزند آفات گرداگردشان محفوظ داشته است که اگر چـنین نبود, امکان حیات بر روی کره زمین میسر نبود علاوه در مورد پوشش اطراف زمین وجود لایـه ازن از اهمیت بالایی برخوردار است این لایه که در اثر رعد و برق به وجودمی آید, زمین را در بـرابـرپرتوهای 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 )) ((1362)) .

3 اعجاز تشریعی .

3 اعجاز تشریعی .  
انسان هم واره پرسش هایی درباه هستی و راز آفرینش با خود داشته و پیوسته درتلاش بوده است تا پـاسـخ هـای قانع کننده ای برای آن بیابد, سؤال هایی از قبیل آن که از کجا آمده چرا آمده و به کجا مـی رود؟  
کـوشـش های او برای یافتن پاسخ هایی در این زمینه , مجموعه مسایل فلسفی را تشکیل مـی دهـد کـه هـدف آن ها پی بردن به رازهستی است ولی آیا این کوشش ها به پاسخ قانع کننده ای رسـیـده اسـت و تمامی جوانب این پرسش ها روشن شده است , یا آن که زوایای تاریک هم چنان در مـسـایـل ومـبـاحـث انـجـام شـده وجـود دارد؟  
در ایـن بـاره قرآن می فرماید: ((و ما اوتیتم من العلم الاقلیلا ((1363)) , 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 تـعـمـق در آن چه قرآن عرضه کرده , انحراف اندیشه ها تعدیل می شود و راه های نیمه رفته تکمیل مـی گـردد ((یـا ایـهـا الـنـاس قـد جاتکم موعظة من ربکم و شفا لما فی الصدور و هدی و رح مة لـلـمـؤمـنـیـن ((1364)) , 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 خـود احـسـاس می کند, زیرا بیانات وحیانی بهترین درمانی است که این درد و رنج ها را بهبودی می بخشد.  
((و ربـک الا کرم الذی علم بالقلم علم الا نسان ما لم یعلم )) ((1365)) این اولین آیاتی است که بر پـیـامـبر گرامی نازل گردیده و مساله تعلیم انسان را مطرح ساخته است البته تعلیم آن چه را که انـسـان در پـی تـعـلـم آن بـوده است و فطرت و نهاد آدمی درخواست یافتن آن را داشته است لذا مـی فرماید: ((و آتاکم من کل ما سالتموه ((1366)) , 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 یـابد, این خود دلیل اعجاز قرآن است اگر این لطف وعنایت نبود, انسان هرگز به مقصود خـویـش دسـت نـمـی 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 .  
نـوآوری هـای دیـن در دو بـعـد 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 .  
بـشـریـت از دیرباز در مساله شناخت دست خوش اوهام و خرافات بوده است , ازبدوی ترین قبایل تا مـتـمـدن تـریـن جـوامـع بشری آن روز, باورهایی از جهان هستی ومبدا آفرینش و تقدیر و تدبیر داشـتـند, که با حقیقت فاصله زیادی داشت و به تصوراتی خیال گونه می مانست با داشتن چنین شـنـاخـتـی , بشر آن روز هرگزنمی دانست از کجا آمده و چرا آمده و به کجا می رود انبیا با آن که جـواب ایـن پـرسـش هـا را داده بـودنـد, ولـی گـفتار انبیا با گذشت زمان دست خوش تحول و تـحـریـف گردیده بود, تا آن که قرآن مجید از نو پاسخ های روشن و قاطعی در تمامی این زمینه ها ارائه نمود.  
بـا مـختصر 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 , ایـن تـفـاوت فاحش به خوبی آشکار می گردد شاید تبیین این تفاوت , برای کسانی که از عادات و رسـوم و عـقـایـد جاهلیت با خبر باشند چندان مشکل نباشد چه در یونان که مرکز دانش و بینش جـهـان آن روز بـه شـمـار می رفت , چه در جزیرة العرب که دورافتاده ترین جوامع بشری به حساب مـی آمـد, 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 .  
دربـاره تـشـریع 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 : مـبـرا بـودن 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 : رعـایـت 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.  
قـوانـیـن وضـعـیه , تنها شؤون فردی و اجتماعی را جهت بخشیده و حتی در بعداول کمتر توجه نـموده , 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 کـاملا 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 مـی سـازد, و نـیـز در تـامـیـن مـصالح همگانی و تضمین گسترش عدالت اجتماعی می کوشد تا جـامـعه ای سالم و سعادت بخش فراهم نماید, تا هر فرد به حقوق طبیعی و مشروع خود به آسانی دست یابد.  
عـلاوه بـر ایـن دو جـهت , 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.  
اسـلام , احـکـام و قـوانـیـن تـشـریعی خود را بر همین سه جهت بنیان نهاده , تا((ولقدکرمنا بنی آدم )) ((1367)) را تحقق بخشد, ودایعی را که در نهاد او قرارداده ((1368)) 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 .  
((لـقد من اللّه علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم یتلو علیهم آیاته و یزکیهم ویعلمهم الکتاب و الحکمة و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین ((1369)) , خداوند منت [ بزرگی ] بر مؤمنین نـهـاد 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 .  
قـرآن 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 عـالم الغیب و الشهادة هو الرحمان الرحیم هو اللّه الذی لا اله الا هو الملک القدوس السلام المؤمن الـمـهـیمن العزیز الجبار المتکبر سبحان اللّه عمایشرکون هو اللّه الخالق الباری المصور له الا سما الـحسنی یسبح له ما فی السماوات والا رض و هو العزیز الحکیم )) ((1370)) , او خدایی است ک جز او خدایی نیست به هرچه پنهان و آشکار است آگاهی دارد مهر او فراگیر و تمامی جهان هستی را چـه دراصـل وجـود و چه در تداوم آن فرا گرفته و این مهر با عنایت خاصی بندگان صالح خدا را شـامـل شـده است او خدایی است که جز او خدایی نیست فرمان روایی است که از هرگونه پستی و فـرومـایـگـی بـه دور اسـت پرتو رحمت او همگان را سلامت وسعادت بخشیده است آرامش بخش جـهـانیان است و همگی در سایه رافت اوآرمیده اند قدرت و شوکت و هیمنت او فراگیراست و بر هـرکـه و هر چیز پیروز وتوان مند می باشد و برتر از همه است منزه است چنین خدایی از هرگونه شـریـک 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 اسـت و همگان او را می ستایند او است که هرچه بخواهدانجام می دهد و هرچه انجام می دهد از مـقام 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.  
ایـن گوشه ای از صفات برجسته الهی است که قرآن خدا را بدان ستوده است ولی آیا در کتب دیگر یـا انـدیـشـه هـای دیـگـران , چنین وصفی از خدای متعال آمده , یابرعکس او را به گونه ای وصف کرده اند که هرگز شایسته مقام الوهیت حق تعالی نیست ؟  
!.  
در تـورات کنونی که کهن ترین کتاب دینی به شمار می رود و پندار آن می رود که معارف خود را از وحـی 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 تـا مـبـادا دارای عـقـل و شعور گردد,سپس او را از بهشت بیرون راند تا مبادا از درخت ((حیات جاویدان )) نیز بخورد وهمانند خداوند زندگی جاودانی یابد ((1371)) 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 داسـتـان سـاخـتـن شـهـر بابل , خداوند بیم آن داشت که انسان ها اگر گرد هم آیند,نیروی مـتشکلی 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 ((1372)) .  
از آن کـه بـگـذریم , در اسطوره های یونانی قدیم , ترسیمی از خداوند جهان ارائه داده اند, که انواع خـدایـان 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 ) ((1373)) .

قداست مقام انبیا.

قداست مقام انبیا.  
قـرآن , انـبیای 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 ابـراهـیـم و آل عـمران علی العالمین ((1374)) ,خداوند, آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برگزید)).  
در سـوره انـعـام (آیـه های 87 ـ 84) پس از آن که از پیامبرانی مانند اسحاق ویعقوب , نوح , داود و سـلـیـمـان 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 آیـات 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 ایـن زمـیـنـه زیاد به چشم می خورد درباره حضرت نوح نوشته اند شراب خوار مستی بود که از شـدت بیهوشی برهنه و مکشوف العوره درمیان چادر افتاده بود ((1375)) درباره حضرت ابراهیم نـوشـته اند که هم سر خود رابه دروغ خواهر معرفی کرد تا جان و مال خود را حفظ نماید ((1376)) در صـورتـی کـه هـاجـر در آن هـنـگـام در سنین بالای عمر خویش در حدود هفتاد سالگی بود و جـای واهـمه نبود که فردی غیور مانند حضرت ابراهیم , ناموس خود را فدای جان و مال خود کند دربـاره حـضـرت لـوط گـفـتـه انـد کـه در حـال مستی با دخترانش درآمیخت وآنان را آبستن نـمود ((1377)) درباره حضرت یعقوب که با خداوند کشتی گرفت و براو چیره گشت و نبوت از او بستاد ((1378)) .  
هـم چـنـیـن نوشته اند که ودایع نبوت را از پدرش اسحاق با تزویر درربود ((1379)) داستان عجل بـنـی اسـرائیل و ساختن آن را به هارون نسبت داده اند ((1380)) هم چنین افسانه داوود و اوریا که هـم سـر او را بـا تـرفند شرم آوری ازدستش ربود ((1381)) 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.  
اسـلام ـ هـمـان گـونـه 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 .  
عـبـادات اسـلام , انسان را به پاکی و صفای درون وا می دارد, او را از آلایش هاپاکیزه نگاه می دارد, روح را آرامـش مـی بـخـشـد و رابطه انسان را با ملکوت اعلامستحکم می سازد و این خود موجب تـقـویـت روح انسان و پاکی و صفای او است باتامل در اوراد و اذکار نماز و خلوص و توجه قلب به سـاحـت 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 ((تـزکـیه )) 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 سـوره ((شـمـس )) مـی خوانیم : ((قد افلح من زکاها ((1382)) , به یقین رستگار است کسی که درون خـود را پـاکـیـزه نـمـاید)) و هدف بعثت را همین ((تزکیه )) خوانده : ((یتلوعلیهم آیاتک و یـعـلـمـهـم الکتاب والحکمة و یزکیهم )) ((1383)) 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 بـرتر و قدرت مند است که او و دیگر ذرات هستی را نگاه داشته , به علاوه همین عجز و ناتوایی او را بـه سوی کمال و توانایی مطلق رانده , توجه درونی او را به سوی کمال مطلق معطوف داشته است ازایـن رو ازدرون خـود می کوشد تا این میل و رغبت و عشق به کمال مطلق را در صورت کلمات و الـفـاظ (ادعـیـه 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 آمـرزش 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 .  
عـبـادت هـا و نیایش ها ـ به شکل های گوناگون ـ صورت های تجسد یافته ابرازعواطف درونی او اسـت 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 آیـیـن 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 .  
ایـن گونه ناهنجاری ها در تعلیمات دینی کم کم وسعت یافت و حجیم تر گردید تاآغاز قرن هفتم مـیـلاد کـه پـیامبر 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 تـیـرگی 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.  
بـر 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.  
((مـا یـریـد اللّه لـیـجـعـل عـلـیـکـم مـن حـرج و لـکـن یـرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم و لـعـلـکم تش کرون ((1384)) , 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 والحکمة و ان کـانـوا مـن قبل لفی ضلال مبین ((1385)) , او [ خداوند] از میان مردم جاهل پیامبری از خودشان بـرگزید, 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:.  
1 تـزکـیـه , پـاک سـازی درون و آراسـتـه نمودن شخصیت والای انسانیت که در پس پرده کالبد جسمانی او نهفته است .  
2 تعلیم کتاب , یعنی شریعت که حاوی نبشته های تکلیفی و تشریعی است .  
3 آمـوزش حکمت , یعنی بینش درونی که مایه آراسته شدن رفتار و کردار انسان می باشد و همین بینش درونی غایة الغایات است که آدمی را به اوج کرامت انسانی می رساند.  
((یـؤتـی الـحـکـمـة مـن یـشـا و مـن یـؤت الـحـکـمة فقد اوتی خیرا کثیرا و ما یذکر الا اولواالا لباب ((1386)) , خداوند هر که را بخواهد [ شایسته دید], بینش حکمت را به اوارزانی می دارد و هر کـه ایـن بینش را دریافت نمود, هرآینه بر انباشته ای از ارزش هادست یافته , که به این حقیقت جز صاحبان خرد پی نمی برند)).  
عـبـادات در اسلام به گونه پاک و خردپسند و موافق فطرت اصیل انسانی عرضه شده است دراین عـبـادات نه فقط نیایش شایسته پروردگار و تقرب او به درگاه الهی لحاظ شده , بلکه پاک سازی درون و پـالایـش نـفـس نیز مورد عنایت واقع شده , برآینداین دو گرایش موجب تعادل در ابعاد وجود انسان است .  
((مـخـلـصین له الدین حنفا و یقیموا الصلاة ((1387)) , بندگان خالص خدا در پیش گاه حضرت حق با درونی پاک و آراسته و از هرگونه آلایشی پیراسته , به نیایش برمی خیزند)).  
((ان الـصـلاة تـنـهی عن الفحشا والمنکر ولذکر اللّه اکبر ((1388)) , 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)).  
((حـافـظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی و قوموا للّه قانتین ((1389)) , بر نمازها و[ به ویژه ] نماز مـیـانـه [ نـیـم روزی ] مـواظـبت کنید ـ که درب رحمت الهی بر روی شماگشوده است ـ و در پیش گاه خداوند با حالت خضوع و خشوع بایستید)).  
((واسـتعینوا بالصبر والصلاة و انها لکبیرة الا علی الخاشعین ((1390)) , از خو گرفتن به مقاومت و نـیـایـش به درگاه ربوبیت کمک بگیرید ـ تا شما را هم واره زنده دل ونشاطافزا نگاه دارد ـ همانا نـیـایـش پـاک و بـه دور از آلایـش بـاری سنگین است , جز برکسانی که لذت خشوع و خضوع در پیش گاه الهی را دریافته اند)).  
((و اقـم الـصـلاة طـرفـی الـنـهـار و زلـفـا مـن الـلـیـل , ان الـحـسـنات یذهبن السیئات ذلک ذکـری للذاکرین , ((1391)) 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)).  
الـبـتـه ایـن از ویـژگـی هـای عـبـادت در اسـلام 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 بـاشد 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)) ((1392)) .  
امـام صادق (ع ) می فرماید: ((اگر مردم با همان تذکر نخستین به خود واگذارمی شدند و شریعت بـه دسـت آنـان سـپـرده مـی شـد, بـدون یـادگـیری مجدد که به وسیله پیامبران پی درپی انجام مـی گـرفـت , هرآینه بر همان حالت نخستین هم راه باآلودگی ها باقی می ماندند و همین بود که شـرایع 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 نـام او رابـه بـزرگـی بـبـرنـد, تـا دیـن و شـریـعـت هـیـچ گـاه بـه دسـت فـرامـوشـی سپرده نشود)) ((1393)) برای توضیح بیش تر به آیات (76 ـ 63) سوره فرقان رجوع کنید.  
از عـبـادات کـه بگذریم , ابواب معاملات و در کنار آن احکام انتظامی اسلام , آن اندازه گسترده و فـراگـیـر اسـت که مایه حیرت دین پژوهان گردیده است اصولاشریعتی به این گستردگی که تـمـامی 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 ((1394)) , اسلام تنها شریعتی است که نزد خدا پذیرفته شده )).  
((و من یبتغ غیر الا سلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الا خرة من الخاسرین ((1395)) , و هرکه جز اسلام آئینی بجوید, هرگز از او پذیرفته نمی شود و در نهایت زیان برده است )).  
شـرح و بسط این مقال از حوصله بحث حاضر بیرون است , گوشه هایی از آن در((التمهید)) (ج 6, ص 340 ـ 262) 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 بـوده اسـت مـنشا این شبهه روایاتی است که در کتب حدیث اهل سنت و شیعه درج شده است و به ظـاهـر تـحریف کلام اللّه را می رساند این روایات غالبا قابل تاویل می باشد, و در صورت عدم امکان تـاویل , کنار گذاشته می شوند بررسی شبهه تحریف به دلیل ارتباط با حجیت ظواهر قرآن اهمیت دارد,از ایـن رو لازم اسـت 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 عـلـی حرف فان اصابه خیر اطمان به و ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه ((1396)) , و بعضی از مردم خدا را در کناره می پرستند[ یعنی تنها با زبان نیایش می کنند و ایمان قلبیشان ضعیف است ] پـس اگـر[ دنـیـا بـه آنـان رو کـند 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])).  
زمـخـشـری در تـفـسـیر این آیه می گوید: ((ای علی طرف من الدین لا فی وسطه وقلبه , اینان پـیـوسته 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)) ((1397)) .  
تـحـریـف کـلام , کناره زدن از مسیر طبیعی آن است مسیر طبیعی الفاظ و عبارت هاهمان افاده مـعـانی حقیقی و مراد واقعی آن هاست و در صورت انحراف از آن معانی ,تحریف تحقق می یابد لذا تـحریف کلام را چنین وصف نموده اند: ((تفسیره علی غیروجهه , تفسیرنمودن آن بر خلاف آن چه ظـاهـر آن اسـت )) ایـن گـونـه تـفـسـیـر نوعی تاویل نارواست , یعنی دگرگون ساختن کلام و بـرگـردانـدن آن بـه سـوی دیـگر 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 قـرآن هـر کـجـا واژه تـحـریـف آمده همین معنا (تحریف معنوی ) اراده شده است طبرسی در تفسیرآیه ((یحرفون الکلم عن مواضعه )) ((1398)) می گوید: ((ای یفسرونه علی غیر ما انزل و هو سؤ التاویل ((1399)) , آن را بر خلاف آن چه خداونداراده کرده تفسیر می کنند و آن بد تاویل کردن اسـت )) زمـخشری در تفسیر آیه می گوید: ((ای یمیلونها عن مواضعها ((1400)) , لفظ را از موضع خـود مـنـحرف 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 .  
شـعرانی ـ در حاشیه مجمع البیان ـ می گوید: ((مواضع لفظ همان معانی لفظ است ,زیرا هر لفظ بـرای مـعـنایی خاص وضع شده و اگر از آن موضع زایل گردد و به معنای دیگر, که خواسته لفظ نـبـاشـد, تـفـسـیـر شود, هرآینه آن لفظ از موضع خود منحرف شده است )) زمخشری در این باره مـی 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, وامـانده و غریب خواهند بود)) ((1401)) از امام باقر(ع ) روایت شده است که فرمود: ((آنان که کتاب خـدارا پشت سر انداخته کسانی هستند که حروف و الفاظ آن را استوار داشته و حدود واحکام آن را تحریف کرده اند)) ((1402)) , یعنی به گونه دیگر تفسیر و تاویل نموده اند.

تحریف در اصطلاح

تحریف در اصطلاح .  
تحریف در اصطلاح به هفت معنا آمده است :.  
1 تـحریف در دلالت کلام یعنی تفسیر و تاویل ناروا, به گونه ای که لغت با تفسیرهم آهنگ نبوده و وضـع و قـرینه ای برآن دلالت نداشته , صرفا طبق دل خواه تفسیر وتاویل گردیده باشد این گونه تـاویـل غـیر مستند را تاویل باطل و تفسیر به رای می شمرند پیامبر اکرم فرموده است : ((من فسر الـقـرآن برایه فلیتبوا مقعده من النار ((1403)) , هر کسی قرآن را به دل خواه خود تفسیر کند, باید جای گاه خود را درآتش مشخص سازد)).  
2 ثـبـت آیـه 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 .  
3 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.  
4 اخـتلاف در لهجه : هر یک از قبایل عرب لهجه مخصوص به خود داشتند و برخلاف لهجه قریش قـرآن را تـلاوت مـی کردند, در حالی که قرآن به لهجه قریش نازل شده بود, البته پیامبر اکرم این اخـتـلاف لـهـجـه هـا را اجـازه فـرمـود حدیث ((نزل القرآن علی سبعة احرف )) ناظر به اختلاف لهجه هاست .  
5 تـبدیل کلمات : یعنی لفظی را از قرآن برداشتن و مرادف آن را جای گزین کردن گویند عبداللّه بـن مـسـعـود تـعویض 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.  
6 افـزودن بر قرآن : از ابن مسعود روایت شده است که برخی کلمات را به عنوان تفسیر در خلال آیه مـی آورد تـا مـراد آیه را روشن تر سازد, چنان که در آیه تبلیغ , جمله ((ان علیا مولی المؤمنین )) را زیـاد نـمـوده و آیـه را چـنین می خواند: ((یا ایها الرسول بلغ ماانزل الیک من ربک ـ ان علیا مولی الـمؤمنین ـ و ان لم تفعل فما بلغت رسالته )) ((1404)) ونیز عجارده (برخی از خوارج که اتباع ابن عجردند) گمان داشتند که سوره یوسف در قرآن افزوده شده است ((1405)) .  
7 کـاسـتـن از قـرآن : برخی گمان برده اند قرآن بیش از اندازه موجود بوده است و ازروی سهو و اشـتباه و یا عمدا از آن کاسته شده است بیش تر بحث پیرامون مساله تحریف در همین جاست آیا از قـرآن چـیزی کم شده است یا نه ؟  
به دلیل برخی روایات اهل سنت ـ که ((حشویه )) ((1406)) آن را روایـت کـرده انـدـ و نـیز روایاتی ازشیعه ـ که ((اخباریون )) ((1407)) 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 :.  
1- گواهی تاریخ .  
قـرآن از روز نـخـسـت مـورد عـنایت همگان به ویژه مسلمانان بوده است پیامبراکرم (ص ) شخصا مـحـافظ قرآن بود و پیوسته دستور حفظ, ثبت و ضبط آن را می دادو مسلمانان موظف بودند آن را ثـبـت و حـفظ کنند و بدین منظور از آن نسخه های متعدد تهیه می کردند و در خانه های خود در مـیـان صـندوق یا کیسه های مخصوص نگهداری می کردند از همان زمان مساله حفظ قرآن رواج یـافت و عده بی شماری به عنوان ((حافظان قرآن )) پیوسته در میان جوامع اسلامی منزلت مهمی یـافـتند وعلاوه بر ثبت و ضبط قرآن در مصاحف , نسخه های متعددی را تهیه و در گستره کشور اسلامی پخش کردند.  
خـلاصـه , مـسـلـمـانـان هـمـیشه حافظ و پاسدار این کتاب آسمانی بودند و لحظه ای ازآن غافل نمی ماندند.  
عـلاوه بر توده مردم , نقش بزرگان و دانش مندان اسلامی در عنایت به این کتاب قابل توجه است ایـن کـتـاب هم واره در شؤون گوناگون و سرنوشت ساز مسلمین نقش اول را داشته و در علوم مـختلف 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 بـه حـقایق 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:.  
((یـقـیـن بـه صـحـت نقل قرآن , مانند یقین به شهرهای بزرگ جهان و حادثه های بزرگ تاریخ و کـتـاب هـای مشهور از نویسندگان معروف و نیز اشعار و قصاید از بزرگان شعراست که در طول تـاریـخ هـم چنان استوار مانده و از گزند حوادث در امان بوده است مسلما توجه به قرآن نسبت به مـوارد مـذکـور هم واره بیش تر و داعیه برحفظ و حراست آن افزون تر بوده است , زیرا قرآن معجزه اسـلام و دلـیـل صـدق نـبـوت اسـت و نـیز 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 مـورد بـررسـی دقیق بوده است , مانند اعراب و قرائت و حتی عددحروف و کلمات و آیات آن پس چـگـونـه 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.  
یـقین به جزئیات قرآن و اجزا و ابعاض آن مانند یقین به تمام و کل قرآن است وهمانند دیگر کتب مـعـروف 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 چـیـزی بـرآن هـا بـیفزاید, 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 ((1408)) )).  
شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا نیز بر همین رویه استدلال کرده است :.  
((روایـات 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 اسـت , زیـرا اگـر 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 مـی کـردنـد چـگـونه 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 طـول بـیـش از هـزار سال به سلامت باقی مانده است , گویند اگر گزندی برآن ها وارد می شد, مـسلما برملا می گردید, ولی این باور را درباره قرآن ندارند و می گویند برآن نقیصه وارد شده و در طـول 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 )) ((1409)) .  
2- ضرورت تواتر قرآن .  
یـکی از دلایل مهم دفع شبهه تحریف , مساله ضرورت تواتر قرآن است شرطپذیرفتن قرآن , چه در کـل و چه در بعض , متواتر بودن آن است قرآن در هر حرف وهر کلمه و حتی در حرکات و سکنات نـیز 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 قـرآن بـوده ,چـون بـا نـقـل آحـاد 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 واحـد 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 نـسـبت به صحت نبوت یقین آور باشد,بنابراین امکان ندارد آن چه راویان در این باره از مسموعات خـود بـه صـورت غـیرمتواتر 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 مـردود 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 )) ((1410)) .  
سـیـد مجاهد طباطبایی در کتاب ((وسایل الاصول )), محقق اردبیل در کتاب ((شرح الارشاد)) و سید محمد جواد عاملی در کتاب ((مفتاح الکرامة )) نیز همین گونه استدلال کرده اند ((1411)) .  
3- مساله اعجاز قرآن .  
یـکی دیگر از مسائلی که با شبهه تحریف در تضاد است و با آن منافات دارد یاروشن تر بگوییم آن را قـاطـعـانه نفی می کند, مساله اعجاز قرآن است علما مساله اعجاز را بزرگ ترین دلیل بر رد شبهه تـحـریف دانسته اند, زیرا احتمال زیادت ,همان گونه که برخی از خوارج گفته اند که سوره یوسف تـمـامـا بـر قـرآن افـزوده 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 دعـای مـبـطـل السحرند و جز قرآن نیستند, درباره قرآن به کلی منتفی است , زیرالازمه افزودن امـکـان 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 :.  
((قـل لـئن اجـتـمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله و لو کان بعضهم لـبـعض ظهیرا ((1412)) , 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 کـنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله ((1413)) , و اگر در آن چه بر بنده خود ( پیامبر) نازل کرده ایم شک و تردید دارید, [ دست کم ] یک سوره همانند آن بیاورید)).  
((ام یـقـولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله ((1414)) , یا می گویند: او قرآن را به دروغ به خدا نسبت داده است ؟  
بگو اگر راست می گویید یک سوره همانند آن بیاورید)).  
ایـن 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 .  
هـمـیـن گـونه است احتمال تبدیل کلمات قرآن , چنان که شیخ نوری و پیش از وی سید جزایری پـنـداشـته اند, زیرا هرگونه تبدیل و تغییر در نظم و جمله بندی کلمات قرآن , موجب می شود که صـورت قـرآن تبدیل یافته و به تبدیل دهنده منتسب باشدو از صورت وحی بودن خارج شود, لذا نـسـبـت دادن چنین کلام تبدیل یافته ای , به تبدیل دهنده اولویت دارد تا سخن الهی آنان گمان بـرده اند آیه (( فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب )) ((1415)) در اصل ((تبینت الانس ان لـو کـانـت الـجـن یـعـلـمـون الـغیب )) بوده است ((1416)) و نیز آیه ((کنتم خیر امة اخرجت للناس )) ((1417)) در اصل ((خیر ائمة )) بوده است ((1418)) .  
هـم 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 سـبـک و اسـلوب بلاغی اول را داشته باشد, لذا نبایدگفت که نظم نوین همان نظم الهی و وحی اسـت سـخـیف ترین گفته ها در این زمینه ,گفته کسانی است که گمان برده اند از میانه یک آیه بـیـش از ثـلث قرآن اسقاطشده است می گویند: از وسط آیه ((و ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی فـانـکـحـوا مـا طاب لکم من النسا)) ((1419)) بیش از دو هزار آیه افتاده است و لذا نظم آیه به هم ریـخـتـه وآشـفـتـگـی در آن نـمـودار شـده اسـت ایـن گـونـه ادعـا دربـاره قـرآن وهـن آور و مردوداست ((1420)) پس هرگونه گمان زیادت یا نقص یا تبدیل در کلمات قرآن , با مساله اعجاز در نظم موجود منافات دارد.  
4- ضمانت الهی .  
یـکـی از روشن ترین دلایل بر سلامت قرآن و رد شبهه تحریف , ضمانتی است که خداوند عهده دار شـده تـا قـرآن را پیوسته مورد عنایت خود قرار دهد و از گزند آفات مصون بدارد, ((انا نحن نزلنا الـذکـر و انـا لـه لـحـافظون )) این آیه سلامت قرآن را کاملاتضمین می کند آری , مقتضای قاعده ((لـطـف )) نـیـز 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 .  
الـبـتـه هـمین قرآن که در دست مسلمانان است , تضمین شده است و همین دلیل اعجاز است , نه آن گونه که امثال حاجی نوری گمان برده اند ((1421)) که قرآن در لوح محفوظ یا در سینه پیامبر و اوصـیـایـش مـحـفوظ مانده است , زیرا هنری در آن گونه حفظ وجود ندارد, هنر در حفاظت و حـراسـت از ایـن قـرآن مـوجود حاضر است که خداوند با چنین جلال و عظمت از حراست آن یاد مـی کند خداوند فرموده است : ((وانه لکتاب عزیز لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید ((1422)) , وبه راستی که آن کتابی شکست ناپذیر است که هیچ گونه باطلی نه از پـیش 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 نـیـز از پـیـش آمـدهای ناگوار در امان خواهد بود و هرگزچیزی آن را ضایع نخواهد کرد بطلان هـرگز 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 کـارهـای 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 ((1423)) , خداوندهرگز از وعده هایی که می دهد, تخلف نمی ورزد)).  
5- عرضه روایات بر قرآن .  
از دلایل دیگر سلامت قرآن و عدم تغییر آن در طول تاریخ , روایاتی است که ازپیامبر اکرم (ص ) نقل شـده اسـت از جـمله فرموده : ((ان علی کل حق حقیقة و علی کل صواب نورا, فما وافق کتاب اللّه فخذوه و ما خالف کتاب اللّه فدعوه ((1424)) , 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 قـرآن هـمـان حـقـیقت 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 مورددست برد قرار گیرد و از اعتبار ساقط گردد, آیا جای آن بود که معیار سنجش قرارگیرد و دلیل روشن بر صحت و سقم روایـات 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.  
6- نصوص اهل بیت .  
در زمینه نفی تحریف , روایات خاصی از ائمه معصومین (ع ) در دست است که به طور کلی احتمال تـحـریـف 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 بـود کـه حـروف 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 قـرآن هـم چـنـان دست نخورده شمرده شده است در حدیث مشابه به جای تحریف حدود, تضییع حـدودآمـده اسـت : ((و رجـل قـرا الـقرآن فحفظ حروفه و ضیع حدوده ((1425)) , حفظ حروف [ درستی تلاوت ] نموده , ولی حدود و مقررات آن را تضییع نموده است )).  
روایـت دوم : ابـوبـصـیـر از امـام صـادق (ع ) مـی پرسد, مردم می گویند چرا خداوندفرموده است : ((اطـیـعوا اللّه و اطیعوا الرسول و اولی الا مر منکم )) ((1426)) ولی نامی ازعلی و خاندان او نبرده اسـت ؟  
حـضرت فرمود: ((در قرآن فریضه نماز نازل گردید,ولی از رکعات و شرایط آن نامی برده نـشـد تـا آن کـه پـیـامـبـر(ص ) خود بیان نمود)) ((1427)) در این روایت شریف , این اصل تثبیت شـده اسـت که قرآن جای بیان اصول و کلیات فرائض و احکام است و بیان فروع و جزئیات بر عهده پـیـامـبـر اسـت درنـتـیـجـه امـام (ع ) تـقـریر فرمود که در قرآن هرگز نامی از علی و خاندان او بـرده نشده است , زیرا این وظیفه پیامبر بوده تا مانند بیان رکعات و شرایط نماز, آن را نیزبیان کند, لـذا هـرگونه 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 مـهـدی بـه مـردم قرآن می آموزد آن گاه مشکل ترین کار در این امر مساله ترتیب مصحف شریف اسـت , زیـرا ترتیب مصحف حضرت با ترتیب مصحف فعلی تفاوت دارد)) ((1428)) به عبارت دیگر قـرآنـی که حضرت ارائه می دهد, به جز در ترتیب و نحوه تالیف آیات و سوره ها, هیچ گونه تفاوتی بامصحف موجود ندارد.  
7-نظر علمای بزرگ شیعه .  
بی مناسبت نیست در این جا برخی از تصریحاتی را که بزرگان علمای امامیه , درزمینه نفی تحریف ابـراز داشـته 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 .  
اگـر بـخـواهیم بزرگان علمای امامیه را به دو دسته محققین و محدثین ((1429)) تقسیم کنیم بـاید 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 کـاشانی , همه با محققین هم گام بوده ومنکر تحریف بوده اند صرفا از سده یازدهم گروهی به نام اخـبـاریـون کـه جـای گـزین محدثین شدند, مساله تحریف را مطرح ساختند و این غائله را بر پا نـمـودنـد, بـنـابـرایـن نـبـاید 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 :.  
1 شـیـخ المحدثین ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه صدوق (متوفای 381) در رساله اعـتـقـادات چنین می گوید: ((اعتقاد ما بر این است قرآنی که بر پیامبر اکرم (ص ) نازل گردیده , هـمین قرآن موجود است که در دست مردم قراردارد با 114 سوره , بی کم و کاست و هرکس به ما نسبت دهد که قرآن را بیش از این می دانیم , دروغ گوست )) ((1430)) .  
2 عـمـید طائفه محمد بن محمد بن نعمان , معروف به شیخ مفید (متوفای 413)در کتاب پر ارج خـود ((اوائل الـمقالات )), 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 کـه گـفـته اند برخی کلمات از قرآن افتاده و رای من همان است و اما زیادت در مصحف , هرگز نـبـوده و نـیست و این مطلب اجماعی علماست , زیرا اگر افزوده شدن سوره ای مورد نظر باشد با مـسـالـه اعـجاز 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 )) ((1431)) .  
3 عـلـم الـهـدی سـیـد مـرتـضی علی بن الحسین (متوفای 436) در جوابیه اول ازمسایل رساله طـرابـلـسـیات می گوید: ((علم به صحت نقل قرآن مانند علم به وجودشهرهای بزرگ و حوادث تـاریخی معروف و کتاب های مشهور جهان و اشعارشعرای عرب است , زیرا عنایت به قرآن , پیوسته بیش از امور یاد شده بوده است )).  
4 شـیـخ الـطـائفه ابوجعفر محمد بن الحسن طوسی (متوفای 460) 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)) ((1432)) .  
5 جـمـال الـدیـن ابـو منصور حسن بن یوسف بن المطهر, علامه حلی (متوفای 726) در ((اجوبة المسائل المهناویة )) در جواب سید مهنا گوید: ((حق آن است که هرگز تبدیل , تاخیر و تقدیم در قـرآن رخ نـداده اسـت هم چنین زیادت ونقصی برآن وارد نشده است پناه می برم به خدا از این که کـسـی چنین چیزی را باورداشته باشد, زیرا موجب طعن در معجزه جاوید اسلام می شود و اساس نبوت رامتزلزل می کند)) ((1433)) .  
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 ((1434)) :.  
علامه ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (متوفای 548), مجمع البیان , ج1 ,ص 15.  
محقق اردبیلی (متوفای 993), مجمع الفائدة , ج 2, ص 218.  
شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا (متوفای 1228), کشف الغطا و رساله الحق المبین , ص 11.  
شیخ محمدحسین آل کاشف الغطا(متوفای 1373) اصل الشیعة و اصولها,ص 133.  
فـیـض کـاشانی محمد محسن (متوفای 1090), مقدمه ششم تفسیر صافی و علم الیقین , ج 1, ص 565 و وافی , ج 2, ص 274 ـ 273.  
خـاتـم الـمـحدثین شیخ حر عاملی , صاحب وسایل الشیعة (متوفای 1104) دررساله فارسی که به همین منظور نوشته است , طبق نقل شیخ رحمت اللّه دهلوی درکتاب پرارزش خود, اظهار الحق , ج 2, ص 208 و الفصول المهمة , سید شرف الدین , ص 166.  
علامه شیخ محمد جواد بلاغی (متوفای 1353), آلا الرحمان , ج 1,ص 27 ـ 25.  
مـحقق ثانی شیخ علی بن عبدالعالی کرکی (متوفای 940) در رساله ای که به همین منظور نوشته است , طبق نقل سید محسن اعرجی در کتاب اصولی خود:شرح وافیه (خطی ).  
سـیـد شـرف الـدین عاملی (متوفای 1381), الفصول المهمة , ص 163 و نیز درکتاب ردیه خود بر مسایل موسی جاراللّه , ص 28.  
سید محسن امین عاملی (متوفای 1371), اعیان الشیعة , ج 1, ص 41.  
علامه امینی شیخ عبدالحسین تبریزی , الغدیر, ج 3, ص 101.  
علامه طباطبایی (متوفای 1402), المیزان , ج 12, ص 137 ـ 106.  
امام خمینی (قدس سره ) در کتاب ((تهذیب الاصول )), ج 2, ص 165 و نیز در((انوار الهدایة )) شرح کـفـایـة الاصـول , ج 1, ص 245 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 258 ـ 215با دلایل مـتـیـن و اسـتـوار 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   
بـسیاری 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 324), شیخ اشاعره و بنیان گذار مکتب اشعری است که تمامی جهان تسنن , امروزه پیرو این مکتب هستند وی در این زمینه چنین می گوید:.  
((شـیعه 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 آنـان روایـاتی است که نزد محققین طائفه فاقد اعتباراست , ولی همین دسته نسبت به زیادتی در قـرآن , بـه کلی منکرند و می گویند: هرگزدر قرآن زیادتی رخ نداده است دسته دوم , محققین و صـاحـبان نظر و اجتهادند که هردو جهت زیادت و نقص را منکرند آنان می گویند قرآن هم چنان کـه بـر پـیامبراکرم (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 )) ((1435)) .  
علامه شیخ رحمت اللّه هندی دهلوی در کتاب نفیس خود ((اظهار الحق )) ((1436)) به تفصیل در نـزاهـت و بـرائت شـیـعه از قول به تحریف سخن گفته است مجموع گفتاراو را در صیانة القرآن آورده ایـم هـم چنین استاد معاصر, محمد عبداللّه دراز در کتاب پرارج خود, ((المدخل الی القرآن الـکریم )) ((1437)) , از شیعه دفاع نموده , ساحت آنان را از این تهمت مبرا دانسته است استاد شیخ مـحـمد محمد مدنی , رئیس دانشکده الهیات دانش گاه الازهر در ((رسالة الاسلام )) ((1438)) به تـفـصـیل و استشهاد فراوان ازموضع شیعه دفاع کرده و به طور کلی این نسبت را به شیعه نسبت ظالمانه گرفته است ((1439)) .

منشا قول به تحریف .

منشا قول به تحریف .  
مـنـشـا قـول بـه تحریف , روایاتی است که در کتب حدیثی اهل سنت و شیعه آمده است , ظاهر آن روایـات , بـه تحریف کتاب دلالت دارد و هم واره علما و محققان شیعه و سنی در صدد چاره جویی ایـن گـونه روایات بوده اند این روایات یا سندهای ضعیف و فاقد اعتبار دارند یا دلالت های نارسا و قـابل 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 جـمله روایاتی که حاجی نوری در این باره آورده است , روایاتی وجود داردکه هرگز احتمال صـدق آن هـا نـمـی رود بـرخـی از نـظـر مـفهوم اختلاف بسیار دارند و به تنافی و تعارض منتهی مـی گـردنـد بـه عـلاوه سند بیش تر این روایات به کسانی بازمی گردد که علما آنان را به ضعف گـفـتـار, فـسـاد مـذهـب و جـفـا در روایـت وصـف کرده اند و یا برخی از آن ها به دروغ گویی و دروغ پـردازی شـهرت دارند که هرگز روایت از آنان جایز نیست گروهی حتی درباره ائمه حالت تـوقـف داشـتـه و بـا آنـان دشمنی می کردند این اوصاف خود کافی است که روایت این افراد قابل اعتمادنباشد)) ((1440)) .  
ایـن جانب با بررسی تمام این روایات , چه منقول از اهل سنت و چه منقول ازشیعه , چنین یافتم که ایـن قـبـیـل روایات که مایه طعن بر شریعت است , غالبا مجعول و به دست دشمنان دین ساخته و پـرداخته 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 مـیـان اهـل سـنـت گروهی صرفا به جمع حدیث می پرداختند و کمتر به جنبه محتوا اهمیت مـی دادنـد, یـعـنـی 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 درگـذشـتـه بـه نـام ((حـشـویـه )) خـوانـده مـی شـدنـد و امـروزه بـه نـام ((سـلـفـیـون )) ((1441)) معروفندچنان که در میان شیعه گروه مشابهی وجود داشته و دارد که بـه نـام ((اخباریون )) شناخته شده اند بیش تر و شاید تمام روایات تحریف , به دست این گروه جمع , تـدویـن , ثـبـت 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 :.  
1 آیـه رجـم : در قـرآن , حـکـم بـه رجـم نیامده است فقط به جلد (تازیانه زدن زانی وزانیه ) اشاره شده است , بنابراین رجم زانی و زانیه در شرایط خاصی ((1442)) درسنت وارد شده و مورد اجماع امـت اسـت , ولی عمربن الخطاب گمان می کرد که درقرآن آیه رجم وجود داشته و این آیه موقع جـمـع آوری قرآن از قلم افتاده است , لذاهم واره می کوشید درج آن را به صحابه بپذیراند به طوری که قبلا 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 اگـر زنـا کـردنـد آنان را سنگ سار کنید عقوبتی است از جانب خدا وخدا عزیز و حکیم است )) را بـه عـنوان 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 بـر مـردم تـمام کند درآخرین روزهای حیات خود, بالای منبر تاکید نمود: ((ای مردم ! مبادا روز قـیـامـت بـگـویـیـد عـمـر بـه مـا نـگـفـت خدایا شاهد باش که گفتم و عرضه کردم ولی کسی آن رانپذیرفت )) ((1443)) .  
ظـاهـرا, عـمـر حـدیـثی را با آیه قرآن اشتباه گرفته است , زیرا زید بن ثابت می گویدشنیدم که پـیـامـبر(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.  
2 آیـه رغـبـت : عـمـر, گمان داشت که در قرآن آیه ای با این نام وجود داشته و ساقطشده است او مـی گفت یکی از آیاتی که در قرآن می خواندیم این آیه بود: ((ان لاترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم )) ((1444)) محتمل است عبارت مذکور حدیثی بوده باشد که از پیامبر شنیده شده اما او گمان برده که آیه قرآنی است که تلاوت می گردد.  
3 آیـه جهاد: عمر هم چنین گمان می برد که این عبارت آیه قرآنی بوده واز قرآن ساقط شده است : ((ان جاهدوا کما جاهدتم اول مرة )) ((1445)) .  
4 آیـه فـراش : طـبق گمان عمر عبارت ((الولد للفراش و للعاهر الحجر)) ((1446)) ازآیات قرآنی بـوده اسـت در حـالـی کـه حدیث متواتری است از پیامبر اکرم (ص ) که فرزند, از آن صاحب فراش (رخت خواب , کنایه از شوهر شرعی ) است و عاهر(زانی ) را نصیبی نیست .  
5 عـدد حـروف قرآن : عمر را گمان برآن بود که حروف قرآن 000/027/1 است در صورتی که عدد مـوجـود بیش از 671/323 نیست از وی روایت شده است : ((قرآن دارای هزار هزار حرف و بیست و هـفـت هـزار حرف است هرکه قرآن را برای خدا و باصبر و حوصله بخواند, در مقابل هر حرف یک زوجه از حورالعین به اومی دهند)) ((1447)) ذهبی گوید: ((این خبر باطل را فقط محمدبن عبید نقل کرده است در حالی که به وی اعتمادی نیست )) ((1448)) .  
6 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 )) ((1449)) .  
7 برخی گمان می کردند که در جنگ یمامه (در سال اول خلافت ابوبکر با کشته شدن بسیاری از صـحـابه , بخشی از قرآن نابود شده است , زیرا عالمان قرآن در این جنگ کشته شدند و پس از آنان کسی ندانست سرنوشت آن مقدار از قرآن که هم راه آنان بود به کجا انجامید و هرگز کسی آن را در قـرآن (مـصـحـف مـوجـود) نـنوشت و ثبت ننمود ابن ابی داود این مطلب را از ابن شهاب آورده است ((1450)) .  
8 در مـصـحـفـی که عایشه برای خود انتخاب کرده بود, زیادتی بود که در دیگرمصحف ها وجود نداشت و آن عبارت چنین بود: ((ان اللّه و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما و علی الذین یصلون الصفوف الاولی )) حمیده دختر ابی یونس , خدمت گزار عایشه , می گوید: ((البته این تا موقعی بود که عثمان مصحف ها را تغییر نداده بود)) ((1451)) .  
9 عـایـشـه گـمـان می کرد در قرآن آیه ای بوده است که مقدار شیرخوارگی را که موجب حرمت (رضـعات محرمه ) می شود تعیین می کرد, ولی موقع اشتغال به دفن پیامبر(ص ) گوسفندی وارد اتـاق وی شـده است و صفحاتی را که مشتمل بر آیه رضعات بود جویده و خورده است ! آن آیه ابتدا چـنـیـن بود: ((عشر 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)) ((1452)) .  
10 ابـومـوسـی اشـعـری , گمان می برد در قرآن سوره ای وجود داشته معادل سوره برائت و سوره دیـگـری معادل سوره های ((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 کان لابن آدم و ادیان من مال لا بـتـغی وادیا ثالثا و لا یملا جوف ابن آدم الا التراب )) ابو موسی ظاهرا حدیث وارد را با قرآن اشتباه گرفته است و نیز می گوید: ازسوره مفقود شده هم ردیف مسبحات آیه ای را به یاد دارم : ((یا ایها الـذیـن آمـنـوا لـم تـقـولـون مـا لا تـفـعـلـون فـتـکـتـب شهادة فی اعناقکم فتسالون عنها یوم الـقـیـامـة )) ((1453)) ,ولـی ایـن عـبـارت هـا از احـادیـث قدسی است که به گمان ابوموسی از قرآن است ((1454)) .  
11 بـه صحابی جلیل ابی بن کعب نسبت داده اند که گفته است : ((سوره احزاب که فعلا دارای 73 آیـه اسـت , مـعـادل سـوره بـقره بوده و حدود 286 آیه داشت )) این گفتاررا به عایشه نیز نسبت داده اند که شاید غرض او تحریک مردم علیه عثمان بود ((1455)) .  
12 مـالـک بـن انـس گـمـان مـی کـرد کـه بیش از یک چهام از سوره برائت باقی نمانده است او مـی گـویـد: ((این سوره هم آورد سوره بقره بوده و از اول آن , مقدار زیادی افتاده است و بسم اللّه الـرحمان الرحیم نیز جز آیات ساقط شده است )) در این زمینه روایات بسیاری آورده اند که همگی ناتوانی ذهن ناقل را می رساند ((1456)) .

فاجعه کتاب الفرقان .

فاجعه کتاب الفرقان .  
مـتاسفانه مشکلی که این گونه روایات به بار آورده این است که عده ای آنان را باورداشته و ترتیب اثـر داده انـد آنـان معتقد شده اند که بعد از رحلت پیامبر تا موقع خلافت عثمان که یک سان کردن مـصاحف 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.  
یـکی از کسانی که تحت تاثیر این گونه باورهای ناروا قرار گرفته محیی الدین ابن عربی (متوفای 638), صـاحـب کـتـاب ((فـتـوحات مکیه )) است او بر این باوربوده که قرآن دست خوش تحریف گـردیـده , چـیـزهایی از آن کم شده است گوید: ((اگرنبود افراد ضعیف دل که زود می لغزند و اعـتـقـادشـان مـتزلزل 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 )) ((1457)) .  
ولـی از هـمـه 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 کـتـاب 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 مـصـادره شـد, ولـی در هـمان مدت کوتاه , کتاب اثر سؤ خود را گذاشت و درجهان منتشر شد, نـسـخـه هـایـی از آن کتاب در قم فعلا موجود است و اخیرا در تیراژی بالا در لبنان چاپ و منتشر گردید!.  
نـویسنده 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 زمـان عـثـمـان بـوده , ثـبـت شـده اسـت مـثـلامـی گوید: در قصه نوح در سوره شعرا ((من الـمـخرجین )) ((1458)) بود, و در قصه لوط((من المرجومین )) ((1459)) ولی حجاج آن را تغییر داد و ((مـن الـمرجومین )) را در قصه نوح آورد و ((من المخرجین )) را در قصه لوط که اکنون بر همین منوال است ((1460)) .

روایات امامیه

قسمت اول

روایات امامیه .  
نـخـسـتـیـن کـسی که در این زمینه کتاب نوشت و مساله تحریف را مطرح نمود, سیدنعمت اللّه جزایری (متوفای 1112) بود که در کتاب ((منبع الحیاة )) (چاپ بغداد وبیروت ) این مساله را مورد بـحث قرار داد و با دلایل چندی در صدد اثبات تحریف قرآن برآمد, سپس (بعد از گذشت بیش از 200 سال ) حاجی نوری (متوفای 1320)کتاب ((فصل الخطاب )) را نوشت و مجموعه روایاتی را در ایـن زمـیـنـه عـرضه 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 :.  
سـید جزایری در این زمینه می گوید: ((روایات مستفیضه بلکه متواتره ((1461)) دلالت دارند که قـرآن دسـت خوش تحریف گردیده )) اولین و عمده ترین روایتی را که مورد استناد قرار می دهد, روایـت فاقد سندی است که از کتاب مجهول الحال ((احتجاج )) نقل می کند که از امیرمؤمنان (ع ) پـرسـیـده شـد 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 ((1462)) , و اگر در اجرای عدالت درباره اموال یـتـیمان [ که نزد شماسپرده شده ] بیم ناکید, پس هرچه از زنان که شما را پسند افتاد, دو یا سه یا چـهار به هم سری اختیار کنید)) آن گاه حضرت فرموده باشند که بیش از یک سوم قرآن از این آیه افتاده است ((1463)) و روایاتی از این قبیل که در ذیل استدلالات حاجی نوری می آوریم .  
اکـنـون 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 نـوشـتـه 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 !.  
ثـالثا: متن روایت مشوش و قابل پذیرش نیست , زیرا اسقاط بیش از یک سوم قرآن یعنی بیش از دو هـزار آیه ((1464)) از وسط یک آیه را افاده می کند! چگونه ممکن است تصور کنیم که دو هزار آیه در متن یک آیه جای داشته است ؟  
!.  
رابـعـا: تـنـاسب 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 آنـان 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 لـذا یـکـی از راه های چاره سازی ازدواج با هم سران شهیدان بود, که در آن صورت , اموال بازمانده حـالـت 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 مـرتفع می شود علاوه که جلوی فسادهایی که ممکن است از بی شوهر ماندن بیوه های جوان پیش آید گرفته می شود.  
الـبته 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 328) رااز قایلین به تحریف معرفی کند, روایات وارده در کتاب شریف کافی را یادآورمی شود و برای نمونه یکی از ابواب اصول کـافـی 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 ((1465)) 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 :.  
((بـاب انـه لـم 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 , قـسـمـت 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:.  
حـدیـث 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 الائمة من بعده صلوات اللّه علیهم , هرکس ادعا کند قرآن را هـمان 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 )).  
مـقـصـود از ((هـمـان گونه که نازل شده )) معنا و تفسیر صحیح آن است , یعنی به همان معنی و تـفـسـیـری کـه خدا خواسته است به علاوه مراد روایت , لفظ و عبارت قرآن نیست , زیرا قرآنی که حـضـرت علی (ع ) گردآورده بود, علاوه بر رعایت ترتیب نزول , در مواردی توضیحاتی داشت و یا شـرح بـرخـی از مبهمات و تفسیر برخی معضلات و اشاره به مواقع نزول و مناسبات و دیگر شؤون تـفـسـیری 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 اسـت , ازایـن رو حـضرت صادق (ع ) می فرماید: ((هر کس ادعا کند, قرآن را آن گونه که نازل شده جـمع 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 کـس را یـارای ایـن سـخن 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 عـلـم به باطن است , پس علوم قرآنی به طور کلی , چه علوم ظاهری و چه علوم باطنی (تفسیر و تـاویـل قـرآن ) جـمـلگی نزد اوصیای به حق است واین مطلب , هرگز با مساله تحریف اصطلاحی ارتباطی ندارد.  
حـدیـث سـوم : ((اوتـینا 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)).  
حـدیـث پـنجم : ((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 )) ((1466)) 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:.  
1 رساله ای در محکم و متشابه قرآن , که تاکنون روشن نشده نویسنده آن کیست .  
2 کـتـاب الـسـقـیفة منسوب به سلیم بن قیس , که مورد دست برد قرار گرفته و ازاعتبار ساق ط گشته است .  
3 کتاب قرائات احمد بن محمد سیاری که خود ضعیف الحال و غیر قابل اعتمادشناخته شده است .  
4 تفسیر ابی الجارود که از غلات و مورد لعن امام صادق (ع ) قرار گرفته است .  
5 تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی که تالیف او نیست بلکه از دیگران است و مورد دست برد قرار گرفته است .  
6 کتاب استغاثة علی بن احمد کوفی که فاسد المذهب معرفی شده است .  
7 کتاب احتجاج طبرسی که فاقد سند و مؤلف آن مجهول است , چنان که اشارت رفت .  
8 تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع ) که نسبت جعلی است و فاقد سنداعتبار است .  
9 بـرخـی از تـفـاسیر 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.  
10 کـتـاب ((دبـسـتـان الـمـذاهب )) که در قرن یازدهم هجری در فاصله (1040 ـ 1065) نوشته شـده اسـت نـویسنده آن یکی از سران فرقه های زرتشتیان مهاجر به هندوستان است به نام ((موبد کـیـخـسرو 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 اکـبـرشـاه تیموری (963 ـ 1014) می زیسته است مؤلف مذکور در شهر ((پتنه )) تولد یافته و یکی ازداعـیـان مـذهب پدرش می باشد و هدفش جمع میان مذاهب بوده , ازاین رو دست به نوشتن این کـتـاب زده و از عـقـاید 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 (1789 م ) بر دست یک انگلیسی به نام ((فرنسیس گلادوین )) ترجمه و در سـال (1809) در ((کـلـکـتـا)) که زیر نفوذ انگلستان بود و با دستورحاکم انگلیسی به نام ((ویلیام بـیلی )) به چاپ رسید این کتاب پر از ((لاطائلات )) است وعمده استناد حاجی نوری درباره سوره جـعـلـی بـه نـام ((ولایت )) می باشد, که از لحاظمحتوا و ادب و نظم اصلا به لغت عرب شباهت یا تـنـاسـبی ندارد چه رسد به قرآن درکتاب ((صیانة القرآن من التحریف )) رویه ناهنجار آن را نشان داده ایم ((1467)) .  
ایـن هـا مـنـابعی 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 .  
روایـاتـی که در کتاب ((فصل الخطاب )) گردآوری کرده , 1122 روایت است که815 روایت آن از ایـن کـتاب های بی ارزش نقل شده است از 307 روایت باقی مانده که از کتب معتبر نقل شده 107 روایـت آن مـربـوط بـه بـاب قـرائات 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 یـا اربـعة عشر هم واره درمیان مسلمانان رایج بوده و هیچ کس آن را دلیل بر تحریف ندانسته است نـمی دانیم چرا حاجی نوری این اشتباه بزرگ را مرتکب شده است مثلا از مجمع البیان نقل می کند کـه عـلـی (ع ) در سـوره عادیات , ((فوسطن )) را با تشدید((سین )) خوانده است ودر سوره زلزال ((خـیـرا یـره )) را بـا ضـم ((یـا)) خـوانده است و در سوره ضحی ازپیامبر(ص ) نقل شده که ((ما ودعـک )) را بـا تـخفیف 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 یوثق )) را بـا فـتـح ((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 .  
200 روایـت 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 :.  
قـال رسول اللّه (ص ) لعلی بن ابی طالب :((یا علی , الناس خلقوا من شجر شتی وخلقت انا و انت من شـجـرة واحـدة , یـقـول اللّه تـعـالـی : ((و فـی الا رض قطع متجاورات )) ـحتی بلغ ـ ((یسقی بما واحـد)) ((1468)) حـاجی نوری گمان گرده است که جمله ((حتی بلغ )) جز آیه بوده و حضرت آن را تلاوت فرموده اند ((1469)) در صورتی که جمله مذکور, کلام راوی است , یعنی تا آن که رسید بـه 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 گـمـان کـرده اسـت کـه جـمـلـه مـذکـور, جـز سـوره تـوحـیـد بـوده کـه امـام در پـایـان آن رامی گفته است ((1470)) 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:.  
1 روایـات تـفـسـیری , که امام (ع ) در خلال تلاوت آیه , برای توضیح , مختصرتفسیری فرموده , که امـثـال حـاجـی نـوری ایـن گونه تفسیرهای ضمن تلاوت را جزقرآن فرض کرده و از آن تحریف فهمیده اند ((1471)) 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 سـعـی فـی الا رض لـیفسد فیها و یهلک الحرث و النسل )) ((1472)) , 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 امـام مـوسی بن جعفر(ع ) روایت شده است که آیه ((اولئک الذین یعلم اللّه ما فی قلوبهم فاعرض عنهم )) ((1473)) را تلاوت فرمود, سپس افزود: ((فقد سبقت علیهم کلمة الشقا)) که این جمله از حضرت به عنوان شرح و تفسیر است که چرا پیامبر ازآنان اعراض کرد.  
2 روایـاتـی کـه در آن ها لفظ تحریف به کار رفته که مقصود تحریف معنوی و تفسیرنارواست , ولی حاجی نوری گمان کرده است که همان تحریف اصطلاحی لفظی است ((1474)) .  
از پـیـامـبـر اکـرم (ص ) روایـت شده است که فرمود: ((یجی یوم القیامة ثلاثة یشکون :المصحف و الـمـسـجـد والـعـترة یقول المصحف : یا رب حرفونی و مزقونی و یقول المسجد: یا رب عطلونی و ضـیـعـونی و تقول العترة : یا رب قتلونا و طردونا, روزرستاخیز سه [ چیز] شکایت می کنند: قرآن , مـسـجـد و عـتـرت قـرآن مـی گـوید:پروردگارا! مرا تحریف کردند و پاره پاره نمودند و مسجد مـی گـوید: 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)).  
گـرچه در برخی نسخه ها به جای ((حرفونی )) ((حرقونی )) آمده ولی به هر حال اگرفرض کنیم حـرفـونـی صـحیح 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 نـیـسـت , 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.  
3 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 ) سبعة عشر الف آیة )) ولی در کتاب وافی ـ که جامع کتب اربعه است ـبدون تردید روایت به گونه دیگر از کـافـی آورده شـده اسـت : ((سـبـعة آلاف آیة )) ((1475)) ـ که تا حدودی هم آهنگ با واقع است و مـرحـوم فـیـض 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 ((1476)) .  
4 روایـات مـربـوط 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 روایـت شـیخ مفید آمده است : عن الباقر(ع ) قال : ((اذا قام قائم آل محمد(ص )ضرب فساطی ط لـمـن یـعلم الناس القرآن علی ما انزل اللّه , فاصعب ما یکون علی من حفظه الیوم , لانه یخالف فیه الـتـالـیـف ((1477)) , 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 )).  
5 روایـاتـی در رابـطه با شان اهل بیت وارد شده است با این مضمون که اگر در قرآن درست دقت شود, فضایل اهل بیت روشن می شود.  
از امـام صـادق (ع ) روایـت شـده اسـت کـه فـرمـود: ((مـن لـم یـعرف امرنا من ا لقرآن لم یتنکب الفتن ((1478)) , هرکس امر ولایت را از قرآن به دست نیاورد, نمی تواند ازفتنه ها در امان باشد)).  
اهـل تـحـریف گمان کرده اند مقصود آن است که شؤون ولایت به صراحت در قرآن بوده و اسقاط شـده اسـت , در حـالی 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 .  
الابانة ابوالحسن اشعری چاپ حیدرآباد.  
اتحاف فضلا البشر بالقراة الاربعة عشر دمیاطی (ابن البنا) قاهره 1940.  
الاتقان فی علوم القرآن جلال الدین سیوطی چاپ جدید.  
اجوبة المسائل المهناویة علامه حلی چاپ خیام قم 1401.  
الاحتجاج طبرسی چاپ نجف 1386.  
احکام القرآن جصاص دارالکتاب العربی بیروت 1335.  
احیا علوم الدین ابوحامد غزالی چاپ قاهره .  
اخبار العالم الاسلامی هفته نامه ـ مکه شماره 1103.  
الارشاد شیخ مفید, مصنفات شیخ مفید تهران مجلد 11 (ج1 و 2).  
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 1390.  
الاستیعاب فی معرفة الاصحاب ابن عبدالبر القرطبی چاپ شده در حاشیه الاصابة .  
اسد الغابة فی معرفة الصحابة ابن اثیر انتشارات اسماعیلیان تهران .  
اسرار البلاغة شیخ عبدالقاهر ناشر: دارالمعرفه بیروت .  
اسرار ترتیب القرآن جلال الدین سیوطی تحقیق عبدالقادراحمدعطا دارالاعتصام 1978.  
الاصابة فی معرفة الصحابة ابن حجر عسقلانی چاپخانه السعاده مصر 1328.  
اصل الخط العربی خلیل یحیی النامی چاپ مصر.  
اصل الشیعة واصولها شیخ محمدحسین آل کاشف الغطا المطبعة مصر 1377.  
الاصول ابوبکر محمد ابن احمد سرخسی انتشارات دارالمعرفه بیروت .  
اصول کافی ثقة الاسلام کلینی دارالکتب الاسلامیه تهران 1388.  
اظهار الحق شیخ رحمت اللّه هندی دهلوی ناشر: المکتبة العصریه بیروت .  
الاعتقادات شیخ صدوق چاپ شده در ج5 مصنفات شیخ مفید 1413.  
الاعجاز البیانی عایشه بنت الشاطئ دارالمعارف مصر.  
اعجاز القرآن رافعی ناشر: دارالکتاب العربی 1393.  
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 1389.  
الانوار النعمانیة سید نعمت اللّه جزایری چاپ شرکت چاپ تبریز.  
انوار الهدایة (شرح کفایة الاصول ) امام خمینی نشر آثار امام خمینی 1372ش .  
اوائل المقالات شیخ مفید ناشر: مکتبه داوری قم .  
اهداف کل سورة استاد شحاته چاپ مصر 1976.  
بحار الانوار علامه مجلسی چاپ بیروت 1403 و چاپ تهران 1392.  
البحر المحیط ابوحیان اندلسی ناشر: دارالفکر بیروت .  
البدایة و النهایة فی التاریخ ابن کثیر ناشر: مکتبة النصر الحدیثه 1968.  
بدیع القرآن ابن ابی الاصبع چاپ اول مصر 1377.  
البرهان فی علوم التحریف میرزامهدی بروجردی چاپ علمیه قم 1335ش .  
البرهان فی علوم القرآن بدرالدین زرکشی دار احیا الکتب العربیه 1376.  
بصائر الدرجات صفار با مقدمه میرزا محسن کوچه باغی تهران .  
بصائر جغرافیة استاد رشید رشیدی عابری بغدادی چاپخانه التفیض الاهلیه 1951.  
البیان فی تفسیر القرآن آیت اللّه خویی چاپ علمیه قم 1394.  
التاسیس (تاسیس الشیعة لعلوم الاسلام ) حسن صدر ناشر: شرکة الطبع والنشر العراقیة .  
تاریخ آداب العرب مصطفی صادق رافعی ناشر: دارالاحیا قاهره 1970.  
تاریخ الخط العربی و آدابه محمدطاهر کردی مصر.  
تاریخ المساجد الاثریة حسن عبدالوهاب ناشر: دارالاحیا قاهره 1940.  
تاریخ ایران حسن پیرنیا انتشارات کتابخانه خیام .  
تاریخ تمدن اسلامی جرجی زیدان ناشر: دارالهلال 1958.  
تاریخ طبری ابوجعفر محمد بن جریر چاپ الاستقامه قاهره 1358.  
تاریخ علوم پی یر روسو ترجمه حسن صفاری انتشارات امیرکبیر 1349 ش .  
تاریخ قرآن ابوعبداللّه زنجانی با مقدمه احمد امین .  
تاریخ یعقوبی ابن واضح یعقوبی ناشر: مکتبه حیدریه نجف 1384.  
تاویل مشکل القرآن ابن قتیبه ناشر: دارالتراث قاهره 1393.  
التبیان ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی ناشر: جامعه مدرسین قم 1413.  
التبیان طاهر بن احمد جزایری چاپخانه منار 1334.  
تحبیر التیسیر ابن جزری ناشر: دارالوعی حلب 1392.  
تحریر الوسیلة امام خمینی انتشارات جامعه مدرسین قم 1406.  
تذکرة الحفاظ شمس الدین ذهبی دارالکتب العلمیه بیروت .  
التسهیل لعلوم التنزیل ابن جزی کلبی چاپ دوم دارالکتاب العربی بیروت 1393.  
تصحیح الاعتقاد شیخ مفید چاپ دوم تبریز 1371.  
التصحیف والتحریف ابواحمد عسکری چاپ اول مطبعة مصطفی البابی الحلبی 1963.  
التصویر الفنی فی القرآن سید قطب ناشر: دارالکتاب العربی بیروت 1980.  
تفسیر آلا الرحمان شیخ محمدجواد بلاغی ناشر: مکتبه وجدانی قم چاپ دوم .  
تفسیر ابن کثیر ابن کثیرالقرشی الدمشقی چاپ داراحیا الکتب العربیة مصطفی البابی الحلبی   
تفسیر ابوالفتوح رازی انتشارات کتابفروشی اسلامیه 1352.  
التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان دکتر احمد ابوحجر ناشر: دارالفکر بیروت 1970.  
التفسیر الکبیر فخرالدین رازی ناشر: دارالکتب العلمیة 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 1966.  
تفسیر صافی محسن فیض کاشانی انتشارات کتابفروشی اسلامیه 1384.  
تفسیر طبرسی مجمع البیان .  
تفسیر طبری جامع البیان .  
تفسیر عیاشی محمد بن مسعود افست المکتبة الاسلامیه تهران .  
تفسیر قمی ابوالحسن علی بن ابراهیم قمی چاپ نجف 1387.  
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 1409.  
تفسیر نعمانی بحارالانوار ج 90 مؤسسه الوفا بیروت .  
تفسیر نوین محمدتقی شریعتی چاپ چهارم شرکت سهامی انتشار تهران .  
التفهیم ابوریحان بیرونی انتشارات بابک تهران 1362ش .  
تلخیص التمهید محمدهادی معرفت ناشر: مرکز مدیریت حوزه قم 1411.  
التمهید فی علوم القرآن محمدهادی معرفت چاپ اول 1396.  
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 1346.  
تهذیب الاصول امام خمینی بقلم سبحانی چاپ مهر قم 1355ش .  
تهذیب الاحکام شیخ طوسی چاپ نعمانی نجف 1378.  
تـهـذیـب الـتهذیب فی اسما الرجال ابن حجر عسقلانی چاپ مجلس دائرة المعارف النظامیه هند 1326.  
التیسیر ابوعمرو دانی مطبعة الدولی استانبول 1930.  
ثلاث رسائل فی اعجازالقرآن دارالمعارف قاهره 1968.  
جامع البیان ابوجعفر محمد بن جریر طبری دارالمعرفه بیروت 1392.  
الجامع لاحکام القرآن قرطبی ناشر: دارالکاتب العربی 1387.  
جمال القرا وکمال الاقرا سخاوی چاپ بیروت 1993.  
الجواهرالحسان ابن مخلوف ثعالبی ناشر: دارالمعرفه بیروت 1980.  
جواهر الکلام شیخ محمد حسن نجفی دار احیا التراث العربی بیروت 1981.  
حاشیه کتاب الوافی علامه شعرانی .  
حجة القراات ابن زرعه مؤسسة الرساله بیروت 1399.  
الحق المبین شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا چاپ سنگی تهران .  
حیاة محمد(ص ) محمدحسین هیکل چاپ قاهره 1354.  
الخصال شیخ صدوق مکتبة الصدوق تهران 1389.  
الخط العربی الاسلامی ترکی عطیه دارالتراث الاسلامی بیروت 1395.  
الخطط المقریزیه احمد بن علی مقریزی ناشر: دارالعرفان لبنان .  
دائرة معارف القرن العشرین محمد فرید وجدی چاپ چهارم 1386 ه.  
دراسات لاسلوب القرآن محمد عضیمه قاهره مصر1970.  
الدر المنثور جلال الدین سیوطی چاپ حلبی مصر.  
دلائل الصدق محمد حسن مظفر ناشر: کتاب فروشی بصیرتی 1395.  
الدین والاسلام شیخ محمدحسین آل کاشف الغطا.  
الذریعة آغابزرگ تهرانی چاپ اسلامیه تهران 1398.  
رجال شیخ طوسی چاپ نجف 1381.  
رحله ابن بطوطه المکتبة التجاریة الکبری مصر 1377.  
رسائل المرتضی (مجموعه 1 مسائل طرابلسیات ) علم الهدی سید مرتضی علی بن الحسین .  
رسالة الاسلام شماره 44 انتشار دانشگاه تهران .  
رسالة 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 1960.  
السبعة کتاب القراات الکبیر.  
سعد السعود ابن طاووس چاپ نجف .  
السقیفة سلیم بن قیس هلالی دارالکتب الاسلامیه قم .  
سنن ابن ماجه چاپ دوم دارالفکر بیروت .  
سنن ابوداوود ناشر: دار احیا السنة النبویة .  
سنن ترمذی المکتبة الاسلامیة للحاج رضا الشیخ .  
سنن دارمی ناشر: دار احیا السنة النبویة .  
سیر اعلام النبلا ذهبی مؤسسه الرساله بیروت چاپ هفتم 1410.  
سیره ابن اسحاق افست مؤسسه اسماعیلیان 1368.  
سیره ابن هشام مطبعة مصطفی البابی الحلبی مصر 1355.  
سیره حلبیه برهان الدین حلبی ناشر: دارالفکر بیروت .

قسمت دوم

شرح اصول کافی صدرالدین شیرازی چاپ سنگی مکتبه محمودی تهران 1391.  
شرح الاسما الحسنی سبزواری افست مکتبه بصیرتی قم .  
شرح الاسما الحسنی فخرالدین رازی ناشر: مکتبة الکلیات الازهریه قاهره 1936.  
شرح الاصول الخمسة قاضی عبدالجبار مطبعة الاستقلال الکبری 1384.  
شرح السنة بغوی دار الاحیا قاهره مصر 1940.  
شرح الشاطبیة (سراج القاری ) ابوالقاسم عذری دارالفکر بیروت 1950.  
شرح الشفا ملاعلی قاری چاپ اسلامبول .  
شرح باب حادی عشر علامه حلی چاپ اول مطبعة الاسلامیة قم 1395.  
شرح طیبة النشر ابن الجزری مصر 1950.  
شرح عقاید نسفیة تفتازانی چاپ کابل کتابخانه بازار.  
شرح مورد الظمن ابراهیم بن احمد تونسی ناشر: مکتبه نجاح طرابلس .  
شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم چاپ دوم مصر.  
الشفا بتعریف حقوق المصطفی قاضی عیاض چاپ سنگی .  
شعب الایمان حلیمی دارالکتاب مصر 1930.  
شواذ القراات مختصر فی شواذ القرآن .  
شواهد التنزیل حاکم حسکانی مؤسسه اعلمی بیروت 1393.  
صحیح بخاری مطابع الشعب .  
صحیح مسلم با شرح نووی دارالکتاب العربی بیروت .  
صیانة القرآن من التحریف محمدهادی معرفت ناشر: جامعه مدرسین قم 1418.  
الطبقات ابن سعد محمد چاپ لیدن 1325.  
الطراز امیر یحیی علوی ناشر: دارالکتب العلمیه بیروت .  
عدة الداعی ابن فهد حلی ناشر: مکتبه وجدانی قم .  
العروة الوثقی سید محمدکاظم یزدی .  
علم الیقین محمدحسن فیض کاشانی انتشارات بیدار قم 1405.  
عهد عتیق .  
عیون اخبار الرضا شیخ صدوق المطبعة الحیدریة نجف 1390.  
غایة النهایة فی طبقات القرا ابن جزری دارالکتب العلمیه بیروت 1400.  
الغدیر علامه امینی دارالکتاب العربی چاپ چهارم 1397.  
غوالی اللئالی ابن ابی الجمهور چاپخانه سیدالشهدا قم 1403.  
الفائق جاراللّه زمخشری ناشر: عیسی البابی الحلبی چاپ دوم .  
فتح الباری فی شرح البخاری ابن حجر عسقلانی دارالمعرفه بیروت .  
الفتوحات المکیة محیی الدین ابن عربی داراحیا التراث العربی دار صادر بیروت .  
فتوح البلدان ابوالحسن بلاذری دارالکتب العلمیه بیروت 1978.  
فجر الاسلام احمد امین ناشر: دارالکتاب العربی بیروت .  
الفرقان فی جمع و تدوین القرآن ابن خطیب دارالکتب المصریه قاهره 1367.  
فصل الخطاب حاجی محمدحسین نوری چاپ سنگی تهران .  
فصل نامه فرراه شماره 1 زمستان 77.  
الفصول المهمة 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 1372 ش .  
القرآن و علومه دکتر عبداللّه خورشید دارالمعارف مصر.  
قصة الحضارة ویل دیورانت ترجمه جرجی زیدان چاپ دوم قاهره 1961.  
الکامل فی التاریخ ابن اثیر ناشر: دارصادر بیروت 1399.  
الـکـبـریـت الاحـمـر شـیـخ عـبـدالـوهـاب شعرانی چاپ مصطفی البابی مصر 1959 در حاشیه الیواقیت والجواهر.  
کتاب القراات الکبیر ابوبکر ابن مجاهد دار الاحیا 1970.  
کتاب النقط النقط.  
کتاب سلیم بن قیس السقیفة .  
الکشف عن مناهج الادلة ابن رشد اندلسی المطبعة العربیه مصر.  
الکشف عن وجوه القراات السبع ابومحمد مکی بن ابی طالب چاپ سال 1394.  
کشف الغطا شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا چاپ سنگی تهران .  
کفایة الاحکام محمدمؤمن سبزواری چاپ سنگی تهران 1260.  
کمال الدین شیخ صدوق مکتبة الصدوق تهران 1390.  
الکنی والالقاب شیخ عباس قمی چاپ حیدریه نجف 1389.  
کنز الدقائق مشهدی میرزا محمد ناشر: جامعه مدرسین قم 1410.  
کنز العمال متقی هندی ناشر: مؤسسه الرساله بیروت 1405.  
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 1974.  
مبادئ العلوم العامة حسن صباغ , بشیر اللوس و تحسین ابراهیم مطبعة التفیض بغداد 1948.  
متشابه القرآن ابن شهر آشوب انتشارات بیدار.  
المثل السائر ابن اثیر چاپ مطبعة الثائر قاهره 1379.  
مجالس المؤمنین قاضی نوراللّه تستری چاپ اسلامیه تهران 1354ش .  
المجتمع الاسلامی محمد محمدمدنی دار الاحیا قاهره مصر 1935.  
مجمع البیان ابوعلی فضل بن حسن طبرسی چاپ اسلامیه تهران .  
مجمع الفائدة محقق اردبیلی انتشارات جامعه مدرسین قم 1403.  
المحاسن برقی ناشر: المجمع العالمی لاهل البیت قم 1413.  
محاولة لفهم عصری للقرآن مصطفی محمود دارالمعارف مصر.  
المحلی ابن خرم اندلسی ناشر: المکتب التجاری للطباعة والنشر بیروت .  
مختصر فی شواذ القرآن ابن خالویه چاپ رحمانیه مصر 1934.  
المدخل الی القرآن الکریم محمد عبداللّه دراز قاهره 1957.  
مذاهب التفسیر الاسلامی گلد زیهر چاپخانه محمدیه مصر 1955.  
مرآة العقول علامه مجلسی دارالکتب الاسلامیه تهران 1394.  
المرشد الوجیز ابوشامه مقدسی ناشر: دارصادر بیروت 1395/1975.  
مـسـالـک الابـصار فی ممالک الامصار شهاب الدین احمدبن یحیی (ابن فضل اللّه کاتب ) جلد اول چـاپ شـده در مـصر 1945 المستدرک علی الصحیحین حاکم نیشابوری ناشر: مکتب المطبوعات الاسلامیه حلب .  
مستدرک الوسائل میرزاحسین نوری طبرسی ناشر: مؤسسه آل البیت 1407.  
مستطرفات کتاب السرائر ابن ادریس ج3 ناشر: جامعه مدرسین قم 1411.  
مستمسک العروة الوثقی آیت اللّه حکیم مطبعة الاداب نجف 1389.  
مستند الشیعة علامه نراقی تحقیق مؤسسه آل البیت قم 1415.  
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 1936.  
مصباح کفعمی انتشارات : رضی ـ زاهدی قم 1405.  
المصنف (الجامع الکبیر) عبدالرزاق بن همام صنعانی چاپ صنعا 1950.  
مصور الخط العربی ناجی المصرف قاهره مصر 1967.  
المطول تفتازانی چاپ اسلامبول .  
المعارف ابن قتیبه ناشر: داراحیا التراث العربی بیروت 1390.  
مع الطب فی القرآن الکریم عبدالحمید دیاب و احمد قرقوز انتشارات رضی ـ زاهدی قم 1404.  
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 1411.  
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 1397.  
مفاتیح الشرائع فیض کاشانی چاپ خیام قم 1401.  
مفتاح العلوم سکاکی ناشر: مصطفی البابی الحلبی مصر 1356.  
مفتاح الکرامة سید محمدجواد عاملی ناشر: مؤسسه آل البیت .  
المفردات راغب اصفهانی مطبعة مصطفی البابی الحلبی مصر 1381.  
مقالات الاسلامیین ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری چاپ قاهره 1389.  
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 1940.  
الملل والنحل عبدالکریم شهرستانی ناشر: مؤسسة الحلبی قاهره 1387.  
المنار تفسیر المنار.  
المنار رشید رضا ناشر: دار المعرفه بیروت 1960.  
مناقب آل ابی طالب ابن شهر آشوب انتشارات علامه قم .  
مناهل العرفان محمد عبدالعظیم زرقانی چاپ مصطفی البابی الحلبی .  
منبع الحیاة سید جزایری چاپ بغداد و بیروت .  
منتخب کنز العمال چاپ شده در حاشیه مسند احمد چاپ دار صادر بیروت 1955.  
منتهی المطلب علامه حلی چاپ سنگی .  
منجد المقرئین (نقل از مناهل العرفان ).  
منهاج الصالحین آیت اللّه خویی چاپخانه علمیه قم 1395.  
الموضوعات ابن جوزی ناشر: مکتبه سلفیه ـ مدینه 1388.  
الموطا (تنویر الحوالک , شرح موطا) مالک ناشر: عبدالحمید احمد حنفی مصر 1390.  
المهذب محمد سالم محیسن ناشر: مکتبة الکلیات الازهریه 1389.  
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 مطبعة السعاده 1389.  
النشر فی القراات العشر ابن جزری چاپ مکتبه مصطفی محمد مصر.  
نظم الدرر برهان الدین بقاعی چاپ هند و بیروت 1970.  
النقط ابوعمرو دانی مکتبة الکلیات الازهریه قاهره .  
النکت والعیون محمد بن حبیب الماوردی البصری دارالکتب العلمیه بیروت 1412.  
النهایة ابن اثیر المکتبة الاسلامیه لحاج رضا الشیخ .  
نهج البلاغة صبحی صالح .  
الوافی محسن فیض کاشانی چاپ سنگی و چاپ مکتبة امیرالمؤمنین .  
وجوه القرآن حبیش تفلیس تحقیق دکتر مهدی محقق ناشر: بنیاد قرآن تهران .  
الوحدة الموضوعیة فی القرآن الکریم محمد محمود حجازی چاپ 1970.  
وسائل الاصول سید مجاهد طباطبایی چاپ سنگی .  
وسائل الشیعة محمد بن حسن حر عاملی چاپ بیروت 1419.  
وسیلة النجاة سید ابوالحسن اصفهانی چاپ مهر قم 1393.  
وفا الوفا باخبار دارالمصطفی سمهودی داراحیا التراث العربی بیروت 1393.  
وفیات الاعیان ابن خلکان ناشر: دارالثقافه بیروت .  
الیواقیت والجواهر شیخ عبدالوهاب شعرانی ناشر: مصطفی البابی الحلبی مصر 1378.

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 همـ 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  
1استفاده پراکنده از آن منبع است. روشن است که منابع مذکور برای مطالعه استادان و نیز مراجعه تکمیلی طلاّب 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، طلاّب، 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 1421/آبان 1379 سیّد ابوالقاسم حسینی (ژرفا)

فصل یکم درست بنویسیم

فصل یکم درست بنویسیم  
درس یکم آغازِ راه  
درس دوم دستور زبان (1)  
درس چهارم:دستور زبان(3)  
درس پنجم:دستور زبان(4)  
درس ششم:دستور زبان(5)  
درس هفتم:لغزشگاه های قلم(1)  
درس هشتم:لغزشگاه های قلم(2)  
درس نهم:لغزشگاه های قلم(3)  
درس دهم:لغزشگاه های قلم(4)  
درس یازدهم:لغزشگاه های قلم(5)  
درس دوازدهم:درست نویسی واژگانی(1)  
درس سیزدهم:درست نویسی واژگانی(2)  
درس چهاردهم:درست نویسی واژگانی(3).  
درس پانزدهم:درست نویسی واژگانی(4)..  
درس شانزدهم پیکره نوشته(1)  
درس هفدهم:پیکره نوشته(2)  
درس هجدهم:تنظیم پاراگراف ها  
درس نوزدهم:شیوه خط فارسی(1)  
درس بیستم:شیوه خط فارسی(2)  
درس بیست و یکم:شیوه خط فارسی(3)  
درس بیست و دوم:نشانه گذاری(1)  
درس بیست و سوم:نشانه گذاری(2)

درس یکم آغازِ راه

قسمت اول

درس یکم آغازِ راه  
1.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(1) 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.  
1. 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.  
42.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 .  
2. 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  
5محورهای 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 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 بَد 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، باید 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 (؟): آیا در پی اثبات مدّعایی هستیم یا وصف رویدادی یا گزارش تجربه ای؟ این، بر زبان نگارش و شیوه 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 وضعیّتی می نویسیم (؟): وضعیّت ما و روزگار ما چه اقتضا می کند; برای انجام دادنِ کار خویش چه اندازه مهلت داریم; اثر ما در چه محیطی به دست مخاطب می رسد; مصلحت های واقعی که  
6به 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 اندیشیدن: هر نویسنده ای باید هر روز صفحه ای به صفحات خوانده خویش بیفزاید و تا واپسین روزهای زندگی، این راه را ادامه دهد. این که چه بخوانیم، تابع آن است که در کدام ساحت قلم می زنیم و بیش تر به کدام سمت روی داریم. البتّه یک کار برای همه نویسندگان ضرورت دارد: خواندن آثاری که ذوق ادبی را دامنه می بخشند و زوایای ذهن انسان را از پرتو باریک اندیشی و آفرینش صورت های زیبا روشن می سازند. در این میان، آثار امروزی همانند رمان و شعر نو، در کنار آثار ارجمند کهن، باید در فهرست مطالعه نویسنده جوان قرار گیرند.  
دوم. نوشتن و نوشتن 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 افسردگی می کند. نکته مهم این است که هرگز صرفاً منتظر سفارش کار نگارشی نباشیم. بخشی از زندگی هنرمند باید وقف گرایش های والای هنری اش شود، حتّی اگر در لحظه، کسی مشتاق و خریدار اثرش نباشد. 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. رعایت مراحل نگارش: (1) تفکّر: در این مرحله، نویسنده در باره موضوع نوشته و زمینه های مرتبط با آن به تأمّل و بررسی 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. نویسنده درباره این مسأله ها به طرح سؤال های درونی می پردازد و پاسخ های گوناگونی را برای آن ها فرض می کند. سپس 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 مسلمان، بیش تر درون گرا بوده اند؟»; «چرا امروز برخی روشنفکران مسلمان برآنند که دین را از جنبه اجتماعی و دنیا گَردانی اش بپیرایند؟»; و... طرح مجموعه این پرسش ها به ضمیمه تأمّلات درباره پاسخ آن ها، فرایندی است که گاه سال ها ذهن نویسنده و پژوهنده را به خود مشغول 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  
------  
(1)(1 منبع اصلی) احمد سمیعی: آیین نگارش/9 ـ 18.  
7طول سالیان، به گونه ای منظّم مضبوط گردد تا در مرحله تهیّه طرح از آن بهرهوری شود.  
(2) 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(1) 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

8( 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:1/67  
شماره مسلسل:102  
موضوع جزئی: شاهد قرآنی  
مأخذ: التّبیان،3/  
588. در سوره مائده، آیه 67 آمده است: یا اَیُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمـا 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:2/67  
شماره مسلسل:103  
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.  
9چند نکته درباره برگه پژوهشی(= فیش): ـ اندازه مناسب برگه 1712سانتی 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 105، خود، دارای شش برگه مرتبط باشد، آن ها را با 1/105 و 2/105 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، ج3، ص 588.  
(4) 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 گرددـ 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  
10  
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.  
(5) 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.  
(6) 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.  
(7) 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، معمولا 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، مثلا 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.  
11  
آزمون  
1 . چهار لایه معنایی هر پیام کدام هایند؟  
2 . ویژگی های نوشته خوب از حیث پیام را نام ببرید و هر یک را به کوتاهی توضیح دهید .  
3 . در موضوع «سبب پیشرفت اسلام در جهان» طرحی تنظیم کنید .  
4 . در همان موضوع، ده برگه پژوهشی(= فیش) را کامل کنید .  
5 . هفت مرحله نگارش، به ترتیب، کدام ها هستند؟  
6 . با راهنمایی استاد، کتابی را برگزینید و طرح و همچنین ساختمان آن را ارزیابی و نقد کنید .

درس دوم و سوم دستور زبان (1)

قسمت اول

درس دوم دستور زبان (1)  
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.  
1. 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  
2. 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  
13  
فارسی راه یافته، مانند «مقاله» یا از ترکی مغولی، مانند «اتاق».  
4 . 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.  
5 . بیست و یک حرف دیگر میان فارسی و عربی مشترکند.  
6 . 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.  
7 . 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».  
8 . 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».  
9 . هرگاه همزه و الف با هم می آیند، به صورت آ نوشته می شوند; پس آ حرفی جداگانه نیست.  
10 . 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.  
11 . 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.  
12 . 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».  
13 . تنوین نیز مخصوص عربی است و به هیچ واژه غیر عربی نباید تنوین داد.  
14 . گاه به ضرورت شعری و غیر آن، حرفی حذف می شده است، مانند «چَه» (=چاه)، «آوا»(=آواز)،  
14  
«شتر»(=اُشتر). این کار «تخفیف» نام دارد. .  
5. گاه حرفی به حرف دیگر تبدیل می شده است. این کار را «اِبدال» می گویند. برخی حرف های ابدال شده را در این واژه ها می توان دید: «آمیز=آمیغ»، «پیروز=فیروز»، «پارس= فارس»، «فروز=فروغ»، «باز=واز»، «اَلوند=اَروند»، «کَژ=کَج»، «زرتشت=زردُشت»، «اَست=هَست». .  
6. در بعضی واژه ها، جای دو حرف عوض می شده است. این کار را «قَلب» می نامند. «هَگِرز= هرگز»، و «استخر= استرخ» نمونه هایی از قلب هستند. .  
7. 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 تاریخ» را با ابجد نشان می داده اند; یعنی برای نمایاندن تاریخ یک رویداد، کلمه یا عبارت یا جمله ای را به پیروی از ترتیب ابجدی وضع می کرده و آن را به خاطر می سپرده اند. مثلاً نام عظیمِ «علی» به ترتیب ابجد برابر است با 110; و تاریخ گشایش مجلس شورای اسلامی برابر است با «مَظهر عَدل علی» (=1359 خورشیدی). این بنده ناتوان هم برای همان مناسبت، البتّه به حَسَب سالِ قمری (=1400قمری) این مادّه تاریخ را بر نهاد: «مظهر عدل قائم». .  
8. هر یک از صداهای کلمه را واج می نامند. واج، آوایی است که می تواند در هر ساخت آوایی، جانشین آوای دیگر شود و آن ساخت را به ساخت دیگر تبدیل کند. مثلاً واجِ /د/ می تواند در ساخت آوایی «بار»، جانشین آوای «ر» شود و آن را به ساخت «باد» تبدیل کند. در نوشتار، 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 نوشتار 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، فقط یک حرف وجود دارد. مثلاً به ازای واج دوم در کلمه /تور/ و واج اوّل در کلمه /وام/ فقط یک حرف «واو» در زبان فارسی یافت می شود. گاه هم برای یک واج هیچ حرفی وجود ندارد. مثلاً به ازای واج دوم در کلمه /کشت/ هیچ حرفی وجود ندارد و به ناچار باید با اِعراب نشان داده شود. .  
9.هر واژه از واحدهایی تشکیل می شود که به آن ها تکواژ می گویند. مثلاً واژه «دانش آموز» ازسه تکواژ دان، ـِ ش، و آموز درست شده است. پس تکواژ، واحد معنی داری است که به واحدهای معنی دار کوچک تر بخش پذیر نباشد. تکواژها را به دو دسته آزاد و وابسته تقسیم می کنند. تکواژ آزاد، خود، یک کلمه مستقل است، مانند دان و آموز در  
15  
یک.فعل  
مثال مزبور. تکواژ وابسته، باید همراه تکواژ آزاد به کار رود، مانند ـِ ش در همان مثال. یک.فعل فعل واژه یا واژگانی است که یکی از این پنج معنا را در زمان گذشته، حال، یا آینده نشان می دهد: ـ انجام دادن یا انجام شدنِ کاری: من خداوند خود را به جان می پرستم. 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 دارند، از این قرارند: معنا (یکی از معانی پنجگانه بالا) ـ زمان (ماضی، مضارع، مستقبل) ـ شخص (اوّل شخص، دوم شخص، 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.  
------  
1. از رنجی که می بریم 44.  
2. تا پیروزی 77. (3)  
3. فریاد روزها 32.  
16

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.  
------  
1. از رنجی که می بریم / 39.  
2. کنار رود خیّن/ 141.  
17  
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.  
------  
1. پیامبر/ 19.  
2. بهشت ارغوان/ 130.  
3. نخل های بی سر/ 106.  
4. کشتی پهلوگرفته/ 47.  
18  
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  
------  
1. تا پیروزی/ 79.  
2. کلّیّات اقبال/ 473.  
3. آمرزش/ 46.  
4. نافله ناز/  
115.  
5. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/ 88.  
19  
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 «زمین خوردم»، معادل نیست با «زمین را خوردم». پس فعل های اخیر، مرکّب هستند. گفتنی است که مصدرهای عربی معمولاً 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).  
------  
1. تا پیروزی/ 97.  
2. با سرودخوان جنگ در خطّه نام و ننگ/ 42.  
3. سهراب، مرغ مهاجر/ 82.  
4. فریاد روزها/ 15.  
20  
\* آزمون  
1. تفاوت همزه و الف چیست؟  
2. «واو معدوله» را تعریف کنید و چهار کلمه را ذکر کنید که دارای واو معدوله باشند.  
3. کدام یک از واژه های  
سه.صفت.

درس چهارم:دستور زبان(3)

قسمت اول

درس چهارم:دستور زبان(3)  
درس چهارم دستور زبان (3) 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 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؟ اسمـی کـه پیش یـا پس از صفت قـرار می گیـرد 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.  
------  
1. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/65.  
31  
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 + ـَ نده: رزمنده. این ساخت معمولاً 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 معمولا 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 + شده»، مانندِ گرفته شده،دیده شده .گاه جزءِ شده حذف می شود و گاه نیز هاء حذف می گردد، مانند اشک آلود (= اشک آلوده شده). البتّه گاه بُن ماضی لازم در ساختِ مزبور به کار می رود. باید دقّت داشت که در این حال، دیگر صفت مفعولی ساخته نمی شود، بلکه صفت فاعلی به دست می آید: رفته،گذشته، آمده،خُفته،مُرده،شوریده،گریخته،نشسته، ایستاده.  
------  
1. با سرود خوان جنگ در خطّه نام و ننگ/19.  
2. مثلاً«سامع» یعنی شنونده و «سمیع» یعنی شنوا; «باصر» یعنی بیننده و «بصیر» یعنی بینا; «عالم» یعنی داننده و «علیم» یعنی دانا.  
32  
صفت نِسبی موصوف خود را به چیزی، کسی، یا جایی نسبت می دهد. تابعیّت ها و بسیاری از نام های خانوادگی به همین گونه بیان می شوند: رضایی،ایرانی. ساختِ صفت نسبی معمولا چنین است: «اسم + ی یا ین یا ینه یا های غیر ملفوظ یا آنه»: زرهی،سیمین،زرینه،بهاره،مردانه. این ساخت نیز گاه به کار می رود: اسم عربی + آنی: روحانی،ربّانی. نکته: در تشخیص اقسام صفت، نباید تنها به ساختِ صفت 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. صفتِ برتر (= تفضیلی): این صفت نشان می دهد که موصوفِ آن در داشتن یک ویژگی، از موصوف های مورد سنجش، و نه همه موصوف های موجود در دایره بحث، برتر است. نشانه این صفت، تَر است که پس از صفت می آید: امّا حزن پیامبر در این مصیبت، اندوهی است ژرف تر.  
سه. صفت برترین (= عالی): این صفت نشان می دهد که موصوفِ آن در داشتنِ یک ویژگی، از همه موصوف های موجود در دایره بحث برتر است. نشانه این صفت تَرین است که بعد از صفت می آید: این، صفحات تابناک نوشته 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 نادرست می دانند. امّا باید دانست که اگر موصوف های مورد سنجش، خود، همرتبه، و نسبت به دیگر اعضای مجموعه برتر باشند، این کاربرد درست است. ـ صفت برترین با حرفِ آخرِ ساکن + موصوف مفرد = معنای مفرد: محمّد(صلی الله علیه وآله) برترینْ انسان بود. ـ صفت برترین با حرفِ آخرِ مکسور + موصوف جمع = معنای مفرد: برترینِ انسان ها.  
------  
1. زنی به نام زینب/15.  
2. فریاد روزها/35.  
33  
معمولاً این شکل به نحو نادرست به کار می رود و کسره آن حذف می شود، در حالی که معنای مفرد مورد نظر است. مثال نادرست: محمّد(صلی الله علیه وآله) برترینْ انسان ها بود. مثال درست: محمّد(صلی الله علیه وآله) برترینِ انسان هابود. پس اگر معنای مفرد مورد نظر باشد، باید شکل های دوم و سوم را به کار بُرد; و اگر معنای جمع مورد نظر باشد، باید از شکل 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 + ـُ م یا ـُ مین. این صفت با علامت ـُ م معمولا پیش از موصوف قرار می گیرد وبا علامت ـُ مین پس از موصوف می آید: روز سومخرداد در عملیّات بودیم. (سوم = سه + ـُ م) در سومینکنگره بین المللی یهود، از ابراهیم پورداوود دعوت شد از اسرائیل دیدار کند.(سومین = سه + ـُ مین) 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:  
------  
1. آزادگان بگویید/327.  
2. کنار رود خیّن/70.  
3. بوسه بر خاک پی حیدر/550.  
4. کلبه عمو تُم/20.  
34

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: غَلاّت، 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،  
------  
1. این واژه ساده است نه مرکّب; از این رو، کلمه جین به معنای نصفِ دوجین نادرست است.  
3. نخل های بی سر/151.  
35  
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 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 + ـُ م)، اَمرداد (اَ + مرداد)، بخرد (بـ + خرد)، بارور. برخی پسوندهای سازنده صفت مرکّب از این قرارند:  
1. سان: فرشته سان = مانندِ فرشته.  
------  
1. تا پیروزی/38.  
2. نظم نوین جهانی و راه فطرت/10.  
3. کشتی پهلو گرفته/31.  
36  
2. آسا: رعدآسا = مانندِ رعد.  
3. گونه: گُلگونه = مانندِ گُل.  
4. گون: مهتابگون = مانندِ مهتاب.  
5. فام: مینافام = به رنگِ مینا.  
6. دیس: تَنْدیس = مانندِتَن(مجسّمه).  
7. وَش: پَریوَش = مانندِ پَری.  
8. سار: چشمه سار = جای چشمه های فراوان; دیوسار= مانندِدیو; رُخسار = قسمتِ رُخ.  
9. مان: شادمان = دارای روحیّه شاد.  
10. سیر: سردسیر = مکان سرد.  
11. یار: هشیار = کمک گیرنده از هوش.  
12. 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، باید دانست که آن کلمه دیگر صفت نیست، بلکه با ظاهر صفتی، کاربُرد غیر صفتی پیدا کرده است. در این حال، کلمه از لحاظ صرفی صفت نامیده نمی شود و نوعی دیگر از انواع کلمه شمرده می شود و معمولاً هم «اسم» است: در گورستانی که مردگانبرای زندگان ساخته اند، نشیمن نکنید.  
------  
1. بوسه بر خاک پی حیدر/582.  
2. نافله ناز/92.  
3. پیامبر/44. توضیح: «مرده» و«زنده» ساختِ صفتی دارند (بن فعل + ه)، امّا در این جا اسم هستند.  
37  
پنجم. در زبان پارسی، هرگز نباید از صفت مؤنّث استفاده کرد، زیرا برای هر موصوفی، خواه مذکّر و خواه مؤنّث، تنها یک نوع صفت به کار می رود. پس این نمونه ها نادرستند: همّت عالیه،مرقومه شریفه،اداره مربوطه،بازرسه محترمه،نامه های واصله،روزنامه جلیله، آموزش های لازمه، کاغذهای باطله.  
38  
\* آزمون  
1. تفاوت صفت و مضافٌ الیه چیست؟  
2. اقسام صفت را نام ببرید و برای هر یک، دو مثال بزنید.  
3. در متن زیر، انواع صفت (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 آشنا است، راست بر اسب نشست... هر دو سپاه یکدیگر را زیر باران گرفتند... جندب و یارانش در یک صف طویل، که از دو سو کشیده شده بود، چون موجی سهمگین که از دریا سر برآورَد و خود را به صخره های ساحل بکوبد، نخستین صف سپاه خوارج را دَرهم شکستند.  
4. کدام جمله درست است؟ ـ انسان برترینْ آفریده خداوند است. ـ بسیجیان مخلص ترینْ بندگانِ خدایند. ـ تقوا بِه ترینِ رهتوشه ها است.  
5. در یک کتاب دلخواه، دَه صفت مرکّب بیابید و اجزای معنی دار یا معنی ساز آن ها را مشخّص کنید.  
------  
1. برگی در نسیم/100و101.  
39  
چهار.ضمیر

درس پنجم:دستور زبان(4)

درس پنجم:دستور زبان(4)  
درس پنجم دستور زبان (4) چهار. ضمیر ضمیر کلمه ای است که به جای اسم می نشیند. مَرجِعِ ضمیر همان اسمی است که ضمیر جانشینِ آن شده است. البتّه گاه کلمه ای که ظاهراً ضمیر است مرجِـع 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)  
------  
1. «مرجع» را معمولاً فارسی زبانان به فتح جیم می خوانند، امّا تلفّظ درستِ آن به کسر جیم است، زیرا عین الفعل مضارع آن مکسور است.  
2. چرند پرند/148.  
3. آوازهای زخمی زاری/45.  
40  
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:  
1. 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.  
2. 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؟  
------  
1.دیوان حافظ/88. 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 1341 خواسته بود ببیندم.» (غربزدگی/128); «غربی ها خاورمیانه ای می نامندمان.» (همان/70).  
2.از رنجی که می بریم/25.  
3.خسی در میقات/90.  
4. حاجی آقا/36.  
5.دیوان حافظ/23.  
6. سفر ششم/67.  
41  
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 معمولا 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»)  
42  
همان گونه که در نخستین مثال بالا پیدا است، گاه قید، خود، دارای حرف اضافه و متمّـِم است. باید دقّت کنیم که متمّـِم را قید نپنداریم. در جمله مزبور، «سرعت» متمّـِم 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، مثلاً واژه های عربی تنوین دار معمولا 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 «حالا» 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.  
43  
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.  
44  
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.  
45  
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 متمّـِم 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».  
46  
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:  
1 . پیشوند = وَندی که در آغاز واژه می آید: بِـ : بخرد،بنام. با: با ادب. بی: بی اراده. بر: برافروختن. در: درافتادن. هم: همنشین. نا: ناکام.  
2. میانوند = دو لفظ الف(الفِ واسطه) و وا که در میانه واژه می آیند: سراسر(سر + ا + سر)، کمابیش،تکاپو،جورواجور(جور + وا + جور).  
3. 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)  
47  
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.  
48  
\* آزمون  
1. انواع شش گانه ضمیر را نام ببرید و برای هر یک، سه مثال در دیوان حافظ بیابید.  
2. 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.  
3. 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.  
4. متنی کوتاه با موضوع «شب زیباتر است یا روز؟» بنویسید و در آن، حرف های ربط و اضافه و نشانه را مشخّص کنید.  
5. 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  
49  
اقسام جمله از لحاظ ارکان هشت.جمله..

درس ششم:دستور زبان(5)

قسمت اول

درس ششم:دستور زبان(5)  
درس ششم دستور زبان (5) 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 بهائیّت ربوده شد. (فعل تامّ متعدّی مجهول)  
50  
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+ متمّـِم 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:  
1. ضوابط دستور زبان:  
از این لحاظ، قید می تواند در آغاز جمله یا پیش از «هجرت» و یا پس از آن باشد.  
51  
اقسام جمله از لحاظ پیام(=وجوه جمله)  
2. ذوق ادبی:  
از این جنبه، مکان قید به همان شکل که در جمله مزبور آمده مناسب ترین است.  
3. 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.  
4. 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.  
52  
اقسام جمله از لحاظ چینش  
جمله های پرسشی گاهی باکلمات مخصوص پرسش (آیا، کجا، چرا،...) همراهند و گاه فقط لحن پرسشی دارند و کلمات مخصوص پرسش در آن ها دیده نمی شود: مستشرق روسی مدّعی است که شاهنامه مطابق روح زردشتی سروده شده... 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 شامل هر دو صورت امر و نهی (مصطلح در عربی) است. در جمله های امری خطابی، معمولا نهاد حذف می شود. مثلاً در جمله بالا، «شما» نهادِ محذوف است.  
چهار. عاطفی = جمله ای که با آن، یکی از عواطف و احساسات انسانی بیان شود، از قبیل دعا، تحسین، تعجّب، آرزو، و افسوس: وَه که این سفر را... اینک با رهاوردی سرافکنده باز می گردم: سراسر اشک و آه و پشیمانی! نکته نگارشی: 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 مستقیم = جمله ای که ارکان و اجزای آن، در جای خود (طبق آنچه در ابتدای همین درس گفته شد) قرار دارند: شب ها ما را روی آسفالت داغ می خواباندند. [قید زمان + نهاد محذوف (آنان) + مفعول + حرف نشانه+ حرف اضافه و متمِّم+ فعل]  
دو. جمله غیر مستقیم = جمله ای که یک یا چند رکن یا جزء آن جابه جا شده اند: مکّه پر است از کوه های سنگی کوچک و بزرگ. نظم موجود: نهاد + مسند + فعل + حرف اضافه و متمِّم نظم اصلی: نهاد + مسند + حرف اضافه و متمِّم + فعل (= مکّه پر از کوه های سنگی کوچک و بزرگ است.)  
53  
اقسام جمله های دارای فعل  
اقسام جمله از لحاظ فعل  
سه مثال زیر نیز نمونه هایی زیبایند از جمله های غیر مستقیم: ویلْ وادی ای است اندر دوزخ; فرو شود کافر بدو نگونسار، چهل سال پیش از آن که برسد به پایان او. به صحرایی رسیدیم که همه نرگس بود شکفته، چنان که تمامی آن صحرا سپید می نمود از بسیاریِ نرگس ها. این است آغاز و پایان کار عطّار. نکته نگارشی: کاربرد جمله غیر مستقیم معمولا برای تنوّع بخشیدن به نوشته است. البتّه از آن جا که چنین جمله ای، نوشته را به زبان محاوره نزدیک می کند، باید 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 سینه 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.  
54  
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 معمولا 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.  
55  
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!)  
56  
چنین جمله هایی معمولاً 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].  
57  
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.  
58  
\* آزمون  
1. ارکان و اجزای جمله زیر را نشان دهید: رسول گرامی درسال چهارم هجرت، یهودیان بنی نضیر را به سبب پیمان شکنی، ازمدینه اخراج کرد.  
2. برای هر یک از اقسام سه گانه جمله از لحاظ ارکان، مثالی از گلستان سعدی ذکر کنید.  
3. در ترجمه قرآن از استاد عبدالمحمّد آیتی، برای هر یک از چهار نوع جمله از لحاظ پیام، مثالی بیاورید.  
4. 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.  
5. 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.  
6. 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(1)

درس هفتم:لغزشگاه های قلم(1)  
درس هفتم لغزشگاه های قلم(1) 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 نامِ 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.  
60  
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 افکنند. مثال: برعکس، فلسفه ای که خود صورت نوعی فلسفه هایی که می خواهیم از آن ها سخن به میان آوریم وجود دارد و آن نظریّه یا مذهب شوپنهاور است. خواننده درنمی یابد که منظور از این عبارات چیست. شاید غرض این است: به عکس، فلسفه ای بر مبنای دیدگاه شوپنهاور وجود دارد که خود، مصداقی است بارز از فلسفه هایی که می خواهیم درباره آن ها سخن گوییم. البتّه گاه جمله به اندازه 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 صراحت و روشنی بتوان فهمید. به این مثال عنایت کنید: در عصر ما، عبرت های عاشورا مورد توجّه بیش ترِ مصلحان بوده است.  
61  
از این جمله، دو برداشت می توان کرد: ـ در این عصر، بیش از پیش مصلحان به عبرت های عاشورا توجّه داشته اند. ـ اکثر مصلحان این عصر، به عبرت های عاشورا توجّه داشته اند. امّا اگر کلمه بیش تر را بعد از «عاشورا» قرار دهیم، این ابهام از میان می رود و صرفاً معنای اوّل رسانده می شود. همچنین اگر کلمه بیش تر را به «اکثر» تبدیل کنیم، صرفاً معنای دوم انتقال می یابد. اینک به چهار نمونه دیگر عنایت کنید: \* با ارسالِ سیاهه عملکرد نمایندگی های شهرستان و صورتجلسه شورای معاونان مبنی بر افزایش سهمیّه ها در راستای راهبردهای سال آتی که به نظر مقام محترم وزارت رسیده است، همراه با جوابیّه ایشان به شرح زیر ایفاد می گردد. صحیح : گزارش کار نمایندگی های شهرستان ها و نیز صورتجلسه شورای معاونان که برای تحقّق اهداف برنامه در سال آینده با افزایش سهمیّه ها موافقت کرده، به ضمیمه پاسخ وزیر محترم فرستاده می شود. \* صنعت زنان آبادان حصیربافی به جهت جلد خرما است. صحیح: به دلیل فراوان بودن جلد خرما، زنان آبادان حصیربافی می کنند. \* در جلسه مورّخ...، صاحب نظران و کارشناسان امر محیط زیست حضور به هم رسانده، مجمع عمومی را در جریان فعّالیّت های خویش قرار دادند و اطّلاع حاصل شد که در این راستا تصمیمات اتّخاذ شده مورد تصویب مسؤولان محترم واقع شده است که در موقع مقتضی به مورد اجرا گذاشته خواهد شد. صحیح: در جلسه مجمع عمومی مورّخ...، کارشناسان محیط زیست ضمن گزارش فعّالیّت های خود، اعلام کردند که تصمیماتِ گرفته شده به تصویب مسؤولان محترم رسیده است و در هنگام مناسب اجرا خواهد شد. \* این برنامه که در کمیسیون صنایع بررسی خواهد شد، بر اساس نتایج گردهمایی رؤسای مراکز  
62  
آموزش عالی در زمینه همکاری با صنایع کشور که در آبان ماه سال گذشته در حضور وزرای فرهنگ و آموزش عالی و صنایع برگزار شد، تنظیم گردیده است. صحیح: این برنامه که در کمیسیون صنایع بررسی خواهد شد، براساس نتایج گردهمایی رؤسای مراکز آموزش عالی تنظیم شده است. این گردهمایی در آبان سال گذشته با حضور وزیر فرهنگ و آموزش عالی و وزیر صنایع برگزار شده بود.  
جمله را به صورت منطقی ترکیب کنیم ارکان و اجزای جمله باید دارای پیوندی کاملاً منطقی و طبیعی باشند، به گونه ای که خواننده به راحتی این پیوند را دریابد و لمس کند. برای ایجاد این پیوند، هم باید قواعد دستوری را رعایت کنیم و هم از ذوق هنری سود بَریم. این نکته در جمله های مرکّب بیش تر وضوح و ضرورت می یابد. در این مثال، پیوند منطقی میان بخش های جمله یافت نمی شود: ...تا آن جا که وارد مدح حضرت رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) می شود و اصل قصیده در مدح ایشان است و باقی مقدّمه است و می گوید... . برای اصلاح این جمله، می توان جمله دوم را در آغاز آورد و جمله یکم و سوم را به شکل مرکّب و مستقل پس از آن ذکر کرد: اصل این قصیده در مدح رسول اکرم(صلی 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 قاعده آن است که هر جمله دارای ترتیب طبیعی و چینشِ دستوری باشد، یعنی ارکان با این نظم کنار هم قرار گیرند: ـ فاعل + فعل لازم [در جمله فعلی با فعل لازم]ـ فاعل + مفعول + فعل متعدّی [در جمله فعلی با فعل متعدّی]ـ مسندٌالیه + مسند + فعل ربطی [در جمله اِسنادی]اجزا نیز به تناسبِ معنا، پس از رکن یکم یا دوم و گاه در آغاز جمله قرار می گیرند. چنین جمله ای را «جمله مستقیم» می نامند. با این حال، گاه نادیده گرفتن نظم دستوری جمله دارای مزیّتی است; مثلاً آن را روان تر یا آهنگین تر می سازد یا با ویژگی های سَبْکی سازگارتر است. چنین جمله ای را «جمله غیر مستقیم» می گویند. مثال: شگفت است که باید دل بسوزانی، برای کُند گامان و نه برای کُند ذهنان! فراموش نکنیم که تنها نویسندگان خوش ذوق یا صاحب سَبْک می توانند به خوبی از جمله غیر مستقیم استفاده کنند.  
63  
از «جمله های پیوسته» پرهیز کنیم با آن که از جمله های بلند و چند سطری باید پرهیز کرد، به جمله های کوتاهِ دبستانی و شکسته نیز نباید روی آورد. کنار هم چیدنِ چنین جمله هایی که «جمله های پیوسته» نام دارند، نوشته را خام و سَبُک جلوه می دهد. مثال: قرآن راهنمای بشر است. نور قرآن بر همه عالم می تابد. اگر قرآن نبود، جهان تیره بود. شکل مناسب جمله: قرآن راهنمای بشر و نورگسترِ جهان است و اگر نبود، جهان تیره می شد.  
. از «جمله فرعی» زیاد استفاده نکنیم استفاده زیاد از جمله فرعی سبب می شود که خواننده نتواند سیر طبیعی نوشته را پی گیرد. مناسب است که جمله های فرعی به صورت جمله مستقل درآیند و در جای خود قرار گیرند. در جایی که نمی توان جمله فرعی را به صورت مستقل آورد، باید تا حدّ امکان آن را خلاصه کرد. مثلاً در جمله زیر، باید جمله فرعی ربطی را به شکل مستقل آورد تا جمله اصلی، طولانی و نامفهوم نشود: سخن یکی از استادان اِلاهیّات مؤسّسه سنت گابریل که طیّ آن بر این حقیقت اعتراف کرده که عقل گرایی به مفهوم طرد دین پدیده ای است غربی که عامل عمده آن ضعف آیین مسیحیّت در پاسخ گویی به نیازهای حقوقی بشر بوده است، گواه صدق ادّعای ما است. صحیح: گواه صدق ادّعای ما، سخن یکی از استادان اِلاهیّات مؤسّسه سنت گابریل است. او اعتراف کرده که عقل گرایی، به مفهوم طرد دین، پدیده ای است غربی که عامل عمده آن ضعف آیین مسیحیّت در پاسخ گویی به نیازهای حقوقی بشر بوده است.  
بدون قرینه، قسمتی از جمله را حذف نکنیم هر جمله دارای اَرکان (= بخش های اصلی) 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 کند. جمله ای که دارای رکن یا جزء حذف شده 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».  
64  
شکل درستِ همان جمله چنین است: این بنا در سده پنجم ترمیم، امّا در پی زلزله ای سخت ویران شد. اکنون شش نمونه دیگر می آوریم که در آن ها یکی از ارکان یا اجزای جمله بدون قرینه حذف شده است: ـ ضرورت دارد در آغاز، عمده این شبهات ذکر [شوند] و مورد بررسی قرار گیرند. ـ شهروندان باید نظرهای انتقادی خود را بیان [کنند] و به اطّلاع مسؤولان برسانند. ـ انجام دادنِ فرایض، پاداش اخروی [دارد] و ترکشان موجب کیفر اخروی خواهد بود. ـ اینک برای [اثباتِ] صحّت ادّعای خود، ادلّه ای را ذکر می کنیم. ـ در آغاز، خودداری امام رضا(علیه السلام) از [پذیرشِ] پیشنهاد ولیعهدی مأمون، حکیمانه بود. ـ در روایتی، امامت به [اداره] امور دین و نظام مسلمین و [تأمینِ] صلاح دنیای آنان تعریف شده است.  
موردِ نفی و اثبات را آشکار کنیم آنچه مورد نفی قرار می گیرد باید آشکارا به صورت منفی بیاید، نه به گونه ای که خواننده بتواند آن را مثبَت تلقّی کند و با تغییر لحن و آهنگ، برداشتی دوگانه از آن بیابد. به دو جمله زیر بنگرید:  
65  
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.  
66  
\* آزمون  
1. 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.  
2. 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.  
3. 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 15 هزار هکتار از اراضی آبی این شهرستان با خطر خشکسالی مواجه شد.  
4. جمله زیر را به شکلی اصلاح کنید که روشن و گویا شود: در دسامبر 1951، بن گوریون رهبران صهیونیست را به سرمشق مهاجرت دیگر یهودیان قرار نگرفتن متّهم می کند.  
5. 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(2)

درس هشتم:لغزشگاه های قلم(2)  
درس هشتم لغزشگاه های قلم(2)  
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.  
68  
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.  
69  
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، معمولاً 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.  
70  
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 لیلة القدر لیلة 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  
71  
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.  
72  
مثلاً 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 کلّیّه 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 وگسترده 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.  
73  
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: مـوضـوعـاتی کـه در قـرآن یـاد نشـده انـد، 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.  
74  
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 (معرَّب 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.  
75  
\* آزمون  
1. 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.  
2. در همان جمله، نمونه ای بارز از حَشْو به چشم می خورد. آن را بیابید و جمله را اصلاح کنید.  
3. 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.  
4. 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.  
5. در یک کتابِ دلخواه، پنج نمونه دارای حشو را بیابید و آن ها را اصلاح کنید.

درس نهم:لغزشگاه های قلم(3)

درس نهم:لغزشگاه های قلم(3)  
درس نهم لغزشگاه های قلم (3) 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.  
77  
\* 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 جریانات امور آگاه باشند بی خبر نگه داشته و در نتیجه، در پیدا کردن راه حلّ مشکلاتِ جامعه درمانده خواهند شد. صحیح: مسؤولان که باید از امور آگاه باشند، به دلیل این فاصله ها بی خبر باقی می مانند و از یافتن راه حلّ مشکلاتِ جامعه درمانده می شوند.  
نهاد و فعل را از لحاظ تعداد برابر بیاوریم نهاد و فعل باید از لحاظ تعداد(= مفرد و جمع بودن) با یکدیگر سازگار و برابر باشند. حتّی آن گاه که نهاد بی جان است نیز معمولاً شایسته تر است این برابری رعایت گردد. مثال: آثار او عبارتنداز: ... .  
تمدّن های بزرگ مردان بزرگی پرورانده اند. البتّه گاه به دلیل فضای مخصوص یک جمله یا مفهوم خاصّ یک واژه این برابری مطلوب نیست. مثال: آرایاین دانشمند مورد توجّهِ اهل بصیرت است. در این میان، آنچه بسیار ناروا است، رعایت نکردنِ وحدت روش در یک متن است. در مثال زیر، یک نهاد با فعل مفرد آمده و آن گاه با ضمیر جمع مورد اشاره قرار گرفته است: سرهایمقدّس شهدای کربلا از کوفه به شام فرستاده شد.سپس یزید دستور دفن آن ها را صادر کرد. در چهار مثال زیر نیز نابرابری نهاد و فعل از لحاظ تعداد دیده می شود. شکل صحیح را درون هر جمله نشان داده ایم: ـ چنین قانون هاییچند اشکال عمده دارد[دارند] : یکی این که ضمانت اجرا ندارند. ـ قوای سه گانه از هم تفکیک شده اند و هرکدام وظیفه ای خاص دارند[دارد].  
78  
مخاطَب[ مخاطبانِ] خداوند، همه مؤمنانی است[هستند] که در معرض فریب شیطان قرار دارند. ـ مسلم 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 بسیط و یک واژه ای باشد و خواه فعلی که مرکّب از واحدهای کوتاه و ساده باشد. استفاده از فعل های طولانی، جز هنگام ضرورت، نوشته را نازیبا می سازد. مثال هایی از چند مصدر: در حقّ کسی احترام مَرعی داشتن ک به کسی احترام نهادن استقبال به عمل آوردن ک استقبال کردن به منصّه ظهور رساندن ک ظاهر کردن ـ آشکار ساختن حضور به هم رسانیدن ک حاضر شدن ـ حضور یافتن مثال در جمله: شیخ، نهایت احترام را در حقّ او مَرعی داشت و استقبال گرمی از وی به عمل آورد وحمایت خود از او را به منصّه ظهور رساند، تا آن جا که در حلقه درسش حضور به هم رسانید. شکل 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.  
«فعل مجهول» را بجا استفاده کنیم از گرته برداری های دستوریِ مترجمان ما، یکی این بوده است که فعل های مجهول زبان انگلیسی 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 رایج 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 ادیبان ابراز شده است که... . صحیح: ادیبان ابراز کرده اند که... . کلماتی چون «توسّطِ»،«به وسیله» ـ گروهی به اشتباه «وسیله» می نویسند ـ «از جانبِ»، و «از طرفِ»  
79  
که برای نشان دادن فعل مجهول به کار می روند، هم جمله را زشت می کنند و هم معمولاً کاربردشان غیر منطقی است: \* توسّطِ پیامبر اسلام، مسجد 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 نوشته شیوا، بهره گیری از افعال به شکل 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 (1) به تقلید شاهنامه ی فردوسی در تاریخ سلاطین بهمنی دکن. این منظومه تا زمانی که آذری در دکن بود،(2) به دوران سلطنت احمدشاه رسیده بود(3) و آذری تعهّد کرد(4) که در بازگشت به خراسان، آن را به اتمام رساند(5) و ظاهراً تا دورانِ شاهیِ علاءالدّین به نظم آن ادامه داد(6) و آنچه می سرود(7) به دکن می فرستاد(8). (1) فعل ربطیِ حال; ارتباطی همیشگی را گزارش می کند. (2) فعل ماضی مطلق; از گذشته ای که تحقّق آن پایان پذیرفته خبر می دهد. (3) فعل ماضی بعید; از گذشته ای پیش از گذشته دیگر حکایت می کند. (4) فعل ماضی مطلق; دیگر بار از گذشته پایان یافته خبر می دهد.  
80  
(5) فعل مضارع التزامی; موردِ تعهّد و التزام را بیان می کند. (6) فعل ماضی مطلق; بار دیگر از عملی حکایت دارد که تحقّق آن پایان یافته است. (7)و(8) 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:  
81  
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  
82  
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. مثلاً 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.  
83  
\* آزمون  
1. 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.  
2. 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!  
3. 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.  
4. 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.  
5. 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(4)

درس دهم:لغزشگاه های قلم(4)  
درس دهم لغزشگاه های قلم(4) 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 1931، گاندی اوجِ بسیار می گیرد. صحیح: در سال 1931، 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.  
85  
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 مُؤوَّل» 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 مُؤَوَّل» 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 1027 قرا می توان مسلّم دانست. مفعول مؤوّل: می توان مسلّم دانست که این اثر به قلم میرزای بزرگ در سال 1027 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.  
86  
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:  
1. 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.  
2. 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.  
3. 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:  
87  
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 مُؤوَّل 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.  
88  
\* 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 + ـَ نده. مثال: جوینده.  
89  
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  
90  
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.  
91  
\* آزمون  
1. 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؟  
2. در همان جمله، فعل آخر را به گونه ای اصلاح کنید که ساده و کوتاه شود.  
3. 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.  
4. 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.  
5. 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(5)

قسمت اول

درس یازدهم:لغزشگاه های قلم(5)  
درس یازدهم لغزشگاه های قلم(5) «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  
93  
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  
94  
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!  
95  
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.  
«های 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  
96  
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 های چسبانِ آخرِ ملفوظند; یعنی «هایی» که هم نوشته و هم خوانده می شود. با پژوهش در کتب لغت، باید 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 های ملفوظ است، نباید به هنگام اضافه، فرمانده را به شکل فرمانده (فرمانده ی) نوشت، زیرا «های» آن، خود، تلفّظ می شود و کسره می پذیرد، به خلافِ دیوانه، خانه، پروانه. از همین رو است که حاصل مصدر آن فرماندهی است، نه فرماندگی، به خلافِ دیوانگی.  
در «استدراک» تکرار نورزیم «اگر چه» و «هر چند» و مانند آن ها واژه هایی شرطی اند که به تنهایی دارای معنای «استدراک» (= توهّم زدایی از کلام سابق) نیز هستند و هرگز روا نیست که پس از آن ها، از واژه استدراک، همچون «امّا» و «ولی» استفاده شود. این، خود، از نمونه های روشنِ «حَشْو» است. بنابراین، واژه «ولی» را در چنین جمله ای باید حذف نمود: هر چند قیام عاشورا جهانتاب است، ولی ابعاد آن هنوز ناشناخته مانده است. پیش تر، معمولاً چنین جمله هایی را درست می آورده اند. مثلاً در این جمله، پیش از «هنوز» و «از» نیاز به «ولی» نیست; و نویسنده 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 پذیرفته است. پالایش و ترکیب بندی، کاری است که یک زبان طبق اصول خود انجام می دهد، هر چند مقداری از مواد را از زبان دیگر وام گرفته باشد. اینک به نمونه هایی از تحمیل بر زبان فارسی 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.  
97  
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 فارسی; مثال: خودیّت، دوئیّت، خوبیّت. ـ جمع بستن صفت به تقلید از عربی; مثال: ائمّه معصومین، علمای اَفاضل. ـ مؤنّث آوردن صفت 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].  
«کسره پیوند» را بیجا نیاوریم هرگاه «حرف اضافه» واژه ای را به واژه دیگر پیوند دهد، به تنهایی برای ایجاد ارتباط میان آن دو کافی است. از این رو، افزودن «کسره پیوند» پیش از حرف اضافه هیچ توجیه ذوقی و ادبی ندارد و از آن باید پرهیز کرد. مثلاً نباید نوشت و خواند: زینت های جدایِ از بدن، تفاوتِ میان این دو گروه، عالمانِ آشنایِ 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  
98  
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.  
99  
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، باید ترکیب کلّی جمله نیز منفی باشد. مثلاً «هرگونه» برای جمله مثبت به کار می رود و در جمله منفی جایی ندارد; و به عکس. به این جمله عنایت ورزید: پزشکان نهایت لطف را به سهراب داشتند و از هرگونه مراقبتی فرو نمی گذاشتند. از آن جا که فعل جمله منفی است، باید سیاق 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.  
100  
\* آزمون  
1. در یک صفحه از قابوس نامه، حروف ربط و اضافه را بیابید و آن ها را از لحاظ درستیِ کاربرد ارزیابی کنید.  
2. در جمله زیر، به جای حرف ربط «که» حرف ربطی مناسب قرار دهید: او با خوشحالی مقام خود را پذیره شد و خود را برای پلنوم 14 آماده کرد که مقامش را تثبیت کند.  
3. آیا کاربرد حروف اضافه در متن زیر درست است؟ آیا می توان حروفی دیگر نیز به جای آن ها به کار برد؟ آن ها که به تو ماری تقدیم می کنند، در حالی که از آن ها ماهی ای می خواهی، ممکن است چیزی جز مار برای پیشکش نداشته باشند. پس از سوی ایشان بخشندگی است.  
4. جمله زیر را به نحوی اصلاح کنید که دو فعل کنار هم قرار نگیرند: برای پرهیز از درازگویی، وارد تشکیک هایی که در برهان نظم شده است، نمی شویم.  
5. ده نمونه از کسره های پیوند بیجا را که در گفتار یا نوشتار رایجند، ارائه دهید.  
6. عیب جمله زیر را بیابید و آن را اصلاح 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.  
7. جمله زیر را اصلاح 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.»  
101  
معیار یکم:اصالت واژه

درس دوازدهم:درست نویسی واژگانی(1)

درس دوازدهم:درست نویسی واژگانی(1)  
درس دوازدهم درست نویسی واژگانی(1) برای برگزیدن واژه مناسب، باید معیارهایی را در نظر داشت که از آن میان، به سه معیار اشاره می شود:  
معیار یکم: اصالت واژه واژه باید از زبانِ خودی بجوشد و با اصول آن ناساز گار نباشد، نه آن که نتیجه تقلیدی نادرست از زبان های دیگر باشد. یکی از آفات زبان امروز، همین تقلید نابجا از زبان های دیگر در انتخاب کلمات است. مشخّص ترین وجه این تقلید «گرتِه بَرداری» است. «گَرته» یعنی نمونه. در اصطلاح، گرته برداری یعنی: «به کاربردن کلمه ای در زبان فارسی به تقلید و پیروی از کاربرد آن کلمه در زبان دیگر، بدون آن که چنان کاربردی با مختصّات و ویژگی های فرهنگ و زبان ما سازگار باشد.» این آفت در آغاز از «ترجمه» به زبان فارسی راه پیدا کرد. بعضی مترجمان به جای آن که بکوشند معادل های مناسبی برای کلمات یا اصطلاحات زبان های دیگر پیدا کنند، 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 کند: I count on you. این مترجم در همان برخورد نخست، جمله مزبور را به این شکل ترجمه می کند: من روی تو حساب می کنم. این جمله از لحاظ ترجمه تحت اللّفظی درست است، امّا آن مترجم نمی اندیشد که در زبان فارسی،  
102  
چند نمونه گرته برداری از زبان انگلیسی  
تعبیر «حساب کردن روی کسی» 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 بررسی کند، می تواند آن را به یکی از شکل های زیر ترجمه کند تا هم معادل جمله انگلیسی باشد و هم با عرف زبان فارسی مطابقت کند: چشم امید من به تو است. من به تو امید بسته ام. پشتگرمی من به تو است. من به تو اطمینان دارم. به دنبال رواج چنین ترجمه هایی، پدیده گرته برداری روز به روز بیش تر جلوه کرد، زیرا کم زحمت بود و بعضی از مترجمان راحت طلب را زودتر به مقصود می رسانْد. خوشبختانه، چندی است که مرزبانان زبان و فرهنگ فارسی این خطر را پیاپی تذکّر می دهند و نویسندگان جوان را از آن بر حذر می دارند. ما نیز در این بخش، به بعضی نمونه های گرته برداری از دو زبان انگلیسی و عربی اشاره می کنیم.  
چند نمونه گرته برداری از زبان انگلیسی حمّام گرفتن [حمّام رفتن] a bathto take دور و برِ پانصد ریال [حدود...] 500 R.around او می رود که... [فعل آینده: خواهد...] to ... is goingHe داشتنِ کاری [وجه سببی: سبب انجام دادنِ کاری شدن] a ... doneto have کسی را فهمیدن [فهمیدنِ سخن یا موقعیّت کسی] one understandto نجات دادنِ زندگی یک فرد [نجات دادن فرد] life a man'sto save وقت کمی روی درسم گذاشتم. [برای درس خواندن، وقت کمی صرف کردم.]. on my lessonI spent a little time او برای دو سال این جا خواهد بود. [او دو سال... .] . for two yearsHe will be here یک لطفی کردن [لطف کردن] favorto do a گرفتنِ تاکسی [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  
103  
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 [دیدگاه/نظر] point of view دیر یا زود [سرانجام، عاقبت] sooner or later چند نمونه گرته برداری از زبان عربی یکی از موارد رایج گرته برداری از عربی، آوردن «واو» یا «امّا»ی استیناف (= آغازین) در ابتدای جمله است. وجود واو یا امّا در آغاز جمله های عربی با قالب و طبیعت زبان عرب هماهنگ است، امّا در زبان فارسی هیچ ضرورتی ندارد. در زیر، از چند نمونه دیگر گرته برداری از زبان عربی یاد می شود: \* آن گاه حکومت زمین از آنِ صالحان و مستضعفان از بندگان مؤمن خداخواهد شد. گرته برداری از: المستضعفین مِنْعباداللّه المؤمنین(مِن بیانیّه) صحیح: بندگان مؤمن و مستضعف خدا. \* این فطرتی است که خداوند انسان ها را بر آن آفریده است. گرته برداری از: خَلَقَ النّاسَ علیها. صحیح: انسان ها را طبق آنآفریده است. \* اظهار نظر در مسائل اسلامی تنها از خواصِّ دانشوران و پژوهشگران دینی ساخته است. گرته برداری از: خواصّ العُلَماء. صحیح: دانشورانِ خاص. \* خداوند، فقیهان شایسته را از سوی امامان معصوم منصوب به نصب عام کرده است. گرته برداری از: نَصَبهم بالنّصب العام. صحیح: به نحو عام منصوب کرده است.  
104  
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 سؤالاو 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:  
105  
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 صَبَّحَکم 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  
1. زمین در فقه اسلامی،1/ 18.  
2. برای مطالعه درباره سبک، به درس چهلم همین کتاب بنگرید.  
106  
بَعْدَ اللَّتَیّا وَاللَّتی: 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 اَیَّدهُ 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 مُدَّعا: 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 الضَّروره: 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 ندادنِ کارِ برتر مَروی است: روایت شده است علاوه بر این جهات: گذشته از این ها تکلیف مالایُطاق: مسؤولیّت بیش از حدّ توانایی مصدِّع اوقاتِ کسی 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  
107  
\* آزمون  
1. معیارهای برگزیدن واژه مناسب را ذکر کنید.  
2. گرته برداری را تعریف کنید و سه نمونه برای آن یاد کنید.  
3. در یک کتاب رمان ترجمه شده از زبان انگلیسی، پنج نمونه گرته برداری را بیابید و شکل اصلاح شده آن ها را ارائه دهید.  
4. 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.  
5. در متن زیر، واژگان را به نحوی اصلاح کنید که با زبان و فضای امروز سازگار باشد: دین در لغت عرب به چندین معنی مستعمل است. آنچه از معانی در این جا اَنسب است، جزا و حساب است. امّا جزای، معنی او پاداش است. در آن روز، پاداش اعمال بندگان، 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.  
108  
فهرست برخی واژه های متشابه

درس سیزدهم:درست نویسی واژگانی(2)

قسمت اول

درس سیزدهم:درست نویسی واژگانی(2)  
درس سیزدهم درست نویسی واژگانی(2) از گرفتاری های رایج اهل قلم، تسلّط نداشتن بر فنّ اِملا است. همان قدر که «درست نویسی املایی» به یک نوشته آبرو می بخشد، «غلط نویسی املایی» نشان دهنده کم مایگی و بی دقّتی و سهل انگاری نویسنده است. به ویژه، نویسندگان جوان و پرحوصله باید با بردباری به آموختن روش درست املایی روی آورند و روا ندارند که غلط های املایی مایه کم اعتباری آثارشان شود. در این جا، فهرستی از برخی واژه های متشابه (= دارای تلفّظ یکسان، امّا با املا و معنای متفاوت) را می آوریم تا سرآغازی برای مطالعات جدّی املایی باشد. سپس به بعضی واژه های غیر متشابه نیز که معمولاً در املای آن ها خطا صورت می پذیرد، اشاره می کنیم، باشد که نویسندگان کوشا با مطالعه فرهنگ های لغت و نیز آثار معتبر نثر فارسی، 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  
109  
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 رفتـن، بـازگشت بـه حـال اوّل  
ارتجاء: امیدواری  
اَرض: زمین  
عَرض: پهنا  
عِرض: آبرو، حیثیّت  
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  
110  
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]  
:«ربّة 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  
بِالطَّبْع: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  
111

قسمت دوم

بَقاء:پایداری  
بِقاع:بقعه ها  
بُلوک[واژه فارسی]:ناحیه ای مشتمل بر چند روستا  
بِلوک [واژه فرانسوی]:کشورهایی که در شیوه حکومتی کموبیش 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 اِلاّاللّه» 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  
112  
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:دروگر  
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  
113  
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  
زَلَّت: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  
114  
زَرع:کاشتن  
ذَرع:مقیاس قدیم طول و معادل 04/1 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 بدون سود که وام گیرنده باید به موقع آن را بپردازد ـ پیش پرداخت برای جنسی 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  
115  
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 «60» [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 بلـوغ آن را می پوشند.  
سِدْره:درختی در آسمان هفتم (سِدرة 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. [«طَرفة 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  
116  
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  
117  
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  
118  
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  
119  
\* آزمون  
1. 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.  
2. روزنامه ای به تاریخ روز را مطالعه و چند نمونه از غلط های واژگانی مربوط به واژگان متشابه را ارائه کنید.  
3. 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  
4. در جمله های زیر، واژه های با املای غلط را بیابید و شکل صحیح آن ها را بنویسید:  
(1) صَوابِ قرائت قرآن در شب جمعه بیش از اوقات دیگر است.  
(2) گناه عامل فساد است و بالطّبع انسان را سیه روز می کند.  
(3) برای تهدید بهره برداری از دریای خزر، تصمیماتی گرفته شد.  
(4) تا جایی که ممکن است، باید از خطاهای دیگران غمز عین کرد.  
(5) در پی فراق از تحصیل، باید به خدمت خالصانه پرداخت.  
(6) از سرا تا ثریّا، عظمت خداوند آشکار است.  
(7) نباید گذاشت شیطان میان انسان و خدا هائل شود.  
(8) در این حیث و بیث، انگلستان رضاخان میرپنج را وارد صحنه کرد.  
(9) هنگام دریافت چک، باید به زَهرِ آن توجّه کرد.  
(10) امامان معصوم  
(علیهم السلام) ، همه، از سُلبی پاک برآمده اند.  
(11) در توفان حوادث، باید بردبار و استوار بود.  
(12) 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.  
1. 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.  
120  
فهرست برخی غلط های املایی رایج

درس چهاردهم:درست نویسی واژگانی(3)

قسمت اول

درس چهاردهم:درست نویسی واژگانی(3).  
درس چهاردهم درست نویسی واژگانی (3) 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 قُرُمبه آسمان غُرُنبه(=غُرش آسمان) . ابولقاسم ابوالقاسم . اُبُهَّت اُبَّهَت . 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  
121  
. 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) . خبرگذاری  
خبرگزاری . خدمتگذار  
خدمتگزار . خُرده بُرده  
خورده بُرده . خُشگ  
خُشک . خَشِیَّت  
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  
122  
. 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 المُطَّلِب . 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  
123  
. قَلیان  
غلیان . کارِ ثَواب  
کارِ صَواب(= درست) . کُلِّیّه 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 . مُتَّعال 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 . مُستَقِلاّت  
مُستَغَلاّت(= محلّی که از آن کرایه می گیرند.) . مُشابه آن  
مُشابهِ آن . مُشگ  
مُشک . مَشگ  
مَشک . مُشگِل  
مُشکِل . مُصَیِّب  
مُسَیِّب . مَطْمَعِ نظر  
مَطْمَحِ نظر . مَلات  
مَلاط(= مخلوط آهک و ماسه) . مُلاّ لُغَتی  
مُلاّ نُقَطی . مَلْقَمه  
مَلْغَمه . مُنْشَئات  
مُنْشَآت(= نوشته ها) . مُنَقَّص  
مُنَغَّص(= 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  
124  
\* آزمون  
1. پنج نمونه غلط املایی را از یک کتاب دلخواه بیابید و شکل درست آن را ارائه کنید.  
2. 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.  
3. 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 مستقِلاّت ـ مَلقَمه ـ هَمتَراز  
4. در جمله های زیر، واژه های با املای نادرست را بیابید و شکل صحیح آن ها را بنویسید:  
(1) در آئین جوانمردی، گلریزان رسمی بوده است برای دستگیری از ناتوانان.  
(2) به رسم ادب گذاری، باید از پیشکسوتان فرهنگ قدردانی کرد.  
(3) بدعت گزاران پایه اعتقادات مردم را سست می کنند.  
(4) در این بُرحه از تاریخ انقلاب، بیش تر باید به هوش بود.  
(5) فرمانده عراقی پوتینش را بر دهان کودکِ کُرد نهاد.  
(6) دوّمین جلسه هیئت دولت با حضور رییس جمهوری آغاز شد.  
(7) کاش روزی بشنویم: «دولت های اسلامی برای خروج اسرائیل از فلسطین ضرب العجل تعیین کردند».  
(8) همه علاقمندان به انقلاب باید سرود وحدت و همدلی سر دهند.  
(9) گره ای که بر پیشانی انسان می افتد، او را نازیبا جلوه می دهد.  
(10) سرانجام زمستان می رود و روسیاهی برای ذغال می ماند.  
(11) امریکا برای حقوق بشر اشگ تمساح می ریزد.

درس پانزدهم:درست نویسی واژگانی(4)..

قسمت اول

درس پانزدهم:درست نویسی واژگانی(4)..  
درس پانزدهم درست نویسی واژگانی (4) 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:  
1. اصل آن ساختگی و نادرست است: آبدیده، اتراک، اتوشویی، اثاثیه، اثرات، نظرات، نفرات، اداره جات، ایفاد می گردد، اقلاًّ، اکثراً، بیدارخوابی، هر از گاه، میادین، میوه جات، شکم خوارگی، فوق الذّکر، اقشار، معاریف، خَجول، و... .  
2. تلفّظ یا ضبط رایج آن نادرست است: آخَر، اضغاث و احلام، باربُردار، بارُم، بیت المقدّس، عِمران، پلاکارت، تَرخان، جدّ و آباد، سِبِر، میزِگرد، و... .  
3. 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... .  
4. آنچه مخصوص عربی است، به واژه غیر عربی پیوسته است: آزمایشات، ایلات، آشناییّت، بازرسین، چهرتاً، تلفناً، حسب الفرموده، نمرات، رهبریّت، پاکات، و... .  
5. ساختار آن با قواعد دستور زبان ناسازگار است: آموزش های لازمه، بدهی های معوّقه، متون  
126  
فهرست برخی غلط های رایج  
مختلفه، گناهان کبیره، ازدواج قبیلگی، سرکه خانگی، اعلم تر، اولی تر، ابنیه ها، قیودات، نرمش، و... .  
1. برای مطالعه وجه نادرستی ستون راست، به دو مأخذ نامبرده و نیز مباحث مربوط در همین کتاب مراجعه شود.  
6. در بردارنده حشو قبیح است: اطّلاع حاصل نمودن، به قتل رساندن، به موقع اجرا گذاشتن، حضور به هم رسانیدن، مورد استفاده قرار دادن، و... .  
7. اصل آن درست است، ولی کاربرد رایج آن نادرست است: با این وجود، به بهانه گرامیداشت، تحکیم، تقدیر، رویّه، روال، دلایل، کن فیکون، و... .  
8. 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  
127  
. 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 مَصَّب  
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  
128  
. 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 . تَوَلاّ  
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)  
129  
. چِکاد  
چَکاد (= سَرِکوه) . 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 . رائِعَة النّهار  
رابِعَة 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 50 سالگی  
در 50 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  
130  
. 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 لیلة القدر  
شب قدر ـ لیلة القدر . شُجاعت  
شَجاعت . شراکت  
مشارکت ـ شرکت . شُعَبات  
شعبه ها . شَفا  
شِفا . شکم خوارگی  
شکمبارگی . شِکوه  
شَکوا ـ شکایت . شَکیل  
خوشگِل  
131  
. 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) . فُتواـ 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 مصوَّبه  
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  
132  
. 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 . لامَصَّب  
بی مذهب . لایَتَناهی  
لایَتَناها(هی) . لَحاظ  
لِحاظ . لواسانات  
منطقه لواسان . مباحث اندیشگی  
مباحث اندیشه ای . مُبَرَّز  
مُبَرِّز(= برجسته) . مُبیَضَّه  
مُبَیَّضه . 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  
مَرجِـع . مردیّت  
مردی . مَرسوله  
فرستاده شده . مروری داشتن  
مرور کردن . مَزاح  
مِزاح . مُزَلَّف  
زُلف دار . مُسْوَدّه  
مُسَوَّده(= پیش نویس) . مشکوک بودن به کسی  
شک داشتن به کسی . مُطَلاّ  
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) . مُعَظَّم لَه  
بزرگوار . مُعَوَّذَتَین  
مُعَوِّذَتَین . مُعَینَک  
عینکی . مغرور  
مفتخر ـ سرافراز (در معنای مثبت) . مفاتیح الجَنان  
مفاتیح الجِنان  
133  
. مفیدِ فایده  
مفید ـ فایده بخش . مُقُر/ مُغُر آمدن  
مُقِر آمدن(= اعتراف کردن) . مُکَلاّ  
غیر معمَّم 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 مؤرَّخِ... 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  
134  
\* آزمون  
1. 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 50 سالگی ـ دو طفلان ـ سلامتی ـ قابل ملاحظه ـ لاکردار ـ مفید فایده ـ مورد استفاده قرار دادن  
2. 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  
3. در یک کتاب، پنج نمونه از غلط های رایج را ارائه و شکل اصلاح شده هر یک را ذکر کنید.  
4. گنجینة 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.  
135  
یک.مَطلَع  
بررسی بافتار نوشته

درس شانزدهم پیکره نوشته(1)

قسمت اول

درس شانزدهم پیکره نوشته(1)  
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. مثلا آوردن چنین جمله هایی در آغاز نوشته کاملا ملالت آور است:  
136  
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  
137  
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 مکرَّرِ 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.  
138  
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

139  
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 صُغرا 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.  
140  
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  
141  
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:  
142  
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 قلاّبدوزی 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.  
143  
\* آزمون  
1. آیا «مقدّمه» با «مطلع» تفاوت دارد؟ توضیح دهید.  
2. نوشته ای( کتاب، مقاله،...) را انتخاب کنید و نوع مطلع آن را مشخّص سازید و تمام یا بخشی از آن را ذکر کنید.  
3. در مقاله «سپیده باوران» از کتاب سقراط خراسان، بخشِ مطلع را بیابید و ویژگی های آن را ارزیابی کنید.  
4. اگر بخواهید در موضوع «زندگی حضرت سلیمان» نوشته ای «از میانه» فراهم سازید، کدام بُرِش از زندگی آن بزرگوار را در آغاز می آورید؟  
5. ویژگی «نوشته بی مقدّمه» چیست و چرا بسیاری از نویسندگان همین نوع را برمی گزینند؟  
144  
سه.مقطع  
دو.متن

درس هفدهم:پیکره نوشته(2)

درس هفدهم:پیکره نوشته(2)  
درس هفدهم پیکره نوشته(2)  
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  
145  
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  
146  
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: «وَالصَّافّاتِ 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  
147  
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:  
1. 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).  
2. 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).  
3. 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).  
4. انتخاب تعابیر متناقض نما، مثل روشن تر از خاموشی (یک مجموعه شعر معاصر) و خفتگان بیدار (نوشته ای درباره اصحاب کهف).  
5. استفاده از قلب و عکس، مثل آزادی مجسّمه(سفرنامه ای از دکتر محمّد علی اسلامی ندوشن).  
6. به کاربردن یک سؤال، مانند مزار زهرا(علیها السلام) کجا است؟  
148  
\* آزمون  
1. نمونه ای از نتیجه گرایی نمادین یا کنایی را در نوشته ای بیابید و ارزیابی کنید.  
2. در نوشته ای به انشای خود در موضوع «چه کسی مسؤولِ تربیت نسل جوان است؟» مقطع سؤال انگیز را به کار ببرید.  
3. با استفاده از ترجمه و تفسیر قرآن کریم، جنبه نمادین و کنایی مقطع «پیرمرد چشم ما بود» را ارزیابی کنید.  
4. اصل مقاله «مسجد: جلوه گاه هنر اسلامی» را مطالعه کنید و بافتار آن را در متنی یک صفحه ای تحلیل نمایید.  
5. 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   
6. 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(132)، 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. اصولا 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 پیایی 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  
150  
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(135) 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  
151  
باشد. مثلاً 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.  
152  
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: (1)(5) (10) (15) (20) (25) 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:  
1) 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

2) 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.  
3) 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.  
4) 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:  
153  
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 حلاّج دارد: رکعتان فی العشق لا یصحّ وضوءهما إلاّ 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. 5) 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.6) 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، آیه54) 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  
154  
(50) 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:  
1. اساس پاراگراف بندی این متن صحیح است. البتّه مناسب تر است که از سطر 34(پس از «است») پاراگراف جدیدی تشکیل شود.  
2. با توجّه به اصلاح مذکور در بند پیش، مجموعاً چهار پاراگراف در متن مزبور وجود دارند: ـ پاراگراف یکم: از سطر 1 تا 30. ـ پاراگراف دوم: از سطر 32 تا 34. ـ پاراگراف سوم: از سطر 34 تا 40. ـ پاراگراف چهارم: از سطر 41 تا 51.  
3. در هر پاراگراف، جمله بنیادین در آغاز قرار گرفته است.  
4. 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.  
5. 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.  
6. شایسته است که در پاراگراف اوّل، موارد شش گانه (سطرهای 3 و 7 و 9 و 12 و 26 و 27) سر سطر بدون فاصله نوشته شوند تا هم طولِ پاراگراف آزار دهنده نشود و هم فهم مطالب آسان تر گردد.  
7. 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.  
8. پس از هر شعر نیز چون هسته مطلب عوض نشده، مطلب از سر سطر بدون فاصله، نه با فاصله، آغاز شده است.  
9. در هر پاراگراف، جمله های پشتیبان به خوبی در خدمتِ گسترش و توضیح مطلب اصلی هستند و حرف بیهوده ای به میان نیامده است.  
155  
10. 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.  
11. شعر سر سطر با فاصله، امّا نه به اندازه فاصله پاراگرافی بلکه تقریباً نصفِ آن، آمده است. این روش کاملاً پسندیده است.  
12. 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.  
156  
\* آزمون  
1. دو عامل مؤثّر در تنظیم پاراگراف ها را ذکر کنید.  
2. اصطلاحات «هسته»، «جمله بنیادین»، و «جمله های پشتیبان» را تعریف کنید.  
3. 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.  
4. «گذار بازتابی» به چه معنا است؟ نمونه ای از آن را در یک کتاب بیابید.  
5. سه صفحه از کتاب «حدیث پیمانه»(139) را از منظر تنظیم پاراگراف ها ارزیابی و نقد کنید.(صفحات پیشنهادی ما: 188 تا 190)

درس نوزدهم:شیوه خط فارسی(1)

درس نوزدهم:شیوه خط فارسی(1)  
درس نوزدهم شیوه خطّ فارسی(1) 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:  
1. 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».  
158  
2. 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».  
3. حفظ هویّت کلمه. نمونه: حذف نکردن همزه از «است» و «این» در مواردی مانند «خوب است» و «بنابراین» [نه: «خوبست» و «بنابرین»].  
4. 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»].  
5. 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».  
6. رعایت ذائقه فارسی زبانان. نمونه: نوشتن تایِ گِرد به شکل تای کشیده در کلمات یا ترکیبات عربی رایج در فارسی، مانند «آیت اللّه».  
7. 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».  
8. مراعات کاربردهای پذیرفته شده زبانی. نمونه: تمایز میان «یاء» اسم مصدری و «یاء» وحدت و نکره و نسبت ، مانند «بیگانگی» و «بیگانه ای».  
9. 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».  
10. حفظ زیبایی واژه ها. نمونه: جدا نوشتن کلمات مرکّبی که پیوسته نوشتن آن ها واژه را بد نما می کند، مانند «داستان نویسی».  
159  
11.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)  
1. همزه از اوّل کلمه حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم بنابراین بنابرین از این ازین  
2. «به» از کلمه جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم به آن بان به این باین  
160  
3. «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؟  
4. «که» از کلمه جدا نوشته می شود: آن که ـ این که.  
5. «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.  
6. «هم» بعد از کلمه، جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم آن هم آنهم این هم  
اینهم  
7. «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  
8. 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.  
161  
9. «که» از کلمه «است» جدا نوشته می شود: این، کتابی است که... . «ام، ای، ایم، اید، اند»  
10. 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 رهرواید  
11. اگر بعد از کلمه ای قرار گیرند که به «ه» غیر ملفوظ ختم شود، همزه باقی می ماند: آزاده ام ـ افتاده ام.  
12. 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.  
13. اگر کلمه به مصوّت بلند «ای» ختم شود، همزه حذف نمی شود: ایرانی ام ـ اصفهانی ام ـ امریکایی اند. «اِی» (حرف ندا)  
14 . «ای» همیشه از کلمه بعد جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم ای کاش ایکاش ای دوست ایدوست ب  
15. «بـ» را همواره پیوسته به فعل می نویسیم: بنویسیم ننویسیم بخورید به خورید ببندم به بندم  
16. 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:  
162  
بنویسیم ننویسیم بیاموخت بیآموخت بیاورد بیآورد  
17. 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  
18. 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  
19. 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»  
20. 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  
163  
ـ این قاعده در «به»های صفت ساز و قیدساز نیز جاری است: بنویسیم ننویسیم به عمد بعمد به ویژه بویژه  
21. سه کلمه «بِدو»، «بِدان»، و «بِدین» ( به او، به آن، به این) به طور سنّتی به همین شکل نوشته می شوند.  
22. 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»  
23. 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»  
24. نشانه های «تر» و «ترین» از کلمه پیش از خود جدا می شوند: بنویسیم ننویسیم مهربان تر مهربانتر مستحکم ترین مستحکمترین  
164  
«تو»  
25. «تو» (ضمیر دوم شخص مفرد) از کلمه بعد جدا می شود: بنویسیم ننویسیم تو اَست تُست تو را ترا  
26. 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.  
165  
\* آزمون  
1. ملاک های مهم در تشخیص قواعد اَمری زبان کدام ها هستند؟  
2. از یازده قاعده انتخاب شیوه خطّ صحیح، به پنج مورد اشاره کنید و برای هر یک، مثالی بیاورید.  
3. 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  
4. 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.  
5. 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(2)

درس بیستم:شیوه خط فارسی(2)  
درس بیستم شیوه خطّ فارسی(2) چ «چه» (پسوند تصغیر)  
27. «چه» (پسوند تصغیر) همیشه به کلمه قبل می چسبد: بنویسیم ننویسیم باغچه باغ چه بازیچه بازی چه کتابچه کتاب چه «چه» (حرف ربط)  
28. «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)  
29. «چه»(کلمه پرسش) از کلمه بعد جدا می شود: بنویسیم ننویسیم چه کردی؟ چکردی؟ چه سان چسان چه کار چکار  
167  
30. 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»  
31. «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)  
32. «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.  
168  
م «م، ت، ش، مان، تان، شان»  
33. 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  
34. 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  
35. 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  
36. 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  
37. 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  
169  
38. 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»  
39. «می» در فعل جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم می گفت میگفت می رفت میرفت می شود میشود ن « نـ » (نشانه نفی)  
40. 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  
41. 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  
170  
ه «ه غیر ملفوظ یا بیان حرکت»  
42. کلمه ای که به «ه» غیر ملفوظ ختم شود، در حالت اضافه «ی» نمی گیرد(141)، 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  
43. «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  
171  
44. «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».  
45. «ه» غیر ملفوظ پیش از پسوند حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم بهره مند بهرمند علاقه مند علاقمند  
46. «ه» غیر ملفوظ پیش از «ها» حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم خانه ها خانِها جامه ها جامِها «هم» (پیشوند اشتراک)  
47. «هم» (پیشوند اشتراک) همانند دیگر وندها، پیوسته نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم هماهنگ هم آهنگ همدل هم دل همراز هم راز  
48. «هم» وقتی همراه کلمه ای بیاید که با همزه آغاز شود، جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم هم اتاق هماتاق هم اسم هماسم  
49. «هم» وقتی با کلمه ای بیاید که با «م» شروع شود، جدا نوشته می شود:  
172  
بنویسیم ننویسیم هم مسلک هممسلک هم میهن هممیهن هم مشرب هممشرب  
50. 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)  
51. «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»  
52. «همین» را از کلمه بعد جدا می نویسیم: بنویسیم ننویسیم همین جا همینجا همین طور همینطور همین گونه همینگونه همین که همینکه  
173  
ی  
53. 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  
54. «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.  
174  
\* آزمون  
1. 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.  
2. صفحه ای از مرزبان نامه را به شیوه خطّ صحیح ـ طبق آنچه در این درس آمده است ـ بازنویسی کنید.  
3. 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(3)

قسمت اول

درس بیست و یکم:شیوه خط فارسی(3)  
درس بیست و یکم شیوه خطّ فارسی(3)  
بخش دوم: راهنمای موضوعی الف کوتاه (مقصوره)  
55. 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.  
56. 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.  
57. اسامی خاصّ عربی را به همان شکل که می خوانیم، می نویسیم: بنویسیم ننویسیم اسماعیل اسمعیل رحمان رحمن الاهیّات الهیّات تشدید  
58. باید همواره تشدید کلمات مشدّد را بگذاریم، مشروط به این که تشدید آن ها تلفّظ شود.  
176  
59. 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  
60. حرف «ة» در کلمات عربی متداول در فارسی، اگر تاء خوانده شود به صورت «ت» نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم مساعدت مساعدة زکات زکاة لغت لغة مباهات مباهاة ـ البتّه اگر به صورت تاء خوانده نشود، به شکلِ«های غیر ملفوظ» نوشته می شود: فاطمه ـ مکاتبه. تنوین  
61. 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  
62. کلماتی که به همزه ختم می شوند، وقتی تنوین نصب بگیرند، به این شکل نوشته می شوند: ابتدائاً ـ جزئاً ـ استثنائاً.  
63. کلمات «اکثر» و «اقل» برابر قاعده زبان عرب تنوین نمی گیرند. لذا «اکثراً» و «اقلاًّ» غلط هستند  
177  
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)»  
64. 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»  
65. 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.  
66. اسامی خاص را که با «ها» جمع بسته می شوند، به این صورت می نویسیم: «حسین»هاـ «حافظ»ها.  
67. 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  
68. 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  
178  
عدد  
69. «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 35کیلومتر است.  
70. ترکیباتی چون «یک دفعه» و «یک مرتبه» به معنای «ناگهان» را به همین صورت، جدامی نویسیم.  
71. هر گاه عدد با کلمه بعد از خود قید یا صفت مستقل بسازد، پیوسته نوشته می شود: یکدل ـ یکزبان.  
72. اعداد ترتیبی «سی ام» و «سی امین» را به همین صورت می نویسیم.  
73. تاریخ روزهای مهم و حسّاس را با رقم می نویسیم: 15 خرداد ـ 22 بهمن.  
74. اعداد دارای درصد را به این صورت می نویسیم: پنج درصد ـ هفت درصد.  
75. طول زمان را به این صورت می نویسیم: 5 ساعت و 6 دقیقه.  
76. شماره شناسنامه و تاریخ تولّد را با رقم می نویسیم.  
77. تاریخ تولّد و مرگ اشخاص را به ترتیب از راست به چپ می نویسیم: شهید ثانی (911 ـ 965ق).  
78. برای نشان دادن شماره های متوالی، شماره آغاز در سمت راست و شماره پایان در سمت چپ نوشته می شود: دیوان حافظ، ص 30 ـ 35. 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.  
79. 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.  
80. 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:  
179  
جو نارس ـ دو صدمتر ـ پرتو نیکان ـ نی داوودی ـ ماهی شمال ـ کشتی تجاری. کلمات مرکّب  
81. دو جزء کلمات مرکّب، معمولا پیوسته نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم نگهداری نگه داری دستیابی دست یابی هموطن هموطن صاحبدل صاحب دل خوشبخت خوش بخت  
82. 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  
83. 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  
84. 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  
180  
85. 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  
86. 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  
87. در نگارش کلمات مرکّب فارسی، استقلال کلمات را تا حدّ امکان رعایت می کنیم: بنویسیم ننویسیم گفتوگو گفتگو شستوشو شستشو  
88. 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»  
89. در زبان فارسی، در میان کلمه «همزه» قرار نمی گیرد و آنچه میان کلمات فارسی با آوای «همزه»  
181  
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

90. 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.  
182  
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 1] ابن ابی طالب(علیه السلام). ابن سینا از حکمای بزرگ اسلام است.  
91. 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.  
92. 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.  
93. 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.  
183  
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 (رحمة)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 (هماندیده 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  
184  
(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).  
185  
\* آزمون  
1. کدام کلمه به شیوه نادرست نوشته شده است؟ شیوه درست را هم ذکر کنید: الهیّات ـ زکاة 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.  
2. یک صفحه از گلستان سعدی را با شیوه خطّ صحیح ـ طبق آنچه در سه درس اخیر بیان شد ـ بازنویسی کنید.  
3. 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.  
4. 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(1)

درس بیست و دوم:نشانه گذاری(1)  
درس بیست و دوم نشانه گذاری(1) 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 در جمله زیر اگر بعد از کلمه «نقص» ویرگول قرار نگیرد ـ همان گونه که معمولاً 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.  
187  
الفعلی بخبره. وقد تقدم فی حجیة خبر الثقة انه لا یشترط حصول الظن الفعلی به ولا عدم الظن بخلافه.  
4 - الترجیح بموافقة الکتاب: فی ذلک روایات کثیرة: (منها) مقبولة ابن حنظلة المتقدمة. و (منها) خبرالحسن بن الجهم المتقدم (رقم 1) فقد جاء فی صدره: قلت له: تجیئنا الاحادیث عنکم مختلفة؟ قال: ما جاء?ک عنا فقسه علی کتاب الله عزوجل واحادیثنا: فان کان یشبههما فهو منا، وان لم یکن یشبههما فلیس منا. قال فی الکفایة: (ان فی کون اخبار موافقة الکتاب او مخالفة القوم من أخبار الباب نظرا: وجهه قوة احتمال ان یکون المخالف للکتاب فی نفسه غیر حجة، بشهادة ما ورد فی انه زخرف وباطل ولیس بشئ او انه لم نقله أو أمر بطرحه علی 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).  
188  
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!  
4. 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؟  
189  
5. 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 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.  
190  
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 «جَلَّ الخالق» متواضعانه اش در دل آسمان می پیچد.  
6 . 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.  
191  
\* آزمون  
1. 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  
2. 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  
3. صفحه ای از ترجمه المیزان را با شش نشانه مذکور در این درس، علامت گذاری کنید.  
4. در مکانی که با شماره نشان داده شده، نشانه ای مناسب قرار دهید: این مطلع غزل اوّل بیدل که موقوف المعانی است (1) به این نکته اشارت دارد (2) که نعره منصور در حکم برق آفتی بود که خرمن سلوکی او را شعلهور کرد (3) چرا که حکایت از فاش کردن اسراری داشت که نباید برملا می شد (4)  
1. نقطه \* ویرگول \* نقطهویرگول \*  
2. هیچ علامتی \* ویرگول \* نقطهویرگول \*  
3. نقطه \* نقطهویرگول \* دونقطه \*  
4. گیومه \* نقطه \* نقطهویرگول \*

درس بیست و سوم:نشانه گذاری(2)

درس بیست و سوم:نشانه گذاری(2)  
درس بیست و سوم نشانه گذاری (2)  
7. 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!(175) [تأسّف] وای بر شما کاتبان و کاهنان و فریسیان!(176) [نفرین] بارک اللّه پسرم! ولی آخر نمی ارزد آدم برای یک مشت... .(177) [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  
193  
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! 8 . 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 (1037 ـ 1110) ... 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.  
9. 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]؟  
194  
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] : ... .  
10. 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 معاویة 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.  
195  
11. 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  
1. 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 3/12/ 67. 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  
196  
اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی وکامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.  
2. 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!  
3. همچنین نمونه ای از متنی تاریخی را نشانه گذاری می کنیم: یکی از احادیثی که شیعه امامیّه در موضوع خلافت بلا 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 خداـ صلّی اللّه علیه و آلهـ 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  
197  
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 بمنزلة 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.(192)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: (193)قدم به کتابخانه می گذاریم،  
(1) با سلام به مردی بیدار که در آستانه کتابخانه خفته است;  
(2) مردی که 90 سال با کتاب زیست و در عصر غارت فرهنگ و کتاب،  
(3) تمام زندگی اش را به پاسداری ازحریم فرهنگ گذراند.  
(4) در وصیّتنامه نصب شده بر ضریح آرامگاه او،  
(5) چنین می خوانیم:  
(7)مرا در کتابخانه عمومی،  
(8) زیر پای محقّقان علوم آل محمّد دفن کنید»  
(10) بزرگمردی که در این آستانه خفته است،  
(11) آیت اللّه العظمی سیّد شهاب الدّین مرعشی نجفیقدس سره است.  
(1) مکث کوتاه، پس از بخش مقدّم شده جمله.  
(2) مکث متوسّط، پس از جمله کاملی که معنای آن ادامه دارد.  
(3) مکث کوتاه، پس از قید طولانی.  
(4) مکث کامل، پس از جمله تمام شده.  
(5) مکث کوتاه، پس از قید طولانی.  
(6) تعلیق، برای آغاز نقل قول مستقیم.  
(7) برجسته سازی، برای آغاز نقل قول مستقیم.  
(8) مکث کوتاه، پس از قید مرکّب.  
(9) برجسته سازی، برای اتمام نقل قول مستقیم.  
(10) مکث کامل، پس از جمله تمام شده.  
(11) مکث کوتاه، پس از جزء اوّل جمله مرکّب.  
(12) مکث کامل، پس از جمله تمام شده.  
1. تاریخ پیامبر اسلام/516 و 517.  
2. برگرفته از: ادبیّات فارسی، سال دوم نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره2/220)، ص 163.  
198  
\* آزمون  
1. وظیفه اصلی این علامت ها را بیان کنید و برای هر یک، مثالی از کتابی بیاورید: ـ نشان عاطفه ـ قلاّب ـ سه نقطه ـ پرانتز ـ خطّ فاصله  
2. 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 إنَّ فی خَلْقِ السَّمواتِ وَالأرض... را می خواند و سر به دیوار می گذاشت و مدّتی گریه می کرد... و چون به مصلاّیش می رسید، دیگر حالش قابل وصف نبود».  
3. توضیح دهید که چرا در متن پیش، آیه إنَّ فی...را با حروف خمیده نوشتیم و درون گیومه قرار ندادیم.  
4. صفحه ای از تفسیر نمونه را با یازده نشانه مذکور در این دو درس، علامت گذاری کنید.  
5. 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 \*  
6. 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(1)  
درس بیست و هفتم:رسایی و گویایی(2)  
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(198) 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.  
201  
پرهیز از تکلف و تصنّع  
شاعرانه:  
شمع وجودش خاموش گشت. بیزارانه: به دَرَک واصل شد. اصولاً هر گزینش بیانگر هدفی یا سبکی است. در آثار هنرمندان بزرگ، معمولا 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 اگر به این بیت از فردوسی بنگریم، تأثیر گرایش های حماسی او را کاملا 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  
202  
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.  
203  
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 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;  
204  
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.  
205  
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: (203)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  
1. مآخذ اصلی: فرهنگ عربی در فارسی معاصر; فارسی را از یاد نبریم.  
206  
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

207  
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: بُتری (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  
208  
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  
209  
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.  
210  
\* آزمون  
1. با عنایت به شش جنبه نگرش مذکور در درس، تعابیر مختلف از ازدواج یک فرد را بنویسید.  
2. 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.  
3. 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.  
4. جنبه های روانی و زلالی را در قطعه زیر بررسی کنید. در این بررسی، مخصوصاً به عوامل هشت گانه مذکور در درس توجّه نمایید: عبداللّه دستی به عصا داشت و دستی به دیوار کوچه. شب اِنگار پایانی نداشت. سکوت، خودش را روی شهر انداخته بود. امّا گاهی صدای جغدی از دوردست ها، سکوت هولناک شب را می شکست. عبداللّه آرام آرام از کوچه های کوفه می گذشت. راه مسجد را به خوبی می دانست; امّا مثل همه سال های گذشته، آرام و پا کِشان قدم برمی داشت. امشب هراسی 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.  
5. در یک کتاب، دَه واژه و تعبیر نامأنوس را بیابید و برابری فارسی و مأنوس را به جای هر یک از آن ها بیاورید.  
6. در یک صفحه از منشآت قائم مقام فراهانی، جمله های روان و زلال را یافته، با ارزیابی عواملِ روانی، ذکر کنید.  
7. ابن سینا 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 کدام کلمه یا ترکیب عربی از ردیف دوم به کار رفته است: \* آن جهانی ـ بساوِش ـ بی گسستگی ـ جُز اویی ـ جنبش و آرامش ـ توانش ـ جنبش پذیری ـ چهارسویی ـ سِپَسی ـ ایستاده به خود ـ بَرسو ـ فُروسو ـ سازوار ـ زود جُنب ـ سِتَبرا ـ هستی دِه. \* موجِد ـ سریع الحرکة 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.  
211  
. در جمله زیر، چند عامل سبب شده اند که مفهوم به روشنی و سادگی فهمیده شود. آن عوامل را ارزیابی کنید: کتاب نویسان و مورّخان قرن های پیشین، نمونه های وحشت انگیزی از جعل حدیث و تفسیر به رأی را که غالباً دست قدرت های سیاسی 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 شهر نیشابور و ورود امام رضا(علیه السلام) به آن را حدّ اکثر در بیست سطر با نثری روان و همه فهم و امروزین بنویسید. (منبع: زندگی سیاسی هشتمین امام56)  
------  
1.آزادگان بگویید/111.  
2.تیرانا/224.(= مرا بیش یارای دیدن نماند.)  
3.هدیه ای از دوست/72.  
4.سفر به قبله/20.  
5. همان/26.  
6.بازنگری سفر کریستف کلمب/103.  
7.همان/63. 57  
8.فریاد روزها/45.  
9.با سرود خوان جنگ در خطّه نام و ننگ/4. (در این مثال، به جای اسلحه باید سلاح را به کار برد.)58  
10.یک سبد گل محمّدی/37.  
11.دیوان حافظ/247.(سبکبار=سبک+بار; گَریوه= راه دشوار).  
12.بار دیگر شهری که دوست می داشتم/84.  
13.بهشت ارغوان/81.  
14. دیوان حافظ/37.59  
15.سرود اقبال/42.  
16.کنار رود خیّن/62.  
17.نخل های بی سر/207.60  
18. کشتی پهلو گرفته/49.  
19.تا پیروزی/65.  
20.پیامبر/18.63  
21.مقتل الشّمس/177.  
22.سیاحت شرق/302. 64  
23.از رنجی که می بریم/10.  
24.تندیس پارسایی/97. 65  
25.نظم نوین جهانی و راه فطرت/18.  
26.نافله ناز/99.  
27.بُعد اجتماعی اسلام/69. 66  
28.سفر ششم/66.  
29.مصراعی از غزل مشهور وماندگار «حزین لاهیجی» با مَطْلعِ« ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد...».  
30.بشارت/22.  
31.رَعد/16. 67  
32.بوسه بر خاک پی حیدر/150.  
33.هدیه ای از دوست/94.  
34.تیرانا/258.  
35.آزادگان بگویید/210.  
36.سفر به قبله/32. 68  
37.بخشی از تفسیری کهن/4.  
38.سفرنامه ناصرخسرو/20.  
39.با کاروان حلّه/180.  
40.روزنه ای به آسمان/16.  
41.روشن تر از مهتاب/75.  
42.فریاد روزها/19.  
43.پدر، عشق و پسر/11.69  
44.یک سبد گل محمّدی/26.  
45. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/66.  
46. 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.  
47.بهشت ارغوان/83.70

قسمت سوم

48.پیامبر/94.71  
49. روشن تر از مهتاب/47.  
50.آوازهای زخمی زاری/70.  
51. سیاست نامه; برگرفته از: دیداری با اهل قلم/130.  
52. ارزیابی شتابزده/42.72  
53. ارزیابی شتابزده / 42.  
54.تفسیر سوره بقره/173.73  
55.فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام/34.  
56.استاد و درس/65.74 57 منبع اصلی تا پایان درس یازدهم) سیّد ابوالقاسم حسینی(ژرفا): شیوه نامه دائرة المعارف امام حسین(علیه السلام).  
58.یادداشت ها، 2/52.75  
59.دستگاه های فلسفی/308.77  
60. ماسه و کف/48. 80  
61.شیوه های داستان نویسی811.  
62. حاکمیّت دینی/64. 63.روزنامه جام جم، 10مرداد 1379.  
64. پرونده اسرائیل و صهیونیزم سیاسی/123.  
65.ولایت فقیه/16.83  
66.فرهنگ فارسی معین، مدخل «آب حلوان».  
67.لوازم نویسندگی/216.84  
68. برای مطالعه دقیق و کامل درباره حشو، بنگرید به مقاله حشو قَبیح در: محمّد اسفندیاری: کتاب پژوهی، خرّم، قم، اوّل، 1375.85  
69. مجلّه نشر دانش، سال 12، شماره 3، فروردین و اردی بهشت 1371، ص 13; پانوشتِ مقاله انقلاب کپرنیکی در کلام.87  
70.حکایات صحابه /13و14. 88  
71.حاجی بابا/97.89  
72. صحیح و اصیل: تبرسی.  
73.سیاست و مدیریّت از دیدگاه امام علی(علیه السلام)/116.90  
74.تفسیر فاتحة الکتاب/122.  
75. دیوان غزلیّات حافظ، به کوشش خطیب رهبر/75.  
76.مدخل/35.92  
77.شیوه های داستان نویسی/158.  
78.سیاست ومدیریّت از دیدگاه امام علی(علیه السلام)/116.95  
79.شیوه های داستان نویسی/10.98  
80.مدخل/34.  
81.پرتوی از قرآن،1/164.  
82.پرونده اسرائیل و صهیونیزم سیاسی/122.99  
83.شیوه های داستان نویسی/9.105  
84.شیوه های داستان نویسی/8.106  
85.حاکمیّت دینی/45.  
86.مدخل/34.  
87.سیره و سخن پیشوایان/91. 107  
88.بخارای من ایل من/58.  
89.شیوه های داستان نویسی/10. 108  
90.بخارای من ایل من/62.109  
91.شیوه های داستان نویسی/7.110  
92.سه تار/121.111  
93.مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق/275.114  
94.سهراب، مرغ مهاجر/114.115  
95.کژراهه/258.  
96.ماسه و کف/42.  
97.فیزیکدانان غربی و مسأله خداباوری/28.  
98.دین عرفانی و عرفان دینی/58.116  
99 منبع اصلی) اسداللّه مبشّری: تراز یا روش نویسندگی. 122  
102.تفسیر فاتحة الکتاب/129.140 106 منابع اصلی) ابوالحسن نجفی: غلط ننویسیم; حسن عرفان: فرهنگ غلط های رایج.149  
108.منبع) عمّان سامانی: گنجینة الاسرار، اُسوه; مقدّمه استاد محمّد علی مجاهدی (پروانه).149 109 منابع اصلی تا پایان درس هفدهم) احمد سمیعی: نگارش و ویرایش; حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر. .erutxet..  
111.فلسین شاله: شناخت زیبایی، علی اکبر بامداد، طهوری، 1347. 151  
112.آیینه/422.152  
113. قرآن مجید، ترجمه ابوالقاسم پاینده/صفحه جیم.  
114.گلستان سعدی/24.  
115.ندبه های دلتنگی/32.153 116. در انتظار شاعر; برگرفته از: زبان فارسی، سال دوم نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره2/220)، ص 53 و54. 154  
117.به دنبال سایه همای/104.  
118.بحر در کوزه/9. 155  
119. هدیه ای از دوست/23.  
120. صُوَر خیال در شعر فارسی/439. 156  
121.ابراهیم یونسی:هنر داستان نویسی/90.  
122.چاه/15. 157  
123. در جستوجوی ریشه ها/169.158  
124.این مقاله، همراه چند مقاله دیگر، به شکل کتابی به همین نام، با همّت «دفتر نشر فرهنگ اسلامی» چاپ است. 160  
125.فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی/74.161  
126.ندبه های دلتنگی/74. 127.شعر بی دروغ، شعر بی نقاب/120.  
128. پیرمرد چشم ما بود; برگرفته از: ادبیّات فارسی، سال اوّل نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره1/201)، ص  
176.162  
129. از چیـزهای دیگر; مقـاله مسجد: جلـوه گاه هنـر اسلامی.  
130. بعـداً این نام به جویبار لحظـه ها تغییر یافتـه است. 164  
131 منبع اصلی) احمد سمیعی : آیین نگارش/78ـ81.  
132. به ندرت، ممکن است پاراگراف تنها از یک جمله تشکیل شده باشد. 165 .aedi gnillortno.. ..topic sentence. ..supporting sentences.167  
136.هدیه ای از دوست/46.169  
137.حافظ نامه/دو و سه. 171  
138.مسلمانان در بستر تاریخ/216.  
139.حمید پارسانیا: حدیث پیمانه(پژوهشی در انقلاب اسلامی)، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، اوّل، 1376. 172  
140 منبع اصلی تا پایان درس بیست و یکم) سازمان مدارک فرهنگی: آیین نگارش/11ـ54. 185  
141. 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. 186  
142.اشاره است به مصراع مشهور حافظ: «شرابِ خانگیِ ترسِ محتسب خورده».189  
143. هنر در قلمرو مکتب/32 و 33. گفتنی است که شکل های فرضی درون کمانک ها را ما برنهاده ایم و شیوه خطّ کتاب مزبور صحیح است. 198  
144.بینش و نیایش/43 و 44. 199  
145.نهج البلاغه،1/79.  
146.الحیاة،1/168.200  
147.تذکره ایلیات/159.  
148. نامه های بلوغ/123. ناگفته نماند که تصرّف در خطّ کتاب از ما است.201  
150. گزینش این تعبیر، به پاسداشت نام و یاد ابوالفضل محمّد بن ابو یزید سَجاوَندی از دانشمندان علم قرائت (ف:560 ق) است که نشانه هایی برای وقف و وصل برنهاد. کتاب های الوقوف و الوقف و الابتداء از آثار مشهور اویند. 202  
151.نگین قم/13.  
152.خورشید مغرب/15.  
153.زنی به نام زینب/54.  
154.بهشت ارغوان/63.203  
155.فرهنگ و زبان/36.  
156.زندگانی علی بن الحسین(علیه السلام)/49.  
157.حافظ نامه  
، بخش اول/418. 158.بهشت ارغوان/117.  
159. همان/107. 204 160  
.دَه گفتار/193. 161  
.یک سبد گل محمّدی/67. 162  
.سرود اقبال/35. 163  
.هدیه ای از دوست/56. 164  
.تیرانا/237.205 165  
.تا پیروزی/27. 166  
.نخل های بی سر/133. 167  
.تا پیروزی/27. 168  
.کشتی پهلوگرفته/49. 169  
.لوازم نویسندگی/99.206 170 .تا پیروزی/49.  
171.نظم نوین جهانی و راه فطرت/8.207  
172. معرفت نفس، 1/89. علامت ها را ما حذف کرده ایم.  
173.گنج نهان/151.208  
174.«نشانه تعجّب» نامی مناسب برای این نشانه نیست.  
175.نافله ناز/118.  
176.بشارت/33.  
177.از رنجی که می بریم/54.  
178.پدر، عشق و پسر/5.  
179.کنار رود خیّن/48.209  
180.فریاد روزها/59.  
181.علل گرایش به مادّیگری/111.  
182.قرآن کریم، ترجمه استاد مجتبوی/فاطر:  
183.امام خمینی(رحمه الله): صحیفه نور، 15/199.  
184.امام خمینی(رحمه الله): پیام به مناسبت شهادت دکتر چمران، 1/4/1360.  
185.سخنرانی حضرت آیت اللّه خامنه ای، 15 شعبان 1417.  
186.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.  
187.تاریخ پیامبر اسلام/543.  
188.هدیه ای از دوست/89.211  
189.امام خمینی(رحمه الله): صحیفه نور،11/236.212  
190.انوارتابان ولایت/145.  
191.بینش و نیایش/9.214  
194.سیمای فرزانگان، 3/222.  
195.تحفه آسمانی/108.  
196. سیاحت شرق/149.217 197 منابع اصلی) سیروس شمیسا: کلّیّات سبک شناسی/16 ـ 28; حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/ 95 ـ 105 و 146 ـ 148. .ssenevisserpxe .. 219  
199.روزنامه خراسان، شماره 11080، 4 آبان 1366. 220  
200.روزها; برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره 4/249)، ص 119.  
201.از: محمّد علی اسلامی ندوشن; برگرفته از: مأخذ پیشین، ص  
80. 221  
202. 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.225  
204.سخن ها را بشنویم/89 و 90.  
205.برگ هایی در آغوش باد/270.226  
206.بزم آورد/339.  
207.طرح کلّی اندیشه اسلامی در قرآن/79 و 83.227  
208.چشم ها و آفتاب/10.  
209. بنگرید به مقاله فایده انس با زبان فارسی در ترجمه در: غلامحسین یوسفی: کاغذ زر، یزدان، تهران، اوّل، 1363، ص 178.228  
210.پیشوای صادق/88.  
211. جعفر مرتضی حسینی: زندگی سیاسی هشتمین امام، سیّدخلیل خلیلیان، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1359، ص94 و 95.  
212  
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(2): همشکل بودن دو واژه به طور کامل یا ناقص، در حالی که از لحاظ معنی با یکدیگر یکسان نیستند.  
213  
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(5): 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.  
214  
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(1): 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(5): کنار یا نزدیک هم چیدن واژه هایی که هم از لحاظ ارتباط در جمله با  
------  
.noromyxo.. 2 . ترجمه تاریخ یمینی/ 10.  
3 . کلیله و دمنه/ 121.  
4 . راحة الصّدور/ 58. .seiregno..  
215  
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 (4): 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 مسجَّع 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 مُطَرَّف. سجع متوازی(5) 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 (6) 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 مُطَرَّف(7) 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:  
------  
(1)1 . کلیله و دمنه/ 104. (2)  
2. همان/ 234  
3 . مرزبان نامه. .esorp gnimir.. .lellarap.. .lacirtemmys.. .dedis-pol..  
216  
وَ أَتَوَسَّلُ إلَیْکَ یا رَبِّ بِإمامنا وَمحقِّقِ زماننا الیومِ المَوعودوالشّاهد المشهود والنّورِ الأزهَر والضِّیاءِ الأَنوَرالمنصورِ بالرُّعب والمُظَفَّرِ بِالسَّعادة. فَصَلِّ عَلیه عَدَدَ الثَّمَرِو أَوراقِ 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(2): 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 زندگی و زندگی های نازیبا، زیبا است. اکنون، صفحاتی از دو اثر معاصر را مرور می کنیم و نمونه هایی از این صنایع لفظی را در آن ها می شکافیم. اثر یکم داستانی است مستند درباره زندگی ایل قشقایی با نام بخارای من، ایل من. و دیگری یادمانی است از حضور یک هنرمند در کنار رزمندگان جاویدیاد در خطّه جنوب، به نام با سرودخوانِ جنگ در خطّه نام و ننگ. بخارای من، ایل من: جناس: اسبش را سرحال و کم شکمنگاه می داشت.(ص 253) کدخدا بود، ولی کدخدایی بیزورو زر.(ص 255) لفّ و نشر مرتّب: سالم ترو قوی تراز آن بود که بتواند در خانه بماندو با سرگرمی های عادی دل خوش کند. (ص256) لفّ و نشر مشوّش: خداکرم وضع مالیو اجتماعیمطلوبی نداشت. در وسط طبقات اجتماعی ایل گیر کرده بود... کم کم داشت از سکّه می افتاد. زراعتش دیم بودو... (ص 254)  
------  
(1)1 .اَمالی، امام ظهیرالدّین ولواجی. .elobtemitna .. (3)  
3. بهاء الدّین خرّمشاهی; برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره4/249)، ص 81 .  
217  
مُطابقه (تَضاد): از شکارهای قدیمش لاف می زد. ولی شاهد زندهنداشت. همه شاهدهایش مردهبودند. (ص 254) نیمی از قطارش را با فشنگِ خالی، پُرمی کرد.(ص 254)

قسمت دوم

مراعات نَظیر: با قباو رداهم که بود، نمی گذاشت طلبکارها ناراضی و نومید شوند. (ص 255) از دو برگیپیدا بود که گندم بود و جو نبود.(ص 256) سَجع با آهنگ واژه ها: برای رتقو فتقامور به چادرهای بنکوی خود سر می کشید. شق و رق بر خانه زین جای می گرفت.(ص 254) سجع با تساوی قطعه های سه تایی: می خواست بتازد، تند بتازد. تا افق های دور، تا قلّه های بلند، تا دشت های بیکران ... او نمی توانست به شش پرو چماقو یک لول حسن موسی دل ببندد. او نمی توانست با چوب و چگل چوپانی و گاو آهن زراعتدلخوش باشد. (ص 256) سجع با تکرار واژه ها: لیکن راه نداشت. راه به جایی نداشت. (ص 256) از دو برگی پیدا بودکه گندم بودو جو نبود.(ص 256) سجع با آهنگ آخر جمله ها: انسان را به یاد ستون های تخت جمشید می انداخت، ولی باری گران بر دوش داشت. (ص255) 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 19)  
جناس: الان... نصف شهر مثل ماهی زنده در تابهبه بیتابیمی افتند. (ص25)  
لفّ ونشر مشوّش: من جنگی مثل فاو ندیدم. مو به تنت راست می شد. هر چه قدرتو شهامت و اعتقادمی خواستی، آن جا می دیدی. انقلابرا آن جا می دیدی. نماز و روزهرا آن جا. جنگ تن به تن را آن جا. (ص 18)  
218  
صنایع معنوی  
مراعات نظیر: بگذار کَتبسته از دستهای به خواب رفته کلامم استفاده کنم. (ص 21) صدای های های گریه راننده های کامیون ها، در آن سیاهی چادرها و در آن ظلمت اردوی پادر رکابِ رفتن، سربه فلک می کشد. (ص 23) سجع با آهنگ کلمات پیاپی: حقارت کلماترا به عظمت ثمراتاین تقابل باورنکردنی ببخش. (ص 21) صنایع معنوی معمولا در کتب بدیع، پنج صنعت مَجاز، تشبیه، کنایه، استعاره، و ایهام را در ردیف صنایع معنوی مهم ذکر می کنند. از آن جا که ما چهار مورد از این پنج صنعت را در بحث «پرورش معانی» آورده ایم، اینک روا است از ایهام و برخی صنایع معنوی دیگر یاد کنیم.  
یک. ایهام(1): 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..  
219  
دو. اِلتِفات(1): 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(3): 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(5) 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:  
------  
.ehportsopa.. 2 . کشتی پهلوگرفته / 9. .noissergid..  
4 . فریاد روزها / 41. .elobrepyh;tsabmob..  
6 . نافله ناز / 110.  
220  
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(1): 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(2): 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..  
221  
\* آزمون  
1. برای سه صنعت لفظی و سه صنعت معنوی، در بهارستان جامی نمونه هایی بیابید.  
2. 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».  
3. 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  
------  
1.گلستان سعدی.  
2.تاریخ جهانگشای جوینی، 1/ 54.  
3.ترجمه تاریخ یمینی/ 13.  
4.کلیله و دمنه/ 121.  
222  
یک.وصف

درس بیست و ششم:رسایی و گویایی(1)

درس بیست و ششم:رسایی و گویایی(1)  
درس بیست و ششم رسایی و گویایی(1) 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  
------  
(1)1 منابع اصلی تا پایان درس بیست و هفتم) حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/38 و124 ـ  
129.  
2. «توصیف» واژه ای است جعلی و نادرست. از این رو، واژه درست «وصف»(describe) را به کار گرفته ایم. (3)  
3. اسداللّه مبشّری: تراز یا روش نویسندگی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1359، ص 47 و 48.  
223  
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 خَمِ 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  
------  
1.سرود جهش ها / 3 و 4.  
224  
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: مشبَّه; 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 مشبَّه و مشبَّهٌ 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. مشبَّه: گهواره. دو. مشبَّهٌ به: قایقی بر دریاچه ای آیینه گون. سه. ادات تشبیه: همچون.  
------  
1. برگرفته از: فارسی، سال دوم راهنمایی تحصیلی(شماره 115)، ص 92. .elimis..  
3.محمّدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، 1358، ص 61.  
4.بهشت ارغوان / 97.  
225  
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  
------  
1.منتخبی از زیباترین شاهکارهای شعر جهان/ 189 ـ 191 (یوهان ولفگانگ گوته).  
2.(آیت اللّه) ناصر مکارم شیرازی: چرا نهج البلاغه این همه جاذبه دارد؟، یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه، بنیاد نهج البلاغه، 1360، ص 183.  
3.خسی در میقات/ 190.  
4.نفرین زمین.  
226  
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.  
------  
1. شاهرخ مسکوب، برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره4/249)، ص 118.  
2.سووشون.  
227  
\* آزمون  
1. در متنی تقریباً ده سطری، گنبد و گلدسته های یک آستانه را به هنگام شب، وصف کنید.  
2. سه نمونه تشبیه را از ترجمه آیات قرآن کریم بیابید و پایه های چهارگانه هر یک را مشخّص کنید.  
3. 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.  
4. 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.  
228  
سه.استعاره

درس بیست و هفتم:رسایی و گویایی(2)

درس بیست و هفتم:رسایی و گویایی(2)  
درس بیست و هفتم رسایی و گویایی(2)  
سه. استعاره استعاره گامی فراتر از تشبیه برمی دارد. در استعاره، مشبَّه یا مشبَّه 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 مشبَّه است. یعنی مشبَّه 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 مُصَرَّحه: در این نوع، مُشَبَّه حذف و مشبَّهٌ 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، مشبَّه را حذف کرده و تنها مشبّهٌ به یعنی شیر را ذکر نموده است.  
------  
(1).erohpatem..  
2.آیینه / 198.  
229  
ـ استعاره مَکنیّه: در این نوع، مشبّهٌ به حذف می شود، امّا مشبَّه 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 مشبَّه 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.  
------  
1.دیباچه.  
2. اَج: کدو.  
3.سووشون; برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره4/249)، ص 100.  
4.سرود جهش ها / 292.  
5.(آیت اللّه) سیّدعلی خامنه ای: «پیام به کنگره بزرگداشت هشتصدمین سال تولّد سعدی»، از: ذکر جمیل سعدی، ج1، کمیسیون ملّی یونسکو در ایران، 1364، ص 13.  
6.بهشت ارغوان / 152.  
7.پیامبر / 42.  
230  
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..  
2.محمّدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، 1358، ص 108 و 109.  
3.عبدالحسین زرّین کوب: شعر بی دروغ، شعر بی نقاب، علمی، 1346، ص 71.  
4.گفتمش اعتنا مکن; برگرفته از: فنّ نویسندگی / 79. البتّه پیدا است که تنوّع کنایه ها در این قطعه مُراد است و نه سبک و فضای کهن و ناملموس نوشته.  
231  
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 شِر 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 1307 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 1359 پس از ابتلا 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 1346 از او انتشار یافت. پیش از آن، صدای پای آب در 1344 و مسافر در 1345 از او نشر یافته بود. پس از آن هم ما هیچ، ما نگاه در آمد، به سال  
1356. 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.  
------  
1. یکی بود یکی نبود; برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره4/249)، ص 100.  
2.تاریخ بیهقی/ 190.  
3.همان / 22.  
4.هشت کتاب /329 ـ 407.  
232  
انواع استعاره  
اضافه استعاری  
اضافه تشبیهی  
اضافه تشبیهی  
1. 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)  
2. و سُفالینه اُنس با نَفَس هایت آهسته تَرَک می خورْد (از روی پلک چشم)  
3. مَرتَعِ اِدراکخرّم بود (ورق روشن وقت)  
4. و نه آواز پَری می رسد از روزن منظومه برف(پَرهای زمزمه)  
5. دهان گلخانه فکر است (آفتابی)  
6. به سراغ من اگر می آیید نرم و آهسته بیایید مبادا که تَرَک بردارد، چینیِ نازکِ تنهاییمن(1) (واحه ای در لحظه)  
7. 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  
1. روی این مهتابی، خِشتِ غُربترا می بویم (غربت)  
2. دست هر کودک دَه ساله شهر، شاخه معرفتیاست (پشت دریاها)  
3. اگر کاشف معدن صبحآمد، صدا کن مرا (به باغ همسفران) انواع استعاره  
1. نردباناز سَرِ دیوار بلند صبح را روی زمین می آورْد (روشنی، من، گُل، آب)  
2. با سبد رفتم به میدان  
------  
1. 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.  
233  
انواع تشبیه  
صبحگاهی بود،میوه ها آواز می خواندند(صدای دیدار)  
3. روی پُل دخترکی بی پا است دبّ اکبررا بر گردن او خواهم آویخت (و پیامی در راه)  
4. گوش کن! جاده صدا می زنداز دور، قدم های تو را (شب تنهاییِ خوب) انواع تشبیه (در حالت غیر اضافه ای)  
1. مادرم صبحی می گفت: «موسم دلگیری است.» من به او گفتم: «زندگانی سیبی است، گاز باید زد با پوست.» (ساده رنگ)  
2. در دل من چیزی است مثل یک بیشه نور مثل خوابِ دَمِ صبح(در گلستانه)  
3. حرف هایم مثل یک تکّه چمنروشن بود (سوره تماشا)  
234  
\* آزمون  
1. برای هر یک از چهارشیوه پرورش معانی، یک مثال از ترجمه قرآن به قلم استاد مجتبوی بیاورید.  
2. تفاوت تشبیه و استعاره را بیان کنید.  
3. استعاره مَکنیّه چیست؟ در جمله ای به انشای خود، مثالی برای آن ذکر کنید.  
4. تعبیری استعاری برای هر یک از موارد زیر ذکر نمایید: ـ امام خمینی ـ آرزوهای واهی انسان ـ شب یلدا ـ منافقان  
5. 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.  
------  
1.نجوای جیحون/15و 16.  
235  
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.  
------  
1 منبع اصلی) حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/51 و 131 ـ 141 و 153.  
236  
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 گویم، 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. (3) 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 مَلاَ، 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.  
------  
1.غربزدگی / آغاز کتاب.  
2. «ضرب المثل» را برخی، غلط مشهور می شمارند; پس به جای آن، از این واژه استفاده کرده ایم.  
3.مثلا، صرف نظر از ابعاد محتوایی، داستان های صادق هدایت، خود، گنجینه ای از مثل های فارسی اند.  
237  
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!  
------  
1.راپرت ها / 44.  
238  
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 ببُری 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 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 به تحسین و تأمّل وادارد، نه به تعجّب و ملال. بهره گیری از شعر در نوشته به دو شیوه انجام می پذیرد; یکی «دَرج» و دیگری «حَل». شیوه درج بسیار رایج تر و آسان تر از حل است. در شیوه درج، نویسنده عین شعری را نقل می کند، خواه یک مصراع باشد و خواه چندین بیت. امّا در شیوه حل، از مفهوم و اجزای شعر در نثر استفاده می شود و نه از عینِ آن. نمونه زیر، مثالی است برای شیوه «حَل»: باید کوکب هدایتی طالع می شدو راهبرانی راهْ بلد به یاری این کاروانیانِ سرگردانِ گم کرده راه می رسیدند تا از وادی حیرت به مأمن و منزلگه یقین رهنمونشان می گشتند.  
------  
1.انسان صالح در تربیت اسلامی / 13.  
239  
آوردن امثله و حکایت های شیرین  
کلماتِ با حروفِ مشخّص شده، از بیت زیر اقتباس گشته اند: در این شب سیاهم، گم گشته راه مقصود از گوشه ای برون آی، اِی کوکب هدایت (حافظ) نمونه زیر نیز مثالی است برای شیوه «دَرج»: مقالات و نوشته های بی مغز و جانکاه امروزی را به عنوان فدیه در راه استفاده 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 حکایت های شیرین از دیگر شیوه های تنوّع بخشیدن به نوشته، آوردن امثله و حکایت های شیرین و کوتاه در میان متن است. بسیاری از دانشوران ما، مطالب ژرف و عالی را در قالب همین امثله بیان کرده اند. 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 استفاده شده، کاملا با مطلب هماهنگ باشد و همچون برچسبی نچسب جلوه نکند. به این نمونه بنگرید: قصّه آن شکارچی را شنیده اید که وقتی دوستش از او پرسید اگر گلّه آهو از زیر پای او رد شد، چرا یکی را با تیر نزد؟ جواب داد: به هزار و یک دلیل; اوّل آن که باروت نداشتم. این توضیح کافی بود که مستمع را از شنیدن دلیل های دیگر بی نیاز کند... وقتی حقوق معلّم مدرسه و استاد دانشگاه از حقوق راننده تاکسی و کلفت و نوکر کم تر باشد، طبیعی است تنها طبقاتی دنبال این حرفه خواهند رفت که صلاحیّت رانندگی یا نوکری را نداشته 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 فارسی اند که نویسنده امروز می تواند از آن ها در اثر خود بهره گیرد. بنگرید که از باب نمونه، هر یک از این سه حکایت کوتاه گلستان چگونه می تواند ضمن 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  
------  
1 . عبّاس اقبال آشتیانی: اهمّـیّت مطبوعات، مجلّه یادگار، سال اوّل، شماره پنجم.  
2. آزادی و تربیت / 241. 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.  
240  
استفاده از کلام کوتاه  
مگر که عاقل شود. روزگاری تعلیم کردش و مؤثّر نبود. پیش پدرش کس فرستاد 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 کند; در دیده او کشید 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 سر گور پدر نشسته و با درویش بچّه ای مناظره ای در پیوسته که صندوق تربت پدرم سنگین است و کتابه رنگین و فرش رخام انداخته و خشت پیروزه در او به کار برده; به گور پدرت چه ماند; خشتی دو فراهم آورده و مشتی دو، خاک بر آن پاشیده. درویش پسر این بشنید و گفت: تا پدرت زیر آن سنگ های گران برخود بجنبیده باشد، پدر من به بهشت رسیده بود. استفاده 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 نویسنده به فراخور فرهنگ و جهان بینی خویش، کلام کوتاه را از گفتار کسانی برمی گزیند که با اندیشه و بینش ایشان پیوند داشته باشد. از این رو، بجا و بلکه واجب است که نویسندگان فرهیخته مسلمان، در گزینش کلام کوتاه به خاستگاه فکری صاحب هر گفتار عنایت ورزند. کلام کوتاه اگر درست در نثر بنشیند، می تواند به نحوی شگرف نویسنده را در انتقال پیام خویش یاری رسانَد. به این نمونه بنگرید که در آن، چگونه گزیده گفتاری از عارفی کهن، نوشته ای امروزین را زینت و قوّت بخشیده است: به ماه و مرّیخ رفتن از ضروریات ترقّی و تعالی است; ولی به شرط آن که نیّت خوبی محرّک آن باشد. و الاّ حرف همان است که عارف محبوب خودمان، خواجه عبداللّه انصاری، قرن ها پیش از این گفته که اگر به هوا پَری مگسی باشی. در میان آثار ارزنده نظم و نثر فارسی، بسیارند آثاری که می توان از آن ها دامن دامن گل چید و در باغ نوشته نشاند. امّا همواره گلستان سعدی رنگ و بویی دیگر دارد. این کتاب جاودان سرشار از نکته ها و لطایف عالی است و هر نویسنده ای می تواند به اقتضای حال و موضوع، در نوشته 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:  
------  
1.«کلمات قصار» غلط مشهور است و به جای آن، از این ترکیب استفاده کرده ایم.  
2 . سیّد محمّدعلی جمال زاده: تسخیر ماه، مجلّه یغما، سال 22، شماره 6.  
241  
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 بخسبند و دو پادشاه در اقلیمی نگنجند. هر که خیانت ورزد، پشتش در حساب بلرزد. آن را که حساب پاک است، از محاسبت چه باک است؟ دوستان به زندان به کار آیند; که بر سفره، همه دشمنان دوست نمایند. خانه دوستان بروب و دَرِ دشمنان مکوب. اگر شب ها همه قدر بودی، شب قدر بی قدر بودی. صد چندان که دانا را از نادان نفرت است; نادان را از دانا وحشت است. هر که را زر در ترازو است; زور در بازو است. ظرافت بسیار کردن، هنر ندیمان است و عیب حکیمان. از نفس پرور، هنروری نیاید و بی هنر سروری را نشاید. هر که بر زیردستان نبخشاید، به جور زبردستان گرفتار آید. همه کس را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال. مشک آن است که خود ببوید; نه آن که عطّار بگوید. دوستی را که به عمری فراچنگ آرند، نشاید که به یک دم بیازارند. شیطان با مخلصان برنمی آید و سلطان با مفلسان. هر که در زندگی 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 طاعت ملوک. مال از بهر آسایش عمر است، نه عمر از بهر گرد کردن مال. به دوستی پادشاهان اعتماد نتوان کرد و بر آواز خوش کودکان; که آن به خیالی مبدّل شود و این به خوابی متغیّر گردد. خشم بیش از حد گرفتن، وحشت آرد و لطف بی دقّت، هیبت ببرد. از دریچه چشم مجنون بایستی در جمال لیلی نظر کردن.  
242  
بهره وری از تخیّل  
پوشاندن جامه محسوس بر پیکر معقول  
افعی کشتن و بچّه نگاه داشتن، کار خردمندان نیست. ای مردان! بکوشید یا جامه زنان بپوشید. برادر که در بند خویش است، نه برادر و نه خویش است. عالم ناپرهیزگار کور مشعله 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 یاری محسوسات و واقعیّت های ساده و گویا تبیین کرد. به ویژه آن گاه که خواننده با اصطلاح ها و تعابیر معارفی و حِکمی چندان آشنا نیست، می توان از این شیوه استفاده برد. مثال این گونه بیان، مقاله ای است با عنوان «یک نیروی مرموز». در این مقاله، نویسنده نخست از گل نرگس سخن می گوید که طراوت افزای مجلسی بوده است. آن گاه، آهویی زیبا و فریبا را ترسیم می کند که ناگاه آن گل نرگس را فرو می بلعد. سپس از اشتیاق دوستان مجلس برای خوردن کباب گوشت آهو پرده برمی دارد و جدال آهو با کارد قصّاب را به خوبی وصف می نماید. بی درنگ، نویسنده به سراغ پروفسوری می رود که در کار جرّاحی مغز بسیار استاد بوده و اکنون، خود، با مرگ دست و پنجه نرم می کند و سرانجام، مقهورانه جان می دهد. نویسنده این صحنه ها را جزء به جزء و کاملا محسوس وصف می کند و سپس از این دو صحنه ملموس، به نتیجه واحد می رسد: در این جا 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 منحصر بود به قدرت نبات و حیوان و انسان; و معلوم شد که قدرت نبات در قدرت حیوان و قدرت حیوان در قدرت انسان هضم می شود. و روشن شد که قدرت انسان هم در یک قدرت نامرئی و مجهول هضم می گردد و انسان حکومت مطلق بر این جهان ندارد... . بهرهوری از تخیّل «تخیّل» نیرویی است که صورت محسوسات را هنگام ناپدیدی آن ها، در ذهن فراهم می آورد و ترکیب های زیبا و تازه ای را بر پایه آن ها پدیدار می سازد. پس تخیّل، فضایی معنوی است که هنرمند را احاطه می کند تا از ورای آن، جهان را آن طور که می خواهد ببیند. امّا در تخیّل هنری، شخصیّت ها و  
------  
1. یک نیروی مرموز، مجلّه مکتب تشیّع، سال اوّل.  
243  
حوادث با آن که واقعیّت ندارند، حقیقت دارند; زیرا از حقایق جاری در جهان سرچشمه می گیرند. به این نمونه زیبا بنگرید تا نقش تخیّل را در انتقال یک پیام به تماشا بنشینید: سحرگاهان که نسیم با بویی دل انگیز از راه می رسد، 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 صحن چمن فقط برای آرایش و زیبایی به گیسو زده باشد و دکمه برجسته 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 کند... گل مسافری است که با زیبایی و جلوه گری از بهار می گذرد 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 نویسنده در اشیا و عناصر بی جان طبیعت می کند و از رهگذر نیروی تخیّل خویش، به آن ها حرکت و جنبش می بخشد; و در نتیجه، هنگامی که از دریچه چشم او به طبیعت و اشیا می نگریم، همه چیز در برابر ما سرشار از زندگی و حیات و حرکت است.  
------  
1. غلامعلی حدّاد عادل; برگرفته از: فارسی و آیین نگارش ، سال اوّل دبیرستان، ص  
151. 2 . محمّدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، 1358، ص 149.  
244  
\* آزمون  
1. پنج عنصر تنوّع آفرین در نوشته را ذکر کنید.  
2. مَثَل چه نقشی در تنوّع نوشته دارد؟  
3. پنج نمونه از مَثَل های زیبای فارسی را در متنی به قلم خود در موضوع «کاش قَدرت را می دانستم مادر!» به کار بَرید.  
4. دَه مثل از یک رُمان معاصر بیابید.  
5. دو شیوه حل و دَرج را تعریف کنید و برای هر کدام مثالی بیاورید.  
6. 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!»  
7. سه نمونه از کلام کوتاه حضرت علی(علیه السلام) را انتخاب کنید و آن ها را در متنی واحد به کار برید.  
------  
1. کیمیای محبّت/ 89.

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  
------  
1 منبع اصلی) حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/159 ـ 161.  
246  
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:  
247  
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  
------  
1. برگرفته از شعر کلاغ سروده جعفر ابراهیمی (شاهد).  
2. پرستو در قاف; برگرفته از: ادبیّات فارسی، سال اوّل نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره1/201)، ص 162 و 163.  
248  
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  
------  
1. مثل چشمه، مثل رود; برگرفته از: ادبیّات فارسی، سال اوّل نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره1/201)، ص 77 و 78.  
249  
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 ... .  
------  
1. قیصر امین پور; برگرفته از: فارسی، سال دوم دوره راهنمایی تحصیلی (شماره 115)، ص 137.  
2. تفسیر آفتاب / 11.  
250  
\* آزمون  
1. نمونه ای از شعر سلمان هراتی را با شعری از فرّخی سیستانی مقایسه کنید و تفاوت های سَبکی آن ها را بیان نمایید.  
2. اگر بخواهید حجابِ اسلامی را از زاویه ای نو و جذّاب به دختران جوان معرّفی کنید، چگونه سخن می گویید؟  
3. به گفته برخی، واژه کربلا در لغت، یعنی«مزرعه خدا». توجّه به این معنا، چه مَنظَری از کربلا را پیش چشم شما می گشاید؟  
4. 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 افکنَد؟ خداوند نیز هرکه را فروتن نباشد و درشتی کند، فرو می نشاند و هرکه را فروتنی نماید، فرامی برد و رفعت می بخشد.  
5. سه سفرنامه حج را با هم مقایسه کنید و جنبه های تازگی نگاه و طراوتِ دید را در آن ها با هم تطبیق دهید.  
6. 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).  
------  
1. فرهنگ فرزانگی/ 69.

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 (1) 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. (2) و نیز کتاب‌هایی در اصول الحدیث و شرح جوامع سته به سبک نوین نشر یا تدوین نمودند. (3)  
ضمنا بعضی از کارهای ارزنده مستشرقین را در زمینه حدیث، به‌عربی ترجمه و در دسترس استفاده قرار دادند. (4)  
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 (5) 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. (6) (7)  
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 مشکوة افکار عالیه‌وی با چاپ نوین امهات کتب حدیث‌شیعه (8) و تدوین فهارس جامع برآن (9) و نشر کتب رجالیه پیشینیان (10) یا تالیف کتب تازه‌ای در علم‌رجال (11) گامهایی در این زمینه برداشتند.  
ولی در کار تاریخ حدیث و سایر رشته‌های اصول الحدیث و از جمله‌درایة 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. (12)  
این کار نیز به یاری خداوند، تا مقدار میسور انجام شد و نظرخطاپوش دوستان مشوقم شد که این بضاعت مزجاة 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. (13)  
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. (14)  
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، (15) 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:  
1.آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن.  
2.که از آنها:طبع مسند ابن حنبل با تحقیق استاد احمد شاکر، و شرح‌قسطلانی و شرح کرمانی بر صحیح بخاری است.  
3.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).  
4.از آن جمله است کتاب پر ارج(مفتاح کنوز السنه).  
5.برای نمونه:چاپ صحیح بخاری توسط کریل و جونبول در لیدن.و چاپ‌صحیح از روی نسخه مکتوب به سال 492 ه.در مرسیه با ترجمه فرانسوی آن درپاریس به سال 1928 م.و ترجمه بخاری به فرانسوی توسط هوداس و مارسیه‌بسال 1903-1914 و ترجمه انگلیسی آن با تعلیقات و فهرست، توسط اسعدو وایس بسال 1935.و ترجمه قسمتی از آن به آلمانی توسط راینفرید را می‌توان‌نان برد(ر.ک:بروکلمان ج 3)  
6.کار جمع و تالیف این کتاب نفیس در حیات آن مرحوم و به دستیاری‌جمعی از فضلای حوزه علمیه قم انجام شد و 2 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.  
7.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.  
8.مانند کتب اربعه حدیث امامیه(اصول کافی در 2 جلد، فروع کافی در 8جلد، من لا یحضره الفقیه در 4 جلد، تهذیب در 9 جلد، استبصار در 4 جزء).  
9.چون فهرست وسائل الشیعه و فهرست نهج البلاغه(الکاشف)به قلم‌دوست فاضلم آقای حاج سید جواد مصطفوی.  
10.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.  
11.چون قاموس الرجال و معجم الرجال آیت الله خویی.  
12.مقدمه علم الحدیث، ص 5.  
13.از مقدمه علم الحدیث، چاپ اول.  
14.از پیشگفتار چاپ دوم علم الحدیث.  
15.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 (1) و پس از اندکی، (2) رونوشت‌هایی از آن برداشته شد و در دسترس عموم قرار گرفت، بدین‌گونه، علاوه بر محفظه صدور و گنجینه سینه‌های پاکدلان صدراسلام، ضمن نسخه‌هایی (3) 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. (4) 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 (5) 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 (6) 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». (7)  
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 (99 تا 101 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 می‌گفت:«با آن که‌از اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم در بصره استماع حدیث می‌کردیم، 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.» (8)  
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 می‌گوید:«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.» (9)  
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 می‌گذشت، شناسایی و اطلاع بر حال زنجیره سند احادیث‌مشکل‌تر می‌شد و قهرا اهتمام به ضبط احوال روات و ناقلان حدیث‌بیشتر می‌گردید 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 می‌گردید، 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 می‌کردند 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 (10) که در علم مصطلح الحدیث (درایه) کتاب نوشت، قاضی ابو محمد رامهرمزی، حسن بن عبد الرحمان بن خلاد (متوفای‌360 هجری) است که کتاب المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی رانگاشت، (11) ولی همه مطالب فن، در این کتاب نیامده بود. بعد از او، حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله (متوفای 403 یا 405 هجری) کتاب‌جامعی در این فن پرداخت که معرفة علوم الحدیث یا«اصول علم‌الحدیث نام دارد (12) سپس ابو نعیم اصفهانی (متوفای نیمه اول قرن‌پنجم) افاداتی بر آن اضافه کرد.آنگاه خطیب بغدادی (متوفای 463 ه.)دو کتاب، یکی به نام الکفایة فی علم الروایة (13) در قوانین روایت و مصطلح الحدیث، و دیگری به نام الجامع (14) 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 544 ه.) کتابی به نام الالماع نوشت‌و ابو حفص میانجی (متوفای 580 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 743) ، کتاب ابن صلاح را مختصر نموده و آن را«خلاصه نام‌کرد (15) آنگاه زین الدین عراقی (متوفای 806 ه.) و بدر الدین زرکشی(متوفای 794 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، (16) 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 جماعة (متوفای 733 ه.در مصر) که نام کتاب خودرا«المنهل الروی فی الحدیث النبوی گذارد.کتاب اخیر را سبطمؤلف، عزالدین محمد جماعة (متوفای 819 ه.) ، شرح کرد و به المنهج السوی فی شرح المنهل الروی نامگذاری کرد.نیز عمر بن‌رسلان بلقینی (متوفای 805 ه.) آن را مختصر کرد و«محاسن‌الاصطلاح فی تعیین کتاب ابن الصلاح نامید.محیی الدین نووی، یحیی‌بن شرف (متوفای 976 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 805 ه.) که‌الفیه‌ای به نام نظم الدرر فی علم الاثر»پرداخت. (17) سپس خود شرحی بر آن به نام فتح المغیث (18) 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 928 ه.) «فتح الباقی ، و شیخ علی بن احمد صعیدی عدوی (متوفای 1189) حاشیه‌ای را، وسیوطی نیز الفیه‌ای مانند الفیه عراقی به نظم آورد.و از متون جامع این‌علم، کتاب نخبة 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 1041) ، حاشیه‌ای به نام قضاء الوتر من نزهة النظر»بر آن نوشت.  
از شروح نخبة الفکر، شرح کمال الدین محمد پسر مؤلف است که نتیجة النظر»نام دارد. نیز کمال الدین محمد خلف تمیمی داری(متوفای 821 ه.) و محمد اکرم مکی بر آن شرح نوشته‌اند.  
شیخ علی بن سلطان هروی قاری (متوفای 1014 ه.) شرحی بر شرح مؤلف نوشت و به نام مصطلحات اهل الاثر»مسمی ساخت.  
شیخ عبد الرؤف مناوی (متوفای 1012) نیز شرحی به نام الیواقیت‌و الدرر»بر آن نوشت و همچنین شیخ ابو الحسن سندی مدنی (متوفای‌1138) شرحی بر آن نوشت.  
جمعی نیز نخبه را به نظم آورده‌اند که از آن جمله‌اند:کمال الدین‌شمنی و شیخ ابو البرکات غزی (متوفای 935) و ابو حامد سیدی عربی(متوفای 1052) .  
نیز شیخ شهاب الدین ابو العباس احمد بن فرج لخمی اشبیلی(متوفای 699) 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 جماعة موسوم به زوال‌الترخ (×) بشرح منظومة ابن فرج و شرح حافظ قلطوبفا، قاسم حنفی.  
نیز بیقونی دمشقی (متوفای 1080) ، 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 1332 ه.) است. (19) و دیگری علوم الحدیث و مصطلحه (20) 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 673 ه.) و سپس علامه حلی، جمال الدین ابو منصور، حسن بن یوسف (متوفای 726 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 (1280-1344 ه.) که از شاگردان فاضل‌ایروانی و میرزای رشتی و میرزای شیرازی بوده است، شرح گردید. (21) نیز علامه سید حسن صدر موسوی اصفهانی (1272-1354 ه.)شرح مفصلی بر این کتاب نوشت و نام آن را نهایة الدرایه گذارد. (22) تاریخ‌فراغت از شرح مزبور سال 1314 هجری است. (23) .  
دیگر از کسانی که در اصطلاحات حدیث (علم درایه) کتاب نوشتند، میرداماد، میر محمد باقر حسینی استرابادی است که کتاب الرواشح‌السماویة را که مشتمل بر تحقیقاتی در این فن است، تالیف فرمود. (24) 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. (25) نیز میرزا محمد اخباری است (26) که در مقدمه رجال خود، موسوم به صحیفة اهل الصفا»ضمن فوایدی، اصطلاحات درایه را آورده است، (27) 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. (28) 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 106، درایه‌خطی) .نیز حاج مروج الاسلام کرمانی، شیخ علی اکبر، «هدایة‌المحدثین را به فارسی مرقوم داشت، سپس این کتاب با تجدید نظرخود وی، به ضمیمه اضافاتی به نام هدیة المحصلین یا درایه فارسی در تهران، انتشار یافت.  
پی‌نوشتها:  
1.در سال اول خلافت ابوبکر، پس از جنگ یمامه.  
2.در سال بیست و پنجم هجرت.  
3.پنج نسخه یا بیشتر.  
4.ر.ک:«علم الحدیث از نویسنده.  
5.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.  
6.تقیید العلم، ص 50، طبقات ابن سعد ص 206.  
7.طبقات، ج 2، ص 134-ارشاد الساری، ج 1، ص 6، علم الحدیث ص 17.  
8.علم الحدیث، ص 13.  
9.اصول کافی، ج 1 ص 52.  
10.ابن خلدون، حاکم نیشابوری را اول مدون این فن می‌شمارد، ولی آنچه دربالا آمده است‌به نظر اقوی است، زیرا چنانچه ملاحظه می‌شود، رامهرمزی 45 سال‌پیش از حاکم در گذشته است.  
11.نام این کتاب، در فهرست کتابخانه آستان قدس المحدث الفاضل نوشته‌شده، ولی ظاهرا نام کتاب همان است که ما به پیروی از شرح نخبة 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 31 کتب رجال‌درج است.نیز نسخه‌ای در کتابخانه ظاهریه دمشق، به شماره 400 حدیث، ونسخه‌ای در تکیه اخلاصیه حلب موجود است. (ر.ک:علم الحدیث، ص 100)واخیرا کتاب مزبور انتشار یافته است.  
12.از این کتاب، نسخه‌ای در کتابخانه ایاصوفیای اسلامبول، به شماره 4044موجود است.(ر.ک:ریحانة الادب ج 5 ص 278)و در سال 1937 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 100).  
13.این کتاب، به سال 1357 ه.تحت نظر جمعیت دایرة المعارف عثمانیه‌حیدر آباد دکن چاپ شده است.  
14.از این کتاب نسخه‌ای در کتابخانه شهرداری اسکندریه، تحت‌شماره‌3711 ج موجود است.  
15.نسخه‌ای از این کتاب، به شماره 19 کتب رجال که مورخ 854 ه.است، درکتابخانه آستان قدس، موجود است.  
16.کتاب مزبور در حلب چاپ شده است.  
17.نسخه‌ای از این کتاب به شماره 4 رجال، در کتابخانه آستان قدس رضوی‌موجود است. تاریخ کتابت نسخه مزبور 994 است و توسط نادرشاه وقف گردیده‌است.  
18.این کتاب در دهلی چاپ شده است.  
×الترخ:ای الحزن و الهم.  
19.این کتاب با تعلیقات و تصحیح محمد بهجت البیطار، عضو مجمع علمی‌عربی، در سال 1380 ه.در قاهره چاپ شده است.  
20.این کتاب در سال 1379 ه.در دمشق چاپ شده است.  
×.الجمان:جمع جمانه به معنی لؤلؤ.  
21.این شرح، با چهار رساله فقهیه از آن مؤلف، به سال 1320 ه.ق.، در تهران‌چاپ شده است.  
22.فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی، ج 6.  
23.این شرح در لکنهو به سال 1323 به چاپ رسیده است.  
24.«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.  
25.نسخه‌ای از این رساله، در کتابخانه جامع گوهرشاد»موجود است.  
26.وی غیر از میرزا محمد استرآبادی(متوفای 1028)صاحب منهج-  
-المقال «معروف به رجال کبیر»)است.  
27.نسخه این کتاب را در کتابخانه آستان قدس، به شماره 94 رجال و درایه‌می‌توان مشاهده کرد.  
28.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 (1) و احوال (2) یاتقریر پیغمبر و امامان شناخته می‌شود. (3) 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. (4) علم الحدیث، به علم روایة الحدیث و درایة الحدیث منقسم‌می‌گردد، زیرا آنچه را مربوط به سند (سلسله ناقلان) است، روایة‌الحدیث‌یا اصول الحدیث نامند و آنچه را مربوط به فهم کلام معصوم‌است درایة 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 گفتگومی‌کند.و خود شامل دو بخش است:1.علم رجال 2.مصطلح‌الحدیث.  
درایة الحدیث (در مقابل روایة 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 می‌کند که مناسب است نام این قسمت را فقه الحدیث گذارند.بخش‌اول را اصول الحدیث نیز می‌نامند. (5) بخش روایت الحدیث‌یا اصول‌الحدیث چنان که گفتیم به دو رشته تقسیم شده است:1.علم رجال 2.مصطلح الحدیث.  
1.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.  
2.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. (6) (7) 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. (8)

مبادی علم مصطلح الحدیث

مبادی علم مصطلح الحدیث  
متقدمان، معمولا در آغاز کتب درسی پس از تعریف علمی که موردبحث است، از سه چیز به اختصار یاد می‌کردند:1.موضوع 2.مدون ومخترع آن، 3.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 635)

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 می‌کند. (9)  
موضوع درایه عبارتست از سند و متن حدیث. (10)  
مؤسس و مدون این علم، قاضی ابو محمد حسن بن عبد الرحمن‌رامهرمزی (11) متوفای سال 360 هجری) است (12) که در این باره، کتاب المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی را تالیف فرموده. (13)  
فایده و غرض از این علم:معرفت و شناسایی احادیث مقبول ومردود است. (14)  
سند حدیث، همان سلسله و زنجیره راویان است که متن حدیث رابه معصوم می‌رساند. (15)  
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 (16) 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، (17) 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، (18) خواه گفتار معصوم باشد یاحکایت کردار وی. (19)  
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 (21) و در اصطلاح، کلامی است که از قول یا فعل یاتقریر معصوم حکایت کند (22) 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. (23)  
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. (24)  
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، آیه‌34) فبای حدیث‌بعده یؤمنون . (سوره مرسلات، آیه 50) . (25)  
یا اصولا 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) . (26)  
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. (27) 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) (28) معصوم یا عمل شخص دیگری‌است که در حضور وی انجام شود و آن جناب به زبان یا به سکوت‌خود، آن را امضا فرماید. (29) 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. (30)  
تقریر امام از آن جهت‌حجت است که معصوم، عمل منکری را تقریرو امضا نمی‌کند، مگر به عنوان تقیه که برای امام جایز است، (31) 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، (32) 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. (33)  
اثر  
اثر را در کتب لغت (34) مرادف با حدیث و روایت و خبر بر شمرده‌اند، ولی بعضی (35) اثر را به آنچه از صحابه نقل شود، اختصاص داده‌اند (36) 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، (37) 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:1.قرآن معجزه است‌به خلاف حدیث قدسی، 2.قرائت نماز جز به قرآن صحیح نیست، 3.منکر قرآن کافر شمرده‌می‌شود به خلاف منکر حدیث قدسی، 4.قرآن به وساطت جبراییل‌وحی می‌شود، به خلاف حدیث قدسی، 5.قرآن به الفاظ مخصوص ازلوح محفوظ وحی می‌شود، ولی در حدیث قدسی ممکن است لفظ از پیغمبرباشد، 6.مس قرآن بدون طهارت روا نیست، به خلاف حدیث قدسی.  
در قواعد التحدیث (ص 65) 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)می‌گوید: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 31) فرموده:به سال 1389 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 1104 ه.) نیز کتابی‌به نام (الجواهر السنیة فی الاحادیث القدسیة در احادیث قدسیه-که‌بیشتر از طریق امامیه نقل شده-گرد آورده که به سال 1302 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. (38)  
«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. (39)  
پی‌نوشتها:  
1.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.  
2.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.  
3.شرح صحیح بخاری از کرمانی، کشف الظنون، قائمه 635، کشاف‌اصطلاحات الفنون ج 1 ص 281. وصول الاخیار، ص 77 با تصرف نویسنده.  
4.ابن جماعه، به نقل سیوطی در«تدریب الراوی ، ص 5.  
زرقانی می‌فرماید:علم الحدیث علم بقوانین یعرف بها احوال السند و المتن‌من صحة و حسن و ضعف و علو و نزول و کیفیة التحمل و الاداء و صفات الرجال(شرح بیقونیه ص 9).

علوم حدیث عبارت است از:

علوم حدیث عبارت است از:  
1مصطلح الحدیث، 2.تاریخ الرجال، 3.علم جرح و تعدیل، 4.مختلف‌الحدیث، 5.علل الحدیث، 6. ناسخ و منسوخ، 7.غریب الحدیث که در هر یک‌کتابهایی تصنیف و تالیف شده است.برای شناسایی اجمالی هر یک از اقسام‌مزبور رجوع فرمایید به کتاب(الحدیث النبوی).  
5.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 معرفة الصحیح من غیره.  
این اکفانی می‌فرماید:علم الدرایة علم یعرف منه حقیقة الروایة و شروطها وانواعها و احکامها و حال الرواة و شروطهم و اصناف المرویات و ما یتعلق بها.  
سیوطی در شرح عبارت بالا می‌نویسد:حقیقة الراوی نقل السنة 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 حال‌الرواة: العدالة 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 معرفة‌اصطلاح اهلها.(نقل از تدریب الراوی، ص 5 و قواعد التحدیث ص 75).  
6.ابن اکفانی مصطلح الحدیث را درایة الحدیث نامیده(مقدمه تحفة‌الاحوزی صفحه 2).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 749 ه.واقع شده‌است.از تالیفات مهم وی که چاپ شده، ارشاد القاصد در علوم گوناگون است(ریحانة الادب).  
7.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).  
8.چنان که در خبر آمده:«حدیث تدریه خیر من الف ترویه .نیز از حضرت‌باقر علیه السلام نقل شده که فرمود:«اعرف منازل الشیعة علی قدر روایتهم و معرفتهم. فان‌المعرفة هی الدرایة للروایة و بالدرایات للروایات یرتقی المؤمن الی اقصی درجات‌الایمان (نوادر فیض، ص 31).  
9.هو علم یبحث عن سند الحدیث و متنه و کیفیة تحمله و آداب نقله(وجیزه‌شیخ بهایی-مقباس الدرایه و هدیة المحصلین).  
هو علم یتعرف منه انواع الروایة و احکامها و شروط الرواة و اصناف المرویات‌و استخراج معانیها(تحفة 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 1).  
10.شهید ثانی موضوع درایه را راوی و مروی دانسته است و قبل از وی‌ابن حجر در تعریف علم الحدیث فرموده:معرفة القواعد المعرفة بحال الراوی والمروی(تدریب الراوی، ص 5)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.  
11.ر.ک:دایرة المعارف فرید وجدی، مقدمه معرفة علوم الحدیث‌حاکم‌نیشابوری، علم الحدیث تالیف نگارنده و تدریب الراوی.  
12.کشف الظنون، مقدمه کتاب(المحدث الفاضل بین الراوی و الواعی).  
13.از این کتاب، نسخه‌ای در کتابخانه آستان قدس رضوی است و نیز نسخه‌عکسی در دو جلد به اسماع مورخ 568 ه.از روی نسخه کتابخانه امیر فاروق، دردار الکتب المصریه قاهره موجود است و اخیرا نیز چاپ شده است.  
14.درایه شهید:«و غایته معرفة الصحیح من غیره (تدریب الروای، ص 5).  
15.و السند طریق المتن و هو جملة من رواه(درایه شهید).  
و سلسلة رواته الی المعصوم سنده(وجیزه).  
و السند الاخبار عن طریق المتن کالاسناد لدی فریق(السیوطی).هو الاخبار عن‌طریق المتن(ابن جماعه و طیبی).  
16.فسمی الاخبار عن طریق المتن سندا لاعتماد الحفاظ فی صحة الحدیث وضعفه علیه(تدریب الراوی، ص 4).  
17.ابن جماعه گوید:المحدثون یستعملون السند و الاسناد لشی‌ء واحد(تدریب، ص 5).  
18.ما یتقوم به الحدیث، متنه(وجیزه)و قال ابن جماعه:هو ما ینتهی الیه‌غایة السند من الکلام(تدریب ص 6).  
19.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).  
20.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 لغة، ضد القدیم.ویستعمل فی قلیل الکلام و کثیره.  
21.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).  
22.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.  
23.شرح نخبه، ص 3-درایه شهید، ص 3-تدریب الراوی، ص 6.در کتاب‌اخیر نقل نموده که فقهای خراسان، حدیث موقوف را اثر و حدیث مرفوع را خبرمی‌نامیدند.  
24.فتح الباری، ج 1.  
25.علم الحدیث، ص 3.  
26.در قواعد التحدیث، در وجه تسمیه حدیث دو احتمال ذکر شده است که به‌نظر صحیح نیامد.1.چون حروف متعاقب یکدیگر می‌آیند و قهرا حرف بعدی‌پس از حرف قبلی استعمال شده است.2.چون شنیدن حدیث، معنا و مفهوم آن رادر قلب احداث می‌نماید.  
27.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.  
28.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.  
29.(السنة)هی طریقة النبی صلی الله علیه و اله و سلم و الامام المحکیة عنه...و هی قول و فعل‌و تقریر(وصول الاخیار، ص 72).  
30.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 اهل‌الدرایة)ذلک سنة... قولهم و لا عادی یخرج حکایة افعالهم و اقوالهم العادیة.و قال‌صاحب القوانین:السنة و هو قول المعصوم او فعل او تقریر الغیر العادیات.  
31.وصول الاخیار، ص 76.  
32.اما نفس الفعل و التقریر فیطلق علیهما اسم السنة لا الحدیث، (وجیزه).  
33.حتی بعضی بزرگان ادب را با لقب(راویه)ستوده‌اند، مانند حماد راویه(ای‌کثیر الروایة)  
34.صحاح اللغه-قاموس اللغه-مجمع الحرین-المنجد.یقال اثرت الحدیث‌به معنی رویته(تدریب، ص 6).  
35.شیخ بهایی در وجیزه و شهید ثانی در درایه، ص 4، گر چه به عقیده شهید، اثر اعم از حدیث و خبر است.  
36.الاثار:هی اقوال الصحابة و التابعین و افعالهم(وصول الاخیار، ص 72)ویقال للاخیرین(ای الموقوف و المقطوع)الاثر(شرح نخبه، ص 48).  
37.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).  
38.مراد از تحدیث، اخبار محدث است آنچه را که از شیخ شنیده است.(کشاف‌اصطلاحات الفنون).  
39.علم الحدیث، ص 6.

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. (1)  
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 (2) به معنی ملازم و معاشر آمده، و«صحابی نیز به‌همین معنی آمده است.صحابه در جمع صحابی نیز استعمال شده‌است. (3) صحابی در اصطلاح به کسی گویند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله و سلم را در حال اسلام دیدار کرده باشد. (4)  
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. (5) .  
و آخرین کسی که از آنان درگذشت، ابوالطفیل، عامربن واثله بود که‌به سال 110 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. (6) 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. (7) بعضی، اتباع را لقب کسانی می‌دانند که فقط تبع تابعین را درک کرده‌باشند.  
مخضرم  
مخضرم، به فتح راء یا کسر آن (8) به کسانی که اسلام و جاهلیت را درک‌نموده ولی به شرف صحبت رسول اکرم نایل نشده‌اند، اطلاق شده‌است. (9)  
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 104) .  
مولی  
این لفظ که در سند احادیث زیاد آمده (مولی فلان) به یکی از سه معنااستعمال شده است:  
1.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.) مثلااگر بنده آزاد شده مزبور، پس از کسب ثروت بمیرد و وارثی نداشته‌باشد، مولای سابقش که وی را آزاد کرده از او ارث می‌برد.  
2.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.  
3.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. (10)  
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. (11)  
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. (12)  
محدث  
معمولا به کسی اطلاق می‌شود که حدیث را با سلسله سند نقل نماید ودر فهم آن کوشا باشد. (13) 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. (14)   
شیخ حدیث (جمع:مشایخ) :  
به معنی استاد روایت و کسی است که از وی حدیث را فرا می‌گیرند، ولی معمولا 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 75) 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. (15)  
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. (16)  
عده  
اصطلاحا به جماعتی از مشایخ حدیث اطلاق می‌شود که به توسط آنان‌حدیث نقل گردیده، مانند عده کلینی. (17)

اصحاب اجماع

اصحاب اجماع  
چون نسبت‌به مرویات چند تن از مشایخ حدیث امامیه اجمالا ادعای اجماع‌بر صحت‌شده است، نامبردگان به اصحاب اجماع، معروف گردیده‌اند.  
اصل عبارتی که در این باره نقل شده، از کسی است که فرموده: (قداجمعت الصحابة 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 18 نفر و در سه طبقه‌اند:  
1.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.  
2.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.  
3.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 48-رجال بو علی ص 9-علم الحدیث ذیل ص 119) .

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، (18) 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 51) .  
جامع (جمع:جوامع)  
کتاب حدیثی را گویند که شامل جمیع ابواب حدیث‌باشد.ابواب مزبورعبارت است از:1. باب عقائد، 2.باب احکام، 3.باب رقاق، 4.باب‌آداب خوردن و آشامیدن، 5.باب تفسیر، 6. باب تاریخ و سیره، 7.  
باب سفر و نشستن و برخاستن (که به باب شمایل معروف است) ، 8.  
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 1.اول کسی که به این ترتیب احادیث را گردآوری کرد، ابو داودطیالسی (متوفای 204 ه.) است که دیگران از وی اقتباس نمودند.بزرگترین‌مسانید، مسند امام احمد بن حنبل (متوفای 241 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، (19) 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، (20) نقل کند، مانند مستخرج ابی بکر اسماعیلی نسبت‌به صحیح بخاری و مستخرج‌ابی عوانه نسبت‌به صحیح مسلم. (21)  
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:  
1.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 8)می‌توان دید.  
2.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.  
3.المنجد-المعجم الوسیط.  
4.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 179).  
5.الاصابة فی معرفة الصاحبه، ص 4.  
6.(منتهی الارب).این جمع بر خلاف قیاس آمده است، چه در جمع تابعی می‌بایست تابعیین گفت.  
7.مراتب تابعین و اتباع نیز مختلف است که می‌توان چنین خلاصه کرد:1.کبار تابعین چون سعید بن مسیب، 2.طبقه وسطی چون حسن بصری و ابن سیرین، 3.کسانی که بیشتر روایتشان از طبقه اول است مانند زهری و قتاده، 4.کسانی که‌بیشتر از یک یا دو تن صحابی را درک نکرده‌اند، 5.کسانی که همزمان دسته اخیربوده، ولی به ملاقات صحابه نایل نشده‌اند، مانند ابن جریج، 6.کبار اتباع تابعین، مانند مالک بن انس و سفیان ثوری(نقل به اختصار از تقریب التهذیب، ص 6/1).  
8.کشاف اصطلاحات الفنون.  
9.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 44).شهید ثانی فرماید:خضرم، ای قطع بین نظرائه.تهانوی گوید:اشتقاقه من‌قولهم لحم مخضرم، ای لا یدری من ذکر او انثی، لتزددهم بین الطبقتین.  
10.املاء و املال هر دو به این معنی استعمال شده است.در قرآن مجید آمده:  
فهی تملی علیه بکرة و اصیلا(سوره فرقان، آیه 6)و لیملل الذی علیه الحق(بقره، 2).  
11.علم الحدیث.  
12.تدریب الراوی، ص 4، طبع اول مصر در 1307.  
13.من تحمل الحدیث روایة و اعتنی به درایة، هو المحدث(کشاف‌اصطلاحات الفنون).  
14.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 7)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 5).  
15.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 77).  
16.قواعد التحدیث.  
17.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 173، 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 خلاصة الاقوال فصلی در این خصوص مرقوم داشته‌اند.  
در این ارجوزه اسامی عده کلینی آورده شده است:  
عدة احمد بن عیس بالعدد خمسة اشخاص بهم تم السند علی العلیی 1 و العطار 2 ثم ابن ادریس 3 و هم اخیار ثم ابن کورة 4 کذا ابن موسی 5 فهؤلاء عدة ابن عیسی و ان عدة التی عن سهل 6 من کان فیه الامر غیر سهل ابن عقیل 7 و ابن عون الاسدی 8 کذا علی 9 بعد مع محمد 10 و عدة البرقی و هو احمد 11 علی ابن الحسن و احمد 12 و بعد ذین ابن اذینة عنی و ابن ابراهیم 13 و اسمه علی  
1.ابن ابراهیم، 2.محمد بن یحیی، 3.احمد بن ادریس الاشعری القمی، 4.داوود، 5.علی الکمدانی، 6.بنزیاد، 7.محمد، 8.جعفر، 9.ابن محمد بن‌علان خال محمد بن یعقوب، 10.ابن الحسن الصفار، 11.ابن خالد، 12.ابن‌محمد، 13.ابن هاشم القمی.  
18.الذریعه ج 2، ص 126، علم الحدیث-رجال بو علی، ص 11-توضیح‌المقال کنی، ص 49(طبع ضمیمه رجال بو علی).و کان قد استقر امر المتقدمین‌علی اربعماة مصنف لاربعماة مصنف سموها الاصول، فکان علیها اعتمادهم ثم‌تداعت الحال الی ذهاب معظم تلک الاصول، و لخصها جماعة فی کتب خاصة‌تقریبا علی المتناول(درایه شهید، ص 19).  
19.تدریب الراوی، ص 33.  
20.تدریب الراوی، ص 33.  
21.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 33).

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. (1)  
شهید ثانی، مجموع اصطلاحات حدیث را سی نوع شمرده، ولی‌تمام اقسام مزبور، ضمن صحیح و حسن و موثق و ضعیف مندرج‌است، (2) 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. (3) 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. (4)  
شرایط مزبور از این قرار است:  
1.قبلا شنونده عالم به مفاد خبر نباشد، زیرا با اطلاع قبلی ازمضمون خبر، حصول علم از ناحیه متواتر به منزله تحصیل حاصل‌است.  
2.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.  
3.مستند خبر دهنده، حسن (شنیدن یا مشاهده کردن) باشد نه دلیل‌عقلی بر مفاد خبر.  
محقق در معارج الاصول دو شرط دیگر نیز آورده:  
1.رسیدن عدد مخبرین به حدی که تواطی بر کذب نتوانند کرد.  
2.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:1.وجود حدیث در بسیاری از اصول‌اربعماة (درباره اصل و کتاب ر.ک:به همین کتاب) ، 2.تکرار حدیث دریک اصل به طرق متعدده، 3.وجود حدیث در یکی از اصولی که جمع‌کننده آن اصل در شمار اصحاب اجماع باشد، 4.وجود حدیث درکتابی که بر امام عرضه شده و امام بر جمع‌آوری کننده آن ثنا فرموده، 5.  
وجود حدیث در کتبی که مورد اعتماد و اعتنای پیشینیان شیعه بوده، مانند کتب بنی سعد و ابن مهزیار، 6.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، (5)  
ولی اکثر علمای فریقین خبر واحد را (جز در پاره‌ای از روایات که جعل‌و ساختگی بودن آن مظنون است) حجت می‌دانند، (6) 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.  
1.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. (7)  
2.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. (8)  
3.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 (9) به نقل صاحب معالم در منتقی الجمان) یا علامه حلی (10)  
(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. (11)  
صحیح  
خبری است که سلسله سند توسط رجالی موثق (12) و امامی مذهب به‌معصوم متصل گردد. (13)  
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 164) 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 129) .  
تبصره 1.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 2.صحیح گاهی به حدیثی که سلسله راویان آن مذموم‌نباشند، اطلاق گردیده، اگر چه مرسل یا منقطع باشد.  
تبصره 3.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:صحیحة ابن ابی عمیر عن رجل عن ابیعبد الله.  
تبصره 4.گاهی نیز صحیح بر حدیثی که سالم از طعن باشد، اطلاق‌شده گر چه مرسل یا مقطوع باشد یا بعضی روات آن غیر امامی باشند، مثلا می‌گویند صحیحة ابن ابی عمیر با اینکه روایت مزبور مرسل است، یا اینکه علامه در خلاصة الاقوال فرموده:طریق صدوق در من لا یحضره‌الفقیه به معاویة 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 5.صحیح، به اعتبار مراتب بر سه قسم است:1.اعلی که‌اتصاف تمامی راویان به وثاقت، به علم یا به شهادت دو عادل باشد.2. اوسط:در صورتی است که اتصاف به وثاقت‌یک نفر یا همه راویان‌زنجیره حدیث، به قول یک عادل صورت گیرد 3.ادنی: درجایی است‌که اتصاف مزبور به ظن اجتهادی تحقق یابد (14)  
تبصره 6.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 7.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 8.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 می‌گردد. (15) (16)  
حسن (17)  
خبر متصلی است که تمامی سلسله سند امامی مذهب و ممدوح‌باشند، (18) ولی تنصیص بر عدالت هر یک نشده باشد یا بعضی ممدوح و بقیه ثقه باشند. (19)  
گاهی حسن بر روایتی که روات آن تا یک نفر معین، متصف به وصف‌مزبور باشد اطلاق شده است. (20)  
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 119)  
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 (21) 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. (22)  
ضعیف  
خبری است که شروط یکی از اقسام نامبرده (صحیح، حسن، موثق، قوی) در آن جمع نباشد، (23) ولی گاهی ضعیف بر روایت مجروح، اطلاق شده. (24) (25)

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 40 و 120) .  
تبصره 1.ضعیف به اصطلاح اهل سنت، حدیثی است که صحیح وحسن نباشد.در بیقونیه آمده (و کل ما عن رتبة الحسن قصر فهو الضعیف‌و هو اقساما کثر) .هر حدیثی که در مرتبه نازلتر از حسن باشد، ضعیف‌است و اقسام ضعیف زیاد می‌باشد.  
تبصره 2.در شرح بیقونیه فرماید:فاقد شروط قبول را ضعیف نامندو شروط قبول شش امر است: 1.اتصال سند، 2.عدالت، 3.ضبط، 4.  
فقدان شذوذ، 5.فقدان علت، 6.فقدان روایت معارض.آنگاه اقسام‌ضعیف را به اعتبار فقدان هر یک از شروط نامبرده بازگو می‌نماید.  
تبصره 3.موجبات ضعف حدیث‌به قرار ذیل است:  
1.کذب راوی در حدیث که موسوم است‌به (موضوع) ، 2.اتهام وی به کذب که موسوم است‌به (متروک) ، 3.کثرت خطای وی که موسوم است‌به (منکر) ، (26) 4.غفلت راوی از اتقان در نقل که موسوم است‌به (منکر) ، 5.فسق راوی، که چون بیشتر موجب جعل حدیث می‌شود موسوم است‌به (موضوع) ، 6.روایت راوی بر سبیل توهم (27) که موسوم است‌به (معلل) ، 7.مخالفت در نقل روایت‌به اثقات که اگر به واسطه تغییر سند باشدموسوم است‌به (مدرج) ، 8.مجهول بودن راوی که موسوم است‌به (مجهول) ، 9.بودن راوی از اهل بدعتی که ناشی از شبهه باشد که موسوم است‌به (متروک) ، 10.کم حافظگی راوی که اگر همیشگی باشد، موسوم است‌به (شاذ) واگر به واسطه پیری و عوارض دیگر باشد، موسوم است‌به (مختلط) . (28)  
پی‌نوشتها:  
1.قواعد التحدیث، ص 79.تدریب الراوی، ص 14.  
2.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 14).  
3.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 الاربعة قیل فی‌الخمسة و قیل فی العشرة و قیل فی الاثنی عشر و قیل فی الاربعین و قیل فی‌السبعین.  
4.شهید ثانی در درایه و پسرش در معالم الاصول.  
5.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 بقرینة، الحق‌بالمتواتر فی ایجاب العلم و وجوب العمل، و الا فیسمیه خبر آحاد و یجیز العمل به‌تارة 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 29)  
6.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 عدة‌الاصول 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 اجازة خبر الواحد)سخن گفته است.  
7.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 62 نفر از صحابه از پیغمبر نقل نموده‌اند و در طبقات‌بعدی بر عده ناقلین افزوده شده.(ر.ک:درایه شهید ثانی، ص 16، وصول الاخبار، ص 77، علوم الحدیث، ص 150) .  
8.محقق قمی برای متواتر معنوی اقسامی تصویر کرده که در(مقیاس‌الدرایه)از وی بازگو شده است.  
9.سید بن طاووس، جمال الدین احمد بن موسی بن جعفر بن طاووس(متوفای 637 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.  
10.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 726 ه.در سن 77 سالگی واقع‌شد.در نخبة المقال فرموده:  
و آیة الله ابن یوسف الحسن سبط مطهر فریدة الزمن علامة الدهر جلیل قدره ولد رحمة( 648)و عز(77)عمره  
11.و قد یطلق القوی علی ما یروی الامامی غیر الممدوح و لا المذموم(درایه‌شهید، ص 26...): او مسکوت عن مدحهم و ذمهم فقوی(وجیزه):  
12الفاظی که مفید توثیق راوی است، عبارت است از:ثقه، عین، وجه، مشکور، شیخ الطائفه، حجة.  
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 10).خطیب در کفایه فرموده:بهترین الفاظمدح عبارت است از حجة، ثقة.  
13.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 12)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 علة، ص 14.بیقونی فرماید:(اولها الصحیح و هو ما اتصل اسناده و لم یشذو لم یعل)(یرویه عدل ضابط‌عن مثله معتمد فی ضیطه و نقله).  
14.منظور از ظن اجتهادی، احتمال راجحی است که از استصحاب عدالت‌یااصالة عدم الفسق یا ظاهر الحال، حاصل شود.  
15.وصول الاخیار، ص 80.  
16.راجع به تعارض دو خبر رجوع کنید به(علم الحدیث)تالیف نگارنده.  
17.روایت‌حسن از آن جهت‌بدین نام مسمی شده است که نسبت‌به اسناد آن‌حسن ظن داریم.  
18.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 102)قال الخطابی:هو ماعرف مخرجه و اشتهر رجاله و علیه مدار اکثر الحدیث و یقبله اکثر العماء و استعمله‌عامة الفقهاء، (مقدمه ابن صلاح، ص 15.تقریب النواوی، ص 87).سیوطی درشرح عبارتی که از خطابی نقل گردیده، می‌گوید:فاخرج بمعرفة المخرج، المنقطع وحدیث المدلس قبل بیانه(تدریب الراوی، ص 87).  
زرقانی روایت‌حسن را دو قسم نموده:حسن لذاته و حسن لغیره.و اولی راچنین تعریف نموده:«هو ما اشتهر رواته بالصدق و الامانة و لم تصل فی الحفظ والاتقان رتبة رجال الصحیح (شرح بیقونیه، ص 24)، بنابر این می‌توان گفت:حدیث‌حسن به اصطلاح فریقین حدیث نازل‌تر از صحیح است، لذا در مقدمه ابن صلاح‌آمده:چنانچه راوی حدیث از درجه اهل حفظ و اتقان پایین‌تر باشد، ولی مشهور به‌صدق و ستر باشد، حدیث مزبور حسن است.  
19.الفاظ مفید مدح:متقن، حافظ، ظابط، مشکور، زاهد، قریب الامر، (ر.ک:  
رواشیح السماویه، ص 59-رجال کنی-مقدمات رجال بو علی، ص 12-درایة‌مروج).  
20.چنان که علامه، طریق صدوق را در من لا یحضره الفقیه به سماعة بن‌مهران حسن شمرده. با این که سماعه واقفی مذهب است.(درایه شهید، ص 25)  
21.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.  
22.و اما غیر الامامیین او بعضا مع تعدیل الکل فموثق و یسمی قویا ایضا(وجیزه).  
23.و ما عدا هذه الاربعة(ای الصحیح و الحسن و الموثق و القوی)ضعیف، (وجیزه).  
24.درایه شهید، ص 28.  
25.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).  
26.بنابر رای کسی که در منکر، مخالفت‌با قواعد را شرط نمی‌داند.  
27.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.  
28.تهانوی در کشاف اصطلاحات الفنون از کتاب خلاصة الخلاصه اقسام‌حدیث ضعیف را دوازده قسم به اسامی ذیل می‌شمارد:1.موقوف، 2.مقطوع، 3.مرسل، 4.منقطع، 5.معضل، 6.شاذ، 7. منکر، 8.معلل، 9.مدلس، 10.مضطرب، 11.مقلوب، 12.موضوع.  
در قواعد التحدیث، ص 120.اقسام ذیل را بر آنچه نام بردیم اضافه می‌کند:1.متروک، 2. 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. (1)

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، (2) 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 می‌گردد، (3) گر چه روات آن در هر طبقه یا بعضی‌طبقات از یک نفر تجاوز نکند یا اصلا سندی برای آن نباشد، مانند:  
(الصلوة معراج المؤمن) (4) یا (انما الاعمال بالنیات) که در طبقه اول، فقط‌عمر بن خطاب آن را از رسول اکرم نقل کرده است (5) (6) و چنانچه خبری را در هر طبقه دو نفر از دو نفر نقل کنند، عزیز نامند، (7) 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. (8)  
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 نخبة 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. (9)  
غریب الاسناد  
حدیثی است که در تمام طبقات، فقط یک نفر از یک نفر نقل نموده‌باشد (10) یا حدیثی است که در بعض طبقات یک نفر آن را نقل نموده، ولی متن آن به طریق دیگری معروف باشد (11) این گونه حدیث را مفردنیز گویند. (12)  
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. (13)  
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. (14) گر چه در طبقات بعدی اشتهاریافته و جمعی آن را نقل کرده باشند، مانند حدیث:انما الاعمال بالنیات‌که فقط عمر بن خطاب نقل نموده و از وی فقط علقمة بن وقاص لیثی واز علقمه فقط محمد بن ابراهیم تمیمی و از او فقط یحیی بن سعید نقل‌کرده، ولی از یحیی جمع کثیری (در حدود دویست نفر) روایت‌کرده‌اند. (15)  
غریب را به اعتباری مفرد نامند، چنان که اگر در طبقات بعد عده‌کثیری 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 استعمال‌یافت‌شود. (16)  
مسند  
حدیثی است که سلسله سند آن در جمیع مراتب تا به معصوم، مذکور ومتصل باشد (17) 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 نقل‌کرده باشند، ولی در این نوع، رسیدن سلسله حدیث‌به معصوم، شرطنیست، چه ممکن است‌سلسله 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 (18) منتها متصل مطلق را حدیثی دانند که سلسله روات تا معصوم یا صحابی، بدون انقطاع ذکر شود. (19)  
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 روایت‌بیاورد. (20)  
تبصره 1.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 2.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 می‌کند.  
تبصره 3.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... (21) در مرفوع، اصطلاح دیگری نیز معمول می‌باشد و آن حدیثی است‌که در آخر به معصوم اضافه و انتساب یابد، چه سند حدیث مقطوع ومرسل باشد یا مسند. (22)

معلق (23)

معلق (23)  
حدیثی است که از اول سلسله سند یک تن یا بیشتر از روات افتاده‌باشد (24) 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. (25) (26)  
پی‌نوشتها:  
1.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 وارددر صحیحین را مفید علم نظری دانسته‌اند. (ر.ک:شرح نخبة الفکر، ص 9)تبصره:شرایط صحت‌حدیث نزد قدمای امامیه طبق نوشته فیض کاشانی درمقدمات وافی و شیخ حر عاملی در هدایة الامه به قرار ذیل است:1)وجود حدیث در چند اصل از اصول اربعماة مشهور و متداول بین اصحاب.  
2)تکرار حدیث در یک یا دو اصل به طرق معتبر مختلف.  
3)وجود حدیث در یکی از اصول راویانی که تصدیق به صحت‌حدیث و توثیق آنان اجماعی است.  
4)وجود حدیث در یکی از اصول اصحاب اجماع:مانند صفوان بن یحیی وبزنطی...  
5)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.  
6)اخذ حدیث از کتبی که نزد پیشینیان امامیه شهرت داشته و مورد اعتمادبوده، چه مؤلف آن امامی باشد، مانند کتاب صلوة 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.  
2.فان نقلها فی کل مرتبة ازید من ثلاثة فمستفیض(وجیزه).او مع حصرالرواة بما فوق الاثنین فهو المستفیض(شرح نخبة الفکر).  
3.درایه شهید، ص 17-شرح نخبة الفکر، ص 6 قواعد التحدیث، ص 125شرح الفیه احمد شاکر، ص 46.  
4.و هو ما یتفرد بروایته شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد به من السند(شرح نخبة الفکر، ص 8).  
5.قواعد التحدیث، ص 125.شرح نخبة الفکر، ص 6-7 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 375).  
6.در این باره(احادیث مشهوره)عجلونی، اسماعیل بن محمد(م 1162)کتاب کشف الخفاء و مزیل الالباس عما اشتهر من الاحادیث علی السنة الناس رانوشته، که در دو جلد چاپ شده است.  
7.قواعد التحدیث، ص 125-شرح نخبة الفکر، ص 6 تدریب الراوی‌ص 375، با ذکر مثال.  
8.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 130).  
9.شرف الدین بارزی در التیسیر فی احادیث البشیر النذیر، ابتدا متفردات ازصاحبان صحاح را آورده و بعد متفقات آنان را.  
10.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 دینارروایت نموده و از عمرو جز سفیان بن عیینه کسی نقل نکرده بنابر این حدیث، غریب است، ولی روات آن واجد اوصاف صحتند.  
11.و هو حدیث معروف المتن عن جماعة من الصحابة او من فی حکمهم اذاانفرد واحد بروایته من صحابی مثلا(رواشح، ص 130)  
12.الغرابة، اما فی اصل السند اولا فالاول، الفرد المطلق(نخبة 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.  
13.مالک گوید:شر العم، الغریب، احمد بن حنبل گفته:لا تکتبوا هذه الغرائب‌فانها مناکیر و غالبا من الضعفاء(قواعد التحدیث، ص 125).تدریب الراوی، ص 376.  
14.هو ما یتفرد بروایته شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد به من السند(شرح نخبة الفکر، ص 8).ان انفرد به واحد فی احدها(ای احد المراتب)فغریب(وجیزه)، العدل الضابط اذا انفرد بحدیث‌سمی غریبا(رواشح، ص 130)  
15.درایه شهید.قواعد التحدیث، ص 125، درایة مروج.  
×.نووی نام این قسم را غریب الحدیث آورده.(تقریب، ص 387)  
16.در این فن و برای تشریح چنین احادیث، دانشمندان اسلامی کتبی پرداخته‌اند و روایاتی که به نظرشان رسیده طی آن‌ها توضیح داده‌اند.  
1)اول کسی که در این باره تصنیف نموده، ابو عبیده معمر بن مثنی متوفای سال‌210 هجری است که کتاب(غریب الحدیث)را نوشت و بعد از وی به ترتیب این‌اشخاص غریب الحدیث نوشتند:  
2)نضر بن شمیل مازنی.  
3)اصمعی(عبد الملک بن قریب)(213 یا 217 ه.).  
4)ابو عبید، قاسم بن سلام(-224 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.  
5)ابن قتیبه دینوری، عبد الله بن مسلم(-276 ه.)که احادیث کتاب ابو عبیده رابه ضمیمه آنچه خود گرد آورده بود در این تالیف جمع کرد.  
6)ابو سلیمان خطابی(-388 ه.)که کتاب وی ذیلی بر کتاب ابن قتیبه است.  
29)عبد الغافر فارسی، که کتاب مجمع الغرائب را نوشت.  
7)قاسم السرقسطی المالکی(-302 ه.)که کتاب الدلائل را به عنوان ذیل برکتاب ابن قتیبه نوشت.  
8)حافظ ثابت‌بن حزم(پدر قاسم سر قسطی)که کتاب نا تمام فرزندش راتکمیل نمود.  
9)هروی(401 ه.)که کتاب(غریبین)یعنی غریب الحدیث و غریب القرآن  
را نوشت.  
10)ابو موسی محمد بن ابی‌بکر اصفهانی که ذیلی بر کتاب هروی نوشت.  
11)زمخشری(538 ه.)که کتاب(الفائق)را نگاشت و کتاب هروی را تحت‌الشعاع قرار داد.  
12)ابن جوزی، ابو الفرج.  
13)ابن اثیر، ابی السعادات مبارک بن محمد(-606 ه.)که(النهایه)را تالیف‌کرد.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.  
17.هو ما اتصل سنده من راویه الی منتها مرفوعا الی النبی صلی الله علیه و اله و سلم(قواعدالتحدیث، ص 123).  
هو ما اتصل سنده مرفوعا من راویه الی منتهاه الی المعصوم(درایه شهید، ص 35).  
و ان علمت‌سلسلته باجمعها فمسند(وجیزه).  
قال ابن عبد البر:هو ما جاه عن النبی خاصة، متصلا کان او منقطعا.و قال الحاکم‌و غیره:لا یستعمل الا فی المرفوع المتصل بخلاف الموقوف و المرسل و المعضل‌و المدلس(تدریب الراوی، ص 107).  
سیوطی گوید:المسند:المرفوع ذا التصال-و قیل:اول، و قیل:الثانی.  
18.شرح بدایه شهید-قواعد التحدیث.  
المتصل ما سلم اسناده من سقوط فیه(شرح نخبة الفکر).  
هو ما اتصل اسناده مرفوعا کان او موقوفا علی من کان(تقریب نووی، ص 108).  
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.  
19.ترجمه شرایع، ص 21.  
20.و المروی بتکریر لفظ عن، فمعنعن(وجیزه).  
21.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(نخبة الفکر، ص 4).  
نووی گوید:هو ما اضیف الی النبی خاصة متصلا کان او منقطعا(تقریب‌الراوی، ص 109).  
ابن صلاح نیز همین مضمون را در مقدمه آورده است(مقدمه الحدیث، ابن‌صلاح، ص 22).  
22.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 113).  
المرفوع ما اخبر فیه الصحابی عن قول الرسول او فعله(کفایه خطیب).  
ایضا رجوع کنید به پاورقی شماره 20.  
23.ماخوذ از تعلیق در طلاق است که هر دو(یعنی هم طلاق و هم حدیث‌معلق)در قطع اتصال شریکند(شهید و دیگران).  
24.شرح نخبة الفکر، ص 26-قواعد التحدیث، ص 124-او سقط من اولهاواحد فصاعدا فمعلق(وجیزه).  
25.شهید ثانی می‌فرماید:و لا یخرج المعلق عن الصحیح اذا عرف المحذوف‌من جهة الثقة.  
26.صاحب معالم در کتاب منتقی الجمان، ص 21/1 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. (1)  
مفرد مطلق حدیثی است که راوی آن به نقل حدیث منفرد باشدیعنی دیگر روات، این حدیث را ذکر نکرده باشند. (2)  
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 (3) (4)  
مشهور علماء، حدیث مفرد را شاذ هم می‌نامند، (5) 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. (6) چنین حدیثی نادر هم نامیده می‌شود.  
چنانچه راوی حدیث‌شاذ (یعنی مخالف مشهور) غیر ثقه باشد، حدیث مزبور را«منکر»و«مردود»نیز نامند. (7)  
عکس حدیث‌شاذ را حدیث محفوظ گویند، (8) 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 (9)  
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 متابع‌گویند. (10) حدیث متابع و شاهد بیشتر از آن جهت که مؤید مضمون‌حدیث دیگری است، مورد توجه قرار می‌گیرد، لذا صحت‌حدیث زیادملحوظ نیست و اگر مضمون حدیث مفرد به سلسله سند دیگری نقل شود، آن را«شاهد»نامند. (11) گاهی متابع بر شاهد و به عکس، اطلاق می‌شود. (12)  
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. (13)  
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. (14)  
مصحف  
حدیثی است که قسمتی از سند یا متن آن به کلمه یا عبارت مشابه آن تغییر یافته باشد. (15) 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، (16) 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. (17)  
گاهی نیز تصحیف در معنی و مفاد حدیث است، مثل این حدیث که‌از ابو موسی محمد بن المثنی العنزی نقل شده که گفت: (18) «نحن قوم لنا شرف نحن عنزه صلی الینا رسول الله (19) 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. (20)  
محرف  
حدیثی است که در سند یا متن آن، کم یا زیاد شده و یا حرفی به جای‌حرف دیگر نهاده شود، (21) 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 (22) 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. (23)  
عالی و نازل  
اولی حدیث متصل السند قلیل الوسائط است و دومی به عکس آن، (24) 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 (25) 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. (26)  
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. (27)  
روایة 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 (28) (29) مانندسید مرتضی و شیخ طوسی که از مفید روایت می‌کنند.  
مدبج  
چنانچه در فرض بالا هر یک از دو قرین از یکدیگر نقل حدیث کنند، مدبج نامیده می‌شود. (30)  
روایة 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. (31)  
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. (32) از منکر، گاهی تعبیر به مردود و متروک شده، (33) 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، (34) منتها شهید ثانی شاذ را اعم از صحیح السند می‌داند. (35)  
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. (36) به عبارت دیگر:خبر مخالف شاذ را محفوظ گویند. (37)  
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... (38) (39) (40)  
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. (41)  
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، (42) 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. (43)  
محکم  
حدیث مقبولی است که معارض نداشته باشد. (44)  
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) (45) 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) (46)  
متشابه المتن:حدیثی است که در مفاد و معنای آن دو احتمال‌مساوی داده شود. (47)  
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. (48)  
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. (49)  
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. (50) (51)  
مردود، خبری است که به واسطه عدم اطمینان به صدق آن موردعمل نباشد. (52)  
معتبر، حدیثی است که به مضمون آن عمل شده و یا دلیلی براعتبارش موجود باشد، مانند وجود چنین خبری در اصول معتمده. (53)  
پی‌نوشتها:  
1.درایه شهید، ص 17.  
2.و ان لم یرو به معناه ایضا حدیث آخر فهو فرد من الافراد(اختصار علوم‌الحدیث، ص 59).  
3.ابن حجر، مفرد نسبی را حدیثی می‌داند که در دو یا چند طبقه منحصرا یک‌تن نقل کند.(ر.ک: شرح نخبة الفکر، ص 10)ولی در تدریب الراوی، ص 156 آن را قسمتی از انحاء مفرد نسبی می‌شمارد.  
4.مثال مفرد نسبی:ابو نصر احمد بن سهل الفقیه عن حکم بن عتیبة 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.  
5.و مخالف المشهور شاذ(وجیزه).  
الشاذ ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الجمهور(درایه شهید، ص 45).  
6.قال الشافعی:الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لروایة من هو اولی منه لا ان‌یروی ما لا یروی غیره(قواعد التحدیث، ص 131، تقریب، ص 146.مقدمه ابن‌صلاح، ص 36).  
7.درایه شهید، ص 46-مقدمه ابن صلاح، ص 37.  
8.شرح نخبة الفکر، ص 20.  
9.مقدمه ابن صلاح ص 36 و تدریب الراوی ص 80.  
10.و المفرد النسبی ان وافقه غیره فهو المتابع، و المتابعة ان حصلت للراوی‌نفسه فهی التامة و ان حصلت لشیخه فمن فوقه فهی القاصرة و یستفاد منه التقویة(شرح نخبه، ص 21.قواعد التحدیث، ص 128).  
11.فان روی معناه بطریق اخری عن صحابی آخر سمی شاهدا لمعناه(اختصارعلوم الحدیث، ص 59)نیز رجوع کنید به:شرح نخبة الفکر، ص 34-قواعدالتحدیث، ص 124-هدیة المحصلین، ص 64-تدریب الراوی، ص 173.  
12.شرح نخبه 23.  
13.خطیب بغدادی در این زمینه کتابی نوشته است.(تدریب الراوی، ص 178).  
14.ممقانی می‌گوید:و الحق ان المکاتبة حجة، غایة ما هناک کون احتمال‌التقیة فیها ازید من غیرها(مقیاس الدرایه، ص 51).  
15.او صحف فی السند او المتن فمصحف.  
16.این تصحیف را ابو بکر صولی مرتکب شد.(تدریب الراوی، ص 385)  
17.این تصحیف توسط ابن لهیعه انجام شده.(ر.ک:تدریب الراوی، ص 385)و مانند جمله: الدنیا راس کل خطیئه)که در اخلاق ناصری به(الدینار، اس کل‌خطیئه)تصحیف شده است.(هدیة المحصلین، ص 71)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 385).  
18.درایه شهید، ص 43-علوم الحدیث ابن صلاح(ص 255 چاپ دکترنور الدین عتر).  
19.در مجمع البحرین نقل نموده:کان رسول الله یجعل العنزة بین یدیه اذا صلی‌و کان ذلک لیستتر بها عن المارة، (درایه مروج، ص 72).  
20.قواعد التحدیث، ص 126 چاپ سوم.  
21.بعضی محرف و مصحف را یکی دانسته‌اند و بعضی تصحیف را اعم ازتحریف دانسته‌اند و بعضی تصحیف را مختص به تغییر لفظ از حیث نقطه دانسته وتحریف را تغییر در شکل کلمه گفته‌اند.(درایه مروج، ص 73)ولی میرداماد محرف‌را جدا از مصحف 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 35)  
22.لفظ(غال)اسم فاعل از فعل غلا، یغلو، غلوا می‌باشد که به معنی تجاوز ازحد و زیاده روی است، و کلمه(قال)اسم فاعل از فعل قلی یقلی قلا است که به‌معنی دشمن آمده، چه منظور رسول اکرم آن است که نفس دشمنی با علی علیه السلام‌موجب هلاکت است، نه شدت دشمنی با وی که معنی(مبغض غال)است.  
23.ظاهرا وجه این گونه تحریفات نقص رسم الخط قدیم بوده است که در آن‌نقطه گذاری کلمات متداول نبوده است.  
24.قواعد الحدیث، ص 128.«و قصیر السلسلة عال (وجیزه).  
25.چهار نفر از علمای امامیه قرب الاسناد نوشته‌اند:1.ابو جعفر محمد بن‌محمد بن جعفر بن بطه مؤدب قمی.2.علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی.3.  
علی بن ابراهیم قمی.4.حمیری که کتابش حاوی 1378 حدیث است(فهرست‌آستان قدس رضوی، ج 5 ذیل ص 14).  
دیگر از کسانی که قرب الاسناد نوشته‌اند، محمد بن علیمی یقطینی و محمد بن‌ابی عمران ابو الفرج قزوینی است.(فوائد الرضویه، ص 264).  
26.نام کتب عوالی را در کشف الظنون ج 2 ملاحظه فرمایید.  
27.شرح نخبه، ص 51-تدریب الراوی، ص 366.  
28.شرح نخبه، ص 51.فان وافق المروی عنه فی السن او فی الاخذ عن الشیخ‌فروایة الاقران(وجیزه).  
29.ابن حجر در شرح نخبه، ص 52 فرمود:آخرین فاصله بین فوت دو قرین که‌در سماع از شیخی شرکت داشته‌اند یکصد و پنجاه سال است.  
30.و ان روی کل منهما عن الآخر فهو المدبج(نخبه، ص 51)لمقابلة دیباجة‌وجه کل واحد للآخر.  
31.خطیب در این فن کتابی نوشته است، و در عکس این نوع(که روایت پسراز پدر باشد) صلاح الدین علایی و ابن حجر کتاب نوشته‌اند.  
32.و ان وقعت المخالفة مع الضعیف فالراجح المعروف، و مقابله المنکر(شرح نخبه).  
33.درایه مروج، ص 63.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 131-شرح نخبه، ص 21.  
34.شرح بدایه، ص 46.  
35.و ان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح المعروف و مقابله المنکر(شرح‌نخبه، ص 11)  
36.رجوع کنید به ص 91 همین کتاب.  
37.درایه مروج، ص 63 فان خولف بارجح منه فالراجح المحفوظ، و مقابله‌الشاذ(شرح نخبه، ص 20).  
38.و ان اتفق الرواة فی صیغ الاداء او غیرها من الحالات فهو المسلسل(نخبة‌الفکر)  
39.مثال‌های انواع تسلسل در روایت را در کتاب معرفة علوم الحدیث‌حاکم، ص 30 و تدریب الراوی، ص 380 و قواعد التحدیث علامه قاسمی، ص 127 ودرایة مروج، ص 79 و احادیث مسلسل را در ص 89 درایه مروج ببینید.  
40.قلما تسلم المسلسلات عن ضعف فی وصفه بالتسلسل(درایه شهید، ص 48-تدریب الراوی، ص 381).  
41.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 158)  
42.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:  
مسئلة و القرآن و السنة تنسخ السنة 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 بدعة انکار النسخ ففندناها فی‌کتابنا«الایمان و آثاره .  
43.یا مانند قول رسول خدا صلی الله علیه و اله و سلم که فرموده:«کنت نهیتکم عن زیارة  
القبور فزوروها»، که خود آن حضرت ناسخ و منسوخ را بیان فرموده.(ر.ک:  
تدریب الراوی ص 195)  
44.شرح نخبه.ص 23  
45.اوفی اسمه فقط(ای ان اتفق اسم الراوی مع الاخر فقط)و الابوان متفقان‌فهو المتشابه(وجیزه)  
46.این قسم در واقع همان متفق و متفرق است(ر.ک:درایه مروج، ص 69)  
47.و قد ینقسم باعتبار آخر الی حقیقة 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.  
48.ما هو کان للفظ معنی غیر راجح(مقباس الهدایه، ص 51).  
49.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 18)  
50.ر.ک:درایه شهید، ص 55-مقدمه ترجمه شرایع، ص 31 و درایه مروج، ص 76  
51.روایت مزبور را کلینی در اواخر فروع کافی(باب کراهة الارتفاع الی‌قضاة الجور)و شیخ در تهذیب(باب من الیه الحکم و اقسام القضاة)و نیز در باب(الزیادات فی القضایا و الاحکام)آورده است.  
52.و هو الذی لم یترجح صدق المخبر به، لبعض الموانع(درایه شهید، ص 18).  
53.هو ما عمل الجمیع او الاکثر به، او اقیم الدلیل علی اعتباره لحجة اجتهادیة‌او وثاقة او حسن(مقباس الدرایة، ص 50)

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. (1) مشترک اسمی به یکی از علائم ذیل تشخیص داده می‌شود:  
1.لقب، 2.کنیه، 3.نام پدر، 4.جد ادنی، 5.جد اوسط، 6.جداعلی، 7 و 8.مروی عنه، راوی از وی، 9. امامی که از وی روایت‌شده‌است، 10.مکان وی (شهر یا قبیله‌اش) ، 11.زمان وی، 12.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، (2) مانند احمد بن محمد بن عیسی الاسدی و احمد بن‌محمد بن عیسی القسری. (3)  
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 (4) 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 (5) و جریر و حریز (6) و نیز مانند خثیم و خیثم (7) و همدانی و همدانی و برید و یزید. (8) (9)  
گاهی نیز مختلف به احادیث متعارضه اطلاق شده، (10) 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 فمورده‌است.  
مشکل  
حدیثی است که شامل الفاظ یا معانی مشکله باشد. (11)  
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. (12)  
و چنانچه حدیث از صحابی پیغمبر نقل شود، اثر هم بر آن اطلاق‌شده است. (13)  
مرسل  
حدیثی است که شخصیتی که خود حدیث را از پیغمبر یا امام علیه السلام‌نشنیده، بدون وساطت صحابی از معصوم نقل کند، (14) 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، (15) بنا بر این، گاهی مرسل به معنی مقطوع یا معضل‌نیز استعمال شده است، (16) بلکه شامل مرفوع و معلق نیز می‌گردد.  
در حجیت روایت مرسل و عدم آن اختلاف است که مشروحا درعلم الحدیث ص 119 بیان شده است. (17) .  
تبصره 1.سیوطی در حجیت مرسل (نسبت‌به احادیث اهل سنت)ده قول نقل نموده است:1.حجیت مطلقا، 2.عدم حجیت مطلقا، 3.  
حجیت مرسلات در قرن اول، 4.حجیت مرسلات عدول، 5.فقطحجیت مرسلات سعید بن مسیب، 6. حجیت مرسل در موردی که حدیث دیگری در آن زمینه نباشد، 7.اقوائیت مرسل از مسند، 8.  
حجیت مرسل در زمینه مستحبات، 9.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. (18)  
تبصره 2.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 3.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. (19)  
مضمر  
حدیثی است که راوی، نام امامی را که از وی نقل حدیث نموده است‌ذکر نکند، (20) 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. (21) جمع مقطوع بر مقاطع و مقاطیع‌آمده است. (21)  
بعضی، قول صحابی را که گوید (کنا نفعل کذا و نقول کذا) در شمارحدیث مقطوع آورده‌اند (الباعث الحثیث، ص 46) .  
منقطع  
حدیثی است که یک نفر از وسط زنجیره حدیث افتاده باشد. (22) بعضی، مقطوع و منقطع را یکی چنان که جمعی منقطع و مرسل‌را یکی شمرده‌اند، (24) 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. (25) .  
معضل  
حدیثی است که از آغاز یا وسط سلسله سند، دو نفر یا بیشتر متوالیا حذف گردیده باشد. (26) (27)  
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، (28) گر چه قسم اخیر را معلول نامیده‌اند. (29)  
عللی که موجب قدح حدیث می‌گردد به قرار ذیل است:  
1.اضطراب متن یا سند حدیث، 2.ارسال، 3.وقف، 4.اشتراک‌اسمی روات، که موجب اشتباه ثقه به غیر ثقه شود، 5.ادخال حدیث‌در حدیث دیگر، و جهاتی دیگر، (30) ولی گاهی اشتراک اسمی موجب قدح نیست مانند جایی که هر دو راوی هم نام، ثقه باشند. (31) (32)  
مدلس  
حدیثی است که در آن عملی که باعث اعتبار روایت گردد، انجام شود، ولی در واقع خود حدیث دارای این خصوصیت نباشد. (33)  
این کلمه از ماده تدلیس به معنی تخلیط و خدعه اخذ شده است. (34)  
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 (35) 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 841 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 35) .  
مضطرب  
حدیثی است که از لحاظ متن یا سند مختلف نقل شده باشد (36) که اگراین اختلاف در معنی یا وثاقت‌سلسله سند، خدشه رساند، از درجه اعتبار ساقط می‌باشد و گرنه مورد عمل است، (37) 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. (38)  
یا نام دو راوی که در سلسله سند هستند پس و پیش آورده شود. (39)  
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:سبعة‌یظلهم الله فی عرشه... (فمنهم) رجل تصدق بصدقة فاخفاها حتی لاتعلم یمینه ما تنفق بشماله) که اصل آن (حتی لا تعلم شماله ما تنفق‌بیمینه) می‌باشد. (40)  
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. (41)  
مهمل  
حدیثی است که بعضی از رجال سند آن در کتب رجالیه ذکر نشده باشندیا ذکر گردیده، ولی وصفی از وی نشده باشد. (42)  
مجهول  
حدیثی است که نسبت‌به عقیده و مذهب بعضی از افراد سلسله سنددر کتب رجال ذکری نشده باشد و مدح و قدحی مشاهده نشود. (43) 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. (44)  
موضوع  
حدیثی است که راوی، آن را از خود ساخته باشد. (45)  
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. (46)  
پی‌نوشتها:  
1.چه این که محمد بن قیس بین چهار نفر مشترک است که از آن چهار تن، اسدی و بجلی از ثقاتند.  
2.و الراوی ان وافق فی اسمه و اسم ابیه اخر لفظا فهو المتفق و المفترق اوخطا و فهو المؤتلف و المختلف(وجیزه).  
3.شرح نخبه.درایه مروج، ص 69 فالاتفاق بالنظر الی الاسماء و الافتراق بالنظر الی الاشخاص(درایه ممقانی ص 51)در این فن خطیب بغدادی وابن حجر کتاب نوشته‌اند.  
4.درایه ممقانی ص 52.  
5.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.  
6.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.  
7.خثیم:پدر خواجه ربیع است که از زهاد ثمانیه بوده و خیثم:پدر سعید  
هلالی است که از تابعین بوده و ضعیف الراویه است.  
8.برید بن معاویه عجلی از ثقات اصحاب حضرت صادق است و یزید قماطمکنی به ابو خالد می‌باشد.  
9.امثله این قسم را به طور مفصل در مقباس الهدایه ص 53 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 النسیة 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 نخبة الفکر، تدریب الراوی، ص 415)و از امامیه، علامه حلی کتاب ایضاح الاشتباه را مرقوم داشت.  
10.المقبول ان سلیم من المعارضة فهو المحکم و ان عورض بمثله فان امکن‌الجمع فهو مختلف الحدیث.(نخبة 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 387)  
11.در این زمینه، طحاوی و خطابی و ابن عبد البر از اهل سنت کتاب نوشته‌اند.  
(شرح نخبه، ص 37)و سید شبر از شیعه کتاب مصابیح الانوار فی مشکلات الاخباررا مرقوم فرموده است.  
12.و هو المروی عن الصحابی قولا لهم او فعلا او تقریرا.متصلا الیهم او منقطعا.  
13.درایه شهید:و منه تفسیر الصحابی و قوله کنا نفعل کذا و نقول کذا.نووی‌می‌گوید:و عند فقهاء خراسان تسمیة الموقوف بالاثر(تقریب ص 109).  
14.المرسل هو ما رواه عن المصوم من لم یدرکه بغیر واسطه او بواسطه نسیهااو ترکها(درایه شهید، ص 89).المرسل ما انقطع اسناده الا ان اکثر ما یوصف‌بالارسال ما رواه التابعی عن النبی عن النبی(کفایه، ص 21).  
15.و سواء کان الساقط واحدا ام اکثر(درایه شهید، ص 89)  
16.و یطلق علیه المنقطع و المقطوع و المعضل.و المرسل لیس بحجر مطلقا(درایه شهید، ص 60)  
16.نیز رجوع کنید به قواعد التحدیث، ص 140 و تدریب الراوی، ص 123.  
17.نیز ر.ک:علم الحدیث، ص 119.  
18.قواعد التحدیث، ص 141.  
19.و مطوی ذکر المعصوم مضمر(وجیزه)  
20.و هو ما جاء عن التابعین و من فی حکمهم، و هو تابع مصاحب الامام...ویقال له المنقطع ایضا(درایه شهید، ص 58)رواشح، ص 183.هو الموقوف علی‌التابعین قولا و فعلا و هو غیر المنقطع(الباعث الحثیث، ص 46).فان سقط قبل‌التابعی واحد فهو منقطع(تقریب نواوی، ص 118).  
21.تقریب، ص 117-مقدمه ابن صلاح، ص 23.  
22.فان سقط قبل التابعی واحد فهو منقطع(تقریب، ص 118).او سقط من‌وسطها واحد فمنقطع(وجیزه).  
23.از جمله شهید در درایه، ص 58 و شافعی و طبرانی(به نقل ابن کثیر دراختصار علوم الحدیث، ص 46).عبارت علامه قاسمی نیز قابل این جمع است:هوما لم یتصل اسناده(قواعد الحدیث، ص 130).خطیب می‌گوید:هو مثل المرسل الاان هذه العبارة تستعمل فی الروایة عمن دون التابعی عن الصحابة، مثل مالک عن‌عبد الله بن عمر(کفایه خطیب بغدادی)  
24.اختصار علوم الحدیث، ص 50.  
25.علوم الحدیث‌حاکم، ص 28.  
26.و اما ما رواه تابع التابعی عن النبی یسمونه معضلا(کفایه خطیب)السقطمن الاسناد ان کان باثنین فصاعدا مع التوالی فهو المعضل.  
27.ضبط این کلمه را مشهور بفتح ضاد دانسته‌اند، ولی میرداماد به کسر ضادفرموده. ابن صلاح گوید:هو اصطلاح مشکل الماخذ من حیث اللغة.(ر.ک:مقدمه‌ابن صلاح، ص 28)  
28.هو ما ظاهره السلامة اطلع فیه بعد التفتیش علی قادح(قواعد التحدیث، ص 131)سیوطی می‌گوید:و علة الحدیث اسباب خفت‌شعر تقدح فی صحته، حین وفت...  
29.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.  
30.سیوطی(در تدریب الراوی، ص 167)ده جهت را با ذکر مثال آورده است.  
31.مانند تعلیل در اسناد احمد بن محمد بن عیسی که هم نام احمد بن محمد بن‌خالد برقی است و هر دو ثقه‌اند.  
32.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.  
33.هو ما اخفی عیبه(شهید، ص 64)  
34.و هو اختلاط الظلام(شرح نخبه)، الدلس، بالتحریک، بمعنی الظلمة اواختلاط الظلام(رواشح، ص 186)  
35.شهید نام بعضی مدلسین را در ص 72 درایه خود آورده است.برای توضیح‌بیشتر رجوع کنید به:شرح نخبه، رواشح السماویة، و درایه مروج.  
36.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 68).  
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 44).  
37.هو الذی یروی علی اوجه مختلفة متقاربة(قواعد التحدیث، ص 132.  
تقریب نواوی، ص 69).و یقع فی الاسناد تارة و فی المتن اخری(تقریب، ص 169)و به همین مضمون در مقدمه ابن صلاح، ص 44.  
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.  
38.قواعد التحدیث ص 132.او کانت المخالفة بتقدیم و تاخیر فی الاسماءالمقلوب(شرح نخبه ص 34).  
39.مانند محمد بن احمد بن عیسی در رجال شیعه که نام صحیحش احمد بن  
محمد بن عیسی است و مانند کعب بن مرة در رجال اهل سنت که مرة بن کعب‌است.  
خطیب بغدادی را کتابی است در این موضوع، به نام(رفع الاتیاب فی المقلوب‌من الاسماء و الالقاب)  
40.تمام حدیث را در درایه مروج، ص 104 ببینید.  
41.و هو حدیث‌یروی بطرق آخر لیکون اجود منه، فیرغب فیه(درایه شهید، ص 69).  
42.درایه مروج، ص 103  
43.مانند مسلم جصاص.  
44.ر.ک:رواشح، ص 60.  
45.و هو المکذوب المختلق المصنوع(درایه شهید، ص 69).  
هو المختلق المصنوع(تقریب نواوی، ص 78).  
46.الاعتبار سر ما یرویه هل شارک الراوی سواه فیه  
(الفیه سیوطی، ص 151).

جعل حدیث

جعل حدیث  
علائم وضع و جعل حدیث  
1.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.  
2.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 نمی‌گردد.  
ربیع بن خثیم (خواجه ربیع) می‌گوید:نورانیت‌حدیث چون روز آشکاراست. (1) 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.  
3.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. (2)  
4.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.  
5.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. (3)  
گرچه نمی‌توان به مجرد نقل یکی از این افراد، حدیث را مجعول‌دانست، ولی حکم قطعی نیز به مفاد آن نمی‌توان نمود.  
6.موضوع حدیث، چیزی باشد که بیان آن متناسب با شان معصوم‌نیست.  
در امور ذیل نیز بیشتر احتمال جعل است:  
1.مطلب منقول از عجایب و غرایب بوده و در عین حال با شرح وبسط نقل شده باشد.  
2.منقول از اموری باشد که دواعی نقل آن زیاد بوده و معمولا بنابراخفاء آن نباشد، در این صورت اگر فقط یک نفر به نقل آن مبادرت‌نموده باشد، احتمال جعل شدت می‌یابد.  
3.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، (4) بنابر این، نقل یک نفر به تنهایی موهم جعل و وضع حدیث است.

موجبات جعل حدیث

موجبات جعل حدیث  
ابن حجر در شرح نخبة الفکر فرماید: (5) آنچه افراد را بر وضع و جعل‌حدیث وا داشته، در امور ذیل خلاصه می‌شود:  
1.پای بند نبودن به دین، چون زنادقه،  
2.چیرگی جهالت‌بر شخص، مانند پاره‌ای از اهل ظاهر که خود رامتعبد نامند،  
3.افراط در تعصب، از قبیل بعض مقلدین،  
4.پیروی از رؤساء،  
5.نقل غرایب به قصد شهرت طلبی.  
سپس می‌گوید:بعضی کرامیان و جمعی از متصوفه، جعل احادیثی‌که 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 (6) یاد شده، در این‌جا می‌آوریم:  
1.اثبات یا نفی خلافت‌بعضی خلف و جانشینان رسول اکرم، 2.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.  
3.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 می‌کردند.  
4.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.  
5.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. (7)  
6.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. (8)  
7.داخل کردن اسرائیلیات در میان احادیث که عده‌ای از حس تمایل مردم به افسانه‌ها و سرگذشت‌ها، سوء استفاده نموده و قصصی‌که 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. (9)  
8.افتخارات قبایل و بلاد اسلامی بر یکدیگر که دامنه آن به جعل‌احادیث درباره نیکی و بدی شهرها و مردمان کشیده شده است.  
9.جعل احادیث از ناحیه متشرعین و مقدسین برای تحریض وترغیب مردمان به اعمال دینی و پیروی از کتاب و سنت.  
10.احترام فوق العاده‌ای که عموم، نسبت‌به ناقلین و محدثین‌مرعی می‌داشتند.که همین جهت، خود باعث اکثار بعضی صحابه وتابعین در نقل حدیث‌شد.  
11.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 5) این مطلب را از ابو البشر مروزی نقل می‌نماید.  
12.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 می‌گردید، زیرا با این گونه احادیث، مجلس رامتوجه، و سخنان بی پایه خود را اهمیت می‌دادند.  
13.نزدیک شدن یک عده از راویان حدیث‌به خلفاء و جعل‌حدیث‌برای جلب نظر آنان و در نتیجه پر نمودن کیسه خود و سیاه‌کردن نامه خویش.  
14.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. (10)  
15.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.  
16.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.  
1.مسند، 2.متصل، 3.آحاد، 4.معنعن، 5.مؤنن، 6.معلق، (11) 7.مشهور، 8.مستفیض، 9.غریب، 10.عزیز، 11. مصحف، 12.مقلوب، 13.مسلسل، 14.عالی، 15.نازل، 16.فرد، 17.متابع، 18.شاهد، 19.نص، 20.ظاهر، 21.محکم، 22.متشابه، 23.مطلق، 24.مقید، 25.مجمل، 26.مبین، 27.عام، 28.خاص، (12) 29.معلل (که در آن علت و سبب حکم یا علت چیزی دیگر بیان شده‌باشد) ، 30.مدرج، (13) 31.معروف، 32.ناسخ، 33. منسوخ، 34.مقبول، (14) 35.مشترک. (15)

حجیت‌خبر واحد

حجیت‌خبر واحد  
احادیثی که به ما رسیده و مدار استفاده است (جز اندکی) در شماراخبار آحادند، (16) 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 (17) و جمعی چون سید مرتضی عمل به خبرواحد را مانند عمل به قیاس بر خلاف مذهب شیعه یاد کرده‌اند، (18)  
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. (19)  
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. (20)

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 عالمان فقه بدون در نظر گرفتن حال این دو فریق میسور نیست، منتها شیخ 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، مشهور است، در صورتی که برگشت عمل به‌چنین روایاتی، به شیخ طوسی است. (21)  
شرایط راوی  
صاحب معالم به تبعیت جمعی، شرایط ذیل را در راوی معتبر دانسته‌است:  
1.عقل، که خبر دیوانه (در زمان جنون) مورد قبول نیست.  
2.بلوغ، (رسیدن به سن تکلیف) ، که معمولا جزو شرایط دانسته‌اند.  
3.اسلام، که خبر غیر مسلمان را حجت نمی‌دانند.  
4.ایمان، یعنی امامی مذهب بودن راوی.  
5.عدالت، یعنی ملکه پرهیزگاری از کبایر و عدم اصرار بر صغایر، که اجتناب از گناهان بزرگ و بی باک نبودن در دیگر گناهان، برای وی‌حالت مداوم و استمراری داشته و خوی او شده باشد.  
6.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. (22)  
باید دانست که کلیه شرایط مزبور مورد اتفاق علماء نیست، منتهاقائلین به آن برای لزوم هر یک، استدلالاتی نموده‌اند که خالی از اشکال‌نیست و ما، استدلال هر یک را با اشکال آن به اجمال در علم الحدیث (23) 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 قسمتی از شرایط چون اسلام و ایمان و حتی عدالت و بلوغ، نوعا مدخلیتی در اطمینان و وثوق به صدور روایت ندارد و چه بسا خبرطفل ممیزی که عادت به دروغ نکرده، بیشتر مفید اطمینان است، همچنان که خبر جمعی از روات و محدثین غیر امامی (مانند سکونی که از عامه است و اسحق بن عمار و پدرش عمار بن موسی ساباطی که هردو فتحی مذهب، ولی ثقه‌اند) ، (24) قدیما و حدیثا مورد عمل اصحاب‌بوده است و حتی بعضی از اصحاب اجماع-که محدثین، مرسله آنان راحجت دانسته و مورد عمل قرار می‌دهند و به اصطلاح تلقی به قبول‌نموده‌اند-غیر امامی مذهبند. (25)  
محققین اهل سنت نیز مذهب را شرط قبول روایت ندانسته‌اند.  
علامه قاسمی از ابن حجر نقل می‌کند که تحقیق آنست که روایت‌کسانی را که به واسطه بدعتی تکفیر شوند، نمی‌توان رد کرد، زیرا هرفرقه‌ای، مخالفان خود را مبتدع می‌دانند و گاهی کار این نسبت‌به تکفیرمی‌کشد، بنابر این اگر بنا شود اهل بدعت، به طور اطلاق کافر به حساب‌آیند، می‌بایست تمام طوایف اسلام 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 یک ازاهل قبله را جز به واسطه انکار ضروریات تکفیر نمی‌کنیم، بنابر این، چنانچه یکی از اهل قبله-که اهل ورع و تقوی باشد-روایتی نقل کند، قهرا موجبات اعتماد بر روایت او حاصل است.و مذهب شافعی نیزهمین است، چه شهادت اهل اهواء و مذاهب و مختلف نزد وی مقبول‌است.  
آنگاه پس از نقل سخن صاحب جمع الجوامع که گفته (یقتل مبتدع‌بجرم الکذب) از گفته محلی و عراقی شاهد 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 عقلا در باب عمل به خبر واحد-که ملاک 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. (26)  
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. (27)  
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 رامعمولا 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 78) . (28)  
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:  
1.علم الحدیث، دکتر صبحی صالح-تدریب الراوی، ص 179.  
2.تدریب الراوی، ص 181.  
3.ر.ک:علم الحدیث، ص 83 چاپ اول.  
4.ر.ک:عدة الاصول، شیخ طوسی-علم الحدیث، تالیف نگارنده، ص 7977.  
5.ص 32.  
6.ص 66.  
7.قسمتی از این گونه فضایل ساختگی را در آغاز کتاب تاریخ خلفای سیوطی‌ببینید.  
8.مانند ابن ابی العوجاء و مغیرة بن سعید.  
9.برخی از این قسم احادیث را در تفسیر تعلبی و کتاب العرایس ثعالبی‌ببینید.  
10.پرتو اسلام، ترجمه فجر الاسلام، ص 257، چاپ دوم.  
11.در موردی که اولین راوی به واسطه قراین معلوم باشد.  
12.از شماره 20 تا 30 مربوط به مضمون حدیث است، ولی سایراصطلاحات راجع به زنجیره حدیث می‌باشد.  
13.در صورتی که کلام راوی، از سخن امام متمایز باشد یا مربوط به توضیح‌رجال سند باشد.  
14.در موردی که سلسله سند مذکور باشد، زیرا در این صورت ممکن است‌حدیث، صحیح و مورد قبول باشد.  
15.در موردی که فرد مشترک الاسم از لحاظ وثاقت و عدم آن، با فرد هم نام‌خود در یک درجه باشند.  
16.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 106).  
17.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 می‌گردد، 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.  
18.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).  
19.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).  
20.برای توضیح بیشتر، رجوع کنید به کتاب علم الحدیث از نگارنده.  
21.درایه شهید، ص 29-30.  
22.نووی می‌گوید: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 197)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:1.  
عدالت، 2.ضبط، 3.تیقظ و توجه، 4.حفظ حدیث‌یا ضبط آن.  
23.صفحه 141 از چاپ اول و صفحه 184، از چاپ دوم و سوم.  
24.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 247).  
25.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).  
26.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.  
27.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).  
28.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:  
1.آزمایش و اختبار حال وی به واسطه مصاحبت و ملازمت‌با او.  
2.شهرت و معروفیت‌به وثاقت، مانند مشایخ حدیث پس از کلینی‌تا این زمان.  
3.تزکیه وی توسط کسی که اطلاع بر حالش داشته باشد. (1)  
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، (2) 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 جماعة 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) . (3)  
آنچه از الفاظ مزبور دلالت‌بر توثیق و تعدیل راوی دارد:عدل، ثقه، حجة، ثبت و صحیح الحدیث است. (4)  
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. (5)  
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 الغایة) لا شی‌ء، لیس بذلک الثقة، عامی، مجهول، مهمل، غیر مسکون الی روایته. (6)  
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، (7) و معدودی به‌عکس این قول قائلند و هر یک به وجوهی استدلال کرده‌اند. (8)  
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. (9)  
صاحب معالم نیز همین قول را اختیار فرموده. (10)  
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) (11) 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. (12)  
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 وی‌کرده‌اند، بر عیبی که جارحان اطلاع یافته‌اند، آگهی نداشته باشند.  
پیداست این سخن (تقدیم قول جارح بر معدل) در صورتی است‌که 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. (13)  
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. (14)  
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. (15)  
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 1.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 (16) 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 2.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 3.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 4.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. (17)  
تبصره 5.روایت کسانی که از فسق توبه کرده‌اند به قول همگان‌مقبول است.منتها جمعی روایت دروغگویی را که توبه کند ردکرده‌اند. (18)  
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 6.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:  
1.روایت، خبر از حکم عامی است که برای پذیرش آن به حاکم‌مراجعه نمی‌شود، به خلاف شهادت.

قسمت دوم

2.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.  
3.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.  
4.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.  
5.جمعی در نقل روایت، بلوغ را شرط ندانسته‌اند، به خلاف‌شهادت که نزد همگان بلوغ در آن شرط است.  
6.در نقل روایت، حریت و آزاد بودن راوی شرط نیست، ولی درشهادت شرط است (البته در مواردی که در فقه تعیین شده است.)7.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.  
8.شهادت، می‌بایست مسبوق به تقاضای حاکم شرع باشد، ولی درروایت تقاضای قبلی شرط نیست.  
9.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.  
10.حکم دادن بر طبق شهادت به منزله تعدیل شاهد است‌به خلاف عمل به روایت‌شخص، که تعدیل راوی محسوب نمی‌شود.  
تبصره 7.بعضی روایت کسانی را که بر تحدیث، اجرت می‌گرفتند، 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 8.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:  
1.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.  
2.بالتحریک ای حجة(رواشح)و رجل ثبت‌بفحین اذا کان عدلا ضابطا(المصباح المنیر).  
3.رواشح السماویه، ص 60-درایه شهید، ص 95.توضیح المقال کنی، ص 36.مقدمات رجال بو علی، ص 13.درایه ممقانی، ص 106-130.  
در کتاب اخیر ص 131، 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 110، چاپ مدینه.  
4.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 ثقة حجة.یا به الفاظصدوق، محلة 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 232).نیز در رجال نجاشی این الفاظ که مشعر بر مدح یاوثاقت است ملاحظه می‌شود:متحقق بهذا الامر، قریب الامر، جید الحدیث، نقی‌الروایة، لا یعدل به، له محل عنه الائمة، فقیه، واضح الروایه.  
5.صحیح الحدیث عند القدماء هو ما وثقوا بکونه من المعصوم اعم من ان‌یکون الراوی ثقة ام لا(مقدمات رجال بو علی منتهی المقال).  
6.درایه شهید، ص 99.رواشح السماویه، ص 60.  
در تدریب الراوی، ص 233.این الفاظ را نیز می‌بینیم:وسط، وسط، مقارب‌الحدیث، لا حتج‌به، فی حدیثه ضعف، لا اعلم به باسا.  
7.نووی در تقریب، قایل به همین قول است و سیوطی در شرح تقریب( تدریب الراوی، ص 202) 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 مشقة، و لان الاصل، العدالة فی المعدل و المعدل و لان‌الناس یختلفون فی اسباب الجرح.  
8.برای ملاحظه استدلال هر یک از اقوال نامبرده رجوع کنید به درایه شهید وشرح معالم(هدایة المسترشدین).  
9.درایه شهید، ص 89.تفصیل این اجمال را در مقباس الدرایه ممقانی‌ببینید.  
10.ر.ک:معالم الاصول باب اخبار.  
11.کتب اربعه رجال عبارت است:از(رجال کشی، رجال نجاشی، رجال شیخ‌طوسی و هرست‌شیخ)که معمولا در مجامع رجالی بعد، چون رجال ابن داود وخلاصة الاقوال علامه و رجال کبیر و وسیط میرزا و دیگران منقولات چهار کتاب‌مزبور به اجمال یا تفصیل بازگو شده است.  
12.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.  
13.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.  
14.به نقل از علامه قاسمی در ص 164.  
15.تقریب نووی، ص 204.  
16.در تدریب الراوی این قول را به فقها نسبت داده است.  
17.ر.ک:تدریب الراوی:ص 219.  
18.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: (1) اگر متنی شامل دو حکم باشد، به منزله‌احادیث منفصل بوده و جایز است جدا جدا نقل کرد و عده‌ای از ائمه‌چنین می‌کردند.  
سپس از احمد بن حنبل نقل می‌کند که مقدار حاجت را از حدیث‌نقل می‌کرد و گاهی از اول و آخر حدیث را می‌آورد و قسمت وسط رامتروک می‌گذشت.  
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 این‌کار دارد، صادر شود.بدیهی است‌با این دو شرط، موانعی که احتمال‌می‌رود ملغا می‌گردد.  
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، (2) 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. (3)  
تنبیه:تقطیع حدیث در کتب مهم حدیث‌شیعه (4) 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. (5)

طرق تحمل حدیث

طرق تحمل حدیث  
چنان که دیدیم، برای جلوگیری از نقل احادیث موضوعه، معمولازنجیره ناقلان 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 می‌گردید.  
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 می‌گردید. 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 می‌گردید و حدود ناقلین روایات معین می‌شد.  
چهارم جنبه تشریفی که با اجازه استاد، تلمیذ در زمره راویان وناقلان حدیث نبوی و ولوی مشرف می‌گردید 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، (6) 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 (7) 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، (8) 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. (9)  
نیز بعضی لفظ (انبانا) را در مورد اجازه و یا مناوله به کار برده‌اند. (10)  
2.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. (11) (12)  
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 203) .  
ظاهرا پس از تدوین مجامع حدیث، این قسم قرائت‌بیشتر از نوع‌اول یعنی سماع ، رسمیت داشته است و معمولا 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. (13)  
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. (14)  
3.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. (15)  
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 1.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 2.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. (16)  
4.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. (17)  
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. (18)  
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 یامناولة.  
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.  
5.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 مکاتبة یا کتابة) .  
6.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 (19) تحدیث آن را جایز ندانسته‌اند، (20) زیراممکن است‌شیخ، به واسطه خللی که در حدیث است روایت آن راجایز نداند. (21) به هر حال در این قسم باید به نحو (اعلمنا فلان) از وی‌نقل نمود.  
7.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.  
8.وجاده است (22) 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، (23) 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 فی‌نسخة من کتابه) . (24)  
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 مالک و ابو سعید خدری و ابن عباس وعبد الله بن عمر که از مکثرین حدیثند، در حیات پیغمبر به سن بلوغ‌نرسیده بودند. (25)  
شهید ثانی نام جمعی را که در سن چهار و یا پنج‌سالگی حدیث‌یادگرفته‌اند، ذکر فرموده. (ر.ک:شرح بدایه، ص 104)

آداب محدث

آداب محدث  
غزالی در کتاب (الادب فی الدین) (26) 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 ترک 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. (27)  
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  
1.کتب اربعه حدیث‌شیعه  
کافی، تالیف محمد بن یعقوب کلینی متوفای 329، شامل 16199حدیث. (28)  
من لا یحضره الفقیه، تالیف شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه‌قمی متوفای 381، شامل 9044 حدیث.  
تهذیب، تالیف شیخ طوسی، محمد بن حسن، متوفای 460، شامل‌13590 حدیث.  
استبصار، تالیف شیخ طوسی، محمد بن حسن، متوفای 460 شامل‌5511 حدیث. (که جمعا شامل 44344 حدیثند)  
2.صحاح سته حدیث اهل سنت  
صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، متوفای 256، شامل‌9082 حدیث.  
صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، متوفای 261، شامل 7275 حدیث.  
سنن ابی داوود سجستانی، سلیمان بن اشعث، متوفای 275 شامل‌4800 حدیث.  
سنن ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره، متوفای 279، شامل‌5000 حدیث.  
سنن نسائی، احمد بن شعیب، متوفای 303.  
سنن ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید بن ماجه، متوفای 273 شامل‌4341 حدیث.  
3.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:  
1.الکفایة فی علم الدرایة، ص 193.  
2.مانند حدیث اربعماة که به نقل صدوق در خصال، حضرت امیر المؤمنین‌در یک مجلس به اصحاب خویش تعلیم فرمود.ر.ک:خصال چاپ مکتبه الصدق، ص 611.  
3.علم الحدیث، ص 94.  
4.خاصه در وسائل الشیعه.  
5.تدریب الراوی، ص 316-الکفایه خطیب ص 190.  
6.مجلسی در شرح من لا یحضر، این قول را از جمعی نقل می‌کند.(ر.ک:  
علم الحدیث، ص 128).  
7.تقریب نووی.  
8.علوم الحدیث قطب، ص 26.  
9.ر.ک:الحدیث النبوی، ص 150.  
10.ر.ک:علوم الحدیث‌حاکم.  
11.تقریب، ص 242، علوم الحدیث قطب، ص 26.  
12.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 26)  
13.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.  
14.تقریب نووی، علوم الحدیث قطب.  
15.گرچه بعضی از اهل سنت، مانند شعبه و ابراهیم حربی و قاضی حسین وماوردی و ابی بکر خجندی روا نمی‌دانند.(ر.ک:تدریب الراوی)  
16.علوم الحدیث قطب ص 26.  
17.تقریب، ص 270.  
18.تدریب الراوی، ص 168.  
19.مانند غزالی.  
20.به لفظ:حدثنی یا اخبرنی.  
21.تدریب الراوی، ص 280.  
22.مصدر جعلی(مولد)از فعل وجد.  
23.و این منع از بزرگان فرقه مالکیه نقل شده است.(تقریب)  
24.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.  
25.کفایه خطیب، ص 56 و ص 76.  
26.به نقل علامه قاسمی در قواعد التحدیث، ص 234.  
27.نیز رجوع کنید به علم الحدیث، ص 186 و 191.  
28.به نقل از لؤلؤة البحرین، لکن در شمارش آقای غفاری 15176 حدیث‌آمده است.  
4.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.  
5.مرجحات دو روایت متعارض (1)  
1.روایتی که موافق عموم قرآن یا سنت متواتر یا اجماع طایفه امامیه‌باشد بر آن دیگر مقدم است.  
2.روایتی که راویش عادل‌تر است‌بر آن دیگر مقدم است.  
3.روایت اضبط یا اعلم بر ضابط و عالم (به قول شیخ طوسی) .  
4.روایت مسموعه بر مجازه.  
5.مسند بر مرسل یا معلوم بر مجهول.  
6.روایت مزید (آن که مشتمل بر زیادتی است) بر غیر مزید (به قول‌شیخ طوسی) .  
7.عمل اکثر فقها بر روایتی که موجب ترجیح بر غیر معمول به.  
8.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) .  
9.مخالف عامه بر موافق با مذهب آنان مقدم است، زیرا ممکن‌است روایت موافق، به لحاظ تقیه صادر شده باشد.  
10.روایت مشافهة بر مکاتبه مقدم است.  
11.حاظر (یعنی روایتی که از چیزی نهی کند) بر مبیح مقدم است، چون‌عمل به اولی احوط است، ولی به قول بعضی می‌بایست توقف نمود.  
6 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 القیامة 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 مشکوة 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.  
7.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 معرفة الاطراف از ابن عساکر (-571) و تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف از حافظ یوسف بن‌عبد الرحمن مزی (-742) و مختصر آن از شمس الدین ذهبی (-748)و اطراف الکتب السته از شمس الدین محمد بن طاهر مقدسی (-507)   
8.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.  
9.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 190) و علامه قاسمی (در قواعد التحدیث ص 146) و علامه احمدشاکر (در شرح الفیه سیوطی، ص 48) احادیث ذیل متواتر لفظی است:  
الف) حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار، که به گفته ابن‌صلاح 62 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 سبعة احرف، که بیست و هفت نفر نقل‌نموده‌اند.  
و) حدیث:من بنی لله مسجدا بنی الله له بیتا فی الجنة، که 20 نفر نقل‌کرده‌اند، و...  
10.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 (2) که در سال وفات پیغمبر هشت‌ساله بودند) ، مسلمة بن مخلد خزرجی که در سال 62 فوت کرد (که 10 ساله یا 14ساله بود) ، عمر بن ابی سلمه (9 ساله) ، عبد الله بن جعفر و قثم بن‌عباس، عبد الله ابن عباس (که 10 ساله بود) ... (3)  
11.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. (4)

قسمت دوم

12.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.  
13.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.  
14.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)  
15.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.  
16.معلق  
قسمتی از احادیث صحیح بخاری معلقات است (5) 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.  
17.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 262) .  
18.تصحیح حدیث  
خطیب در کفایه (ص 194) 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.  
19.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... (6)  
20.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 (7) که بر دو کتاب اخیر شروحی نوشته شده است. (8)  
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 (-795) بر آن شرحی نوشته.نیز مصلح الدین لاری(-979) و ملا علی قاری هروی بر آن شرح نوشته‌اند. (9)  
21.صحابه طویل السن  
نامبردگان ذیل هر یک 120 سال عمر کرده‌اند: (10) حسان بن ثابت، حویطب بن عبد العزی، مخزمة 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.  
22.صحابه‌ای که به غیر پدر منسوبند  
ابن حمامه:بلال بن رباح حبشی، مؤذن رسول خدا، (حمامه نام مادر وی است) .  
ابن منیه:یعلی بن امیة 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) .  
23.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 رئاب (که از مردان صحابی‌اند) .  
برکه، نام ام ایمن، دایه و کنیز پیغمبر، و برکة بن عریان، نام صحابی.  
امیة بن ابی الصلت ثقفی شاعر، و امیه بنت ابی الصلت غفاری که ازتابعین است.  
بسره بنت صفوان، صحابیه.بسرة 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.  
24.متفق و مفترق  
چون انس بن مالک که نام ده نفر است که پنج تن از آنان حدیث نقل کرده‌اند:1.انس خادم رسول خدا، 2.انس کعبی قشیری از صحابه، 3.  
انس پدر مالک صاحب موطا، 4.انس حمصی، 5.انس کوفی که ازاعمش حدیث نقل نموده (الفیه سیوطی) .  
25.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... (11)  
26.روایة 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. (12) 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) . (13)  
27.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. (14)  
28.نمونه‌ای از حدیث مسلسل  
در خصال (ص 31) 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:  
1.نقل از معارج محقق.  
2.مور بن مخرمة بن نوفل الزهری که مادرش عامکه خواهر عبد الرحمن بن‌عوف بود.  
3.الکفایه خطیب و غیره.  
4.کفایه، ص 56.  
5.ر.ک:به همین کتاب، ضمن عنوان(معلق).  
6.کفایه، ص 237-2398، نیز رجوع کنید به قواعد التحدیث، ص 254.  
7.منتها وی کلمات قصاری را که مشتمل بر حکمی جزئی است نیز آورده.  
8.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.  
9.از این جانب نیز مقاله‌ای تحت عنوان جوامع الکلم در مجله دانشکده‌الهیات مشهد چاپ شده است.  
10.به نقل سیوطی در الفیه، ص 287.  
11.احمد شاکر در شرح الفیه ص 242.  
12.تدریب الراوی، ص 269.  
13.همان مدرک، ص 269.  
14.شرح الفیه سیوطی، ص 218.

حکومت اسلامی

سخن مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)

سخن مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)  
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم  
السَّلام 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 میپوییدند، 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 میپیمودند 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 1378، «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 (رحمة 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 916/37185، 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 1381

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 شبهههای 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 32 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 1422 فروردین 1380

بخش اول

بخش اول  
مقدّمه  
درس 1 / سیاست و مسائل اساسی آن  
درس 2 / اسلام و سیاست  
درس 3 / معنای حکومت دینی  
درس 4 / قلمرو مرجعیّت دین در سیاست  
درس 5 / منکران حکومت دینی  
درس 6 / سکولاریزم و انکار حکومت دینی  
درس 7 / ادلّه سکولارها بر نفی حکومت دینی (1)  
درس 8 / ادلّه سکولارها بر نفی حکومت دینی (2)  
نسبت میان دین و سیاست یکی از مهمترین مباحث فکری جوامع اسلامی در دهههای 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»(1) 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 ازرشی 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:  
1. 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.  
2. 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.  
41. مقوله ریاست، جزء لاینفکّ اجتماع بشری است.  
هر جامعه برای تدبیر امور کلان اجتماع خویش، اقتدار سیاسی فرد یا افرادی را میپذیرد.  
2. سیاست بهمعنای تدبیر امور کلان جامعه از گذشته مورد توجّه متفکّران بوده است.  
3. عالم سیاست جنبههای متنوعی دارد.  
از این رو، شاخههای متعدّدی از دانش و تفکّر معطوف به مسائل آن هستند.  
4. علم سیاست و تحلیل سیاسی و مطالعات راهبردی سیاست توجّه خاصی بهمباحث عملی و کاربردی سیاست دارند.  
5. فلسفه سیاسی به مباحث نظری و بنیادین عالم سیاست میپردازد.  
6. هر مکتب و ایدئولوژی سیاسی بر فلسفه سیاسی خاصی بنا نهاده شده است.  
7. 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.  
8. مکاتب مختلف سیاسی ممکن است در پارهای از مباحث مربوط به فلسفه سیاسی اشتراک نظر داشته باشند.  
1. سرّ آن که هر اجتماع بشری به پذیرش مقوله ریاست و اقتدار سیاسی رغبت نشان میدهد، چیست؟ 2. سیاست را تعریف کنید.  
3. کدام شاخه از مطالعات سیاسی به بررسی جنبههای عملی و کاربردی سیاست میپردازد؟ 4. برخی از پرسشهایی را که در فلسفه سیاسی پاسخ گفته میشود ذکر کنید.  
5. لیبرالیسم بهعنوان یک مکتب سیاسی از چه اموری دفاع میکند؟ 6. 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 إلاّ 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 علاّمه 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) (5) 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 1348 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 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 قُوَّة وَ مِن رِباطِ الخَیل) (6) 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.  
1. جامعه منهای حکومت و ریاست، ناقص و محکوم به زوال است.  
2. 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.  
3. جدا دانستن اسلام از سیاست، تحریف آشکار حقیقت این دین حنیف است.  
4. 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.  
55. برخی قوانین اسلامی، بدون وجود یک حکومت دینی صالح، قابل اجرا نیست.  
6. اندیشه سیاسی اسلام را میتوان در دو بخش کلّی تقسیم بندی کرد: الف) فلسفه سیاسی اسلام; ب) فقه سیاسی اسلام.  
1. از کلام امیر مؤمنان(علیه السلام) در پاسخ به خوارج، در زمینه ضرورت حکومت چه استفادهای میشود؟  
2. چرا اسلام مردم را به تشکیل اصل حکومت ترغیب نکرده است؟  
3. روش استقرایی در اثبات دخالت اسلام در سیاست چیست؟  
4. چگونه میتوان از کامل بودن و خاتم ادیان بودن اسلام، بر لزوم دخالت آن در سیاست و اجتماع استدلال کرد؟  
5. کدام دسته از احکام اسلامی متوقّف بر تشکیل حکومت اسلامی هستند؟  
6. احکام مالی اسلام چگونه بر وجود بعد سیاسی در اسلام شاهد میشوند؟  
7. 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  
3. هر دولت و حکومتی، دارای آمریت و اقتدار(10) 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.  
4. هر دولتی وظایفی را بر عهده میگیرد و برای افراد تحت فرمان خویش کارکرد و خدمات(11) 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؟ 5. مبنا و ریشه و منشأ قدرت سیاسی و توانایی حکومت بر کارها و وظایف و اِعمال آمریّت، چیزی است که از آن به «حاکمیّت»(12) 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(13) 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.  
1. مقوله حکومت و سیاست، دارای ابعاد پنجگانهای است که با یکدیگر پیوند دارند.  
2. تعیین نوع رژیم سیاسی و نیز کیفیّت و کمیت نهادهای سیاسی آن از جنبههای مهم بحث در مقوله سیاست است.  
3. 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؟  
4. هر حکومتی به اتّکای حاکمیّت حقوقیای که از آن برخوردار است، فرمان میراند.  
5. 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.  
6. دین میتواند در هر یک از پنج محور اساسی مباحث سیاسی اظهار نظر کند.  
7. 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؟  
8. 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.  
1. ابعاد پنجگانه مربوط به حکومت و سیاست را بهاختصار ذکر کنید.  
2. مراد از آمریّت و اقتدار چیست و بحث مهم مربوط به آن کدام است؟  
3. بحث مشروعیّت چیست و چه پیوندی با بحث حاکمیّت حقوقی دارد؟  
4. دین در کدامیک از عرصههای پنجگانه حکومت، شأن مرجعیّت را دارا است؟  
5. راه تشخیص میزان دخالت دین در هر یک از عرصههای پنجگانه چیست؟  
6گذشت 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:  
1. 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؟  
2. 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.  
3. 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) (14)(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 لایؤمنونَ 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 دهههای اخیر، برخی از نویسندگان اهل سنّت و عدّه کمی از نویسندگان شیعی با این دیدگاه رایج مخالفت ورزیدهاند.  
(18) 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: 1. 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.  
2. 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.  
3. 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.  
1. 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.  
2. واقعیّت تاریخی آن است که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) حکومت دینی تشکیل داد و ولایت سیاسی او مستند به وحی بود.  
3. تمامی نمونههای حکومت دینی در طول تاریخ منفی نبوده و نمونههای درخشانی نیز وجود داشته است.  
4. 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.  
1. مخالفان ترکیب دین و دولت را به اختصار دستهبندی کنید.  
2. سخن کسانی که به استناد تجربه تاریخی به انکار حکومت دینی میپردازند، چیست؟ 3. منشأ ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) چیست؟ 4. 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(19) بهعنوان نوعی رویکرد و نگرش فکری خاص، در زبان فارسی به دنیوی، عرفی، زمینی، ترجمه شده است و در زبان عربی دو واژه «العِلْمانیة» و «العَلَمانیة» را برای ترجمه سکولاریزم انتخاب کردهاند.  
کسانی که سکولاریزم را العِلْمانیة ترجمه کردهاند، آن را مشتق از عِلْم دانسته و سکولاریزم را دعوت به علمگرایی قلمداد کردهاند و کسانی که واژه العَلَمانیة 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،(20) 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.  
1. دسته سوم از منکران حکومت دینی، بینش سکولاریزم را پذیرفتهاند.  
2. سکولاریزم، نگرش و رویکرد معرفتی خاصّی است که پس از رنسانس پیدا شد.  
3. ترجمههای تحت اللفظی واژه سکولاریزم، تفسیر روشنی از آن عرضه نمیدارد.  
4. واژه سکولار و لائیک مترادفاند.  
5. واژه سکولار تطوّر معنایی داشته است.  
6. 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.  
7. سکولاریزم، مرجعیّت دین را در بسیاری از شؤون انکار میکند.  
8. 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.  
9. سکولاریزم به معنای دین ستیزی و الحاد نیست، بلکه قلمرو دین را محدود میخواهد.  
10. سکولار ممکن است موحّد یا ملحد باشد; زیرا هیچ یک از دینداری و الحاد، مقوّم سکولاریزم نیستند، بلکه اساس آن، پذیرش عقلانیّت سکولار است.  
1. ترجمه فارسی و عربی واژه سکولاریزم چیست؟  
2. واژه سکولار چه تفاوتی با واژه لائیک دارد؟  
3. در ابتدا سکولار به چه معنایی استعمال میشده است؟  
4. مراد از عقلانیّت سکولار چیست؟  
5. سکولاریزم چه نسبتی با دینداری دارد؟  
6. سکولاریزم چه اعتقادی به قلمرو دین دارد؟  
7. 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: 1. 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 شرکت 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 گذشته بیع و اجاره و شرکت در چند صورت محدود وجود داشت، امروزه گونههای متنوّعی از تجارت و اجاره و شرکت پیدا شده است.  
مثلاً شرکتهای سهامی عام و خاص و شرکتهای تضامنی در گذشته وجود نداشته است، امّا اسلام، حکم اصل این ماهیّتهای حقوقی را مشخّص کرده است.  
احکام فقهی صدر اسلام در باب بیع و شرکت و اجاره بر همه این صور و اَشکال 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 اسلام، برخی از روابط حقوقی و اقتصادی را از گذشته به رسمیّت 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 اسلامی 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.  
2. برخی از تحوّلات اجتماعی، منجر به شکلگیری روابط و مناسباتی میشود که هم به لحاظ محتوا و هم به لحاظ شکل و قالب، کاملاً نو و بیسابقه است که از آنها به «مسائل مستحدثه» تعبیر میکنیم.  
برای اینگونه مسائل نیز مشکل تطبیق شریعت وجود ندارد و مقدّمه دوم استدلال سکولارها 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 عناصر منعطف کننده فقه اسلامی به قرار زیر است: الف) در فقه اسلامی، به ویژه فقه اهل بیت(علیهم السلام)، باب اجتهاد مفتوح است.  
معنای انفتاح باب اجتهاد آن است که کار فقیه و مجتهد در استنباط احکامی که هم پرسش و هم پاسخ آن در منابع فقهی آمده، منحصر نیست، بلکه مجتهد میتواند با توجّه به اصول و مبانی فقهی، در استخراج احکام مسائل جدید کوشش کند.  
ب) مشروعیّت عنصر شرط و وجوب التزام به آن، زمینه سازگاری فقه را با برخی شرایط و مسائل مستحدثه فراهم میسازد; زیرا بسیاری از قراردادهای عقلایی نوظهور را میتوان از باب شرط و لزوم وفای به آن، شرعیّت بخشید.

قسمت دوم

بهعنوان مثال، قوانین تجارت جهانی، حقوق دریاها، قوانین مربوط به حق اختراع، قوانین مربوط به خطوط هوایی، همگی اموری نوظهورند که در شریعت اسلامی اظهار نظر صریحی درباره آنها یافت نمیشود، امّا نظام اسلامی میتواند در ضمن 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.  
8ج) 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.  
1. سکولارها حکومت دینی را با مشکل تطبیق شریعت مواجه میبینند.  
2. استدلال مشهور سکولارها بر نفی حکومت دینی، متّکی بر اثبات ناتوانی فقه در تطبیق با شرایط اجتماعی متغیّر است.  
3. 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.  
4. واقعیت این است که تغییرات اجتماعی از یک سنخ نیستند.  
5. تغییرات شکلی و قالبی روابط اجتماعی، مشکلی برای تطبیق شریعت ایجاد نمیکنند.  
6. گرچه برخی تغییرات اجتماعی کاملاً نو ظهور است، امّا در شریعت اسلامی برای آنها چارهاندیشی شده است.  
7. دین، گرچه ثابت است، امّا ابزار انعطاف با شرایط متغیّر، در آن پیش بینی شده است.  
1. دلیل اوّل سکولارها بر نفی حکومت دینی را تقریر کنید.  
2. دو قسم تغییرات اجتماعی را بهاختصار توضیح دهید.  
3. مشکل تطبیق شریعت در کدام قسم از تحوّلات و تغییرات اجتماعی بیشتر است؟  
4. پاسخ به استدلال اوّل سکولارها را بهاختصار ذکر کنید.  
5. 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:  
1. 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.  
2. 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.  
3. 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:  
1. 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.  
2. 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.  
3. 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.  
1. یکی از اهداف فقه، گرهگشایی از معضِلات اجتماعی جوامع بشری است.  
2. 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.  
3. 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.  
4. سکولارها بر آنند که مدیریت علمی و عقلانی، جانشین مدیریّت فقهی شده است.  
5. از نظر سکولارها، فقه فقط مشکلات حقوقی را برطرف میکند و مشکل جوامع معاصر، فقط مشکل حقوقی نیست.  
6. سکولارها در تقابل افکندن میان مدیریّت فقهی با مدیریّت علمی، مغالطه میکنند.  
7. حکومت دینی و مدیریّت فقهی، از گذشته تا به حال، از عنصر عقلانیّت سود میجسته است.  
8. کارکردهای مشخّص فقه در عرصه حکومت، نافیِ استمداد از عقلانیّت نیست.  
9. حلّ مشکلات اجتماعی و برنامهریزی و مدیریّت، در حکومتی دینی، باید با ملاحظه چارچوبهای فقهی و معیارها و ارزشهای دینی صورت پذیرد.  
1. سکولارها چه اعتقادی در توانایی فقه بر گرهگشایی از معضِلات اجتماعی دارند؟  
2. استدلال دوم سکولارها بر نفی حکومت دینی را بهاختصار تقریر کنید.  
3. از نظر سکولارها، جوامع معاصر به چگونه مدیریّتی نیازمندند؟  
94. آیا میان مدیریّت علمی و مدیریّت فقهی، تقابل وجود دارد؟  
5. کارکردهای فقه در عرصه حیات جمعی چیست؟  
6. 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 دایرة 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:  
1. «سیاست و دین»، ماکس ل.  
استکهاوس، ترجمه مرتضی اسعدی مندرج در کتاب فرهنگ و دین، میرچا الیاده، هیأت مترجمان، تهران، طرح نو، 1377.  
2. «دین و سیاست»، نوشته نینیان اسمارت، مندرج در کتاب خرد و سیاست، ترجمه عزتاللّه فولادوند، تهران، طرح نو، 1377. برای آشنایی با تاریخچه رابطه قدرت سیاسی و قدرت معنوی کلیسای رم در قرون وسطا دو منبع زیر مفید است:  
1. تاریخ عقاید و مکتبهای سیاسی از عهد باستان تا امروز، پروفسور گائتا نوموسکا و دکتر گاستون بوتو، ترجمه حسین شهید زاده.  
2. 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 47 و 56. برای آشنایی بیشتر با سکولاریزم به منابع زیر مراجعه کنید: الاسس الفلسفیة للعلمانیة، عادل ظاهر، بیروت، دار الساقی، 1993م.  
العلمانیّة من منظور مختلف، عزیز العظمة، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، 1992م.  
حکومت دینی، احمد واعظی، قم، نشر مرصاد، 1378. «مسئله سکولاریزم»، نوشته برهان غلیون، فصل نامه حکومت اسلامی، سال دوم، شمارهسوم.

بخش دوم

بخش دوم  
مقدّمه  
درس 9 / پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و تأسیس حکومت (1)  
درس 10 / پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و تأسیس حکومت (2)  
درس 11 / ولایت سیاسی پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم)  
درس 12 / اندیشه سیاسی شیعه  
درس 13 / تأثیر بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی (1)  
درس 14 / تأثیر بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی (2)  
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.  
10  
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 إلاّ نذیر وبَشیر) (وَما عَلَی الرسول إلاّ البَلاغُ المُبین) (قل إنّما أنا بَشَر مِثلکم یُوحی إلیّ)  
(إنّما أنت مُنذر) (فإن أعرضوا فما أرسلناکَ علیهم حَفیظاً إن علیک إلاّ 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 مؤمنة إذا قَضَی اللّه ورسولُهُ أمراً أن یکونَ لَهُمُ الخِیَرَةُ 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:(35) (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 جزیرة 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 یعلیبن 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.(38) 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) .(39) 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.  
1. 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.  
2. 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.  
3. این آیات، مفید حصر اضافیاند نه حقیقی. پس شاهد نفی زعامت سیاسی نیستند.  
4. 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.  
5. 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.  
6. 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.  
1. دو بحث اساسی که درباره زعامت نبیّاکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) وجود دارد، چیست؟  
2. دلیل اوّل علی عبدالرازق بر نفی تشکیل حکومت به دست پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)چیست؟  
3. پاسخ به استدلال اوّل عبدالرازق را به اختصار ذکر کنید.  
4. دلیل دوم عبدالرازق چیست؟  
5. چه شواهد تاریخی دلالت بر تشکیل حکومت به دست پیامبر اکرم دارد؟  
11  
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 أُمّة 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.  
1. 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.  
2. 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 جزیرة 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.  
3. 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) (43) 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(47).  
بیعت رضوان نیز که آیه 18 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.  
1. 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.  
2. 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.  
3. 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.  
4. 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.  
5. وجود حکومت در میان مسلمانان منافاتی با اطلاق واژه امت بر آنان ندارد.  
6. 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.  
7. شواهد متعددی بر الاهی و غیر مدنی بودن حکومت پیامبر دلالت دارد.  
1. مراد کسانی که میگویند پیامبر به جای حکومت، امّت اسلامی ایجاد کرد، چیست؟  
2. شواهد آنان بر این ادّعا چیست؟  
3. پاسخ به این دسته از منکران تأسیس حکومت به دست پیامبر، چیست؟  
4. مراد از «پیوند ذاتی» و «پیوند تاریخی» اسلام و سیاست چیست؟  
5. دلایل الاهی بودن و منشأ دینی و غیر مدنی داشتن حکومت پیامبر را بیان کنید.  
12  
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 الإمامة لیس من المهمّات ولیس أیضاً من فَنِّ 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: الشیعة هُمُ الَّذین شایَعوا علیّاً عَلَی الخصوص وقالوا بإمامته وخلافَته نَصّاً ووَصیّةً، إمّا جَلیّاً وإمّا خَفیّاً،واعتقدوا أنّ إمامته لاتخرج من أولاده...(49).

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،(50) 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 خاصّی 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 (403 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 أجَدع ولو لِعَبد حَبَشی وصَلَّوا 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 سنة 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.  
1. 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؟ 2. اهل سنّت اعتقاد دارند که تعیین زعامت سیاسی به خود امّت واگذار شده و مسلمانان صدر اسلام با اجتهاد خویش، «نظام خلافت» را برگزیدند.  
3. 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.  
4. امامت نزد اهل سنت، مسألهای فرعی و نزد شیعه مسألهای اصلی و اعتقادی است.  
5. اتّکای اصلی اندیشه سیاسی اهل سنت و نظریه خلافت بر عمل صحابه است.  
6. با توجه به تنوّع نحوه انتخاب و تعیین خلفای صدر اسلام، اندیشه سیاسی اهل سنت، فاقد انسجام و یکپارچگی نظری است.  
7. 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.  
8. تمییز نظام خلافتِ مورد تأکیدِ اهل سنّت از نظام سلطنت، در بسیاری از موارد مشکل است.  
1. نزاع اصلی در مسأله امامت چیست؟  
2. مراد از «نظام خلافت» چیست؟  
3. جایگاه مسأله امامت در نزد شیعه و سنی چیست؟  
4. تکیه گاه اهل سنّت در تبیین اندیشه سیاسی و نظریه خلافت چیست؟  
5. چرا اهل سنّت در تبیین مشروعیت ولایت سیاسی در نظریه خلافت دچار مشکلاند؟  
6. استعمال واژه خلافت و خلیفه در میان اهل سنت چه مسیری را طی کرده است؟  
7. 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 الشیعة فی أنّ علِیّاً أفضل الناس بعدَ رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) وأحقّهم بالإمامة 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 خمسة أشیاء: علی الصلاة والزکاة والحجّ والصوم والولایة.  
قال زرارة: فقلت: وأیّ شیء من ذلک أفضل؟ فقال: الولایة أفضل; لانّها مفتاحهنّ والوالی هو الدلیل علیهنّ... ثمّ قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشیاء و رضا الرحمان الطاعة للإمام بعد معرفته.  
إنّ اللّه (عزّوجلّ) یقول: (مَن یُطعِ الرَّسولَ فَقَد أطاعَ اللّهَ ومَن تَولّی فَما أرسلناک عَلیهم حَفِیظاً).  
13  
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 الإمامة 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(58).  
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 عملا 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.  
1. شیعه، منزلتی بسی فراتر از صِرف ولایت سیاسی برای امامان(علیهم السلام)قائل است.  
2. 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.  
3. امامت در مکتب اهل بیت و روایات معصومان، شأن و منزلت اجتماعی و دینی خاصّی دارد و به ولایت سیاسی محدود نیست.  
4. اندیشه سیاسی شیعه، در دو مقطع قابل بررسی است: الف) دوران حضور امام معصوم(علیه السلام); ب) دوران غیبت.  
5. اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت، روشنی اندیشه سیاسی عصر حضور را ندارد.  
6. 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.  
7. دلایل سیاسی و فشار ناشی از حکومتهای جور، علت اصلی کم رنگ شدن مباحث اندیشه سیاسی و فقه الحکومه در میان عالمان شیعی است.  
1. دو وجه اساسی افتراق نظریه امامت شیعه با نظریه خلافتِ اهل سنّت را بیان کنید.  
2. روایات اهل بیت(علیهم السلام) چه جایگاه اجتماعی و ایمانی را برای امامت ذکر کردهاند؟  
3. اندیشه سیاسی شیعه در عصر حضور با عصر غیبت امام معصوم(علیه السلام)چه تفاوتی دارد؟  
4. نقطه اشتراک و اختلاف عالمان شیعه در بحث ولایت فقیه در عصر غیبت چیست؟  
5. 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 18 سوره فتح به آن اشاره شده است:  
(لَقَد رضِیَ اللّه عَنِ المُؤمنین إذ یُبِایعونَک تَحَتَ الشَّجرة فَعَلِمَ ما فِی قُلوبِهِم فأنَزَلَ 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...(63). حضرت علی(علیه السلام) در برابر مردمی که پس از قتل عثمان، خواهان بیعت با او و پذیرش خلافت وی بر مسلمین بودند، فرمود: بیعت مربوط به شما نیست، بیعت از آنِ اصحاب بدر است، هر کسی را که آنان خلیفه کنند، خلیفه مسلمین میشود.  
ظاهر این گونه روایات آن است که زمام امر انتخاب ولی مسلمین 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 صریح روایت اخیر و ظاهر برخی دیگر استفاده 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 تقدیر، آنچه این گونه روایات تثبیت میکنند، در تعارضی آشکار با قول به نصب امام است; زیرا نشان میدهد 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 حضرت در باره بیعت و شورا که در دوران خلافت خویش ایراد فرمودهاند، به سه بخش قابل تقسیم است: برخی از آنها در مقام وصف و شرح بیعت خویش است و این که در چه شرایطی 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 مقابل اصرار برخی به بیعت با او، فرمود که بیعت من نباید مخفیانه و دور از دیدگان مردم صورت پذیرد: ففی المسجد، 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.  
دسته دوم از کلمات حضرت، در مقابل متخلّفان از بیعت ـ نظیر عبداللّه بن عمر و اُسامة بن زید و سعد بن ابی وقاّص ـ و پیمان شکنانی نظیر طلحه و زبیر است که ابتدا بیعت کردند و سپس بیعت خویش را نقض کردند.  
در این قبیل روایات، حضرت علی(علیه السلام)بر دو نکته تأکید دارند: 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 صحّت 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.  
1. 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.  
2. 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.  
3. بیعت، اقسام مختلف دارد و منحصر در بیعت برای تولیت سیاسی نیست.  
4. روایات مؤیّد اعتبار بیعت و شورا در تعیین حاکم جامعه اسلامی، از حضرت علی(علیه السلام)نقل شده است.  
5. 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.  
1. مستند کسانی که ولایت سیاسی در عصر غیبت را انتخابی میدانند، چیست؟  
2. بیعت چیست و اقسام آن کدام است؟  
3. آیا بیعت رضوان، برای اعطای ولایت سیاسی به رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)بوده است؟  
4. از برخی روایات علی(علیه السلام) چه نکتهای در باب بیعت و شورا استفاده میشود؟  
5. 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 مشورة منّی، وبایَعونی عن مَشورة 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 الَّذین 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 قتلة 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 لوصحَّت 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 مسلمة، یکی از اعضای هیأت اعزامی معاویه در واقعه صفّین، خطاب به علی(علیه السلام)میگوید: فَادفع إلینا قَتَلَة 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.(75) 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 المدینة لزمتک وأنت بالشام کما لزمتک بیعة عثمان بالمدینة وأنت أمیر لعمر علی الشام، وکما لزمت یزید أخاک بیعة عمر و هو أمیر لابی بکر علی الشام.  
15  
افزون بر این که معاویه و قریشِ شام از طلقا هستند و اهلیّت عضویت در شورای تعیین خلیفه را ندارند: وَاعلَم أنّک من الطُلَقاء الَّذین لاتَحلُّ لَهُم الخِلافة ولاتعرض فیهم الشوری.  
أمّا قولک إنّ أهل الشام هم الحُکّام علی أهل الحجاز فهات رجلا من قریش الشام یقبل فی الشوُری أو تحلّ له الخلافة، 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 الولایة 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.  
1. 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.  
2. منطق معاویه در نزاع با امامت حضرت علی(علیه السلام) بر بیاعتبار کردن بیعت و شورای منتهی به امامت حضرت استوار بود.  
3. 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.  
4. 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.  
5. وجود ادلّه نصب حضرت به امامت و عدم تمسّک حضرت به این نصوص، شاهد دیگری بر جدلی بودن این گونه بیانات است.  
6. اگر ادلّه ولایت فقیه تمام باشد، نوبت برای استشهاد به این روایات برای نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی در عصر غیبت باقی نمیماند.  
1. چرا از روایات صادر شده از امیر المؤمنین(علیه السلام) در باب بیعت و شورا نمیتوان برای نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی استدلال کرد؟  
2. منطق معاویه در منازعه سیاسی با علی(علیه السلام) چه بود؟  
3. پاسخ حضرت به منطق معاویه و اهل شام چه بود؟  
4. شواهد جدلی بودن استدلال حضرت چیست؟  
5. 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:  
1. الدین والدولة وتطبیق الشریعة، محمد عابد جابری، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة.  
2. الاسلام السیاسی، محمد سعید عشماوی، قاهره، سینا للنشر.  
3. اصول الشریعة، محمد سعید عشماوی، قاهره، سینا للنشر.  
4. سقوط الغلوّ العلمانی، محمد عمارة، قاهره، دار الشروق.  
5. العلمانیة ونهضتنا الحدیثة، محمد عمارة، 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: 1. نظام الحکومة النبویّة والتراتیب الإداریّة، عبد الحی کتانی، بیروت، دار الکتب العربی.  
2. نظام الحکم فی الاسلام، محمد یوسف موسی، بیروت.  
3. نظام الحکم فی الشریعة 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: ولایة الأمر فی عصر الغیبة، سید کاظم حائری، قم، مجمع الفکر الاسلامی، صفحات 157 ـ 243.

بخش سوم

بخش سوم  
مقدّمه  
درس 15 / معنای ولایت فقیه  
درس 16 / ولایت انتصابی در مقابل وکالت و نظارت فقیه  
درس 17 / تاریخچه ولایت فقیه (1)  
درس 18 / تاریخچه ولایت فقیه (2)  
درس 19 / ولایت فقیه، مسألهای کلامی یا فقهی؟  
درس 20 / ادلّه اثبات ولایت فقیه (1)  
درس 21 / ادلّه اثبات ولایت فقیه (2)  
درس 22 / ادلّه اثبات ولایت فقیه (3)  
درس 23 / 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 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 و ولیّ، دیگران فاقد حق تصرّف و تصدّی و سرپرستی در شؤون آن فرد هستند(80). 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، خلیفة 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 قیّماند، 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.  
1. 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.  
2. ولایتِ مطرح در ولایت فقیه از سنخ اعتبارات و مجعولات شرعی است.  
3. معصومان(علیهم السلام) افزون بر ولایت اعتباری و قراردادی، از ولایت تکوینی، که نوعی کمال و فضیلت معنوی است، نیز برخوردار بودند.  
4. در فقه، دوگونه ولایت ترسیم شده است: الف) ولایت بر قاصران و محجوران; ب) ولایت از سنخ سرپرستی و تصدّی امور اجتماعیِ مؤمنان.  
5. 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.  
6. 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.  
1. اصطلاح ولایت فقیه با کدام یک از معانی لغویِ ولایت تناسب دارد؟ 2. مراد از این که «ولایت منسوب به فقیه از سنخ امور اعتباری و مجعول است»، چیست؟ 3. مراد از ولایت تکوینی چیست؟ 4. ولایت فقیه چه تفاوتی با ولایت امامان معصوم(علیهم السلام) دارد؟ 5. مراد از ولایت بر محجوران چیست؟  
17  
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 خلیفة 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 المِلّة 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 وجهِک لِلدّین القَیِّم) . (رَسول من اللّه یَتلوا صُحُفاً مُطهّرة \* فیها کُتُبٌ قَیّمة) . 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.  
1. 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.  
2. این دیدگاه، ولایت عامّه فقیه را ملازم با غیر رشید و محجور بودن مردم میداند.  
3. این دیدگاه از کاربردهای متفاوت واژه ولایت در معارف اسلامی، غفلت ورزیده است.  
4. 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.  
5. ولایت انتصابی، کاملاً متفاوت با ولایت انتخابی یا نظریه وکالت فقیه از طرف مردم است.  
6. ولایت انتصابی به لحاظ ماهیت حقوقی، تفاوتهای آشکاری با ماهیت وکالت دارد.  
7. ولایت فقیه از سنخ تصدّی و اداره است.  
از این رو، با «نظارت فقیه» تفاوت روشنی دارد.  
8. 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.  
1. آیا ماهیت حقوقی ولایت فقیه با اقتدار سیاسی دیگر حکومتها متفاوت است؟ 2. کسانی که ولایت فقیه را از سنخ ولایت بر محجوران میدانند، از چه نکاتی غفلت کردهاند؟ 3. ولایت انتصابی فقیه چه تفاوتی با وکالت فقیه دارد؟ 4. آیا میتوان ولایت فقیه را همان نظارت فقیه دانست؟ 5. 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،(92) 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.  
18  
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 النیابة لهم فی کثیر من المواضع علی وجه یَظهر منه عدم الفرق بین مناصب الإمام أجمع، بل یمکن دعوی المفروغیة منه بین الأصحاب; فإنّ کتبهم مملوءة بالرجوع إلی الحاکم، المراد منه نائب الغیبة فی سائر المواضع... لولا عموم الولایة لبقی کثیر من الأُمور المتعلّقة بشیعتهم معطّلة.  
فمِن الغریب وسوسة 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 شرایط از امام(علیه السلام) در حال غیبت در اینگونه امور ]امور عمومی که هر قومی در آنها به رئیس خود مراجعه میکند[ روا نیست و تتبّع در کلمات اصحاب آن را تأیید میکند; 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 عصر قدما گرفته تا زمان معاصر، 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 شیخ مفید (م 413ق) از اکابر فقهای شیعه پس از نقل قول مخالف که ادّعا میکند اگر غیبت امام (عج) استمرار پیدا کند، اقامه حدود بر کسی لازم نیست، در مقام پاسخ چنین میگوید: فأمّا إقامة الحدود فهو إلی سلطان الإسلام المنصوب من قِبَلِ اللّه تعالی وهُم أئمّة الهُدی من آل محمّد(علیهم السلام) و مَن نصبوه لذلک من الأُمراء والحُکّام، وقد فَوَّضوا النظرَ فیه إلی فقهاء شیعتهم مع الإمکان...(96).  
مرحوم مفید در این عبارت، اقامه حدود را شأن حاکم و والی اسلامی میداند نه شأن قاضی.  
از این رو، تأکید بر این که این امر از شؤون فقیه جامع شرایط است، حاکی از ولایت عامّه فقیه است; زیرا تنها حاکم است که میتواند حدّ الاهی را برپا کند.  
این مطلب موافق مضمون دو روایت زیر است: عن حفص بن غیاث قال: سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)، قلت: مَن یُقیمُ الحدود؟ السلطان أو القاضی؟ فقال: «إقامة الحدود إلی مَن إلیه الحکم».  
إنّ علیّ(علیه السلام) قال: «لا یَصلح الحُکم ولا الحُدود ولا الجُمُعة إلاّ بإمام».  
حمزة بن عبد العزیز دیلمی ملقّب به سلاّر (م 448 / 463ق) میگوید: قد فوّضوا إلی الفقهاء إقامة الحدود والأحکام بین الناس بعد أن لا یتعدّوا واجباً ولا یتجاوزوا حدّاً و أمروا عامّة الشیعة بمعاونة 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 بلندپایه ابن ادریس حلّی (م 598) معتقد است که فقیه واجد شرایط باید اجرای احکام الاهی را بر عهده گیرد و اقامه حدود کند.  
این ولایت از سنخ امر به معروف و نهی از منکر است و وجوب آن بر واجد شرایط 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 یتولاّه ]الحدود[ لکون هذه الولایة أمراً بمعروف و نهیاً عن منکر، تعیّن غرضهما بالتعریض للولایة علیه وهو إن کان فی الظاهر من قِبَل المتغلّب، فهو فی الحقیقة 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 الأدلّة، وهو اختیار السیّد المرتضی فی انتصاره و اختیار شیخنا أبو جعفر فی مسائل خلافه و غیرهما من الجلّة المشیخة... الشائع المتواتر أنّ للحکّام إقامة الحدود فی البلد الّذی کلّ واحد منهم نائب فیه من غیر توقّف فی ذلک.  
فقیه بزرگ قرن دهم، محقق کرکی (م 940ق) 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 الشرعیة نائب من قِبَل أئمّة الهُدی (صلوات اللّه علیهم ) فی حال الغَیْبة فی جمیع ما للنّیابة فیه مدخل... . والمقصود من هذا الحدیث هنا أنّ الفقیه الموصوف بالأوصاف المعیّنة منصوب من قِبَل أئمّتنا نائب عنهم فی جمیع ما للنّیابة فیه مدخل بمقتضی قوله(علیه السلام): «فإنّی قد جعلتُه علیکم حاکماً» وهذه استنابة علی وجه کلّی.

قسمت دوم

شیخ حسن کاشف الغطاء (م 1262ق) 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: ولایة الحاکم عامّة لکلّ ما للإمام ولایة 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.  
1. اصل وجود ولایت برای فقیه از مسلّمات فقه شیعه است; گر چه در حیطه این ولایت اختلافاتی وجود دارد.  
2. بزرگانی از فقیهان شیعه در باب ولایت عامّه فقیه ادّعای اجماع کردهاند; حال آن که برخی مخالفان آن را مطلبی نوظهور میدانند.  
3. تأکید برخی فقیهان بر این که اقامه حدود الاهی شأن فقیه عادل است، شاهدی بر ولایت عامّه فقیه است.  
4. برخی روایات، اقامه حدود را شأن سلطان و حاکم دانستهاند، نه شأن قاضی.  
5. 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.  
1. محور اختلاف در ولایت فقیه چیست؟  
2. سه تن از فقیهانی را که بر ولایت عامّه فقیه ادعای اجماع کردهاند نام ببرید.  
3. استدلال محقّق کرکی بر ولایت عامّه فقیه چیست؟  
4. چرا نظریه لزوم اقامه حدود به دست فقیه عادل، شاهدی بر ولایت عامّه فقیه است؟  
5. نظر ابن ادریس حلّی(رحمه الله) در باب ولایت فقیه چیست؟  
6. 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 بالنفقة الواجبة أجبره الحاکم، فإن امتنع حبسه... . محقّق حلّی نیز حاکم را موظّف به عزل وصیّای که خیانت کند میداند: ولو ظهر من الوصیّ عجز ضُمَّ إلیه مساعد.  
وإن ظهر منه خیانة 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 خیانة 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:  
19  
وکذا الحاکم الشرعی وکیل عن الصاحب (عج) فیما یعود إلیه من أنفاله وأمواله، وقَبضه قبضه; لمکان الضرورة والإجماع وظواهر أخبار النیابة والولایة.  
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 عامِّ 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 إقامة الحدود فهو إلی سلطان الإسلام المنصوب من قِبَل اللّه تعالی وهُم أئمّة 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 الثلاثة، وهو اختیار والدی المصنّف وابن إدریس...(109). محقّق کرکی نیز بر همین تفسیر از واژه حاکم تأکید میکند: والمراد به ]الحاکم[ الإمام المعصوم أو نائبه الخاصّ، وفی زمان الغیبة النائب العامّ. وهو المستجمع لشرائط الفتوی والحکم... ولا یخفی أنّ الحاکم حیث أُطلق لا یراد به إلاّ الفقیه الجامع للشرائط.  
در پایان این بحث تذکّر چند نکته سودمند است:  
1. 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.  
2. بر خلاف اهل سنّت که مباحث مستقلّی در باب فقه سیاسی با عنوان «الأحکام السلطانیة» 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 ملاّ احمد نراقی (م1245) 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.  
3. 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 علاّمه و محقّق حلّی و شهیدین (رحمة 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.  
4. 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.  
1. فقهای شیعه در کتب فقهی، وظایف فراوانی را برای «حاکم» بر میشمرند و گاه از او با عنوان «سلطان» و «ناظر» نیز یاد میکنند.  
2. اختیارات «حاکم» در کلمات اصحاب، بسی فراتر از اختیارات و وظایف قاضی است.  
3. 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.  
4. ولایت فقیه بحث ریشه داری در تاریخ فقه ما است; گر چه در اعصار متأخّر با وضوح و تفصیل بیشتری مطرح شده است.  
5. 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.  
6. 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.  
7. انکار ولایت انتصابی فقیه، ملازم با انکار جواز تصدّی فقیه در امور عامّه و اجتماعی مسلمانان نیست.  
1. تعبیر «حاکم» در کلمات اصحاب چه تفاوتی با قاضی دارد؟  
2. شیخ مفید از حاکم یا سلطان چه تعریفی ارائه میدهد؟  
3. بحث استقلالی درباره ولایت فقیه از چه زمانی در کتب فقهی رواج یافت؟  
4. چرا عدم طرح استقلالی مباحث ولایت فقیه و عدم وضوح همه جوانب آن در کلمات قدما، لطمهای به اعتبار آن وارد نمیآورد؟  
5. 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) مستقلاّت 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 مستقلاّت عقلیه یا ملازمات عقلیه.  
مراد از غیر مستقلاّت 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؟».  
20  
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 ذَرّة) ،(115) 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.  
1. باید روشن شود که ولایت فقیه مسألهای فقهی است یا کلامی؟  
2. برخی به خطا میپندارند که معیار کلامی بودن مسألهای، امکان اقامه دلیل عقلی بر آن است.  
3. معیار فقهی بودن یک مسأله، ارتباط آن با عمل مکلّفان است.  
4. 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.  
5. ولایت فقیه دارای هر دو جنبه فقهی و کلامی است و از هر دو منظر قابل بررسی است.  
6. 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.  
7. 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.  
8. مباحث کلامی از درجه اهمیّت یکسانی برخوردار نیستند.  
بنابر این، اهمیّت ولایت فقیه کمتر از اهمیّت بحث امامت و نبوّت است.  
1. معیار فقهی بودن یک بحث چیست؟  
2. معیار کلامی بودن یک بحث چیست؟  
3. خطای کسانی که معیار کلامی بودن یک مسأله را امکان ارائه دلیل عقلی بر آن میدانند، چیست؟  
4. چرا ولایت فقیه هم جنبه کلامی دارد و همجنبه فقهی؟  
5. نگاه کلامی به مسأله ولایت فقیه دقیقاً به چه معنا است؟  
6. 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،(118) 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(120) 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:  
21  
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 عمدة دلیل النصب إنّما هو إقامة الفقیه المتمسّک بروایاتهم مقامه بإرجاع عوامّ الشیعة إلیه فی کلّ ما یکون الإمام مرجعاً فیه کی لا تبقی شیعته متحیّرین فی أزمنة الغیبة.  
لعلّ أقواها نصّاً فی الدلالة، 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:  
1. 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.  
2. 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.  
1. ولایت یک منصب است و ثبوت آن برای افراد، نیازمند اثبات شرعی است; زیرا اصل، عدم ولایت کسی بر دیگران است.  
2. تنها با دلیل شرعی میتوان اصلِ عدم ولایت را کنار زد و دلیل شرعی بر دو قسم نقلی و عقلی است.  
3. 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.  
4. ولایت عامّه فقیه را میتوان از باب امور حسبیّه اثبات کرد.  
5. 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.  
6. از مهمترین ادلّه روایی ولایت فقیه، توقیع امام زمان(علیه السلام) است.  
7. از دو بخش این روایت میتوان بر ولایت فقیه استدلال کرد.  
8. این روایت با مشکل سند روبهرو نیست و اشکال وارد قابل حلّ است.  
1. مراد از اصلِ عدم ولایت چیست؟  
2. به چه طریق میتوان اصل عدم ولایت را کنار زد؟  
3. ولایت عامّه فقیه از باب حسبه را تقریر کنید.  
4. آیا دلیل حسبه میتواند ولایت انتصابی فقیه را ثابت کند؟  
5. چگونه میتوان از جمله «وأمّا الحوادث الواقعة» بر ولایت فقیه استشهاد کرد؟  
6. مشکل سند توقیع را چگونه پاسخ میدهید؟  
ب) مقبوله عمر بن حنظله  
محقّق کرکی در رساله صلاة الجمعة، 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 حَنظلة، قال: سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن رجلین من أصحابنا بَینهما مُنازعة فی دَین أو میراث، فتَحاکما إلی السلطان وإلی القُضاة، 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) (128) 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:  
1. 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.  
2. 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 60 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 58 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 59 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 60 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.  
3. 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 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(132) 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 خدیجة، قال: بعثنی أبو عبد اللّه(علیه السلام) إلی أصحابنا فقال: «قل لهم: إیّاکم إذا وقعتْ بینکم الخصومة 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:  
22  
المتبادر من لفظ «القاضی» عرفاً: من یُرجَع إلیه وینفذ حکمه وإلزامه فی جمیع الحوادث الشرعیّة کما هو المعلوم من حال القضاة، سیّما الموجودین فی أعصار الأئمّة(علیهم السلام) من قضاة الجور.  
ومنه یظهر کون الفقیه مرجعاً فی الأُمور العامّة، مثل الموقوفات وأموال الیتامی والمجانین والغیّب; لأنّ هذا کلّه من وظیفة 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.  
1. مقبوله عمر بن حنظله، یکی از اصلیترین روایات دالّ بر ولایت فقیه است.  
2. در این حدیث، شیعیان نه تنها از رجوع به قضات حکومت جور، بلکه از رجوع به سلطان و حاکم جور نیز، منع شدهاند.  
3. 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.  
4. 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.  
5. مشهوره ابی خدیجه نیز یکی از ادلّه روایی ولایت فقیه، و وجه استدلال به آن بسیار شبیه به مقبوله عمر بن حنظله است.  
6. 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.  
1. کدام یک از فقیهان بزرگ شیعه به مقبوله ابن حنظله بر ولایت عامّه فقیه استدلال کردهاند؟  
2. وجه استدلال به مقبوله را بر ولایت فقیه به اختصار بیان کنید.  
3. عمر بن حنظله توثیق مستقیم ندارد، این مشکل سندی چگونه حل میشود؟  
4. وجه استدلال بر ولایت عامّه فقیه در مشهوره ابی خدیجه چیست؟  
5. کلام مرحوم شیخ انصاری درباره حیطه اختیارات فقیه منصوب به قضا چیست؟  
6. 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:  
1. 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؟  
2. 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.  
3. 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 پروندهای 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: 1. 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.  
2. مرسله صدوق(رحمه الله): شیخ صدوق(رحمه الله) در کتب مختلف خویش(139) 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، ملا 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 وسُنَّتی» 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.  
3. در غرر الحکم و درر الکلم، از امیرمؤمنان علی(علیه السلام) روایت شده است که فرمود: «العلماءُ حُکّامٌ علی النّاس».(141) 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.  
4. 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 مُصیبةً کما غلبتم علیه من منازل العلماء لو کُنتم تشعرون; ذلک بأنّ مجاری الأُمور والأحکام علی أیدی العلماء باللّه والأُمناء علی حلاله وحرامه.  
فأنتم المسلوبون تلک المنزلة وما سُلبتم ذلک إلاّ بتَفرّقکُم عن الحقّ واختلافکُم فی السنَّة بعد البیّنة الواضحة.  
ولو صَبرتم علی الأذی وتحمّلتم المؤونة فی ذات اللّه کانت أُمور اللّه علیکُم ترد، وعنکم تصدر، وإلیکم ترجع ولکنّکُم مکّنتم الظلمة من منزلتکم.  
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.  
23  
1. در برخی از روایات امام(علیه السلام) فقیه را به سمتی منصوب میکند، این نصب اعمّ از زمان حضور و غیبت امام است.  
2. صاحب ولایت کلیّه بودن امام(علیه السلام) مانع از ارجاع شیعیان به فقها در برخی از امور نیست.  
3. 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.  
4. 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.  
5. اِعمال ولایت به دست فقیهان مختلف در یک واقعه، زمینه اختلال نظام را فراهم میآورد نه برخورداری آنان از منصب ولایت.  
6. برخی از روایات به سبب ضعف سند یا عدم صراحت لازم از زمره مؤیّدات ولایت فقیه محسوب میشوند.  
7. 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.  
1. نظریه ولایت انتصابی فقیه دچار چه اشکالات و ابهاماتی است؟  
2. اگر هر فقیه عادلی صاحب منصب ولایت باشد، آیا موجب هرج و مرج و اختلال نظام میشود؟  
3. آیا امامی که خود مبسوط الید نیست، میتواند کسانی را به ولایت عامّه نصب کند؟  
4. تقریر استدلال به روایت «اللهمّ ارحَم خُلفائی» بر ولایت فقیه چیست؟  
5. روایت «العُلماءُ ورثة الأنبیاء» 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 مستقلاّت عقلیه و غیر مستقلاّت 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 مستقلاّت 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،(145) 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:  
1. 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.  
2. نظم حیات اجتماعی بشر باید به گونهای باشد که کمال و سعادت فردی و اجتماعی انسانها را در پی داشته باشد.  
3. 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.  
4. بشر به تنهایی و بدون دخالت الاهی، قدرت تنظیم حیات اجتماعی مطلوب را ندارد.  
5. 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.  
6. تبیین دین کامل و اجرای آن، نیازمند نصب وصی و امام معصوم است.  
7. 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:  
1. رهبر جامعه، عهدهدار رفع نیازهایی است که حفظ نظام اجتماع متوقّف بر آنها است.  
2. 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.  
3. 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.  
4. 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.  
5. 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.  
24  
1. در برخی از مسائل فقهی میتوان از دلیل عقلی سود جست و دلیل عقلی کشف از نظر شارع میکند.  
2. 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.  
3. 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.  
4. 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.  
5. 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.  
6. 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.  
1. دلیل عقلی محض را تعریف کنید.  
2. دلیل عقلی ترکیبی یا ملفّق را تعریف کنید.  
3. جایگاه دلیل عقلی در فقه چیست؟ 4. خلاصهای از یک دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه را بیان کنید.  
5. 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:  
1. ولایة الفقیه فی صحیحة عمر بن حنظلة وغیرها، سید جعفر مرتضی عاملی، قم، مؤلّف، 1403ق.  
2. حکومت اسلامی و ولایت فقیه، محمّد تقی مصباح یزدی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، 1372.  
3. شریعت و حکومت، سید محمد مهدی موسوی خلخالی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1377.  
4. دین و دولت در اندیشه اسلامی، محمّد سروش محلاتی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1378.  
5. نظریه سیاسی اسلام، محمّد تقی مصباح یزدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1378.  
6. ولایت فقیه و حاکمیّت ملّت، سید حسن طاهری خرم آبادی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1372.  
7. ولایت فقیه در حکومت اسلام، سید محمّد حسین حسینی طهرانی، 4 جلد، تهران، مؤسسه ترجمه و نشر، 1414 ـ 1415ق.  
8. حکمتِ حکومت فقیه، حسن ممدوحی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1378.  
9. الحکومة الإسلامیّة فی أحادیث الشیعة الإمامیّة، رضا استادی و دیگران، قم، در راه حق، 1368.  
10. «انظار فقیهان در ولایت فقیه»، سید علی حسینی، فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی، پیششماره، 1372.  
11. ولایت فقیه: ولایت فقاهت و عدالت، عبد اللّه جوادی آملی، قم، مرکز نشر اسراء، 1378.  
12. «ابعاد فقهی امام خمینی(قدس سره)»، مجله فقه اهل بیت، ش19 ـ 20، سال پنجم، پاییز ـ زمستان 1378.

بخش چهارم

بخش چهارم  
مقدّمه  
درس 24 / فلسفه ولایت فقیه  
درس 25 / ویژگیها و شرایط رهبری  
درس 26 / قلمرو تبعیت از رهبری  
درس 27 / حکم حکومتی و مصلحت  
درس 28 / حکم حکومتی و ولایت مطلقه فقیه  
درس 29 / اهداف و وظایف حکومت دینی (1)  
درس 30 / اهداف و وظایف حکومت دینی (2)  
درس 31 / حکومت دینی و دموکراسی (1)  
درس 32 / حکومت دینی و دموکراسی (2)  
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:  
1. 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.  
2.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.  
3.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 2 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.  
1. جعل ولایت برای فقیه عادل برای جبران ضعف و نقص اجتماع است.  
2. فقیهان شیعه، فقاهت را در زعامت و سرپرستی شؤون جامعه شرط میدانند; حتّی فقیهانی که به ولایت انتصابی فقیه معتقد نیستند.  
3. 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.  
4. 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.  
5. برخی دیگر از مخالفان ولایت فقیه، میان حکومت دینی با تصدّی فقیه، ملازمهای نمیبینند; زیرا اسلامیت نظام با نظارت فقیه نیز تأمین میشود.  
6. 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.  
7. تجربه تاریخی نشان داده است که صرفِ نظارت فقها نمیتواند انطباق شؤون مختلف جامعه و سیاست با اسلام را تضمین کند.  
1. آیا مسالک مختلف فقهی در باب سرپرستی جامعه اسلامی در اشتراط فقاهت مشترکند؟  
2. فلسفه اشتراط فقاهت در ولایت سیاسی چیست؟  
3. دلیل کسانی که تصدّی امور سیاسی جامعه را شأن فقیه نمیدانند، چیست؟  
4. حاصل سخن کسانی که به جای ولایت فقیه از نظارت فقیه دفاع میکنند، چیست؟  
5. شبهه کسانی را که ولایت سیاسی را شأن فقیه نمیدانند چگونه پاسخ میدهید؟  
6. در مقابل کسانی که به جای ولایت فقیه از نظارت فقیه دفاع میکنند، چه پاسخی دارید؟  
26  
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: «الَّذین یأتون من بعدی یَروُون حدیثی و سُنّتی».  
و در توقیع شریف امام زمان(علیه السلام) نیز آمده است: «أمّا الحوادث الواقعة فارجِعوا فیها إلی رُواة 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 فتمسَّکم 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 مَوَدَّة و نَصیحة و طاعة».  
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 الأُمّة لاإمامَ له من اللّه (عزّ و جلّ) ظاهر عادل أصبح ضالاًّ تائهاً، و إن ماتَ علی هذه الحالة مات میتة کفر و نِفاق.  
و اعلم یا محمّد، أنّ أئمّة 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 الخلیفة مَن سار بکتاب اللّه و سنّة نبیّه(صلی الله علیه وآله وسلم) و لیس الخلیفة 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 السُفَهاءَ 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 لکنَّنی آسی أن یلیَ أمر هذِهِ الأُمَّة سُفهاؤُها و فُجّارُها، فیتَّخذوا 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 المِلَّة.  
امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) شرط اطاعت را حسن تدبیر و سیاست میداند: «مَن حَسُنَت سیاستُه وَجَبَتْ طاعَتُه»;(166) «مَن أحسنَ الکِفایةَ استحقَّ الوِلایة».  
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 تدبیری و زعامت سیاسی مسانخت با قضا دارد یا هم شأن افتا است و اعلمیت فقهی در آن شرط است؟ از ظاهر برخی روایات، صرف نظر از ضعف و قوت سند آنها، اشتراط اعلمیت استفاده میشود.  
در کتاب سلیم بن قیس هلالی از امیر مؤمنان علی(علیه السلام) چنین روایت شده است: أفینبغی أن یکونَ الخلیفة علی الأُمّة إلاّ أعلمهم بکتابِ اللّه وسنّة 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(صلی الله علیه وآله وسلم) نقل میکند: مَن أمّ قوماً و فیهم أعلم منه أو أفقه منه لَم یَزَل أمرهم فی سفال إلی یوم القیامة.  
امام حسن مجتبی(علیه السلام) در خطبهای با حضور معاویه چنین فرمود: قال رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم): «ما ولّت أُمّة 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:  
1. مراجعه به کلمات فقهای شیعه نشان میدهد که آنان در غیر افتا و تقلید ـ مرجعیت ـ اعلیمت را شرط نمیدانند و کسانی که اعلمیت را شرط دانستهاند، آن را به مرجعیت و تقلید منحصر کردهاند.  
آیت اللّه سید کاظم طباطبایی(رحمه الله) در عروه، که مورد اعتنای فقیهان پس از او قرار گرفته است، چنین میگوید: لا یعتبر الأعلمیة فی ما أمره راجع إلی المجتهد إلاّ فی التقلید; و أمّا الولایة... فلا یعتبر فیها الأعلمیة.  
حضرات آیاتی که بر عروه حاشیه زدهاند، این مسأله را تلقّی به قبول کردهاند.  
بنابراین، حضرات 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.  
شیخ انصاری(رحمه الله) نیز اعلمیت را در مقام اختلاف در فتوا شرط میداند و در تصدّی شؤون مختلف ولایی حاکم شرع، 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 الأعلمیة لا تکون مرجّحاً فی مقام النصب و إنّما هو مع الاختلاف فی الفتوی.  
صاحب جواهر نیز مدّعی آن است که نصوص و روایات نصب به ولایت، موصوف به وصف فقاهت را به این سمت منصوب کرده است، نه اعلم در صفت فقاهت را: بل لعلّ أصل تأهّل المفضول و کونه منصوباً یجری علی قبضه و ولایته مجری قبض الأفضل من القطعیات التی لا ینبغی الوسوسة فیها، خصوصاً بعد ملاحظة نصوص النصب الظاهرة 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.  
27  
2. تدبیر امور اجتماع افزون بر حکمشناسی، نیازمند موضوعشناسی نیز هست. به تعبیر دیگر، صرف قدرت بر استنباط احکام جزئی و فروع فقهی برای اداره امور جامعه کفایت نمیکند. بنابراین، اعلمیت مطرح در این دسته روایات، ممکن است ناظر به توانایی و کاردانی همه جانبه و اعم از حکمشناسی و موضوعشناسی باشد. یعنی امّتی که با وجود فردی که اعلم به اداره امور است و از توانایی علمی و عملی بیشتری برخوردار است، امرش را به غیر شایسته بسپارد، سعادتمند نمیشود.  
3. 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 الحکومة).  
تناسب حکم و موضوع، اقتضا میکند که اگر بر شرط بودن اعلمیت اصرار داشته باشیم، اعلمیت در باب اجتماعیات و فقه الحکومه معیار گزینش رهبر و ولیّ سیاسی 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».  
1. یکی از وجوه امتیاز نظام سیاسی اسلام آن است که برای رأس هرم قدرت سیاسی، فضایل و کمالات خاصّی را شرط کرده است.  
2. مهمترین صفت والی جامعه اسلامی، فقاهت و شناخت عالمانه و عمیق وی از اسلام است.  
3. اشتراط فقاهت، از ادلّه روایی ولایت فقیه به صراحت استفاده میشود.  
4. 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.  
5. عدالت، شرط مهم دیگری است که در زعیم جامعه اسلامی لحاظ شده است.  
6. خداوند در قرآن شریف به بیانات مختلف مردم را از تبعیت کسانی که بیعدالتی به طریقی در آنان متبلور است، منع کرده است.  
7. از ادلّه روایی استفاده میشود که ولایت فاسق و جائر از سنخ ولایت طاغوت است.  
8. برخی صفات و شرایط رهبری، نظیر عقل و تدبیر و توانایی، جنبه عقلایی دارد.  
9. یکی از مباحث قابل تأمّل و بحث انگیز در شروط رهبری، اعتبار اعلمیت است.  
10. 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.  
11. 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.  
1. دلیل بر اشتراط فقاهت در ولایت سیاسی چیست؟  
2. به برخی ادلّه اشتراط عدالت در زعامت سیاسی اشاره کنید.  
3. اعلمیت در استنباط با کدام نوع از انحای ولایت شرعی تناسب بیشتری دارد؟ 4. چرا اعلمیت در ولایت بر قضا شرط نیست؟ 5. 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 وَلیُّکم 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 الرَّسولَ وأُولِی الأمرِ مِنکم) .(181) 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.  
28  
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.  
1. 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.  
2. 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.  
3. صرف رأی مردم، کسی را صاحب منصب قانونگذاری و امر و نهی نمیکند.  
4. مخالفت با صاحبان اقتدار سیاسی به مخالفت عملی و نظری تقسیم میشود.  
5. عصیان مدنی با مخالفت عملی محقّق میشود و صرف اعتقاد به ناصواب بودن یک فرمان یا قانون، موجب عصیان مدنی نمیگردد.  
6. مخالفت عملی با فرمانها و احکام ولیّ فقیه جایز نیست، همچنان که موافقت نظری با وی لازم نیست.  
7. 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.  
8. مستند فقهی لزوم اطاعت از احکام ولایی فقیه عادل، روایاتی نظیر مقبوله است.  
9. اطاعت از احکام حکومتی ولیّ فقیه، اختصاص به مقلّدان وی ندارد، بلکه بر هر مکلّفی، هر چند مکلّف مجتهد و فقیه، اطاعت لازم است.  
1. جایگاه فقیه عادل در نظام سیاسی اسلام از چه رو اهمیّت خاص دارد؟  
2. چرا ولیّ فقیه مبدأ مشروعیت همه نهادهای حکومتی است؟  
3. مراد از مخالفت عملی و نظری چیست؟  
4. چگونه مخالفتی با ولیّ فقیه جایز است؟  
5. تبعیت و اطاعت در نظام ولایی چه تفاوتی با سایر نظامهای سیاسی دارد؟  
6. چرا اسلام بر نفوذ حکم رهبری و لزوم اطاعت از وی تأکید کرده است؟  
7. 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 بنجاسة 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 خصومة 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 إلالزام مطلقاً، و یندرج فیه قطع الخصومة التی هی مورد السؤال.  
و من هنا لم یکن إشکال عندهم فی تعلّق الحکم بالهلال و الحدود التی لا مخاصمة 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 الأئمة(علیهم السلام) ممّا یرجع إلی الحکومة و السیاسة و لا یعقل الفرق، لأنّ الوالی ـ أیّ شخص کان ـ هو مجری أحکام الشریعة و المقیم للحدود الإلهیة و الآخذ للخراج و سائر المالیات و المتصرّف فیها بما هو صلاح المسلمین. فالنبیّ(صلی الله علیه وآله وسلم) یضرب الزانی مأة جلدة 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 پنچ 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) .(189) 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؟  
2. مراد از حکم شرعی، آن است که شارع وضع و جعل میکند.  
3. 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.  
4. قاضی در مقام دادرسی، انشای حکم میکند و حکم او از سنخ افتا نیست.  
5. شأن فقیه عادل در استنباط و انشای حکم در مقام قضا خلاصه نمیشود.  
6. بر اساس ولایت و نیابت عامّه فقیه، قلمرو انشای حکمِ حاکم شرع و فقیه عادل، محدود به رؤیت هلال و اقامه حدود الاهی نیست.  
7. حکم حکومتی و حکم قاضی، هر دو انشا هستند.  
8. مبنای انشا و صدور حکم حکومتی، رعایت مصلحت مسلمین و نظام اسلامی است.  
9. 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؟ 10. 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.  
11. احکام ثانوی در طول احکام اوّلی هستند.  
1. مراد از حکم شرعی و حکم تکلیفی و وضعی چیست؟  
کم قاضی چه تفاوتی با فتوا دارد؟  
3. حکم حکومتی چه تفاوتی با حکم قاضی دارد؟  
4. مبنای صدور حکم حکومتی چیست؟  
5. بحث حکم اوّلی و ثانوی چه نقشی در بحث احکام حکومتی دارد؟  
6. 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 الحکومة بشؤونها; والأحکام قوانین الإسلام وهی شأن من شؤونها، بل الأحکام مطلوبات بالعَرَض وأُمور آلیة لإجرائها وبسط العدالة.  
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 20/7/1360 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 1368 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»(194) 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 منطقة 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:  
30  
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 110 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.  
1. امام خمینی(قدس سره) حکومت و نظام اسلامی را از احکام اوّلی اسلام میدانند.  
2. 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.  
3. بر این مبنا، صدور حکم حکومتی، منوط به تحقّق یکی از عناوین ثانوی نیست.  
4. 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.  
5. بحث ولایت مطلقه فقیه پیوند مستقیمی با بحث قلمرو صدور حکم حکومتی دارد.  
6. ولایت مطلقه فقیه را نباید با حکومت مطلقه مطرح در فلسفه سیاسی یکی دانست.  
7. در حکم حکومتی، هم عنصر تنفیذ و هم عنصر انشایی حکم وجود دارد، برخلاف افتا.  
8. 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.  
9. 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.  
10. 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.  
1. نظر امام خمینی(قدس سره) در باب جایگاه حکومت و رابطه آن با احکام شریعت چیست؟  
2. مراد از ولایت مطلقه فقیه چیست؟  
3. ولایت مطلقه فقیه چه ارتباطی با بحث حکومت مطلقه دارد؟  
4. مراد از ولایت مقیّده فقیه چیست؟  
5. 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(198) 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 إلاّ 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، إلاّ 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 الصَّلوةَ وآتوا الزکوةَ وأمروا بالمعروف ونهوا عنِ المنکر وللّه عاقبة الأُمور) . اِقامه قسط و عدل عدالت اجتماعی مورد تأکید فراوان اسلام است، و در نتیجه یکی از اهداف اساسی حکومت دینی محسوب میشود:  
(إنّ اللّه یأمر بالعَدل والإحسان) ;(206) (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 اللّه ویحرّم حرامَ اللّه ویُقیمُ حدودَ اللّه ویذبّ عن دین اللّه 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 المعطّلة من حدودک.  
اقامه حق و مبارزه با باطل نیز از زمره اهداف معنوی حکومت دینی است:  
(یا داودُ إنّا جعلناک خلیفة 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 الصالحة وأنزل النّاس منازلَهم خیرَهم وشرّهم... وأمِت أمرَ الجاهلیّة إلاّ ما سنّه الإسلام وأظهِر أمر الإسلام کلَّه، صغیرَه وکبیرَه، و لیکن أکثر همّک الصلاة; فإنّها رأس الإسلام بعد الإقرار بالدین.  
وذکِّر الناس باللّه والیوم الآخر واتّبع الموعظة; فإنّه أقوی لهم علی العمل بما یحبّ اللّه.  
ثمّ بثّ فیهم المعلّمین، واعبد اللّه الّذی إلیه ترجع، ولا تَخَف فی اللّه لومة لائم.  
1. یکی از وجوه تمایز حکومت دینی از دیگر اَشکال نظام سیاسی، اهداف و وظایف خاصی است که این حکومت دنبال میکند.  
2. در دوران معاصر، بهویژه در حکومتهای لیبرال ـ دموکراسی، از نظریه «دولت حداقل» و محدود کردن وظایف و اهداف دولت حمایت میشود.  
3. حکومتهای لیبرالْ دموکراسی، مقولاتی نظیر خیر، سعادت، اخلاق و معنویّت را مربوط به حریم خصوصی، و خارج از قلمرو اهداف و وظایف دولت میدانند.  
4. بررسی اهداف و وظایف حکومت دینی، منوط به ترسیم جایگاه آن از نظر اسلام است.  
5. حکومت از نظر اسلام، یک امانت و مسؤولیّت خطیر است که برخورداری از آن هیچ امتیاز و منزلتی در پی ندارد.  
6. 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.  
7. اهداف حکومت دینی را میتوان به دو دسته اصلی ـ اهداف معنوی و دنیوی ـ تقسیم کرد.  
8. در روایات و آیات، بر اهداف معنوی حکومت تأکید فراوانی شده است.  
1. اندیشه لیبرالیزم در باب اهداف و وظایف حکومت، چه نظری دارد؟  
2. سعادت و معنویّت، چه جایگاهی در نظریه سیاسی معتقدان به لیبرالْ دموکراسی دارد؟  
3. ماهیّت حکومت از نظر اسلام چیست؟  
4. 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:  
1. اقامه حق و حق مداری در اجرای امور و امحای باطل و شرک و جاهلیت;  
2. گسترش قسط و عدل;  
3. اقامه حدود الاهی;  
4. تلاش برای تعلیم معارف الاهی و گسترش فرهنگ عبودیّت;  
5. امر به معروف و نهی از منکر;  
6. دفاع از دین الاهی و تلاش برای گسترش دعوت به سوی توحید.

ب) اهداف دنیوی

ب) اهداف دنیوی  
مراد از اهداف دنیوی حکومت دینی، آن دسته از اهدافی است که به طور عقلایی انتظار میرود هر حکومت صالح مردمی به تأمین آنها اهتمام داشته باشد.  
غرض از ذکر این اهداف، آن است که منابع دینی ما به امر معاش و رفاه و امنیّت جامعه را بیمهری نکردهاند و در تعالیم اسلامی، 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:  
(وأعدّوا لَهُم ما استطعتم من قُوَّة ومن رِباط الخَیل تُرهِبون به عَدُوَّ اللّه وعَدُوَّکم) . امام صادق(علیه السلام) نیز امنیّت و آبادانی را از زمره نیازهای عمومی مردم ذکر میکند که در هر جامعهای باید تأمین شود: «ثلاثة أشیاء یَحتاج النّاس طرّاً إلیها: الأمن والعدل 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 اشاره میکند: هذا ما أمر به عبد اللّه علیّ أمیرالمؤمنین مالک بن الحارث الأشتر فی عهده إلیه حین ولاّه مصر: جِبایة خَراجها، وجِهاد عدوّها، واستصلاح أهلِها وعِمارة بِلادها.  
32  
حضرت امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) در یکی از خطبههای خود، حقوقی را برای مردم برمیشمارد که تأمین آنها از زمره اهداف اساسی حکومت دینی تلقّی میشود.  
از جمله این حقوق، گسترش تعلیم و تربیت و پرداخت سهم مردم از منابع مالی کشور است: أیّها الناس، إنّ لی علیکم حَقّاً ولکم علیّ حقّ; فأمّا حقّکُم علیّ، فالنصیحةُ لکم وتوفیرُ فیئکم علیکم وتعلیمکم کَیلا تجهلوا وتأدیبکم کیما تعلموا.  
ظلم ستیزی و حمایت از ستم دیدگان در مقابل تعدّی قدرتمندان که از راه ظلم و تعدّی بر ثروت و مکنت خویش میافزایند، 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 الحاضر وقیامُ الحجّة بوجودِ الناصر وما أخَذَ اللّه علی العلماء أن لا یُقارّوا علی کِظَّة ظالم ولا سَغَبِ مظلوم، لألقیتُ حَبلَها علی غارِبها.  
حضرت علی(علیه السلام) در مقابل خوارجی که شعار «لا حُکمَ إلاّ للّه» سر میدادند و به این وسیله، 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».  
اصلاحات در شؤون مختلف جامعه نیز از اهداف حکومت دینی است: (إن أرید إلاّ الإصلاح ما استطعتُ) .(221) 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:  
1. برقراری امنیّت;  
2. تقویت بنیه دفاعی و حراست از مرزهای سرزمین اسلامی;  
3. برقراری رفاه و ایجاد عمران و آبادانی;  
4. اصلاحات در شؤون مختلف جامعه;  
5. حراست از اموال عمومی و تقسیم عادلانه آنها در جامعه;  
6. گسترش تعلیم و تربیت;  
7. 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 5 و 7 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 الائمّة فی کتاب اللّه ـ عزّ وجلّ ـ إمامان; قال اللّه (تبارک وتعالی): (وجعلناهم أئمّة یَهدونَ بأمرِنا) لا بأمر الناس، یقدّمون أمر اللّه قبل أمرهم، وحکم اللّه قبل حُکمهم.  
قال: (وجعلناهم أئمّة یَهدونَ إلی النّار) یقدّمون أمرهم قبل أمر اللّه وحُکمهم قبل حُکم اللّه، ویَأخذون بأهوائهم خلاف ما فی کتاب اللّه.

2. شایسته سالاری

2. 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 الخیانة.  
وتوخّ منهم أهل التجربة والحیاء من أهل البیوتات الصالحة والقدم فی الإسلام المتقدّمة; فإنّهم أکرم أخلاقاً وأصحّ أعراضاً وأقلّ فی المطامع إشراقاً، وأبلغ فی عواقب الأُمور نظراً.  
ثمّ اختر للحکم بین النّاس أفضل رعیّتک فی نفسک، مِمَّن لا تضیق به الأُمور ولا تُمَحِّکُمه الخصوم، ولا یتمادی فی الزّلّة، ولا یحصر من الفیء إلی الحقّ إذا عرفه.

3. زهد و ساده زیستی

3. 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 بنیعبّاس، 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 سیاسة اللیل وسیاحة النهار ولُبس الخَشن وأکل الجَشِب.

4. تساوی در حقوق اجتماعی

4. 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: «إقامة الحُدود علی القریب والبعید، والحُکم بکتاب اللّه فی الرِضا والسخط، والقَسْم بالعَدل بین الأحمر والأسود».

5. تماس مستقیم با مردم

5. 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 رحمة 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 ورحمةٌ للَّذین 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 تطوّلنَّ احتجابک عن رعیّتک; فإنّ احتجاب الوُلاة عن الرعیة شُعبة من الضیق وقلّة علم بالأُمور، والاحتجاب منهم یَقطع عنهم عِلم ما احتجبوا دونَه...(233).

6. فقر زدایی و تأمین اجتماعی

6. 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، إلاّ 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.  
1. 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.  
2. مراد از اهداف دنیوی حکومت دینی، آن دسته از اهدافی است که به طور عقلایی تحقّق آنها از حکومتها انتظار میرود.  
3. 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.  
4. حکومت دینی از این ویژگی برخوردار است که اهداف دنیوی خویش را متناسب با اهداف معنوی خود تعقیب میکند.  
5. تأمین اهداف حکومت دینی، بهویژه اهداف معنوی آن، وظایف و مسؤولیتهای خاصی را متوجّه کارگزاران حکومتی میکند.  
6. رعایت تقوای الاهی، شایسته سالاری، زهد و ساده زیستی، و مساوات در برابر قانون و امتیازات اجتماعی از اهمّ وظایف کارگزاران حکومت دینی است.  
1. پنج مورد از اهداف معنوی حکومت دینی را ذکر کنید.  
2. مراد از اهداف دنیوی حکومت دینی چیست؟  
33  
3. برخی از اهداف دنیوی حکومت را که در روایات و آیات بر آنها تأکید شده کدامند؟  
4. در تأمین اهداف دنیوی، حکومت دینی چه تفاوتی با سایر اقسام حکومت دارد؟  
5. علی(علیه السلام) در زمینه انتخاب عمّال حکومتی، چه توصیههایی به مالک اشتر دارند؟  
6. 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 نمیبیند.  
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 میبیند 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 مییابند.  
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) .(237) 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.  
1. 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.  
2. دموکراسی به معنای واقعی کلمه، یعنی حکومت مردم، آرمانی دست نیافتنی است.  
3. تفاسیر و تلقّیهای متفاوتی از دموکراسی وجود دارد و اساساً این واژه انعطاف پذیر است.  
4. 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.  
5. نگرش ارزشی، انتخاب اکثریت را مرادف با انتخاب خیر و سعادت جامعه میداند.  
بنابراین، چگونه زیستن باید براساس خواست اکثریت رقم بخورد.  
6. در دنیای معاصر، نگاه ارزشی به دموکراسی، رنگ باخته است و مدافعان اندکی دارد.  
7. به زعم برخی، منشأ ناسازگاری میان اسلام و دموکراسی، دو اصل مبنایی دموکراسی است.  
8. تکثّر گرایی معرفت شناختی و حقّ انتخابگری مطلق، دو مبنای اصلی دموکراسی است.  
9. 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.  
1. سه نظریه اصلی در باب نسبت حکومت دینی با دموکراسی چیست؟  
2. چرا دموکراسی به معنای واقعی آن ایدهای آرمانی است؟  
3. مراد از نگاه ارزشی به دموکراسی چیست؟  
4. مراد از روشی دانستن دموکراسی چیست؟  
5. دلیل بر تقابل ذاتی میان اسلام و دموکراسی کدام است؟  
6. مراد از تکثّرگرایی معرفت شناختی چیست؟  
34  
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 ینحلّی است; زیرا بین دو امر کاملاً 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.  
1. سازگاری میان اسلام و دموکراسی امکان پذیر است.  
2. دیدگاهی که به تقابل ذاتی اسلام و دموکراسی فتوا میدهد، در واقع تفسیر خاصّی از دموکراسی دارد و از دموکراسی تکثّرگرا دفاع میکند.  
3. 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.  
4. در مقابل لیبرال دموکراسی، میتوانیم اسلام را چارچوب دموکراسی روشی قرار دهیم.  
5. ایده جمهوری اسلامی پذیرش حاکمیّت ملّی در چارچوب حاکمیّت الاهی است.  
6. 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.  
7. اگر کسی به غلط، ولایت فقیه را ولایت بر محجوران و قاصران تفسیر کند، در جمع آن با جمهوریّت و دموکراسی دچار اشکال میشود.  
8. ولایت فقیه از سنخ ولایت نبی اکرم و معصومان(علیهم السلام) بر مؤمنان است.  
9. دموکراسی دچار آفات فراوانی است.  
10. بزرگترین آفت دموکراسی در دنیای مدرن، آن است که انتخاب مردم را بنگاههای عظیم اقتصادی و با اهرم تبلیغات و مهندسی اجتماعی جهتدهی میکنند.  
1. پاسخ به نظریه تقابل ذاتی میان اسلام و دموکراسی چیست؟  
2. حکومت دینی با کدام تفسیر از دموکراسی سازگار است؟  
3. مراد از لیبرال دموکراسی چیست؟  
4. استدلال بر تقابل و ناسازگاری حکومت ولایی با دموکراسی و جمهوریّت چیست؟  
5. پاسخ شبهه متناقض بودن ولایت فقیه با مردم سالاری چیست؟  
6. چه آفاتی دموکراسی را تهدید میکند؟  
برای مطالعه بیشتر  
برای مطالعه بیشتر درباره دموکراسی به منابع زیر مراجعه کنید:  
1. دموکراسی، کارل کوهن، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات خوارزمی.  
2. کاپیتالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی، جوزف.  
شومپیتر، ترجمه حسن منصور، انتشارات دانشگاه تهران.  
3. مدلهای دموکراسی، دیوید هلد، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشنگران، 1369.  
4. دموکراسی چیست؟، دیوید بیتهام و کوین بویل، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران، ققنوس.  
5. فرهنگ و دموکراسی، گی ارمه، ترجمه مرتضی ثاقبفر، تهران، ققنوس.  
همچنین برای آگاهی بیشتر درباره احکام اولیه و ثانویه بنگرید به:  
1. اصطلاحات الأُصول، علی مشکینی، قم، یاسر، 1348، ص121 به بعد.  
2. أنوار الفقاهة، ناصر مکارم، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین(علیه السلام)، 1411ق، ج1، ص540 بهبعد.

اهم منابع

اهم منابع  
الف) عربی  
. ماوردی، ابو الحسن، الأحکام السلطانیّة، مکتب الإعلام الإسلامی، 1406ق.  
. مفید، محمّد بن محمّد بن نعمان، الإرشاد فی معرفة حجج اللّه علی العباد، دو جلد، تحقیق و نشر: مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث، قم، 1413ق.  
. عشماوی، محمّد سعید، الإسلام السیاسی، قاهره، سیناء للنشر، 1992م.  
. غزّالی، ابو حامد، الإقتصاد فی الإعتقاد، قاهره، 1327ق.  
. ابن سینا، الإلهیّات من کتاب الشفا، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1376.  
. کاشف الغطاء، شیخ حسن، انوار الفقاهه (کتاب القضاء)، نسخه عکسی موجود در کتابخانه مرکز مطالعات و تحقیقاتِ دفتر تبلیغات اسلامی.  
. مجلسی، علاّمه محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمّة الأطهار(علیهم السلام)، 110 جلد + جلد صفر، بیروت، مؤسّسة الوفاء، 1403ق.  
. البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، تقریر ابحاث آیة اللّه حاج آقا حسین بروجردی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1367. . امام خمینی، البیع، پنج جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1415ق.  
. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، تقریر ابحاث آیتاللّه سید ابو القاسم خوئی، 10 جلد، قم، انصاریان، 1417ق.  
. حرّانی، حسن بن علی بن حسین بن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، انتشارات اسلامی، 1416ق.  
. باقلانی، ابوبکر، التمهید فی الردّ علی الملحدة، قاهره، 1947م.  
. نجفی، شیخ محمّد حسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، به کوشش عدّهای از فضلا، 43 جلد، تهران، دار الکتب الإسلامیّة، 1398ق.  
. 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، 1409 ـ 1412ق.  
. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی، الرعایة لحال البدایة فی علم الدرایة، به کوشش محمّد علی بقّال، قم، کتابخانه آیةاللّه مرعشی، 1408ق.  
. ابن هشام، السیرة النبویّة، مطبعه مصطفی البابی الحلبی، 1455ق.  
. نراقی، مولی احمد، عوائد الأیّام، تحقیق: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1375. . صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، به کوشش سید فضل الله طباطبائی یزدی، قم، مکتبه طباطبائی، 1377. . صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، عیون أخبار الرضا، 2 جلد، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، 1373. . امینی، علامه شیخ عبد الحسین، الغدیر فی الکتاب والسنّة والأدب، قم، تصحیح و نشر: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیّة، قم، 1416ق.  
. حائری، سید کاظم، الفتاوی المنتخبة، قم، دار التفسیر، 1417ق.  
. سنهوری، عبد الرزّاق احمد، فقه الخلافة وتطوّرها، قاهره، الهیئة المصریّة العامّة للکتاب، 1993م.  
. فیروزآبادی، محمّد بن یعقوب، القاموس المحیط، تصحیح: مکتب تحقیق التراث فی مؤسّسة الرسالة، بیروت، مؤسّسة الرسالة، 1413ق.  
. انصاری، شیخ مرتضی، القضاء والشهادات، قم، منشورات کنگره جهانی شیخ انصاری، 1415ق.  
. کلینی، محمّد بن یعقوب، الکافی، 8 جلد، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیّة، 1388ق.  
. حلّی، ابن ادریس، کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، 3 جلد، قم، تصحیح و نشر: دفتر انتشارات اسلامی، 1411ق.  
. سلیم بن قیس هلالی، کتاب سُلَیم، تهران، دار الکتب الإسلامیّة.  
. قلقشندی، احمد بن عبد اللّه، مآثر الإنافة فی معالم الخلافة، کویت، 1972م.  
. دیلمی، حمزة بن عبد العزیز ملقّب به سلاّر، المراسم فی الفقه الإمامی، تصحیح محمود بستانی، قم، انتشارات حرمین، 1404ق.  
. شهرستانی، عبد الکریم، الملل والنحل، قاهره، 1956م.  
. محمّد ابن شرآشوب، مناقب آل ابی طالب(علیهم السلام)، به کوشش محمّد حسین دانش آشتیانی و سیّد هاشم رسولی محلاّتی، 4 جلد، قم، مؤسّسه انتشارات علاّمه، 1379ق.  
. صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، ]کتاب[ من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1414ق.  
. طباطبائی، سیّد محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دار الکتب الإسلامیّة، 1393ق.  
. سیّد رضی، ابو الحسن محمّد بن حسن موسوی ]گردآورنده[، نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، قم، انتشارات هجرت.  
. الهدایة إلی من له الولایة، تقریر ابحاث آیة اللّه گلپایگانی، قم، نوید اسلام، 1377ق.  
. حرّ عاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشیعة، قم، تحقیق و نشر: مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث، 1409 ـ 1412ق.  
. منقری، نصر بن مزاحم بن سیّار، وقعة صفّین، تصحیح: عبد السلام محمّد هارون، قم، انتشارات کتابخانه آیة اللّه مرعشی نجفی، 1403ق.  
. حائری، سیّد کاظم حسینی، ولایة الأمر فی عصر الغیبة، قم، مجمع الفکر الإسلامی، 1414ق.  
ب) منابع فارسی  
. اندیشه حکومت، نشریه کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، 1478. . واعظی، احمد، جامعه دینی، جامعه مدنی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1377. . حکومت اسلامی; ویژه اندیشه و فقه سیاسی اسلام ]فصل نامه[، دبیرخانه مجلس خبرگان، از پاییز 1375، 19 شماره تاکنون.  
. واعظی، احمد، حکومت دینی، قم، نشر مرصاد، 1378.  
. آمدی، عبد الواحد بن محمّد تمیمی، شرح فارسی غرر و درر آمدی، 7 جلد، تنظیم: سیّد جلال الدین محدّث، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1373. . امام خمینی، صحیفه نور، تهران، سازمان مدارس فرهنگی انقلاب اسلامی، 22 جلد، 1361. . 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 1372، 26 شماره تاکنون.  
. قمی، حاج شیخ عبّاس، فیض القدیر فیما یتعلّق بحدیث الغدیر، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1376. . هلد، دیوید، مدلهای دموکراسی، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشنگران، 1369. . امام خمینی، ولایت فقیه، تهران، مؤسّسه تنظیم و نشر آثار، 1378.

پاورقی

پاورقی  
1.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: الریاسة، یقال: ساسوهم سَوْساً... وساس الأمرَ سیاسة: قام به...  
» (لسان العرب، ج6، ص108، «سوس»).  
فیروزآبادی گوید: «سُستُ الرَعیةَ سیاسَةً: أمرتُها ونَهیتُها... وسُوِّسَ فلانٌ أمرَ الناس...: صُیِّرَ ملکاً» (القاموس المحیط، ص710، «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.  
(2)2.نهج البلاغه، ص82 ، خطبه 40.  
(3)3.المیزان، ج3، ص144، 149، ذیل آیه 26 سوره آل عمران.  
(4)4.ولایت فقیه، ص4. 5.نحل (16): آیه 89. 6.انفال (8): آیه 60. (7)7.ولایت فقیه، ص20 ـ 25. .. Government. .. State. 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:  
1. 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.  
2. 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.  
3. 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.  
4. 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.  
1. واژه حکومت و دولت، معانی متعدّدی دارند که برخی از آنها مترادفند.  
2. دولت در اصطلاح مدرن آن، تعریفی دارد که حکومت بخشی از آن را تشکیل میدهد.  
3. حکومت دینی را میتوان به گونههای مختلفی تعریف کرد; یعنی میتوان مدلهای متفاوتی از ترکیب دین و دولت عرضه داشت.  
4. اگر حکومت دینی را به پذیرش مرجعیّت دین در حیات اجتماعی و سیاسی تعریف کنیم، با ماهیّت ترکیب دین و دولت تناسب بیشتری دارد.  
5. 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.  
6. تعریف حکومت دینی به پذیرش مرجعیّت دین در شؤون مختلف سیاسی، تعریفی عام است که به دین خاصّی نظر ندارد.  
1. تعریف دولت در معنای مدرن آن چیست؟  
2. در کدام تعریف، دولت مرادف با حکومت میشود؟  
3. حکومت دینی در کدام تعریف با حکومت دینداران مرادف میشود؟  
4. تعریف مقبول و جامع از حکومت دینی چیست؟  
5. 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.  
37  
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:  
1. 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.  
2. 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.  
14.احزاب (33): آیه 6.  
15.نساء (4): آیه 105.  
16.همان: آیه 59.  
17.همان: آیه 65. 18.این بحث با کتاب نویسنده مصری، علی عبد الرازق با عنوان الاسلام واصول الحکم، که در سال 1925م در قاهره به چاپ رسید، آغاز شده است.  
.. Secularism.  
20.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.  
21.برای مطالعه بیشتر راجع به سکولاریزم به فصل دوم کتاب زیر مراجعه کنید: حکومت دینی، احمد واعظی، قم، نشر مرصاد، 1378.  
22.الإسلام وأُصول الحکم، علی عبد الرازق، ص90 ـ 94.  
23.همان، ص73.  
24.اعراف (7): آیه 188.  
25.نور (24): آیه 54.  
26.کهف (18): آیه 110.  
27.رعد (13): آیه 7.  
28.شوری (42): آیه 48.  
29.الإسلام وأُصول الحکم، ص 62 ـ 64.  
30.تحریم (66): آیه 9.  
31.انفال (8): آیه 65.  
32.احزاب (33): آیه 36.  
33.نحل (16): آیه 44.  
34.نور (24)، آیه 54.  
35.المیزان فی تفسیر القرآن، ج12، ص241 ـ 242، ذیل آیه 35 سوره نحل (16); ج10، ص133، ذیل آیه 108 سوره یونس (10).  
36.یونس (10): آیه 108.  
37.تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)، ج3، ص318.  
38.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 الشریعة والتاریخ الاسلامی، ظافر القاسمی، الکتاب الاوّل، ص529.  
39.آل عمران (3): آیه 159; شوری (42): آیه 38.  
40.آل عمران (3): آیه 110.  
41.الدین والدولة وتطبیق الشریعة، محمد عابد جابری، ص13 ـ 24.  
42.فقه الخلافة وتطورها، عبد الرزاق احمد سنهوری، ص82.  
43.فتح (48): آیه 18.  
44.احزاب (33): آیه 6.  
45.مائده (5): آیه 55.  
46.نساء (4): آیه 105.  
47.مناقب آل أبی طالب، ج1، ص181.  
48.الاقتصاد فی الاعتقاد، ابو حامد غزالی، ص95.  
49.الملل والنحل، شهرستانی، ج1، ص131.  
50.علی بن محمد بن حبیب، ابوالحسن ماوردی (364 ـ 450ق) از فقهای بزرگ شافعی است که علاوه بر احکام سلطانیه در فقه سیاسی، صاحب آثار دیگری نظیر الحاوی و تفسیر القرآن الکریم است.  
51.الأحکام السلطانیة، ابو الحسن ماوردی، ص6 و10.  
52.التمهید فی الرّد علی الملحدة، ابوبکر باقلانی، ص238.  
53.مآثر الإنافة فی معالم الخلافة، احمد بن عبداللّه قلقشندی، ص9.  
54.الفِصَل فی الملل والاهواء والنحل، ج2، ص113.  
55.الاسلام السیاسی، محمد سعید العشماوی، ص93 ـ 94.  
56.الکافی، ج2، ص18 ـ 19، باب دعائم الاسلام، ح5. آیه ذکر شده در حدیث، نساء (4): آیه 80 است.  
57.الکافی، ج1، ص200، باب نادر جامع فی فضل الإمام و صفاته، ح1.  
58.نهج البلاغه، ص512، حکمت 252.  
59.مسند احمد، ج3، ص292; و نیز رک: روض الجنان، ابوالفتوح رازی، ج17، ص337، ذیل همین آیه.  
60.السیرة النبویة، ج2، ص84 ـ 85.  
61.نهج البلاغه، ص366 ـ 367، نامه 6.  
62.نهج البلاغه، ص248، خطبه 173.  
63.إرشاد، ج1، ص243. نیز رک: نهج البلاغه، ص366 ـ 367، نامه 6.  
64.أنساب الاشراف، بلاذری، ج4، ص559.  
65.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.  
38  
66.نهج البلاغه، ص363، نامه 1.  
67.نهج البلاغه، ص194، خطبه 136.  
68.تاریخ طبری، ج4، ص427.  
69.در آیه 125 سوره نحل (16): (اُدعُ إلی سَبیلِ ربّک بالحِکمَة والموعِظَة الحَسَنَة 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، ج12، ص371 ـ 372، 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.  
70.شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج1، ص230.  
71.الکامل، مبرّد، ج1، ص423; شرح نهج البلاغه، ج3، ص88.  
72.بحارالانوار، ج33، ص80; شرح نهج البلاغه، ج14، ص42.  
73.تاریخ طبری، ج5، ص7; البدایة والنهایة، ج7، ص259.  
74.إرشاد، شیخ مفید، ج1، ص243.  
75.شرح نهج البلاغه، ج3، ص75.  
76.همان، ج14، ص44.  
77.وقعة صفّین، ص29.  
78.بحار الانوار، ج32، ص379; شرح نهج البلاغه، ج3، ص89.  
79.وقعة صفّین، ص91.  
80.برای آگاهی گسترده از معانی مولی و ولیّ رک: الغدیر، ج1، ص609 ـ 649 (چاپ جدید); فیض القدیر، ص375 ـ 448.  
81.مائده (5): آیه 55.  
82.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.  
83.ولایت فقیه، ص40 ـ 41.  
84.اسراء (17): آیه 33.  
85.بقره (2): آیه 282.  
86.بحار الانوار، ج6، ص60، ح1.  
87.توبه (9): آیه 36.  
88.روم (30): آیه 43.  
89.بیّنه (98): آیات 2 ـ 3.  
90.برای تفصیل بیشتر مراجعه شود به: حکومت دینی، ص177 ـ 185.  
91.ولایت فقیه، ص395.  
92.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.  
93.رسائل المحقق الکرکی، ج1، ص142 ـ 143، (رسالة فی صلاة الجمعة).  
94.جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج21، ص396 ـ 397.  
95.مصباح الفقیه، ج14، ص291، کتاب الخمس.  
96.المقنعة، ص810، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر.  
97.وسائل الشیعه، ج18، ص220.  
98.المستدرک، ج3، ص220.  
99.المراسم النبویّة، ص261.  
100.السرائر، ج3، ص538 ـ 539 و 546.  
101.رسائل المحقّق الکرکی، ج1، ص142 ـ 143، رسالة صلاة الجمعة.  
102.شرائع الاسلام، ج2، ص297 ـ 298، کتاب النکاح.  
103.شرائع الإسلام، ج2، ص203، کتاب الوصیّة.  
104.المقنعه، ص816، کتاب الوکالة.  
105.همان، ص669.  
106.همان، ص616.  
107.فقه القرآن، ج2، ص52.  
108.المقنعه، ص810.  
109.ایضاح الفوائد، ج2، ص624، کتاب الوصایا.  
110.جامع المقاصد، ج11، ص266 ـ 267، کتاب الوصایا.  
111.آرای این سه فقیه برجسته در منابع زیر، منعکس است: ـ البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، تقریرات دروس آیت اللّه حاج آقا حسین بروجردی; ـ الهدایة الی من له الولایة، تقریرات دروس آیت اللّه سید محمد رضا گلپایگانی; ـ کتاب البیع، امام خمینی، ج2; ولایت فقیه، امام خمینی.  
112.آیت اللّه سید ابوالقاسم خوئی(رحمه الله) از زمره این فقیهان است، رک: التنقیح فی شرح العروة الوثقی، تقریر ابحاث محقق خوئی، به قلم میرزا علی غروی تبریزی، باب الاجتهاد والتقلید، ص49 ـ 50.  
113.اندیشه حکومت، نشریه کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، شماره دوم، مرداد 1378، ص4.  
114.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».  
115.سبأ (34): آیه 3.  
116.ولایت فقیه، ص143.  
117.البیع، امام خمینی، ج2، ص461 ـ 462.  
118.از میان فقهای معاصر مرحوم آیت اللّه خوئی به این نظر متمایل است، رک: التنقیح فی شرح العروة الوثقی، باب الاجتهاد والتقلید، ص49 ـ 50.  
119.ولایة الامر فی عصر الغیبة، ص96. 120.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، ص67.  
121.کمال الدین، شیخ صدوق، ج2، باب 45، ح4، ص483. مرحوم شیخ طوسی نیز این حدیث را در کتاب الغیبة، (ص290 و293) آورده است.  
کتب دیگری که این حدیث شریف را نقل کردهاند، همگی به استناد این دو سند است.  
39  
122.ولایت فقیه، ص69.  
123.البیع، امام خمینی، ج2، ص474 ـ 475.  
124.مصباح الفقیه، حاج آقا رضا همدانی، کتاب الخمس، ج14، ص289.  
125.ولایة الفقهاء فی عصر الغیبة، ص10.  
126.ولایة الأمر فی عصر الغیبة، ص123، 124.  
127.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.  
128.نساء (4): آیه 60.  
129.وسائل الشیعه، ج27، ص136 ـ 137، باب 11 از ابواب صفات قاضی، ح1.  
130.البیع، امام خمینی، ج2، ص476 ـ 479.  
131.القضاء والشهادات، ص48 ـ 49.  
132.کافی، ج3، ص275، باب وقت الظهر والعصر، ح1: «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»... .  
133.الرعایة لحال البدایة فی علم الدرایة، ص131. در این زمینه سخن فرزند شهید ثانی صاحب معالم در منتقی الجمان، ج1، ص19 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 أجلاّء الثقات من أصحاب الباقر والصادق والکاظم(علیهم السلام) عنه، وفیهم من عرف بأنّه لایروی إلاّ عن ثقة مثل صفوان بن یحیی.  
وهذا الوجه بعینه جار فی یزید بن خلیفة» (رسالة فی ثبوت الهلال، ص77).  
134.وسائل الشیعه، ج27، ص139، باب 11 از ابواب صفات قاضی، ح6.  
135.ولایت فقیه، ص82.  
136.القضاء والشهادات، ص49.  
137.کافی، ج1، ص42، باب ثواب العالم والمتعلّم، ح1.  
138.ولایت فقیه، امام خمینی، ص86 ـ 92. 139.عیون اخبار الرض(علیه السلام)، ج2، ص37، باب 31، ح94; کتاب من لا یحضره الفقیه، ج4، ص420; معانی الاخبار، ص374.  
140.البیع، امام خمینی، ج2، ص468 ـ 470.  
141.غرر الحکم، آمدی، ج1، ص137، ص506.  
142.کنز الفوائد، ج2، ص33.  
143.تحف العقول عن آل الرسول(علیهم السلام)، ج1، ص238.  
144.ولایت فقیه، عبد اللّه جوادی آملی، ص151. 145.الالهیات من الشفاء، ص487 ـ 488، المقالة العاشرة، الفصل الثانی.  
146.ولایت فقیه، ص151 ـ 152.  
147.البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، ص72 ـ 78.  
148.ولایت فقیه، ص167 ـ 168.  
149.الدین والدولة وتطبیق الشریعة، محمد عابد جابری، ص34.  
150.وسائل الشیعه، ج27، ص136 ـ 137، باب 11 از ابواب صفات قاضی، ح1.  
151.کافی، ج7، ص412، کتاب القضاء و الاحکام باب کراهیة الارتفاع الی قضاة الجور، ح4.  
152.کمال الدین، شیخ صدوق، ج2، باب 45، ح4.  
153.عیون اخبار الرض(علیه السلام)، ج2، ص37، باب 31، ح94.  
154.هود (11): آیه 113.  
155.تفسیر علی بن ابراهیم القمی، ج1، ص338، ذیل همین آیه.  
156.شعراء (26): آیات 151، 152.  
157.کهف (18): آیه 28.  
158.ارشاد مفید، ج2، ص39.  
159.کافی، ج1، ص184، باب معرفة الإمام والردّ علیه، ح8.  
160.مقاتل الطالبیین، ابو الفرج اصفهانی، ص47.  
161.نساء (4): آیه 5.  
162.یوسف (12): آیه 55.  
163.قصص (28): آیه 26.  
164.نهج البلاغه، ص452، نامه 62.  
165.علل الشرائع، شیخ صدوق، باب 182، ح9، ص253.  
166.غرر الحکم، آمدی، ج5، ص211، ح8025. 167.همان، ص349، ح8692. 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.  
168.دعائم الاسلام، ج1، ص358.  
169.کتاب سلیم بن قیس، ص118.  
170.المحاسن، برقی، ج1، ص93، ح49.  
171.غایة المرام، بحرانی، ص298.  
172.العروة الوثقی، مسأله 68، اجتهاد وتقلید.  
173.التقلید، شیخ انصاری، ص67.  
174.جواهر الکلام، ج40، ص44، 45.  
175.نهج البلاغه، ص247 ـ 248، خطبه 173.  
176.شوری (42): آیه 9.  
177.انعام (6): آیه 57.  
178.بقره (2): آیه 107.  
40  
179.مائده (5): آیه 55.  
180.اعراف (7): آیه 54. 181.نساء (4): آیه 59.  
182.وسائل الشیعة، ج27، ص136 ـ 137، باب 11 از ابواب صفات قاضی، ح1.  
183.جواهر الکلام، ج40، ص105.  
184.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 57 باب اجتهاد و تقلید العروة 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 إطاعة 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 سماحة السیّد القائد (دام ظلّه) بوصفه ولیّاً للأمر یجب اتبّاعه حتّی علی غیر مقلّدیه».  
رک: الفتاوی المنتخبة، ج1، کتاب الاجتهاد والتقلید، مسأله 36 و47.  
185.وسائل الشیعه، ج15، ص87، باب 29 از ابواب جهاد العدوّ، ح2.  
186.وسائل الشیعة، ج16، ص266، باب 38 از ابواب امر و نهی، ح21.  
187.جواهر الکلام، ج40، ص100.  
188.البیع، امام خمینی، ج2، ص467.  
189.بقره (2): آیه 173.  
190.البیع، ج2، ص472.  
191.صحیفه نور، ج20، ص170.  
192.همان، ج15، ص188.  
193.قانون اساسی، اصل 57. .. absolutism.  
195.اقتصادنا، محمّد باقر صدر، ص721.  
196.فرازهایی از اسلام، ص71 ـ 80.  
197.صحیفه نور، ج20، ص170. .. Neo Liberalism.  
199.نساء (4): آیه 58.  
200.نهج البلاغه، ص366، نامه 5.  
201.نهج البلاغه، ص412، نامه 40.  
202.دعائم الإسلام، ج2، ص531.  
203.الدر المنثور، ج2، ص175.  
204.نهج البلاغه، ص76، خطبه 33. در ارشاد مفید، ج1، ص247، همین حدیث با اندک تفاوتی نقل شده است.  
205.حج (22): آیه 41.  
206.نحل (16): آیه 90. 207.شوری (42): آیه 15. (إنّ اللّه یأمرکم أن تؤدّوا الأمانات إلی أهلها وإذا حکمتُم بینَ الناس أن تحکمُوا بالعدل) .  
208.نساء (4): آیه 58.  
209.کافی، ج1، ص405، باب ما یجب من حقّ الإمام علی الرعیة، ح1.  
210.غرر الحکم، آمدی، ج ، ص ، ح .  
211.کافی، ج1، ص200، باب نادر جامع فی فضل الإمام وصفاته، ح1.  
212.نهج البلاغه، ص189، خطبه 131.  
213.ص (38): آیه 26.  
214.تحف العقول، ص26.  
215.انفال (8): آیه 60.  
216.تحف العقول، ص236.  
217.نهج البلاغه، ص426 ـ 427، نامه 53.  
218.همان، ص78 ـ 79، خطبه 34.  
219.همان، ص50، خطبه 3.  
220.همان، ص82، خطبه 40. 221.هود (11): آیه 88.  
222.نهج البلاغه، ص189، خطبه 131. 223.بحار الأنوار، ج75، ص357، باب أحوال الملوک والأُمراء، ح72. 224.غرر الحکم، آمدی، ج6، ص68، ح9543. 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:  
1. 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 طاعة اللّه فیما ظهر; فیخالف إلی غیره فیما أسرّ. ومَن لم یختلف سرّه وعلانیته وفعله ومقالته، فقد أدّی الأمانة وأخلَصَ العبادة.  
225.نهج البلاغه، ص382، نامه 26.  
226.کافی، ج1، ص216، باب أنّ الأئمّة فی کتاب اللّه إمامان...  
، ح2.  
227.نهج البلاغه، ص434، 435، نامه 53.  
228.کافی، ج1، ص410، باب سیرة الإمام فی نفسه... ، ح1.  
229.کافی، ج1، ص410، باب سیرة الإمام فی نفسه... ، ح2.  
230.وسائل الشیعه، ج27، ص212 ـ 213، باب 1، از ابواب آداب القاضی، ح2.  
231.آل عمران (3): آیه 159.  
232.توبه (9): آیه 61. 233.نهج البلاغه، ص441، نامه 53.  
234.مستدرک الوسائل، ج13، ص400، ح15723.  
235.وسائل الشیعه، ج15، ص66، باب 19 از ابواب جهاد العدوّ، ح1.  
236.یونس (10): آیه 32.  
237.آل عمران (3): آیه 85.  
238.مدلهای دموکراسی، دیوید هلد، ترجمه عباس مخبر، ص347.

درباره مركز

بسم الله الرحمن الرحیم  
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه 41)  
با اموال و جانهاى خود، در راه خدا جهاد نماييد؛ اين براى شما بهتر است اگر بدانيد حضرت رضا (عليه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌اى كه امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهاى ما را ياد گيرد و به مردم ياد دهد، زيرا مردم اگر سخنان نيكوى ما را (بى آنكه چيزى از آن كاسته و يا بر آن بيافزايند) بدانند هر آينه از ما پيروى (و طبق آن عمل) مى كنند  
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص 159  
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 1340 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 1385 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 ، بازيهاي رايانه اي و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...  
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رايگان نرم افزار هاي 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 2350524)  
ز)طراحی سيستم هاي حسابداري ، رسانه ساز ، موبايل 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 فرهنگي مذهبي قائميه اصفهان  
تاریخ تأسیس: 1385 شماره ثبت : 2373 شناسه ملی : 10860152026   
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com  
تلفن 25-2357023- (0311) فکس 2357022 (0311) دفتر تهران 88318722 (021) بازرگانی و فروش 09132000109 امور کاربران 2333045(0311)  
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 621060953 ، شماره کارت :6273-5331-3045-1973و شماره حساب شبا : IR90-0180-0000-0000-0621-0609-53به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خيابان 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».